

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Wydział Teologiczny

Ks. Dawid Perlik

**Formuła *extra Ecclesiam nulla salus*  
w interpretacji Josepha Ratzingera**

Praca doktorska napisana  
w Zakładzie Teologii Systematycznej  
pod kierunkiem  
o. prof. dra hab. Bogusława Kochaniewicza OP

**Poznań 2020**

## SPIS TREŚCI

SPIS TREŚCI.....	2
WSTĘP.....	5
ROZDZIAŁ I	
U PODSTAW AKSJOMATU EXTRA <i>ECCLESIAM NULLA SALUS</i> .....	15
1. Źródła biblijne.....	15
1.1. Stary Testament.....	15
1.2. Nowy Testament.....	18
1.2.1. Koncepcja „wielu” i „niewielu”.....	19
1.2.2. Zbawienie, wybranie i misja Kościoła.....	24
1.2.3. Inne fragmenty.....	27
2. Dzieła autorów antyku wczesnochrześcijańskiego.....	30
2.1. Tertulian.....	31
2.2. Orygenes.....	36
2.3. Św. Cyprian.....	38
2.4. Laktancjusz.....	42
2.5. Św. Optat z Milewy.....	42
2.6. Św. Hieronim.....	47
2.7. Św. Augustyn.....	47
2.8. Św. Fulgencjusz z Ruspe.....	57
3. Wypowiedzi <i>Magisterium Ecclesiae</i> .....	59
3.1. Sobór Florencki.....	59
3.2. Pius IX.....	60
3.3. Pius XII.....	63
3.4. Sobór Watykański II.....	65

3.4.1. Wpływ Soboru Watykańskiego II na teologię Josepha Ratzingera.....	65
3.4.2. Sobór Watykański II w ocenie Josepha Ratzingera.....	66
3.4.3. <i>Semina verbi</i> – religie jako droga.....	66
3.4.4. Praca redakcyjna nad dekretem <i>Ad gentes</i> .....	73
3.4.5. Hermeneutyka reformy i hermeneutyka zerwania.....	78

## ROZDZIAŁ II

KONIECZNOŚĆ KOŚCIOŁA DO ZBAWIENIA.....	80
1. Formowanie się i istota Kościoła w nauczaniu Josepha Ratzingera.....	80
1.1. Początek Kościoła.....	81
1.2. Istota Kościoła.....	86
2. Przynależność do Kościoła.....	88
2.1. <i>Subsistit in</i> .....	96
3. Jedność z biskupem Rzymu jako jedność z Kościołem.....	101
4. Ekskomunika jako bycie poza Kościołem.....	112

## ROZDZIAŁ III

<i>EXTRA ECCLESIAM NULLA SALUS A ZBAWIENIE W RELIGIACH NIECHRZEŚCIJAŃSKICH</i> .....	120
1. Zbawieni i niezbawieni.....	121
1.1. Zbawienie jako Adwent.....	121
1.2. Zbawione i niezbawione obszary ziemi.....	123
1.3. Pytanie o pośmiertny los ludzi.....	124
1.4. Niezbawieni.....	125
1.5. Znaki rozpoznawcze zbawionych.....	128
1.6. Zbawienie niechrześcijan.....	131

2. Chrystologiczne rozumienie <i>extra Ecclesiam nulla salus</i> .....	133
2.1. Wielość pośrednictw zbawczych.....	133
2.2. <i>Semina verbi</i> .....	135
2.3. Pośrednictwo Chrystusa i pośrednictwa uczestniczące.....	136
2.4. Czy Chrystus potrzebuje Kościoła do zbawienia ?.....	138
2.5. Zastępcza posługa Chrystusa.....	142
3. Konieczność misyjnego zaangażowania Kościoła.....	144
3.1. Istota i cel misji Kościoła.....	146
3.2. Kryzys misji.....	148
3.3. Konieczność misji.....	151
3.4. Otwartość zasadą misji.....	154
4. Religie niechrześcijańskie w procesie zbawienia.....	155
4.1. Ekskluzywizm.....	157
4.2. Inkluzywizm.....	158
4.3. Pluralizm.....	161
4.4. Relatywizm a dążenie do prawdy.....	167
4.5. Anonimowi chrześcijanie.....	171
ZAKOŃCZENIE.....	176
WYKAZ SKRÓTÓW.....	181
BIBLIOGRAFIA.....	182
SUMMARY.....	206

## WSTĘP

Od początku chrześcijaństwa zadawano sobie pytanie, czym w istocie jest zbawienie, które wysłużył Jezus Chrystus? Nie mniej ważnym było poszukiwanie odpowiedzi na pytanie, kto może być zbawiony i jaką rolę w dziele zbawienia człowieka pełni ustanowiony przez Chrystusa Kościół. Zdawano sobie sprawę, że nie wszyscy ludzie byli chrześcijanami chociażby z tej racji, że nigdy nie mieli możliwości usłyszenia Ewangelii. Sytuacja ta stała się punktem wyjścia dla kolejnych dociekań.

Termin zbawienie, w chrześcijańskim znaczeniu, określa dzieło Boga, które dokonuje się we wspólnocie, ale dotyczy jednocześnie jednostki<sup>1</sup>. W proces zbawienia, w sposób nieodzowny wpisane jest zaangażowanie ludzkiej wolności. Przestrzenią, w której realizuje się zbawienie jest historia ludzkości<sup>2</sup>. Syn Boży poprzez wydarzenie wcielenia wszedł w ludzką historię, aby ją zbawić. Jednakże błędem byłoby stwierdzenie, że momentem zbawienia była jedynie śmierć na krzyżu i zmartwychwstanie Chrystusa. „Zbawczym działaniem jest (...) całość wydarzenia Jezusa Chrystusa”<sup>3</sup>, obejmująca wszystkie lata Jego pobytu na ziemi w ludzkiej postaci i wszystkie momenty Jego życia od poczęcia do wniebowstąpienia. W Katechizmie Kościoła Katolickiego czytamy, że „kiedy Syn Boży przyjął ciało i stał się człowiekiem, dokonał w sobie nowego zjednoczenia długiej historii ludzkiej i dał nam zbawienie. To więc, co utraciliśmy w Adamie, czyli bycie na obraz i podobieństwo Boże, odzyskujemy w Jezusie Chrystusie. Dlatego przeszedł przez wszystkie okresy życia, przywracając przez to wszystkim ludziom komuniję z Bogiem”<sup>4</sup>.

„Poza Kościołem nie ma zbawienia” – to niezwykle radykalne sformułowanie, na stałe wpisało się w historię Kościoła. Do tej pory było analizowane przez wielu teologów, począwszy od pisarzy wczesnochrześcijańskich aż do autorów współczesnych. Magisterium Kościoła wielokrotnie zabierało głos w tej kwestii, wyrażając tym samym oficjalne stanowisko. Należy przy tym zauważyć, że rozumienie zagadnienia *extra Ecclesiam nulla salus* przechodziło stopniową ewolucję, począwszy od stanowiska ekskluzywistycznego, charakteryzującego się zdecydowaną radykalizacją

---

<sup>1</sup> Por. M. Paluch, *Traktat o zbawieniu*, [w:] Dogmatyka, t. 3, Warszawa 2006, s. 251.

<sup>2</sup> Por. Tamże, s. 251.

<sup>3</sup> Tamże, s. 250.

<sup>4</sup> *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 2002, s. 131.

poglądu odnośnie do możliwości zbawienia poza Kościołem, przez stanowisko inkluzywistyczne aż po współczesne koncepcje pluralistyczne. Można zatem mówić o swoistym procesie, podczas którego starano się pogłębiać i lepiej rozumieć interesujące nas zagadnienie. Nie obyło się jednak w historii bez błędnych interpretacji, które były korygowane przez *Magisterium Ecclesiae*.

Po raz pierwszy formułę *extra Ecclesiam nulla salus* wyraził św. Cyprian, biskup Kartaginy<sup>5</sup>. Wielość sekt oraz rozpowszechniająca się gnoza zmusiły biskupa miejsca do zajęcia bardzo zdecydowanego stanowiska wobec osób, które odchodziły z Kościoła i wstępowały do innych grup o charakterze religijnym. Zatem, motywem tej radykalnej wypowiedzi była chęć uchronienia powierzonych sobie wiernych przed niebezpieczeństwem wynikającym ze znalezienia się w sekcie. Do niebezpieczeństw czyhających na wiernych należałoby zaliczyć możliwość utraty wiary, a także możliwość utraty zbawienia wiecznego, głównego celu życia człowieka na ziemi<sup>6</sup>. Z biegiem czasu formuła zaczęła pojawiać się nie tylko w wypowiedziach pojedynczych teologów, ale również w deklaracjach soborów oraz papieży<sup>7</sup>. Najradykalniejszym momentem w historii interpretowania aksjomatu był sobór we Florencji (1438–1445), który w bulli *Cantate Domino*, opierając się na słowach Fulgencjusza z Ruspe, orzekł, iż wszyscy pozostający poza Kościołem nie odziedziczą zbawienia wysłużonego przez Chrystusa ale, że ich udziałem stanie się wieczne potępienie<sup>8</sup>. Momentem zwrotnym w refleksji nad kwestią zbawienia osób pozostających poza Kościołem był okres wielkich odkryć geograficznych (Ameryka Północna i Południowa). Współcześnie kwestia *extra Ecclesiam nulla salus* ujęta została w konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* Soboru Watykańskiego II<sup>9</sup>. W punkcie poświęconym tzw. kręgom przynależności, zostało wyrażone pozytywne stanowisko Kościoła względem religii, a tym samym wobec osób, które formalnie nie należą do Kościoła. Impulsem dla ponownego pochylenia się nad interesującym nas

---

<sup>5</sup> Według niektórych badaczy aksjomat „w aspekcie merytorycznym sięga Orygenesusa”. Zob. I.S. Ledwoń, ... i nie ma w żadnym innym zbawienia. *Wyjątkowy charakter chrześcijaństwa w teologii posoborowej*, Lublin 2006, s. 60. Autor zamieszcza w swoim dziele obszerną bibliografię na temat patrystycznych przesłanek dotyczących sformułowania tego aksjomatu zob. Tamże, s. 60.

<sup>6</sup> „Człowiek po to jest stworzony, aby Boga, Pana naszego, chwalił, czczył i Jemu służył, przez to zbawił duszę swoją”. Św. Ignacy Loyola, *Ćwiczenia duchowne*, Kraków 2002, s. 27.

<sup>7</sup> Zob. B. Sesboüé, *Poza Kościołem nie ma zbawienia. Historia formuły i problemy interpretacyjne*, Poznań 2007, s. 74–167.

<sup>8</sup> „Nikt nie może być zbawiony, choćby jego jałmużny były wielkie i choćby przelał krew za Chrystusa, jeśli nie pozostanie w łonie Kościoła katolickiego i w jedności z nim”. Sobór Florencki, *Dekret dla jakobitów*, [w:] *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, Poznań 2001, s. 67.

<sup>9</sup> Zob. Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele Lumen gentium*, 14–16.

sformułowaniem była publikacja przez Kongregację Nauki Wiary deklaracji o jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła pt. *Dominus Iesus*<sup>10</sup>. Dokument przypominał o fundamentalnej prawdzie wiary, jaką jest jedyne zbawcze pośrednictwo Jezusa Chrystusa w dziele zbawienia człowieka. Wywołał wiele dyskusji szczególnie wśród teologów będących zwolennikami tzw. pluralizmu religijnego. W tym czasie kard. Joseph Ratzinger stał na czele kongregacji, czuwał nad redakcją dokumentu i złożył na nim swój podpis. Tym samym można zaliczyć Ratzingera do grona teologów, którzy współcześnie wyrazili najbardziej znaczące stanowisko w badanej przez nas kwestii.

Motywy do podjęcia badań nad tym tematem była chęć pogłębienia rozumienia fenomenu wielości religii, a także roli, którą odgrywają w procesie zbawienia. W tym kontekście nieodzowne okazało się przestudiowanie nie tylko historii formowania się samego aksjomatu *extra Ecclesiam nulla salus*, ale także pochylenia się nad kwestią Kościoła i jego posłannictwa w świecie. Ponieważ sama kwestia była już przedmiotem wielorakich analiz, zdecydowano się poddać badaniom interpretację powyższej formuły w dziełach Josepha Ratzingera. Analiza pisma autora pozwoliła odkryć wiele interesujących intuicji, które rzucają nowe światło na wspomniane zagadnienie. Niniejsza dysertacja jest kompletną prezentacją interpretacji powyższego aksjomatu zawartego w tekstach bawarskiego teologa. Aby zrealizować postawione zadanie, oprócz tekstów źródłowych, posłużono się także opracowaniami teologów polskich, jak i zagranicznych. Dysertacja ogranicza się do ukazania interpretacji wspomnianego aksjomatu w twórczości teologicznej autora przed jego wyborem na Stolicę Piotrową.

Na gruncie polskim podjęto próby opracowania kwestii *extra Ecclesiam*. Jedną z nich jest monumentalne dzieło I.S. Ledwoń OFM – ... *i nie ma w żadnym innym zbawienia. Wyjątkowy charakter chrześcijaństwa w teologii posoborowej*<sup>11</sup>. Praca ta stanowi niezwykle cenne i wyczerpujące studium wspomnianego zagadnienia. Wśród autorów publikacji poświęconych tematyce należy wymienić także Zbigniewa

---

<sup>10</sup> Kongregacja Nauki Wiary, *Deklaracja o jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła Dominus Iesus*, źródło: [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kdwiary/dominus\\_iesus.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kdwiary/dominus_iesus.html); dostęp 04.11.2018.

<sup>11</sup> I.S. Ledwoń, ... *i nie ma w żadnym innym zbawienia. Wyjątkowy charakter chrześcijańskiej teologii posoborowej*, Lublin 2006.

Kubackiego *Kościół, religie i zbawienie*<sup>12</sup>. Na uwagę zasługuje również rozprawa doktorska Grzegorza Chrzanowskiego *OP Zbawienie poza Kościołem. Filozofia pluralizmu religijnego Johna Hicka*<sup>13</sup>. Ponadto kwestia ta stanowi przedmiot licznych publikacji w czasopiśmie naukowych<sup>14</sup>. Spośród autorów zagranicznych na uwagę zasługuje chociażby książka Bernarda Sesboüé SJ *Poza Kościołem nie ma zbawienia. Historia formuły i problemy interpretacyjne*<sup>15</sup>. Nie sposób wymienić tutaj wszystkich książek i artykułów, które powstały na ten temat. Wymienione zostały jedynie niektóre. Dokładną bibliografię odnaleźć można we wspomnianym już dziele I.S. Ledwoń<sup>16</sup>.

---

<sup>12</sup> Z. Kubacki, *Kościół, religie i zbawienie. O jedyności i powszechności zbawczej Kościoła oraz zbawczej roli religii niechrześcijańskich*, Kraków 2016.

<sup>13</sup> G. Chrzanowski, *Zbawienie poza Kościołem. Filozofia pluralizmu religijnego Johna Hicka*, Poznań 2005.

<sup>14</sup> Wśród artykułów wymienić można chociażby: I.S. Ledwoń *Extra Ecclesiam salus nulla?*, „Studia Salvatoriana Polonica” 3(2009), s. 57–74; I.S. Ledwoń, *Kościół a religie pozachrześcijańskie*, [w:] *Kościół w czasach Jana Pawła II*, red. M. Rusecki, K. Kaucha, J. Mastej, Lublin 2005; I.S. Ledwoń, *Kościół a zbawienie w religiach*, [w:] *Wokół deklaracji Dominus Iesus*, red. M. Rusecki 2001, s. 129–135; M. Terka, *O możliwości zbawienia poza Kościołem. Wybrane zagadnienia soteriologii św. Augustyna*, „Vox Patrum” 62(2014)34, s. 511–539; E. Żochowska, *Extra Ecclesiam nulla salus. Wiele interpretacji, jedna ortodoksja*, „Christianitas” 31–32(2007), s. 202–203; M. Zubrzycka, *Podsumowanie: Historia zasady extra Ecclesiam nulla salus (cz. I)*, źródło: <http://www.szcolateologii.dominikanie.pl/disputatae/podsumowanie-historia-formuly-extra-ecclesiam-nulla-salus-cz-i/>; dostęp: 30.10.2019; M. Zubrzycka, *Podsumowanie: Historia zasady extra Ecclesiam nulla salus (cz. II)* źródło: <http://www.szcolateologii.dominikanie.pl/disputatae/podsumowanie-historia-formuly-extra-ecclesiam-nulla-salus-cz-ii/>; dostęp: 30.10.2019; K. Kaucha, *Chrześcijanin wobec wielości religii*, *Więź* 5(2001), s. 59–69; K. Kaucha, *Pluralistyczno-relatywistyczna teologia religii J. Hicka i P. Knittera*, [w:] *Chrześcijaństwo a religie*, red. I.S. Ledwoń, K. Pek, Lublin – Kraków 1999, s. 123–135; K. Kaucha, *Zasada extra Ecclesiam nulla salus w świetle dokumentu Chrześcijaństwo a religie*, [w:] *Chrześcijaństwo a religie*, red. I.S. Ledwoń, K. Pek, Lublin – Kraków 1999, s. 147–155; P. Królikowski, *Przestrzena katolickość Kościoła a zbawienie w religiach*, „Nurt SVD” 2(2018), s. 109–125; J. Pałucki, *Poza Kościołem nie ma zbawienia. Od Orygenesusa i Cypriana do Fulgencjusza*, [w:] *Wczesne chrześcijaństwo a religie*, red. I.S. Ledwoń, M. Szram, Lublin 2012, s. 640–656; M. Buszko, *Formuła extra Ecclesiam nulla salus w kontekście deklaracji Dominus Iesus*, źródło: <http://www.szcolateologii.dominikanie.pl/disputatae/19-formula-extra-ecclesiam-nulla-salus-w-kontekscie-deklaracji-dominus-iesus/>; dostęp: 30.10.2019; M. Buszko, *Zasada Extra Ecclesiam nulla salus w kontekście konstytucji dogmatycznej Lumen gentium*, źródło: <http://www.szcolateologii.dominikanie.pl/disputatae/16-zasada-extra-ecclesiam-nulla-salus-w-kontekscie-konstytucji-dogmatycznej-lumen-gentium/>; dostęp: 19.07.2018.

<sup>15</sup> B. Sesboüé, *Poza Kościołem nie ma zbawienia. Historia formuły i problemy interpretacyjne*, Poznań 2007.

<sup>16</sup> Zob. I.S. Ledwoń, *... i nie ma w żadnym innym zbawienia. Wyjątkowy charakter chrześcijańskiej teologii posoborowej*, Lublin 2006, s. 537–590.



Źródłami dla tej rozprawy doktorskiej są dzieła zebrane Josepha Ratzingera wydane w języku niemieckim<sup>17</sup> i przetłumaczone na język polski<sup>18</sup> przez wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego im. Jana Pawła II. Wydanie niemieckie zostało opracowane pod redakcją kard. Gerharda Ludwiga Müllera, natomiast polskie pod redakcją ks. prof. Krzysztofa Góździa. Do źródeł zaliczone zostało także Pismo

---

<sup>17</sup> J. Ratzinger, *Gesammelte Schriften*, Band I, *Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche. Die Dissertation und weitere Studien zu Augustinus und zur Theologie der Kirchenväter*, Freiburg im Breisgau 2011; J. Ratzinger, *Gesammelte Schriften*, Band II, *Offenbarungsverständnis und Geschichtstheologie Bonaventuras, Habilitationsschrift und Bonaventura-Studien*, Freiburg im Breisgau 2009; J. Ratzinger, *Gesammelte Schriften*, Band IV, *Einführung in das Christentum. Bekenntnis–Taufe–Nachfolge*, Freiburg im Breisgau 2014; J. Ratzinger, *Gesammelte Schriften*, Band VI/1, *Jesus von Nazareth. Beiträge zur Christologie*, Freiburg im Breisgau 2014; J. Ratzinger, *Gesammelte Schriften*, Band VI/2, *Jesus von Nazareth. Beiträge zur Christologie*, Freiburg im Breisgau 2014; J. Ratzinger, *Gesammelte Schriften*, Band VII/1, *Zur Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils. Formulierung–Vermittlung–Deutung*, Freiburg im Breisgau 2012; J. Ratzinger, *Gesammelte Schriften*, Band VII/2, *Zur Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils. Formulierung–Vermittlung–Deutung*, Freiburg im Breisgau 2012; J. Ratzinger, *Gesammelte Schriften*, Band VIII/1, *Kirche–Zeichen unter den Völkern. Schriften zur Ekklesiologie und Ökumene*, Freiburg im Breisgau 2010; J. Ratzinger, *Gesammelte Schriften*, Band VIII/2, *Kirche–Zeichen unter den Völkern. Schriften zur Ekklesiologie und Ökumene*, Freiburg im Breisgau 2010; J. Ratzinger, *Gesammelte Schriften*, Band IX/1, *Glaube in Schrift und Tradition. Zur Theologischen Prinzipienlehre*, Freiburg im Breisgau 2016; J. Ratzinger, *Gesammelte Schriften*, Band IX/2, *Glaube in Schrift und Tradition. Zur Theologischen Prinzipienlehre*, Freiburg im Breisgau 2016; J. Ratzinger, *Gesammelte Schriften*, Band X, *Auferstehung und ewiges Leben. Beiträge zur Eschatologie und zur Theologie der Hoffnung*, Freiburg im Breisgau 2012; J. Ratzinger, *Gesammelte Schriften*, Band XI, *Theologie der Liturgie. Die sakramentale Begründung christlicher Existenz*, Freiburg im Breisgau 2014; J. Ratzinger, *Gesammelte Schriften*, Band XII, *Künder des Wortes und Diener eurer Freude. Theologie und Spiritualität des Weihesakramentes*, Freiburg im Breisgau 2010; J. Ratzinger, *Gesammelte Schriften*, Band XIII/1, *Im Gespräch mit der Zeit*, Freiburg im Breisgau 2016; J. Ratzinger, *Gesammelte Schriften*, Band XIII/2, *Im Gespräch mit der Zeit*, Freiburg im Breisgau 2016; J. Ratzinger, *Gesammelte Schriften*, Band XIII/3, *Im Gespräch mit der Zeit*, Freiburg im Breisgau 2017; J. Ratzinger, *Gesammelte Schriften*, Band XIV/1, *Predigten. Homilien–Ansprachen–Meditationen*, Freiburg im Breisgau 2019; J. Ratzinger, *Gesammelte Schriften*, Band XIV/2, *Predigten. Homilien–Ansprachen–Meditationen*, Freiburg im Breisgau 2019; J. Ratzinger, *Gesammelte Schriften*, Band XIV/3, *Predigten. Homilien–Ansprachen–Meditationen*, Freiburg im Breisgau 2019.

<sup>18</sup> J. Ratzinger, *Opera Omnia*, t. I, *Lud i Dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, Lublin 2014; J. Ratzinger, *Opera Omnia*, t. II, *Rozumienie objawienia i teologia historii według Bonawentury*, Lublin 2014; J. Ratzinger, *Opera Omnia*, t. IV, *Wprowadzenie do chrześcijaństwa*, Lublin 2017; J. Ratzinger, *Opera Omnia*, t. VI/1, *Jezus z Nazaretu*, Lublin 2015; J. Ratzinger, *Opera Omnia*, t. VI/2, *Jezus z Nazaretu*, Lublin 2015; J. Ratzinger, *Opera Omnia*, t. VII/1, *O nauczaniu Soboru Watykańskiego II*, Lublin 2016; J. Ratzinger, *Opera Omnia*, t. VII/2, *O nauczaniu Soboru Watykańskiego II*, Lublin 2016; J. Ratzinger, *Opera Omnia*, t. VIII/1, *Kościół–znak wśród narodów*, Lublin 2013; J. Ratzinger, *Opera Omnia*, t. VIII/2, *Kościół–znak wśród narodów*, Lublin 2013; J. Ratzinger, *Opera Omnia*, t. IX/1, *Wiara w piśmie i tradycji*, Lublin 2018; J. Ratzinger, *Opera Omnia*, t. IX/2, *Wiara w piśmie i tradycji*, Lublin 2018; J. Ratzinger, *Opera Omnia*, t. X, *Zmartwychwstanie i życie wieczne. Studia o eschatologii i teologii nadziei*, Lublin 2014; J. Ratzinger, *Opera Omnia*, t. XI, *Teologia liturgii*, Lublin 2012; J. Ratzinger, *Opera Omnia*, t. XIII/1, *W rozmowie z czasem*, Lublin 2017; J. Ratzinger, *Opera Omnia*, t. XIII/2, *W rozmowie z czasem*, Lublin 2017; J. Ratzinger, *Opera Omnia*, t. XIII/3, *W rozmowie z czasem*, Lublin 2018; J. Ratzinger, *Opera Omnia*, t. XIV/1, *Kazania*, Lublin 2020; J. Ratzinger, *Opera Omnia*, t. XIV/2, *Kazania*, Lublin 2020; J. Ratzinger, *Opera Omnia*, t. XIV/3, *Kazania*, Lublin 2020.

Święte<sup>19</sup>, niektóre wypowiedzi *Magisterium Ecclesiae* oraz Kodeks Prawa Kanonicznego<sup>20</sup>.

Z uwagi na ogromną ilość materiału, w pracy uwzględnione zostaną jedynie te teksty, które wyszły spod pióra Josepha Ratzingera do czasu jego wyboru na Stolicę Piotrową w Rzymie. Pozostałe, które napisał już jako Benedykt XVI, nie będą uwzględniane jako źródło. Zabieg ten pozwolił ograniczyć obszar naszych poszukiwań.

Joseph Ratzinger (Benedykt XVI) to jeden z najwybitniejszych współczesnych teologów, a zarazem jeden z najmłodszych uczestników oraz ekspertów (*peritus*) teologicznych podczas Soboru Watykańskiego II. Urodził się w Marktl am Inn, w Bawarii 16 kwietnia 1927 roku<sup>21</sup>. Zaraz po II wojnie światowej wstąpił do seminarium duchownego we Freising. Tam odkrył swoje zamiłowanie do teologii, której studiowaniu i nauczaniu poświęcił sporą część swojego życia. Pracował jako wykładowca i profesor teologii dogmatycznej i fundamentalnej na kilku niemieckich uniwersytetach: Freising, Bonn, Münster, Tübingen, Ratzbona. W 1977 roku przyjął święcenia biskupie i objął katedrę w Monachium, a w 1981 roku powołany został przez Jan Pawła II na stanowisko prefekta Kongregacji Nauki Wiary w Watykanie. Dnia 19 kwietnia 2005 roku wybrany został na 265. następcę św. Piotra w Rzymie.

Joseph Ratzinger posiada w swoim dorobku naukowym około 1000 pozycji bibliograficznych<sup>22</sup>. Charakteryzując jego twórczość, nie sposób pominąć milczeniem takich dzieł, jak: *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*<sup>23</sup>; *Eschatologia. Śmierć i życie wieczne*<sup>24</sup>; *Wiara, prawda, tolerancja. Chrześcijaństwo a religie świata*<sup>25</sup>; trylogia *Jezus z Nazaretu*<sup>26</sup>. Nie można przy tym pominąć jego dysertacji doktorskiej *Lud i dom Boży w nauce świętego Augustyna o Kościele*<sup>27</sup> oraz rozprawy habilitacyjnej *Teologia historii*

---

<sup>19</sup> *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, oprac. zespół biblistów polskich z inicjatywy benedyktynów tynieckich, wyd. 3, Poznań 2002.

<sup>20</sup> *Kodeks Prawa Kanonicznego*, Poznań 1984.

<sup>21</sup> Por. J. Ratzinger, *Moje życie. Wspomnienia z lat 1927–1977*, Częstochowa 1998, s. 6–7.

<sup>22</sup> Zob. A. Nichols, *The Theology of Joseph Ratzinger. An introductory study*, Edinburgh 1988, s. 297–332. T. Weiler, *Volk Gottes – Leib Christi. Die Ekklesiologie Joseph Ratzingers und ihr Einfluß auf das Zweite Vatikanische Konzil*, Mainz 1997, s. 358–368.

<sup>23</sup> J. Ratzinger, *Wprowadzenie do chrześcijaństwa. Wykład o apostołskim wyznaniu wiary*, [w:] *Opera omnia. Wprowadzenie do chrześcijaństwa*, t. IV, Lublin 2017, s. 27–300.

<sup>24</sup> J. Ratzinger, *Eschatologia – śmierć i życie wieczne*, [w:] *Opera omnia. Zmartwychwstanie i życie wieczne*, t. X, Lublin 2014, s. 27–257.

<sup>25</sup> J. Ratzinger, *Wiara, prawda, tolerancja. Chrześcijaństwo a religie świata*, Kielce 2004.

<sup>26</sup> J. Ratzinger, *Jezus z Nazaretu*, [w:] *Opera omnia Jezus z Nazaretu*, t. VI/1, Lublin 2015, s. 38–583.

<sup>27</sup> J. Ratzinger, *Lud i dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, [w:] *Opera omnia*, t. I, Lublin 2014, s. 55–392.

według świętego Bonawentury<sup>28</sup>. Te i inne jego dzieła doczekały się wielu tłumaczeń. Zwraca uwagę szerokość zainteresowań teologicznych i związanych z tym poszukiwań naukowych teologa, które koncentrują się szczególnie wokół dziedzin teologii dogmatycznej i fundamentalnej. Im też poświęcił najwięcej uwagi w czasie swojej pracy naukowej. Wśród najważniejszych obszarów badań teologicznych Ratzingera znajdują się: chrystologia, mariologia, eklezjologia, objawienie i tradycja, ekumenizm, eschatologia, sakramentologia – szczególnie nauka o Eucharystii, kwestie odnoszące się do posługi osób duchownych, zagadnienia odnoszące się do wiary i moralności człowieka, zbawienie oraz usprawiedliwienie, teologia polityki, kwestia wiary we współczesnym świecie<sup>29</sup>.

Metoda teologiczna Ratzingera ukształtowała się w dużej mierze podczas studiów nad św. Augustynem i św. Bonawenturą<sup>30</sup>. Na jego myślenie wpłynęła także filozofia Maxa Schelera „co widać zwłaszcza w sposobie prowadzenia wykładu chrystologicznego”<sup>31</sup>. Korzysta on ponadto z owoców pracy Heideggera, jakimi są „rozróżnienie myślenia rachującego i rozważającego”<sup>32</sup>. Za pomocą tych narzędzi podejmuje się uzasadniania konieczności poszukiwania sensu ludzkiego istnienia<sup>33</sup>. Joseph Ratzinger jest również teologiem, który ma szerokie rozeznanie we współczesnej filozofii. Tym, co charakteryzuje jego styl naukowy, jest krytyka nurtów teologicznych, które uważa za powierzchowne i odbiegające od tradycji, jak np. teologia wyzwolenia czy teologia pluralizmu religijnego. Jest badaczem, który poszukuje właściwych dróg, na których teologia mogłaby osiągnąć swoje cele.

Spośród licznych opracowań teologii Josepha Ratzingera należy wymienić trylogię ks. Jerzego Szymika *Theologia benedicta*<sup>34</sup>. Autor kreśli w niej profil teologiczny przyszłego papieża, przechodząc przez najważniejsze zagadnienia jego teologii. Ważnym opracowaniem podejmującym naukę o Kościele jest książka ks.

---

<sup>28</sup> J. Ratzinger, *Teologia historii świętego Bonawentury*, [w:] *Opera omnia. Rozumienie objawienia i teologii historii według Bonawentury*, t. II, Lublin 2014, s. 375–576.

<sup>29</sup> Por. F.K. Chodkowski, *Ty jesteś Syn Boga żywego. Zarys chrystologii Josepha Ratzingera*, Poznań 2007, s. 16.

<sup>30</sup> „Od św. Augustyna przyjmuje on chrystologiczno-sakramentalną koncepcję Kościoła oraz wizję czasu i historii. Zaś wpływ św. Bonawentury uwidacznia się w służebnym i nierzadko mistycznym sposobie uprawiania teologii”. Tamże, s. 16n. Na ten temat zob. także K. Domagalski, *Posługa teologiczna kard. J. Ratzingera*, „Chrześcijańskie” 165(1987), s. 40.

<sup>31</sup> F.K. Chodkowski, *Ty jesteś Syn Boga żywego*, s. 17.

<sup>32</sup> Tamże, s. 17.

<sup>33</sup> Por. Tamże, s. 17.

<sup>34</sup> J. Szymik, *Theologia Benedicta*, t. I, Katowice 2010; Tenże, *Theologia Benedicta*, t. II, Katowice 2012; Tenże, *Theologia Benedicta*, t. III, Katowice 2015.

Józefa Morawy *Eklezjologia Josepha Ratzingera. Szkic teologiczno-fundamentalny*<sup>35</sup>. Na uwagę zasługuje także książka ks. Franciszka Chodkowskiego *Ty jesteś Chrystus, Syn Boga Żywego. Zarys chrystologii Josepha Ratzingera*<sup>36</sup>. Ponadto ukazały się drukiem prace zbiorowe pod redakcją ks. Krzysztofa Kauchy i ks. Jacentego Masteja *Teologia fundamentalna w twórczości Josepha Ratzingera*<sup>37</sup>, a także pod redakcją ks. Bogdana Ferdka i Wiktora Trojnar *Via Benedicta. Warsztat naukowy Josepha Ratzingera – Benedykta XVI*<sup>38</sup> oraz pod redakcją ks. Henryka Seweryniaka *Niedźwiedź biskupa Korbiniana. W kręgu myśli teologicznej Benedykta XVI*<sup>39</sup>.

W pracy zastosowana została metoda analizy źródeł, które zostały podzielone na kilka części. Pierwszą część stanowią pisma Josepha Ratzingera w języku niemieckim i w języku polskim. W drugiej części umieszczone zostały dokumenty *Magisterium Ecclesiae* tj. papieży, soborów, kongregacji. Wśród tych tekstów umieszczone zostały także Pismo Święte Starożytnego i Nowego Testamentu, a także Katechizm Kościoła Katolickiego i Kodeks Prawa Kanonicznego. Dla poszerzenia spektrum badanego zagadnienia posłużono się literaturą pomocniczą tj. publikacjami innych teologów zarówno polskich jak i zagranicznych, którzy w swoich pracach badają twórczość Josepha Ratzingera oraz samą kwestię *extra Ecclesiam nulla salus*. Jako uzupełnienie posłużyła literatura pomocnicza.

Zagadnienie *extra Ecclesiam nulla salus* obecne jest zarówno w teologii dogmatycznej jak i w teologii fundamentalnej, stąd podczas pisania pracy doktorskiej poza badaniem myśli Ratzingera na temat tego aksjomatu, należało również odwołać się do historii dogmatów oraz innych dziedzin teologii takich jak eklezjologia, soteriologia i wspomniana już teologia fundamentalna. Przeprowadzenie analizy wskazanych źródeł umożliwiło wydobycie oryginalnych myśli teologa w kwestii *extra Ecclesiam nulla*

---

<sup>35</sup> J. Morawa, *Eklezjologia Kardynała Josepha Ratzingera. Szkic teologiczno-fundamentalny*, Kraków 2013.

<sup>36</sup> F.K. Chodkowski, *Ty jesteś Chrystus Syn Boga żywego. Zarys chrystologii Josepha Ratzingera*, (=Studia i materiały 94), Poznań 2007.

<sup>37</sup> K. Kaucha, J. Mastej, *Teologia fundamentalna w twórczości Josepha Ratzingera*, Lublin 2017.

<sup>38</sup> B. Ferdek, W. Trojnar, *Via Benedicta. Warsztat naukowy Josepha Ratzingera – Benedykta XVI*, Wrocław 2019; Zob. Także, B. Ferdek, *Jezus Chrystus jako Zbawiciel i Sędzia w eschatologii Benedykta XVI*, w: *Teologiczna doniosłość pontyfikatu Benedykta XVI*, (=Colloquia disputationes 26), Poznań 2014, s. 143 – 157; B. Ferdek, *Benedykta XVI wizja Kościoła*, w: *Kościół naszym domem?*, red. W. Irek, Wrocław 2011, 49-58; B. Ferdek, B. Kochaniewicz, *Debata wokół Jezusa z Nazaretu Benedykta XVI*, Wrocław 2014.

<sup>39</sup> H. Seweryniak, K. Sitkowska, P. Artemiuk, *Niedźwiedź biskupa Korbiniana. W kręgu myśli teologicznej Benedykta XVI*, Płock 2011.

*salus*. Z kolei synteza polegała na zebraniu wyników badań nad myślą teologa i wskazania oryginalności jego interpretacji.

Praca składa się z trzech rozdziałów, poprzedzonych wstępem, a zwieńczonych zakończeniem i bibliografią. W pracy zostało także zamieszczone krótkie streszczenie w języku angielskim.

Rozdział pierwszy noszący tytuł *U podstaw aksjomatu extra Ecclesiam nulla salus* stanowi wprowadzenie w tematykę doktoratu. Ta część pracy została poświęcona analizie źródeł refleksji teologicznej Ratzingera na temat zbawienia poza Kościołem i ma na celu ukazanie, do których źródeł odnosi się Ratzinger oraz to w jaki sposób je interpretuje. Dla osiągnięcia tego celu zachowano porządek chronologiczny analizowanych źródeł. Punkt wyjścia stanowią teksty Starego i Nowego Testamentu. Następnie przeanalizowane zostały pisma autorów wczesnochrześcijańskich, począwszy od najdawniejszych aż do najwcześniejszych. Jako ostatni element w analizie źródeł umieszczone zostały wypowiedzi *Magisterium Ecclesiae*. Podjęcie powyższego wątku w pracy pozwoliło wyszczególnić, do których źródeł odwołuje się Joseph Ratzinger. Ponadto rozdział pierwszy służy prześledzeniu procesu formowania się omawianego aksjomatu.

Rozdział drugi dokonuje analizy interesującego nas tematu z perspektywy eklezjologicznej. Jego celem jest ukazanie wizji Kościoła, która przyświeca Ratzingerowi aby w ten sposób wyraźne stało się to, na czym polega zarówno bycie we wspólnocie wierzących jak i poza nią. Sam proces formowania się Kościoła i jego istota wskazują na to, że istnieje on w woli samego Pana i tym samym jego obecność w świecie jest konieczna. Wątek ten implikuje kwestię przynależności do Kościoła, która podejmowana była chociażby na Soborze Watykańskim II. Ta część pracy służy unaocznieniu tego, na czym polega owa przynależność oraz tego, że może mieć ona różnoraki wymiar, o czym ojcowie Soboru Watykańskiego II wspomnieli w tzw. kręgach przynależności.

Joseph Ratzinger w swojej pracy teologicznej wiele uwagi poświęcił roli i zadaniom, jakie biskupi pełnią w Kościele. Przynależność do wspólnoty wyznawców Jezusa łączy się z pozostawaniem we wspólnocie z biskupem swojej diecezji, który wraz z pozostałymi biskupami stanowi kolegium episkopatu, wśród których szczególnie miejsce i rola przypada biskupowi Rzymu – następcy św. Piotra. Owo kolegium jest

z kolei kontynuacją pierwszego grona uczniów złożonego z dwunastu Apostołów. Ta część pracy ma za zadanie ukazać, że dla pozostawania w jedności z Kościołem konieczne jest pozostawanie w komunii zarówno z biskupem miejsca jak i z biskupem Rzymu. Dodatkową kwestią jest zagadnienie ekskomuniki jako najsurowszej kary kościelnej.

Rozdział trzeci to spojrzenie na badany temat od strony soteriologicznej. W tej części pracy poruszona została kwestia miejsca religii niechrześcijańskich w Bożym planie zbawienia wszystkich ludzi, a także kwestia znaczenia dobra jakie w tych religiach jest zawarte, a które ojcowie Soboru Watykańskiego II, korzystając z teologii Ojców Kościoła określili jako *semina verbi*. Ważnym pytaniem, które należało postawić jest to, jak ewentualna możliwość zbawienia w ramach innych religii współistnieje z koniecznością istnienia Kościoła i jego zbawczym posłannictwem w świecie.

Ten rozdział dysertacji analizuje kwestie zbawienia, a co za tym idzie bycia zbawionym lub niezabawionym, obecną w pismach Josepha Ratzingera. Dla udzielenia odpowiedzi na postawione pytania konieczne jest spojrzenie na naszą kwestię od strony chrystologicznej, a zatem na aspekt jedyne go pośrednictwa Jezusa Chrystusa, które podjęte zostało m. in. w deklaracji *Dominus Iesus*<sup>40</sup> oraz w innych dziełach autora. Należy także prześledzić kwestię misyjnego posłannictwa Kościoła w świecie oraz paradygmaty określające relację Kościoła z religiami niechrześcijańskimi tj. ekskluzywizm, inkluzywizm i pluralizm. Pracę wieńczy zakończenie.

---

<sup>40</sup> Kongregacja Nauki Wiary, *Deklaracja o jedności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła Dominus Iesus*; źródło: [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kdwiary/dominus\\_iesus.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kdwiary/dominus_iesus.html); dostęp: 04.11.2018.

# ROZDZIAŁ I

## U PODSTAW FORMUŁY *EXTRA ECCLESIAM NULLA SALUS*

Prawda o konieczności Kościoła do zbawienia rozwijała się na przestrzeni wielu wieków<sup>41</sup>. Będąc tego świadomy, Ratzinger bada źródła, na których opiera się wyżej wymieniona prawda, dokonując analizy danych Pisma Świętego, autorów wczesnochrześcijańskich i wypowiedzi Urzędu Nauczycielskiego Kościoła. Źródła te zostają poddane krytycznej analizie w celu stwierdzenia, jakie jest istotne znaczenie formuły *extra Ecclesiam* oraz tego, jak należy tę formułę interpretować, mając przed oczyma jej pierwotne wyrażenie, kontekst geograficzny oraz obraz świata<sup>42</sup>, w którym powstała owa formuła.

### 1. Źródła biblijne

#### 1.1. Stary Testament

Pierwszym ze źródeł, do którego odwołuje się dawny prefekt Kongregacji Nauki Wiary, jest Pismo Święte. Analizując Stary Testament, sięga zaledwie do kilku tekstów pochodzących z Księgi Rodzaju (6, 5–9, 17) i Księgi Mądrości (10, 4; 14, 7). Przy czym

---

<sup>41</sup> Wśród autorów zajmujących się historią aksjomatu *extra Ecclesiam nulla salus* wymienić można: J. Ratzinger, *Poza Kościołem nie ma zbawienia?*, [w:] *Opera Omnia. Kościół – znak wśród narodów*, t. VIII/2, Lublin 2013, s. 977–989; J. Kracik, *Poza Kościołem nie ma zbawienia. Historia pojmowania formuły*, „Znak” 46(1994)5, s. 22–32; J. Kracik, *Gdyby Justyn miał następców wcześniej*, „Znak” 495(1996), s. 4–13; I.S. Ledwoń, *Kościół a zbawienie w religiach*, [w:] *Wokół deklaracji Dominus Iesus*, red. M. Rusecki 2001, s. 129–135; K. Kaucha, *Zasada extra Ecclesiam nulla salus w świetle dokumentu chrześcijaństwo a religie*, [w:] *Chrześcijaństwo a religie*, red. I.S. Ledwoń, K. Pek, Lublin – Kraków 1999, s. 147–155. B. Sesboüé, *Poza Kościołem nie ma zbawienia. Historia formuły i problemy interpretacyjne*, Poznań 2007; I.S. Ledwoń, *Extra Ecclesiam nulla salus?*, „Studia Salvatoriana Polonica” 3(2009), s. 57–67; I.S. Ledwoń, *I nie ma w żadnym innym zbawienia. Wyjątkowy charakter chrześcijańskiej teologii posoborowej*, Lublin 2006, s. 43–65.

<sup>42</sup> Zdanie o konieczności Kościoła do zbawienia zostało sformułowane w kontekście starożytnego obrazu świata. W tamtym okresie sądzono, że cały ówczesny świat jest już chrześcijański, a jeżeli ktoś chrześcijaninem nie jest, to tylko z własnej winy. Nie brano wówczas pod uwagę niezawinionej nieznajomości Chrystusa, np. przez fakt życia w innym kręgu kulturowym czy też na innym kontynencie, do którego chrześcijaństwo jeszcze nie dotarło. Warto zaznaczyć, że omawiany tu obraz świata był w znacznej mierze zawężony przez to, iż nie odkryto jeszcze kontynentów amerykańskich.

jest godnym uwagi fakt, że wszystkie wykorzystane fragmenty odnoszą się do Arki Noego<sup>43</sup>.

Joseph Ratzinger powołuje się na Hugo Rahnera<sup>44</sup>, który podkreśla, że korzenie chrześcijańskiego sformułowania *extra Ecclesiam nulla salus* sięgają późnego judaizmu. Chodzi o starotestamentalny opis potopu (Rdz 6, 5–9, 17), w którym jedynymi ocalonymi spośród wszystkich ludzi był sprawiedliwy Noe oraz jego rodzina. Opowiadanie to „potwierdza ukrytą prawdę religii mitycznych, a mianowicie, że w regularnym umieraniu i narodzinach kosmosu spełnia się panowanie wiernego Boga, który zawiera przymierze nie tylko z Abrahamem i jego potomkami, lecz ze wszystkimi ludźmi”<sup>45</sup>. Noe należy do grona świętych pogan, którzy dostępują bożego wybrania i otrzymują od Niego darmową łaskę. To z nim Bóg zawiera przymierze po upadku Adama i Ewy. Jednocześnie należy powiedzieć, że starotestamentalny opis potopu oraz ocalenia Noego i jego rodziny jest obrazem i zapowiedzią zbawienia, którego autorem jest sam Bóg. Ówczesny prefekt kongregacji zwraca uwagę na zachowaną od śmierci grupę osób i nie pomija przy tym idei „Reszty”. Wspomniana „Reszta” to garstka ocalonych, która ma się stać zaczynem odnowienia rodzaju ludzkiego. Taką właśnie resztę stanowi rodzina sprawiedliwego Noego, która wraz z nim weszła do arki: „teologia późnego judaizmu w ocaleniu Noego z katastrofy całej pozostałej ludzkości dostrzega zapowiedź ocalenia Reszty Izraela”<sup>46</sup>.

Inny aspekt ocalającej od potopu arki podejmuje Księga Mądrości. Jest to fakt, zgodnie z którym ocalająca łódź została zbudowana z drzewa: „zatopioną (...) ziemię znowu ocaliła Mądrość, na lichym drewnie sterując Sprawiedliwym (Mdr 10, 4)”<sup>47</sup>. Nasz autor, komentując to zdanie, stwierdził, iż „nadzieja świata spoczęła na drewnianej desce”<sup>48</sup>. W powyższym biblijnym cytacie istotną rolę pełni słowo Mądrość – które określa przymiot Stwórcy. Wskazuje ponadto, że w ocaleniu Noego i jego rodziny

---

<sup>43</sup> Na uwagę zasługuje ponadto fragment Księgi Jozuego (6, 24n), którą Ratzinger cytuje, pisząc o zbawieniu w Kościele według Orygenesusa.

<sup>44</sup> Zob. H. Rahner, *Symbole der Kirche*, s. 505n.

<sup>45</sup> J. Ratzinger, *Wiara, prawda, tolerancja. Chrześcijaństwo a religie świata*, s. 17.

<sup>46</sup> J. Ratzinger, *Poza Kościołem nie ma zbawienia?*, s. 977. Myśl na temat garstki ocalonych z potopu, która ma się stać zaczynem odnowy ludzkości, w nawiązaniu do zbawczego posłannictwa Chrystusa wobec wszystkich rozwija Bernard Sesboüé: „Epizod z arką paradoksalnie ma zasięg powszechny. (...) Noe jest poganinem, z którym Bóg zawiera kosmiczne przymierze (...) W samym sercu Reszty ludzkości (a nie Izraela) postać Noego, sprawiedliwego w najwyższym stopniu, nabiera wartości prefiguracji Chrystusa, który jest jeden dla zbawienia wszystkich”. B. Sesboüé *Poza Kościołem nie ma zbawienia. Historia formuły i problemy interpretacyjne*, wyd. W drodze, Poznań 2007, s. 22.

<sup>47</sup> Tamże, s. 977.

<sup>48</sup> Tamże, s. 977.



czynnie zaangażowany był sam Bóg, który wskazał, z jakiego materiału ma sporządzić arkę. Stąd w rozdziale czternastym Księgi Mądrości „wyrosła pieśń pochwalna, sławiąca liche drewno, które przyniosło ocalenie pośród katastrofy”<sup>49</sup>: „Błogosławione niech będzie drzewo, przez które dokonuje się sprawiedliwość (Mdr 14, 7)”<sup>50</sup>.

Dla chrześcijan termin „drzewo” ma znaczenie zbawcze, które odnajduje sens w przypadku wspomnianej arki<sup>51</sup>. Z czasem idea ta została wprowadzona do literatury chrześcijańskiej. Chrześcijanin wierzy, że to właśnie krzyż jest ową „ocalającą deską, której człowiek może się uchwycić w katastrofie tonącego okrętu”<sup>52</sup>. Ukazując związek pomiędzy arką a narzędziem męki Jezusa, autor pisze, że „drzewo Krzyża jest belką, przynoszącą zbawienie w sytuacji ogólnej katastrofy”<sup>53</sup>. Bóg, którego jednym z przymiotów jest Mądrość, postanowił, aby zbawienie świata dokonało się dzięki drzewu. Historia Noego jest zapowiedzią ocalenia, którego za pomocą tego samego materiału dokona Syn Boży. Tym, co stanowi fundament starotestamentalny w rozwoju prawdy *extra Ecclesiam nulla salus*, jest to, że ocalający okręt skonstruowany był z drzewa oraz fakt, że Chrystus oddał życie na krzyżu zrobionym z tego samego materiału. Arka Noego jest ponadto pierwowzorem obrazu Kościoła, który pojmowany jako statek, zbudowany jest z drzewa krzyża i jedynie w nim znaleźć można schronienie<sup>54</sup>.

Podsumowując, wymienione i zacytowane w tym punkcie fragmenty Księgi Rodzaju i Księgi Mądrości są jedynymi tekstami ze Starego Testamentu, wykorzystanymi przez Josepha Ratzingera w omawianiu źródeł koncepcji *extra Ecclesiam*. Należy również zauważyć, iż sięgając do tych utworów literackich, oparł się na pracy Hugo Rahnera, która udowodniła rozwój idei zbawczego drzewa w teologii symbolu. Pojęcie to miało tam pojawić się już w II wieku. Joseph Ratzinger zaznacza również, powołując się na Petersona, że „symbolami okrętu i arki można było się posługiwać zamiennie, każdy z nich miał jednak odrębne pochodzenie i sens”<sup>55</sup>. Wyżej wymienione fragmenty Pisma Świętego, które w swych pismach cytuje bawarski teolog,

---

<sup>49</sup> Tamże, 977.

<sup>50</sup> Tamże, s. 977–978.

<sup>51</sup> Zob. 1 P 3, 20–21.

<sup>52</sup> J. Ratzinger, *Poza Kościołem nie ma zbawienia?*, s. 978.

<sup>53</sup> Tamże, s. 978. Ratzinger odwołuje się tutaj do Hugo Rahnera *Symbole der Kirche*, s. 506 oraz s. 432–472 i s. 504–547.

<sup>54</sup> „Podobnie jak tam zgromadzone były zwierzęta czyste i nieczyste, tak w Kościele rządzi dialektyka tego, co zbawione, i tego, co grzeszne”. H. Wagner, *Dogmatyka*, s. 69.

<sup>55</sup> Tamże, s. 978.

traktowane są przez niego jako źródłowe w rozważaniu kwestii zbawienia poza Kościołem.

## 1.2. Nowy Testament

Aby móc być pełnoprawnym czcicielem Jahwe, należało spełnić jedno podstawowe kryterium: należeć do rodu Abrahama. To natomiast możliwe było jedynie poprzez więzy krwi. Zmianę sytuacji przynosi dopiero chrześcijaństwo, przez zburzenie „rozdzielającego muru (Ef 2, 14)”<sup>56</sup>, który do tej pory oddzielał ludzi od siebie. Teolog dostrzega potrójny sens tegoż wyrażenia. Po pierwsze: „więzy krwi z protoplastą nie były już konieczne, ponieważ przyłączenie się do Jezusa powoduje całkowitą przynależność, prawdziwe pokrewieństwo”<sup>57</sup>. W chrześcijaństwie, w odróżnieniu od judaizmu, prawdziwe pokrewieństwo z Jezusem nabywa się na skutek uznania go za Pana i Zbawiciela<sup>58</sup>. Nie jest konieczne spokrewnienie rozumiane jako bycie członkiem jednej rodziny czy klanu. Po drugie, bycie wyznawcą tej religii nie polega na spełnianiu wielu „partykularnych nakazów prawnych i moralnych”<sup>59</sup>, które obowiązywały wyznawcę judaizmu. Zdaniem teologa „są one jedynie historycznym preludium, ponieważ w osobie Jezusa Chrystusa wszystko się łączy, a kto za Nim podąża, nosi w sobie i wypełnia całą istotę Prawa”<sup>60</sup>. Po trzecie, wraz z przyjściem chrześcijaństwa doszło do istotnych zmian w sferze kultu: „stary kult upadł i został zniesiony w samoofiarowaniu się Jezusa Bogu i ludziom, co teraz jawi się jako prawdziwa ofiara, jako duchowy kult, w którym Bóg i człowiek przygarniają się i jedną, a uczta Pana, Eucharystia, jest realną i zawsze aktualną pewnością”<sup>61</sup>.

---

<sup>56</sup> J. Ratzinger, *Wiara, prawda, tolerancja*, s. 124.

<sup>57</sup> Tamże.

<sup>58</sup> Sytuacja wygląda nieco inaczej w przypadku osób, które stają się chrześcijanami nieświadomie, przez sakrament chrztu. W Kościele dotyczy to przede wszystkim dzieci, które przyjmują ten sakrament w okresie niemowlęcym. Proszącymi w ich imieniu i zobowiązującymi się do przekazania wiary są rodzice oraz rodzice chrzestni, co nie zmienia jednak faktu ich całkowitej przynależności do Jezusa i prawdziwego pokrewieństwa z Nim.

<sup>59</sup> J. Ratzinger, *Wiara, prawda, tolerancja*, s. 124.

<sup>60</sup> Tamże.

<sup>61</sup> Tamże.

### 1.2.1. Koncepcja „wielu” i „niewielu”

Ratzinger przywołuje kilka wypowiedzi Chrystusa zawartych w Nowym Testamencie w celu unaocznienia wymagań stawianych przez Pana dla osiągnięcia zbawienia: „Kto uwierzy i przyjmie chrzest, będzie zbawiony; a kto nie uwierzy, będzie potępiony” (Mk 16, 16)<sup>62</sup>. Zbawienie jawi się tutaj w pierwszej kolejności jako efekt wiary w Ewangelię, a następnie jako przyjęcie sakramentu chrześcijańskiej inicjacji. Potępienie to nie tyle formalny brak chrztu, ale świadome i dobrowolne jego odrzucenie oraz niewiara w Chrystusa i Jego Ewangelię. Podobny w swej wymowie jest drugi tekst pochodzący z Ewangelii wg św. Jana: „Jeśli się ktoś nie narodzi z wody i Ducha, nie może wejść do królestwa Bożego” (J 3, 5).

Joseph Ratzinger, badając Nowy Testament, w oryginalny sposób podejmuje problem braku u niektórych ludzi wiary w Chrystusa i chrztu, a więc odrodzenia z wody i Ducha. Wyodrębnia grupę tekstów dla ukazania wzajemnego odniesienia między chrześcijanami i poganami (nieochrzczeni), wśród których mogą być także ci, co nie znają prawdziwej religii, a tej nieznajomości nie da się przewyciężyć<sup>63</sup>. Oto niektóre spośród fragmentów Nowego Testamentu, na których opiera swoją myśl: „Wąska jest droga, która prowadzi do życia, a mało jest takich, którzy ją znajdują” (Mt 7, 14); „Robotników jest mało” (Mt 9, 37); „Mało jest wybranych” (Mt 22, 14); „Nie bój się mała trzódka” (Łk 12, 32); „Syn Człowieczy nie przyszedł, aby mu służyli, lecz aby służyć i dać swoje życie na okup za wielu” (Mk 10, 45). Teolog pisze zatem o zbawieniu zarówno wierzących, pozostających Kościele, jak i niewierzących, którzy formalnie do niego nie należą. Wskazuje na znajdujące się w Ewangelii wypowiedzi Chrystusa mające potwierdzać tezę, wedle której każdy może osiągnąć zbawienie. Ukazuje także Boga jako tego, który „może wybierać ludzi na dwa sposoby: bezpośrednio lub przez ich pozorne odrzucenie”<sup>64</sup> lub – innymi słowy – „dzieli ludzkość na »niewielu« i »wielu«”<sup>65</sup>. Kwestia ta domaga się szerszego omówienia, ponieważ

---

<sup>62</sup> Są to słowa tzw. nieautentycznego zakończenia Ewangelii wg św. Marka, które zostały przekazane jako słowa Zbawiciela. Por. *Poza Kościołem nie ma zbawienia*, s. 978. Zdanie to podziela Cz.S. Bartnik, który dodaje wzmiankę o autorze powyższego tekstu. Jest nim prezbiter Aryston, który zakończenie to dopisał około roku 100. Sam tekst „oddaje świadomość całego pierwotnego Kościoła” i wskazuje na konieczność słuchania głosu tych, których Pan posłał z misją głoszenia Ewangelii. Por. Cz.S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, t. 2, s. 158. Na myśl przychodzą tutaj słowa: „kto was słucha, Mnie słucha, kto wami gardzi, Mną gardzi; lecz kto Mną gardzi, gardzi Tym, który Mnie posłał” (Łk 10, 16).

<sup>63</sup> Por. Pius IX, *Singulari quadam*, [w:] *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, Poznań 2001, s. 69–70.

<sup>64</sup> Ratzinger, *Neopoganie a Kościół*, s. 1070.

<sup>65</sup> Tamże, s. 1070–1071.

teolog formułuje powyższą myśl samodzielnie, nie uciekając się do innych badań teologicznych ani nie posiłkując się komentarzami biblijnymi.

Wyraźnie widać przedstawioną przez Ratzingera sytuację, w jakiej znajduje się Kościół. Jego członkowie są w zdecydowanej mniejszości. Jednocześnie należy po raz kolejny stwierdzić, że z powyższych tekstów nie da się wyprowadzić wniosku, jakoby większa część ludzkości miała zostać potępiona. Autor zdaje się podążać w tym właśnie kierunku. W swojej refleksji i analizie tekstów Ewangelii wybiera te, które potwierdzają wolę zbawczą Boga, rozciągającą się na wszystkich ludzi. Zaznacza jednak, że Bóg dokonuje owego podziału ludzkości na „wielu” i „niewielu”, przeciwstawiając sobie Żydów i pogan, Kościół i nie-Kościół:

„Nie po to, aby tych ostatnich wyrzucić na śmietnik, a pierwszych zbawić; także nie po to, by tym wielu zapewnić łatwiejsze zbawienie, a tym nielicznym trudniejsze; On tymi nielicznymi posługuje się jak punktem Archimedesza do podniesienia wielu, jak dźwignia, za pomocą której przyciąga ich do siebie. Jedni i drudzy mają swe miejsce na drodze zbawienia – różne, ale nieprzekreślające jedności drogi”<sup>66</sup>.

Nasuwają się zatem pytania o to, jak rozumieć ów podział na „wielu” i „niewielu” oraz kto znajduje się w danej grupie? W swoich rozważaniach Prefekt Kongregacji odpowiada na tak postawione pytanie, dokonując szczegółowej analizy kwestii „wielu”. Na ich określenie posługuje się terminami „niewierzący”<sup>67</sup>, „ci na zewnątrz”<sup>68</sup>, „znajdujący się poza Kościołem”<sup>69</sup>, „nie-Kościół”<sup>70</sup>, „reszta”<sup>71</sup>. Termin „niewielu” dotyczy z kolei tych, których określa mianem „wierzący”<sup>72</sup> w Chrystusa, „Kościół”<sup>73</sup>,

---

<sup>66</sup> Tamże, s. 1071. Sytuacja podziału na „wielu” (niewierzących w Chrystusa) i „niewielu” (wierzących w Chrystusa) niezwykle wyraźna była w pierwszych wiekach chrześcijaństwa, z racji tego, że nowa religia dopiero zaczynała istnieć. Sytuacja ta jest jednak nie mniej aktualna dzisiaj, o czym pisze teolog, stwierdzając, że: „Według statystyki religijnej stara Europa jest ciągle – jeszcze prawie w całości – chrześcijańską częścią świata. (...) Ta z nazwy chrześcijańska Europa od około czterech wieków stała się kolebką nowego pogaństwa, które w samym sercu Kościoła nieustannie się powiększa i zagraża mu od wewnątrz. Wizerunek Kościoła nowożytności charakteryzuje się w swej istocie tym, że na zupełnie nowy sposób stał się Kościołem pogan i coraz bardziej się nim staje – nie takim, jaki niegdyś był Kościół z pogan, którzy stali się chrześcijanami, lecz Kościołem pogan, którzy jeszcze nazywają siebie chrześcijanami”. J. Ratzinger, *Neopoganie a Kościół*, s. 1061.

<sup>67</sup> Tamże, s. 1069.

<sup>68</sup> Tamże, s. 1070.

<sup>69</sup> Tamże, s. 1070.

<sup>70</sup> Tamże, s.1072.

<sup>71</sup> J. Ratzinger, *Le nouveau peuple de Dieu*, Paris 1971, s. 142.

<sup>72</sup> J. Ratzinger, *Neopoganie a Kościół*, s. 1070.

<sup>73</sup> Tamże, s. 1072.

„mała garstka”<sup>74</sup>, a także „nieliczni”<sup>75</sup> ludzie, dla których drogą zbawienia jest „droga kościelna”<sup>76</sup>.

Zwracając uwagę na zastosowaną terminologię, dostrzegamy tu swoistą dialektykę. Wyrażenia te wskazują nam na różnice zachodzące pomiędzy grupami, które zostają wyszczególnione. Owe terminy to wielu i niewielu, garstka i reszta, wierzący i niewierzący, Kościół i nie-Kościół. Fundamentem tego podziału jest jednak „odniesienie Chrystusa i ludzkości, odniesienie Jednego do wielu”<sup>77</sup>. Sam dokonany tutaj podział ma z większą mocą uświadomić rolę Jezusa Chrystusa, którą spełnił On w dziele zbawienia człowieka. Jezus Chrystus jest tym, który reprezentuje całą ludzkość przed Bogiem. Przez swoją mękę i śmierć pełni „funkcję zastępczą”<sup>78</sup>, stając się jedyną godną Boga ofiarą przebłagalną. Jako że garstka, którą jest Kościół, „przedłuża misję Chrystusa”<sup>79</sup> w świecie, jej obowiązkiem jest „reprezentowanie rzeszy”<sup>80</sup> przed Bogiem.

Autor, odwołując się do Starego Testamentu, pisze o fakcie wyłączenia Izraela (Żydów) spośród innych narodów (poganie), co ma być dowodem jego wybrania przez Boga. Współcześnie taki sam podział funkcjonuje jako „Kościół i nie-Kościół”<sup>81</sup>. Niezwykle interesującą kwestią są wzajemne odniesienia pomiędzy obiema na pozór wyłączającymi się grupami ludzi, które omawia. Zdaniem Bernarda Seboüé chrześcijanie znajdują się zarówno po stronie nielicznych, jak i wielu. Po stronie wielu są w odniesieniu do Chrystusa, Jedyne Pośrednika zbawienia i Tego, który pełni za ludzkość funkcję zastępczą przed Bogiem. Po stronie niewielu są oni wtedy, gdy patrząc z perspektywy Kościoła, służą wielu nieznanym Zbawiciela<sup>82</sup>.

Teolog zauważa ponadto, iż pomimo wielości religii „istnieje tylko jedna droga zbawienia, wytyczona przez Chrystusa. Ma ona jednak z góry podwójny zasięg: odnosi się do świata, do »wielu« (czyli do wszystkich); a jednocześnie trzeba dodać, że jej miejscem jest Kościół. Z natury więc należy do niego stosunek »nielicznych« do »wielu«, który jako bycie dla siebie nawzajem jest sposobem, w jaki Bóg zbawia, a nie

---

<sup>74</sup> J. Ratzinger, *Le nouveau peuple de Dieu*, Paris 1971, s. 142.

<sup>75</sup> J. Ratzinger, *Neopoganie a Kościół*, s. 1071.

<sup>76</sup> Tamże, s. 1070.

<sup>77</sup> Tamże, s. 1071.

<sup>78</sup> J. Ratzinger, *Le nouveau peuple de Dieu*, Paris 1971, s. 142.

<sup>79</sup> Tamże, s. 142.

<sup>80</sup> Tamże, s. 142.

<sup>81</sup> J. Ratzinger, *Neopoganie a Kościół*, s. 1071.

<sup>82</sup> Por. B. Seboüé, *Jezus Chrystus jedyny Pośrednik. Rzecz o odkupieniu i zbawieniu*, s. 529.

wyrazem porażki woli Bożej”<sup>83</sup>. Do owych „wielu”, zdaniem Ratzingera, zaliczyć należy wszystkich ludzi, ponieważ każdy człowiek niezależnie od wyznawanego światopoglądu, religii czy systemu wartości, świadomie lub nieświadomie przynależy do Chrystusa i osiąga wieczne szczęście po śmierci tylko dzięki Niemu, nie zaś dzięki swojej religii. Każdy człowiek na świecie zbawia się przez Chrystusa i dzięki Chrystusowi. W oparciu o Mk 10, 45; 14, 24 stwierdza, jak sam zauważa – prowizorycznie – że „Jezus widział istotę swojego posłannictwa w posłudze zastępstwa za wielu”<sup>84</sup>. Skoro więc „najgłębszą istotą Kościoła stanowi bycie razem z Chrystusem: *Christus totus, caput et membra*<sup>85</sup>”, to powinien on postępować tak samo jak Chrystus, gdyż „jego istotę stanowi właśnie »bycie dla«”<sup>86</sup>.

Zbawienie obu grup ma dokonywać się z uwzględnieniem dwóch zasad. Pierwsza polega na uznaniu, iż żadna z tych dwóch grup nie zbawia się oddzielnie, ale „we wzajemnym powiązaniu między nimi”<sup>87</sup>. Druga zasada to „wspólne podporządkowane wielkiej funkcji zastępczej Jezusa Chrystusa, obejmującej obie grupy”<sup>88</sup>. Samo zbawienie osób nieprzynależących do Kościoła jako wspólnoty jest więc możliwe dzięki dwóm czynnikom. Są nimi „istnienie Kościoła jako rzeczywistości misyjnej i dynamicznej”<sup>89</sup>, a także to, że „ci, którzy są powołani do Kościoła, spełniają swoje zadanie, które jest zadaniem małej garstki”<sup>90</sup>. Zadanie to można przyrównać do ewangelicznego zaczynu, który choć jest niewielki, zakwasza całe ciasto (por. Łk 13, 20–21).

Teolog zwraca także uwagę na fragment Mt 22, 14 – „wielu jest powołanych, lecz mało wybranych”. Dostrzega tutaj potwierdzenie swojej koncepcji i stwierdza, że w tym wersie „kontrast między wieloma a niewieloma jest wypowiedziany ze szczególnym naciskiem”<sup>91</sup>. Jego zdaniem powszechnie rozumie się tę wypowiedź Jezusa jako orzekającą o odrzuceniu większej części ludzkości. Taki wniosek rzeczywiście można wysnuć przy dosłownej lekturze fragmentu. Jednak zdaniem naszego autora oznacza on

---

<sup>83</sup> Tamże, s. 1070.

<sup>84</sup> J. Ratzinger, *Kościół – opracowanie systematyczne*, [w:] *Opera Omnia. Kościół znak wśród narodów*, t. VIII/I, Lublin 2013, s. 197.

<sup>85</sup> Tamże, s. 197.

<sup>86</sup> Tamże, s. 197.

<sup>87</sup> J. Ratzinger, *Le nouveau peuple de Dieu*, Paris 1971, s. 142.

<sup>88</sup> Tamże, s. 142.

<sup>89</sup> Tamże, s. 142.

<sup>90</sup> Tamże, s. 142.

<sup>91</sup> *Neopoganie a Kościół*, s. 1073.

jedynie, że „są dwie różne formy wybrania Bożego, a jeszcze dokładniej (...) dwa odrębne akty Boże, obydwaj mające na celu wybranie, niemówiące nam jeszcze jasno, czy obydwaj także osiągają swój cel”<sup>92</sup>. Ponadto jego zdaniem Nowy Testament, który wyjaśnia historię zbawienia, zobrazowuje słowa Pana, w których dzieli ludzi na „wielu” i „niewielu”. Ma o tym świadczyć fakt, iż „statyczne zestawienie ze sobą narodu wybranego i narodów niewybranych w Chrystusie stało się relacją dynamiczną w tym sensie, że poganie właśnie z powodu swego niewybrania stali się wybranymi, a następnie także Żydzi dzięki wybraniu pogan odzyskują swoje wybranie”<sup>93</sup>.

Analiza przeprowadzonych przez Ratzingera rozważań doprowadziła do wysnucia kilku wniosków: pytania o zbawienie ludzi nie należy stawiać „oddolnie”, rozumiejąc przez nie to „jak ludzie siebie usprawiedliwiają”<sup>94</sup>. Ponadto zbawienie jest usprawiedliwieniem człowieka „za sprawą wolnej łaskowości Boga”<sup>95</sup>. Następnie ludzie są wybierani przez Boga na dwa sposoby, lecz oba stanowią „jedną drogę zbawienia Bożego w Chrystusie i w Jego Kościele”<sup>96</sup>. W końcu, oba sposoby wybrania „opierają się na relacji nielicznych do wielu i na zastępczej posłudze nielicznych, będącej kontynuacją zastępczej funkcji Chrystusa”<sup>97</sup>.

Tekstem, który zdaniem bawarskiego teologa w sposób znacznie bardziej radykalny głosi Dobrą Nowinę, że „przy końcu niebo zostanie wypełnione przez tych wszystkich, których można znaleźć gdziekolwiek”<sup>98</sup>, jest Łk 14, 16–24. Owymi wszystkimi mają być ludzie absolutnie niegodni wiecznej nagrody u Pana i ci, którzy nie przynależą do Kościoła. Moglibyśmy zaliczyć ich do owych „wielu”. Są to zatem ci, którzy „w odniesieniu do nieba są niewidomi, głusi, chromi – są żebrakami”<sup>99</sup>. Także tutaj Ratzinger zwraca uwagę, iż zbawienie to „radykalny akt łaski”<sup>100</sup> oraz, że „na podstawie tego fragmentu każdy ma nadzieję”<sup>101</sup>. Sam tekst Ewangelii mówi jednak również o tych, którzy zostaną potępieni (na ucztę nie wejdą). Autor stawia przy tym pytanie, czy „pośród odrzuconych faryzeuszów nie znajdzie się także ten, kto uważał się

---

<sup>92</sup> Tamże, s. 1073.

<sup>93</sup> Tamże.

<sup>94</sup> Tamże, s. 1074.

<sup>95</sup> Tamże.

<sup>96</sup> Tamże.

<sup>97</sup> Tamże.

<sup>98</sup> Tamże.

<sup>99</sup> Tamże.

<sup>100</sup> Tamże.

<sup>101</sup> Tamże.

za dobrego katolika, a w rzeczywistości był faryzeuszem? I na odwrót: kto wie, czy pośród tych, którzy nie przyjmują zaproszenia, nie znajdują się właśnie owi Europejczycy, którym dane było chrześcijaństwo, jednak go nie przyjęli?”<sup>102</sup>.

Fragment, który jest niezwykle istotny dla refleksji nad koniecznością przynależności do Kościoła dla osiągnięcia zbawienia, pochodzi z Dziejów Apostolskich: „Nie ma w żadnym innym zbawienia, gdyż nie dano ludziom pod niebem żadnego innego imienia, przez które moglibyśmy być zbawieni” (4, 12)<sup>103</sup>. Tekst ów ukazuje wyznanie Piotra, że jedynie w Chrystusie osiąga się zbawienie. Sama wiara w Niego od początku istnienia chrześcijaństwa wyrażana jest właśnie w Kościele.

### 1.2.2. Zbawienie, wybranie i misja Kościoła

W kontekście misyjnej działalności Kościoła Joseph Ratzinger wskazał na specyficzne zadanie, które zostało powierzone Kościołowi przez Zbawiciela. Odwołując się do myśli Karla Bartha, posłużył się dwoma terminami: wybranie i niewybranie (opierając się na obrazach biblijnych: Kain – Abel, Ezaw – Jakub, Izmael – Izaak)<sup>104</sup>. Stwierdził, iż Kościół został wybrany przez Boga po to, aby nieść światu Ewangelię i zbawienie. Chrystus został wybrany ze względu na człowieka. Przyjął odrzucenie, potępienie i śmierć ze względu na grzech człowieka. Natomiast pojęciem niewybranie określił tych, którzy nie poznali Chrystusa i Ewangelii, i nie są chrześcijanami ani widzialnymi członkami Kościoła.

„Kościół jako taki i w swej całości stanowi podmiot owego zastępczego wybrania, którego najwznioślejszym posłannictwem jest stawanie się zastępczym odrzuceniem. (...) Wybranie jest zawsze w swej najgłębszej naturze wybraniem ze względu na drugiego. W przypadku zarówno Kościoła, jak i jednostki wybranie utożsamia się z posłaniem, z zadaniem misyjnym”<sup>105</sup>.

---

<sup>102</sup> Tamże.

<sup>103</sup> Por. J. Ratzinger, *Chrystus, wiara a wyzwanie kultur*, w: *Communio Polska* 1(2002), s. 97. Cytat ten pojawia się także u Sesboüe wraz z komentarzem: „Tekst ten, wpisany w zakończenie kerygmatu Piotra wypowiedzianego przed Sanhedrynem, zawiera jednocześnie formułę wykluczającą i określenie pozytywne: jeśli Jezus Chrystus jest jedynym, który zbawia, to Jego zbawienie zostaje ofiarowane wszystkim. Słowa Piotra nie wchodzą zatem w zakres warunków”. B. Sesboüé, *Poza Kościołem nie ma zbawienia*, s. 25.

<sup>104</sup> J. Ratzinger, *Braterstwo chrześcijańskie*, [w:] *Opera omnia. Kościół znak wśród narodów*, t. VIII/1, Lublin 2013, s. 81.

<sup>105</sup> Tamże, s. 82.



Owo posłanie Kościoła zostało skierowane do „wielu”, a zatem do wszystkich ludzi żyjących na świecie. W tym posłaniu najbardziej uwidacznia się misyjne zadanie Kościoła, którego określić należy terminem „niewielu”. Dlatego też Ratzinger stwierdza, że:

„Pierwszy obowiązek spoczywający na chrześcijaninie to misja. (...) Zadaniem Kościoła jest głoszenie światu słowa Bożego przekazanego przez Chrystusa, dawanie całemu światu publicznego świadectwa publicznemu Bożemu dziełu zbawienia, tak żeby każdy mógł je poznać”<sup>106</sup>.

W ten sposób realizuje się wybranie niewielu (Kościoła) dla zbawienia wielu niewybranych (świat). Obecność Kościoła jest zatem konieczna, aby każdy mógł usłyszeć o zbawieniu w Chrystusie. Misja podejmowana przez niewielu względem wielu dokonywać ma się nie tylko poprzez słowa, lecz także przez miłość i cierpienie, na wzór Pana, który dał przykład swoim postępowaniem. W tym zadaniu, jakim jest cierpienie dla wielu, podejmowanym przez Kościół, najpełniej dokonuje się to, co stało się udziałem samego Chrystusa. On sam, będąc wybranym, przyjął odrzucenie, aby dzięki temu wybranie mogło być udziałem wielu<sup>107</sup>.

Kwestia zbawienia wielu nie była głównym przedmiotem obrad Soboru Watykańskiego II, dlatego też nie było możliwe wypracowanie rozbudowanej koncepcji teologicznej na ten temat. Choć temat stał się przedmiotem uwagi jednego z punktów konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* oraz deklaracji o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate*, to jednak zagadnienie to miało stać się przedmiotem właściwej recepcji dopiero po zakończeniu obrad ojców soborowych.

„W związku z kwestią zbawienia wielu zadaniem soboru z pewnością nie mogło być wypracowanie obszernej teorii na ten temat. Wizja człowieka i świata, wobec której postawiła nas wiedza zdobyta w ciągu ostatnich stuleci, przyniosła tu nowe pytania i fakty, a tym samym dostarczyła nam również zupełnie nowych punktów wyjścia. Tutaj trzeba będzie usilnie i z całą powagą dążyć do pogodzenia twierdzeń z pozoru sprzecznych ze sobą. Sobór mógł, koniec końców, tylko potwierdzić dotychczasowe stanowisko dotyczące zbawienia, bez podejmowania próby syntezy, to znaczy musiał wskazać na podwójną sytuację: z jednej strony wszelkie zbawienie ma strukturę kościelną

---

<sup>106</sup> Tamże, s. 83n.

<sup>107</sup> Szersze rozwinięcie tej myśli przez Ratzingera zob. Tamże, s. 78–85.

i dokonuje się przez pośrednictwo Kościoła, a z drugiej strony dla wszystkich – bez względu na to, kiedy i gdzie żyją – zbawienie to jest dostępne”<sup>108</sup>.

Ratzinger konsekwentnie wskazuje na konieczność istnienia Kościoła i jego pośrednictwa w procesie zbawienia człowieka. Użyte tutaj sformułowanie wskazuje, że każde zbawienie ma strukturę eklezjalną, a więc nie dokonuje się w oderwaniu od Kościoła. Z drugiej strony zaznaczone zostaje, iż owo zbawienie dostępne jest dla wszystkich, także dla tych, którzy żyli przed Chrystusem lub po Nim w odległych zakątkach świata. W ocenie Ratzingera sobór potwierdził dotychczasowe stanowisko Kościoła w kwestii zbawienia wielu. Wypowiedział je przejrzyście w *Lumen gentium*, w punkcie poświęconym kręgom przynależności do Kościoła. Poruszając problem zbawienia wielu, stwierdził, że:

„Wydaje się, że problematyka uległa pewnemu przesunięciu. To, że zbawiają się nie tylko chrześcijanie katolicy, nie stanowi już problemu. Pytanie raczej brzmi: Jeśli drogi do zbawienia istnieją również poza słupami granicznymi widzialnego Kościoła, to gdzie szukać uzasadnienia niezmiennej przecież konieczności i niezbywalności posługi chrześcijan katolików? Nie chodzi już o zbawienie innych, o które nie musimy się troszczyć, ponieważ o to troszczy się sam Bóg; chodzi raczej o sens naszej własnej posługi i dopiero w ten sposób zostaje znowu, teologicznie i duchowo, poprawnie postawione pytanie”<sup>109</sup>.

Słowa Chrystusa, iż „Syn Człowieczy nie przyszedł, aby mu służyło, lecz aby służyć i dać swoje życie na okup za wielu” (Mk 10, 45), odnoszą się w pierwszej kolejności do samego Pana, w drugiej do wszystkich Jego uczniów, którzy służą i dają swoje życie za wielu.

„Wedle słów Pana uczniowie Jezusa mają być zawsze »małymi« i jako tacy będą się przeciwstawiali masom – »wielu« – tak jak Jezus, Jeden stoi naprzeciw wielu, czyli naprzeciw całej ludzkości. (...) Ale jak Jezus był jednym »dla wielu«, tak też ich zadaniem jest i pozostanie być nie przeciw, lecz »dla wielu«”<sup>110</sup>.

---

<sup>108</sup> J. Ratzinger, *Pojęcie Kościoła i kwestia członkostwa w Kościele*, [w:] *Opera Omnia. Kościół – znak wśród narodów*, t. VIII/1, Lublin 2013, s. 280n.

<sup>109</sup> J. Ratzinger, *Kwestie teologiczne na Soborze Watykańskim II*, [w:] *Opera omnia. O nauczaniu Soboru Watykańskiego II*, t. VII/1, Kraków 2016, s. 297.

<sup>110</sup> J. Ratzinger, *Braterstwo chrześcijańskie*, s. 85.

Teolog wykazał, że pomiędzy nielicznymi a wieloma zachodzi konkretna relacja, która wskazuje, na czym polega powszechność Kościoła oraz jaka jest jej miara. Podsumowaniem tych rozważań niech będą słowa, że: „przez swą miłość i cierpienie Kościół jest jednak zawsze »dla wielu«, dla wszystkich”<sup>111</sup>.

### 1.2.3. Inne fragmenty

W nieco innym kontekście w tekstach teologa z Ratzbony pojawia się przypowieść o Sądzie Ostatecznym (Mt 25, 31–46). Zgodnie z treścią tej perykopy, na końcu czasów Bóg będzie sędził ludzi i dokona podziału na dobrych i złych. Dobrzy to ci, którzy osiągną zbawienie, a źli to ci, których udziałem ma się stać wieczne potępienie. Kryterium decydującym o wiecznym szczęściu bądź o wiecznej karze mają być czyny miłości pełnione za życia wobec drugiego, potrzebującego pomocy człowieka, w którym w szczególny sposób obecny jest sam Chrystus. W przypowieści tej „z całą powagą został potraktowany absolutny charakter przykazania miłości (Mk 12, 28–34)”<sup>112</sup> – stwierdza.

Teolog pisze, że „z jednej strony wydarzenie Chrystusa zakłada kosmiczną historię i stanowi jej warunek wstępny, z drugiej zaś – w Chrystusie Bóg daje światu to, czego on sam z siebie nigdy nie zdołałby osiągnąć”<sup>113</sup>. Tym czymś jest wieczne szczęście przebywania z Bogiem w Jego Królestwie, niemożliwe do osiągnięcia przez człowieka dzięki jego naturalnym siłom i zdolnościom, z pominięciem łaski Bożej. Przez Chrystusa świat i jego historia otrzymują sens swojego istnienia, a własne i różnorodne światowe drogi „nabierają (...) nowego znaczenia i okazują się przygotowaniami i umożliwieniami wydarzenia Chrystusa”<sup>114</sup>. Owe różnorakie drogi, wśród których wymienić można także koncepcje religijne, mające zgodnie ze swoją specyfiką ukazać człowiekowi, jak należy w tym świecie żyć, okazują się należeć do wydarzenia Chrystusa i wchodzić w nie „podobnie jak założenia wchodzą w rzeczywistość definitywną i stają się częścią niej samej”<sup>115</sup>.

---

<sup>111</sup> Tamże, s. 85.

<sup>112</sup> J. Ratzinger, *Kościół znak wśród narodów*, s. 958.

<sup>113</sup> Tamże, s. 958.

<sup>114</sup> Tamże.

<sup>115</sup> Tamże.

Następnie Ratzinger wyodrębnia dwa komponenty zarysowanego powyżej procesu. Są to: „czyn Chrystusa, który działa zastępczo, dając sens całości”<sup>116</sup>, a także „posługa przygotowania”<sup>117</sup>. Też posługi jednostka może jednak nie podjąć, może przyjąć postawę odmowną, „stając poza linią wiodącą naprzód i negując ją w swej egzystencji”<sup>118</sup>. Staje nam tu przed oczyma dramat ludzkiej wolności w całej swej rozciągłości, z możliwością odrzucenia Boga i proponowanego przez Niego zbawienia i wyboru wiecznego przebywania w oddaleniu od Niego, nazywanego piekłem.

Swego rodzaju konkluzją powyższego wywodu jest stwierdzenie, że: „»Przygotowanie« i »odpowiedź« tworzą (...) jedną całość, w której dokonuje się zbawienie jednostki”<sup>119</sup>. Owa posługa przygotowania może trwać i być podejmowana przez człowieka w ciągu jego życia, tak długo, aż „Bóg stanie się wszystkim we wszystkich (1 Kor 15, 28)”. Uderzający jest fakt, iż bawarski teolog nie podejmuje się udzielenia odpowiedzi na pytanie, jak w szczególności owo przygotowanie winno wyglądać, stwierdza natomiast, że „jest to pytanie, które sędzący i łaskawy Bóg zastrzegł dla swego na wskroś osobistego dialogu z każdą jednostką”<sup>120</sup>.

W kontekście interesującego nas zagadnienia *extra Ecclesiam nulla salus* powyższa analiza rzuca nowe światło na miejsce i znaczenie innych tradycji religijnych w historii zbawienia dokonanego przez Chrystusa. Ukazuje się ponadto perspektywa kosmiczna dzieła dokonanego przez Zbawiciela, którą to dzieło zakłada.

Autor sięga w swych rozważaniach jeszcze dalej i przybliża ideę Boga istniejącą także w religiach Dalekiego Wschodu (np. buddyzm). Wskazuje przy tym na zasadnicze różnice w Jego pojmowaniu w religiach Wschodu i Zachodu, a powołując się na Cuttat’a pisze, że wiara chrześcijańska jest tym, co stanowi „jednoczące centrum między Wschodem i Zachodem”<sup>121</sup>. Skróczone określenia Wschód i Zachód oznaczają tutaj odpowiednio religie dalekowschodnie i chrześcijaństwo z całą ich różnorodnością w pojmowaniu Boga, człowieka i świata. W dalszej części wypowiedzi czytamy:

---

<sup>116</sup> Tamże.

<sup>117</sup> Tamże.

<sup>118</sup> Tamże.

<sup>119</sup> Tamże.

<sup>120</sup> Tamże. Przygotowanie, o którym mowa, w tradycji Kościoła nosi nazwę *votum ecclesiae*.

<sup>121</sup> J. Ratzinger, *Problem absolutności chrześcijańskiej drogi zbawienia*, s. 963. Dużą część swojego wywodu dotyczącego tego, kim jest Bóg, autor opiera na książce autorstwa Jacques’a-Alberta Cuttat’a *Begegnung der Religionen*, s. 83n.

„W punkcie, w którym spotykają się ze sobą i rozłączają Wschód i Zachód, wznosi się Krzyż nowego Adama. (...) Do momentu wcielenia zdawało się, że wewnętrzną głębię i transcendencję, duchową prostotę i jednoczącą miłość dzieli nieprzekraczalna antynomia; poza wcieleniem niemożliwe jest pojednanie Wschodu i Zachodu. »Gdy jednak nadeszła pełnia czasu«, okazało się, że nad tą przepaścią można przerzucić pomost (...) i że jest ona przekraczalna również w nas samych, ponieważ »Bóg zesłał do serc naszych Ducha Syna swego, który woła: Abba, Ojczy!«<sup>122</sup>.

Ratzinger cytuje te słowa aby, jak sam wskazuje, udzielić odpowiedzi na pytanie: „gdzie jest miejsce wiary chrześcijańskiej?”<sup>123</sup>, a skoro „nie można jej zaklasyfikować do azjatyckiej mistyki tożsamości, czy wobec tego musimy ją pojąć jako jedną z odmian typu zachodniego?”<sup>124</sup>. Z powyższego fragmentu wynika ponadto, że Bóg, w którego wierzą chrześcijanie, jednoczy wszystkich ludzi ze sobą, „wszyscy bowiem jesteście kimś jednym” (Ga 3, 28) – dodaje prefekt Kongregacji. Owa jedność przekracza wszelkie antynomie zarówno w wymiarze zewnętrznym, jak i wewnętrznym.

Warto najpierw zwrócić uwagę na tę antynomię na poziomie zewnętrznym. Owa jedność i braterstwo w Chrystusie dotyczą w tym sensie różnych tradycji religijnych i kulturowych. Chrystus jest tym, który oddał życie na krzyżu za wszystkich, otwierając każdemu drogę do osiągnięcia zbawienia. Należy zauważyć, że owa antynomia dotyczy także wymiaru wewnętrznego. Teolog pisze, że jest ona przekraczalna również w nas. Co to jednak oznacza? Jeżeli antynomia oznacza pewną niedającą się pogodzić sprzeczność, to możemy powiedzieć, że pomiędzy Bogiem a człowiekiem istnieje taka właśnie sprzeczność. Bóg jest radykalnie inny od człowieka. Nie ma w człowieku sfery, która byłaby tożsama z Bogiem. Jedynie dusza ludzka, obdarzona nieśmiertelnością i swoimi władzami stanowi wyjątek potwierdzający regułę. Owo pojednanie jest faktem od chwili, „gdy nadeszła pełnia czasu” (Ga 4, 4) – jak zauważa Ratzinger. Stało się to możliwe dzięki Jezusowi Chrystusowi. Wtedy to „Bóg zesłał do serc naszych Ducha Syna swego, który woła: Abba, Ojczy!” (Ga 4, 6). Jezus Chrystus stał się pomostem łączącym upadłą ludzką naturę z odwiecznym Bogiem.

---

<sup>122</sup> J. Ratzinger, *Problem absolutności chrześcijańskiej drogi zbawienia*, s. 963. Zob. Także, s. 968.

<sup>123</sup> Tamże, s. 962.

<sup>124</sup> Tamże, s. 962–963.

Podsumowując, analiza tekstów Nowego Testamentu pozwoliła Ratzingerowi dostrzec fakt, że Bóg pragnie zbawienia każdego człowieka, także tego, który jak mogłoby się wydawać, zalicza się do owych „wielu” niewierzących w Chrystusa. Jakikolwiek podział ludzi na wierzących i niewierzących nie oznacza zdaniem Ratzingera, że jedni bądź drudzy są lepsi i co więcej, zarówno jedni jak i drudzy posiadają swoje własne miejsce na drodze, która prowadzi do wiecznego zbawienia. Są sobie wzajemnie przyporządkowani. Fakt bycia w gronie „niewielu” jest zarazem zadaniem wobec „wielu”, którzy także podążają ku ostatecznemu celowi, jakim jest zjednoczenie z Bogiem w Królestwie Niebieskim. Ponadto po dokonaniu analizy Nowego Testamentu Ratzinger stwierdza jednoznacznie, że chociaż gwarancja jedyności zbawczej Kościoła nigdzie nie została wypowiedziana, to jednak zostały przygotowane „podstawy umożliwiające dalszy rozwój myśli”<sup>125</sup>.

## 2. Dzieła autorów antyku wczesnochrześcijańskiego

Biblijne sformułowania pobudziły pisarzy chrześcijańskich do teologicznej refleksji nad znaczeniem wiary i chrześcijańskiego postępowania w życiu człowieka, w szczególności przyjęcia sakramentów inicjacji zbawienia, o którym mówił Jezus Chrystus, i stały się przyczynkiem do rozwoju analizowanego tutaj aksjomatu. Ratzinger nie analizuje wypowiedzi wszystkich pisarzy wczesnochrześcijańskich. W swych pismach bada teksty Ojców Kościoła, którzy zajmowali się kwestią *extra Ecclesiam*, przy czym ogranicza się zaledwie do kilku z nich (Orygenes, św. Cyprian, św. Hieronim, św. Augustyn, św. Fulgencjusz z Ruspe). Pomija takich jak św. Ignacy z Antiochii<sup>126</sup> (ur. ok. 30 r., zm. ok. 107 r.) i św. Ireneusz<sup>127</sup> (ur. ok. 140 r., zm. ok. 202 r.), zaznaczając, że dla wyczerpującego przedstawienia historii zagadnienia należy

---

<sup>125</sup> J. Ratzinger, *Poza Kościołem nie ma zbawienia?*, s. 978.

<sup>126</sup> „Strońcie od szkodliwych chwastów, których Jezus Chrystus nie uprawia, bo nie zasadził ich Ojciec (...). »Nie łudźcie się«, bracia moi, kto idzie za twórcą rozłamu, ten »nie odziedziczy królestwa Bożego«”. List do Kościoła w Filadelfii (3, 1–2). Cyt. za H. Seweryniak, *Święty Kościół powszedni*, Warszawa 1996, s. 163.

<sup>127</sup> „Z udziału w Duchu (...) wykluczają się ci wszyscy, którzy odmawiają przyjęcia do Kościoła, pozbawiają się sami życia fałszywymi doktrynami i próżnymi działaniami. Tam bowiem, gdzie jest Kościół, tam też jest Duch Boży; i tam gdzie jest Duch Boży, tam jest Kościół i pełnia łaski. A Duch jest prawdą. To dlatego ci, którzy wykluczają się z udziału w Duchu, nie karmią się z piersi Matki dla otrzymania życia i nie mają żadnego udziału w przejrzystym źródle, które bierze początek z ciała Chrystusa (...)”. *Adversus heereses* (III, 24, 1). Cyt. zob. Tamże, s. 163.

zbadać także ich prace na ten temat<sup>128</sup>. Odnosi się także do innych pisarzy wczesnego chrześcijaństwa, jak np. Tertulian i Laktancjusz.

Lektura dzieł Ojców Kościoła – Orygenesusa i św. Cypriana, pozwala zauważyć, że są oni pierwszymi<sup>129</sup>, którzy wypowiedzieli się na temat zbawienia poza Kościołem. Wypowiedzi te jednoznacznie wskazują, że jest ono niemożliwe. Nie bez znaczenia jest także nauczanie Tertuliana, który podejmuje temat zbawienia człowieka i roli, jaka w tym dziele przypada Kościołowi.

Interesujące jest zestawienie, jakiego dokonuje Ratzinger, porównując ze sobą działających w tym samym czasie Orygenesusa (ur. w 185 r., zm. w 254 r.) i św. Cypriana (ur. ok. 200 r., zm. w 258 r.). Teolog dostrzega, że myśliciele Wschodu i Zachodu formułują taką samą myśl, lecz „w zupełnie innym powiązaniu i w konsekwencji inaczej ukierunkowaną”<sup>130</sup>. Zauważa ponadto, że cechą wspólną obu wypowiedzi jest ich pouczający i zachęcający charakter.

## 2.1. Tertulian

Rozważania na temat zbawienia, jakie podejmuje Tertulian, mocno wpisują się w kontekst teologiczno-historyczny, w jakim przyszło mu żyć. W prowadzonej przez siebie intelektualnej walce z gnostycyzmem, propagującym dualistyczną wizję świata, podejmuje się trudu obrony wyjątkowej godności ludzkiego ciała, które dla gnostyków było „światem grzechu, rzeczywistością złą samą w sobie, należącą do eonu ciemności”<sup>131</sup>. Na drodze tych refleksji, poczynawszy od stwierdzenia, że „cały kształt ludzkiego ciała został uformowany z myślą o Tym, który miał kiedyś stać się człowiekiem dla zbawienia tegoż człowieka”<sup>132</sup>, dochodzi do koncepcji Kościoła będącego miejscem tegoż zbawienia. Zatem jego swoista i oryginalna teologia ciała jest istotną częścią składową koncepcji zbawienia, jakie dokonuje się w Chrystusie za pośrednictwem Kościoła.

---

<sup>128</sup> Zob. J. Ratzinger, *Poza Kościołem nie ma zbawienia?*, s. 978.

<sup>129</sup> Sama kwestia tego, kto pierwszy sformułował myśl o braku możliwości zbawienia poza Kościołem, jest sporna. Wśród teologów przyznających pierwszeństwo Orygenesowi jest np. H. de Lubac: „Umiejmy pojąć godną podziwu elastyczność, a zarazem rygoryzm obowiązującego tradycyjnego aksjomatu, sformułowanego już przez Orygenesusa: Poza Kościołem nikt nie może się zbawić”. Zob. H. de Lubac, *Medytacje o Kościele*, s. 176.

<sup>130</sup> Tamże, s. 980.

<sup>131</sup> J. Ratzinger, *Lud i dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, s. 107.

<sup>132</sup> Tamże, s. 107.

Dzięki przeprowadzonemu dowodzeniu, które wskazuje, że to nie „materia” jest zła, lecz „natura”, a więc nie rzeczywistość sama w sobie, jak chcieliby gnostycy, lecz ludzkie wybory i decyzje, za którymi podążają czyny, Tertulian „rozwija naukę o procesie zbawienia w Chrystusie, który to proces – paralelnie do dwojakiego ujmowania grzechu: substancjalno-ontologicznego i aktualno-dynamicznego, rozumie nie w sensie kosmicznym, czyli metafizycznym, lecz jako proces historyczny”<sup>133</sup>. Prześledzenie toku rozumowania starożytnego teologa jest w tym miejscu konieczne dla dokładnego ukazania wynikających z niego przesłanek, na bazie których Ratzinger pisze o Kościele jako rzeczywistości koniecznej do zbawienia.

Tertulian udowadnia, że pozytywna wartość ciała „jako obrazu Jezusa Chrystusa jest niepodważalna”<sup>134</sup>. Ratzinger, zgłębiając tę myśl, wskazuje także na historyczny fakt niezabawienia ludzkiego ciała, będący konsekwencją grzechu pierworodnego. Ów fakt jest czymś wspólnym dla wszystkich ludzi; każdy bowiem, niezależnie od światopoglądu religijnego, w jakim został wychowany lub jaki obrał za swój, rodzi się w stanie grzechu pierworodnego. Konieczność podjęcia zagadnienia *vestmentum* argumentuje tym, że „za tą niepozorną szatą pojęciową kryje się cała teologia historii zbawienia, która – jak się okaże – jest również teologią Kościoła”<sup>135</sup>.

Teolog z Ratzbony, analizując myśl Tertuliana, według której upadłą w grzech natura ludzka odziewana jest szatą zbawienia, pisze, że „w ścisłym antyheretyckim sposobie mówienia tylko skóra jest szatą; jednak w bardziej ogólnym sensie ciało w całości jest ubraniem”<sup>136</sup>, w które przyodziana jest dusza. Rozwijając tę myśl, stwierdza, że ostatecznie „cały człowiek ukazuje się jako szata wcielonego Syna Bożego”<sup>137</sup>. Jezus Chrystus, przyjmując ludzkie ciało z Maryi Dziewicy, przyjął tym samym ludzką naturę ze wszystkimi jej uwarunkowaniami za wyjątkiem grzechu pierworodnego. Rozwijając dalej swoją refleksję, dochodzi do wniosku, że u Tertuliana: „mamy (...) dwoistość wypowiedzi: Ciało jest szatą człowieka – człowiek jest szatą Chrystusa i – antycypując – dochodzi do tego trzecie twierdzenie: Chrystus jest szatą

---

<sup>133</sup> Tamże, s. 110.

<sup>134</sup> Tamże.

<sup>135</sup> Tamże.

<sup>136</sup> Tamże.

<sup>137</sup> Tamże, s. 111.



człowieka”<sup>138</sup>. W tym kontekście należy wyjaśnić, co to znaczy, że Chrystus jest szatą człowieka. W jakim sensie mówił o tym Tertulian, a jak pojmuje to Ratzinger?

Istotne znaczenie dla podejmowanego tematu pracy ma cały fragment, w którym Ratzinger analizuje nauczanie Tertuliana na temat ciała w jego polemice z gnostykami. Na tle tej polemiki pojawia się interesująca nas koncepcja zbawienia. Ma być ono dostępne dla tych, którzy są odziani w nową szatę, w Chrystusa. Potępienie zaś ma być udziałem tych, którzy tej szaty nie posiadają i są tym samym nadzy. Pod tym pojęciem Tertulian rozumie pogan.

Dochodzimy tutaj do kolejnego zagadnienia, które wiąże się z przedstawioną powyżej wypowiedzią – sakramentu chrztu, który obmywa z grzechu pierworodnego i włącza człowieka we wspólnotę zbawienia, którą jest Kościół. Paganie to według afrykańskiego myśliciela osoby, które owego pierwszego sakramentu inicjacji chrześcijańskiej nie posiadają. Zanurzenie w źródle chrzcielnym jest zatem przyobleczeniem się w „pierwszą szatę”<sup>139</sup> – szatę Chrystusa. Szata, w którą przyodziany jest człowiek ochrzczony, posiada zaś wymiar nie tylko teoretyczny, lecz także widzialny. W ten sposób niemiecki teolog dochodzi do interesującej nas kwestii zbawienia poza Kościołem, zawartej w pismach Tertuliana. Analizując znaczenie dwóch kluczowych dla Tertuliana terminów: *sacramenta* i *disciplina*, teolog z Ratzingona zauważa, że pomiędzy nimi „zachodzi ścisły związek”<sup>140</sup> oraz, że można je wytłumaczyć jako „widzialny porządek Kościoła”<sup>141</sup>. Przy czym *sacramenta* „są rozumiane w sensie bardziej kultowym”<sup>142</sup>, natomiast *disciplina* „bardziej w sensie moralnym”<sup>143</sup>, jako obowiązujące dziś „dyscyplinarne prawo kościelne”<sup>144</sup>. To prawo jest czymś nadrzędnym wobec sakramentów. Ratzinger dodaje, że:

„Tutaj doszliśmy do samego sedna pojęcia Kościoła u Tertuliana – czy też mówiąc ostrożniej, do jednego z biegunów tego pojęcia. Ostatecznie Kościół nie jest tutaj niczym innym jak wspólnotą *disciplinae*, a wręcz: samą *disciplina*. (...) Jest to autentyczne zachodnie pojęcie Kościoła – ale w żadnym razie w nieuprawnionym negatywnym sensie. W tym sakramentalno-jurydycznym pojęciu bardzo wyraźnie dochodzi do głosu

---

<sup>138</sup> Tamże.

<sup>139</sup> Tamże.

<sup>140</sup> Tamże, s. 112.

<sup>141</sup> Tamże.

<sup>142</sup> Tamże.

<sup>143</sup> Tamże.

<sup>144</sup> Tamże.

historyczny wymiar zbawienia Chrystusowego. (...) Łaska jest nam udzielana (...) w konkretnym włączeniu w zbawczą wspólnotę, którą postrzega się jako prawną strukturę całego życia, opartą na prawie pneumatycznym. Jej wewnętrzną siłą są sakramenty oraz ich siła kształtująca życie przez Ducha Świętego”<sup>145</sup>.

Wynika z tego, że dla Tertuliana zbawienie posiadało wymiar historyczny i eklezjalny. Aby je osiągnąć, człowiek winien włączyć się we wspólnotę Kościoła, która posiada określoną strukturę prawną i sakramentalną. Momentem włączenia jest chrzest – pierwszy z sakramentów, którego za czasów Tertuliana udzielano jedynie osobom dorosłym. Będąc apologetą, opracował on taką koncepcję zbawienia, aby odeprzeć błędne tezy, które ówczasie się pojawiały. Były to teorie o braku „konieczności chrztu do zbawienia, a w końcu również (...) całej struktury kościelnej, (...) do zbawienia wymagano jedynie wiary, (...) do zbawienia, które dokonuje się tylko między Bogiem a mną, bez widzialnych struktur Kościoła „sakramentów” i *disciplina*”<sup>146</sup>. W przytoczonych powyżej błędnych argumentacjach gnostyków Ratzinger dostrzegł odniesienie do „zbawczej mocy wiary Abrahama, która przed sakramentem i bez niego była przyczyną sprawczą sprawiedliwości. Drugiego przykładu zbawczej wiary dostarczają im apostołowie”<sup>147</sup>. Pogląd, który miałby uzasadniać brak konieczności sakramentów i widzialnej struktury Kościoła, nie odnajduje jednak racji bytu, ponieważ zbawcza moc wiary Abrahama, w której można było mieć uczestnictwo, dotyczyła innego etapu historii zbawienia, zakończonego wraz z przyjściem na świat Jezusa Chrystusa.

W pismach Tertuliana można wyróżnić podwójny porządek zbawczy: *sacramentum fidei* oraz *sacramentum aquae*<sup>148</sup>. Pierwszemu odpowiada usprawiedliwiająca wiara Abrahama i apostołów, drugiemu praktyka kościelna. Teolog z Ratyzbony upatruje w tym „dwa odmienne porządki zbawcze, odpowiadające różnym epokom historii zbawienia”<sup>149</sup>. Pierwszy z nich – *sacramentum fidei*, dotyczy czasu „przed krzyżem i zmartwychwstaniem Chrystusa, czyli przed ujawnieniem się zbawienia Bożego na tym świecie, zbawczą skuteczność miała fides nuda, »naga«

---

<sup>145</sup> Tamże.

<sup>146</sup> Tamże, s. 113.

<sup>147</sup> Tamże.

<sup>148</sup> Zob. Tamże.

<sup>149</sup> Tamże.

wiara”<sup>150</sup>. Jest oczywistym, że pojęcie Boga było zupełnie inne w obydwu porządkach, biorąc pod uwagę epoki przed przyjściem Chrystusa na świat i po Jego narodzeniu.

W tym sensie osoby kierujące się w swym życiu *fides nuda* miały być usprawiedliwione przez moc wiary Abrahama. Dokonane przez Pana odkupienie diametralnie zmieniło sytuację. Odtąd nie wystarcza już sama wiara z pominięciem struktury Kościoła, bez jego sakramentów i dyscyplinarnego prawa. „Nowa epoka stworzyła jednak dla wiary nowe prawo, bez którego nie może ona być przyczyną zbawienia. Tym prawem wiary jest chrzest z wody – sama wiara już nie wystarczy i jeśli ma mieć jakąś wartość przed Bogiem, musi się ukazać w »szacie«, którą Bóg dla niej stworzył. Jak już wspomnieliśmy, w grę wchodzi tu jednak coś więcej niż tylko chrzest; chodzi tutaj o problem widzialnego Kościoła w ogóle”<sup>151</sup>. Widzimy zatem zdecydowaną konieczność przyjęcia chrztu, przez który przynależy się do Kościoła. Dopiero wtedy wiara ma wartość przed Bogiem i jest przyczyną zbawienia. Stąd płynie konieczność istnienia Kościoła do zbawienia, ponieważ w nim człowiek przyjmuje chrzest obmywający z grzechu pierwородnego i rozpoczyna życie nadprzyrodzone.

Teksty Tertuliana, które w swojej rozprawie doktorskiej przywołał Joseph Ratzinger, rzucają nowe światło na problematykę źródeł aksjomatu *extra Ecclesiam nulla salus*. Można zauważyć, że starożytny apologeta jest kontestatorem „błędneho monizmu zbawienia, któremu przeciwstawia prawdziwy dualizm Testamentów”<sup>152</sup>. Zdaniem Ratzingera, poważnym mankamentem teologii afrykańskiego myśliciela jest to, iż „nie daje nam jednak wewnętrznego uzasadnienia potrzeby Kościoła. Wskazuje na rozporządzenie Boże i na tym poprzestaje”<sup>153</sup>. Biorąc pod uwagę ten zarzut, zupełnie słuszne wydaje się podjęcie refleksji i wyrażenie tego „na czym polega łaska Nowego Testamentu, skoro sprowadza się on, jak widać, do przyniesienia nowego prawa”<sup>154</sup>.

Analiza pism Tertuliana pozwoliła Ratzingerowi zdefiniować pojawiające się tam pojęcie zbawienia.

„Zbawienie absolutnie nie jest procesem kosmiczno-metafizycznym, jak również nie jest tajemnym poznaniem; dodajmy jeszcze, że nie jest to sama moralność, lecz przemiana na obraz Jezusa Chrystusa w jedność z historyczną postacią Jego Kościoła. I na odwrót,

---

<sup>150</sup> Tamże.

<sup>151</sup> Tamże, s. 114.

<sup>152</sup> Tamże.

<sup>153</sup> Tamże.

<sup>154</sup> Tamże.

Kościół jest włączony w wielki proces zbawczej ekonomii Bożej, polegający na przywracaniu Chrystusowego podobieństwa wśród ludzi<sup>155</sup>.

Przytoczony tekst informuje, że dążenie do zbawienia jawi się jako proces dwojakiego rodzaju. Po pierwsze, jest to przemiana na obraz Chrystusa, upodobnienie się do Niego. Jako że człowiek został stworzony na obraz i podobieństwo Boże, zbawienie zdaje się być procesem powrotu do tego, co było na początku, nim ludzie utracili Boże podobieństwo przez grzech pierworodny. Przywracanie owego obrazu jest dokonującą się w człowieku przemianą w jedność z widzialną postacią Kościoła.

Po drugie, Kościół, ukazany tutaj w sakramentalno-jurydycznym sensie, nie tylko sam uczestniczy w owym procesie, ale ma za zadanie przywracać ów utracony obraz Chrystusa wśród ludzi na drodze pełnienia posługi sakramentalnej, przez którą Duch Święty kształtuje życie ludzi, i utrzymywania struktury prawno-dyscyplinarnej. Z powyższej definicji wynika, iż przemiana ta, czyli zbawienie, nie jest możliwa poza Kościołem, lecz jedynie w jedności z nim.

## 2.2. Orygenes

Bawarski kardynał zwraca uwagę na trafne spostrzeżenie Orygenes, poczynione w jego trzeciej homilii do Księgi Jozuego<sup>156</sup>. Oryginalność objaśnienia formuły *extra Ecclesiam* upatruje w sposobie interpretacji Starego Testamentu, który Aleksandryjczyk „czyta w świetle wiary w Chrystusa i w znakach historii Izraela odczytuje jego antycypację”<sup>157</sup>.

„Orygenes medytuje nad opowiadaniem o izraelskich zwiadowcach, którzy podczas tajnego pobytu w Jerycho mieli ustalić najlepsze możliwe sposoby zdobycia tego miasta. Zatrzymali się u nierządnic imieniem Rachab; jako wynagrodzenie za wyświadczoną im pomoc przyrzekają jej, że podczas planowanego zburzenia całego miasta zostanie oszczędzony jej dom, który ma być oznaczony przez wywieszenie czerwonego sznura. Tak też się stało: »Miasto i wszystko, co w nim było, spalili (...). Nierządnicę Rachab,

---

<sup>155</sup> Tamże, s. 115.

<sup>156</sup> Ratzinger zaznacza, że homilia ta dotrwała do obecnych czasów tylko w łacińskim tłumaczeniu pochodzącym od Rufina, jednak sam tekst został przeredagowany w VI w. Powołując się na francuskiego teologa Henri de Lubac i jego dzieło *Origenes*, stwierdza, że przekład wspomnianej homilii można uważać za autentyczny.

<sup>157</sup> J. Ratzinger, *Poza Kościołem nie ma zbawienia?*, s. 979.

dom jej ojca i wszystkich, którzy do niej przynależeli, pozostawił Jozue przy życiu (Joz 6, 24n)«<sup>158</sup>.

Prefekt, analizując powyższy fragment, wskazuje, że ów starotestamentalny tekst nie pojawia się bez powodu. Orygenes widzi w owym ocalonym od zniszczenia domu Kościół, który:

„Niegdyś jako Kościół z pogan był nierządnicą, oddawał się nierządowi z bożkami tego świata, a teraz dzięki zmiłowaniu Chrystusa z nierządnicą stał się dziewicą, Kościołem, którego dom zapewnia schronienie. (...) W ten sposób interpretacja wydarzenia z historii Jozuego staje się bezpośrednio postulatem skierowanym do współczesnych Orygenesowi, przede wszystkim do Żydów, którzy posiadają Stary Testament i powinni go zrozumieć jako wezwanie do Kościoła, a nie tylko jako przypomnienie ich własnych dziejów”<sup>159</sup>.

Istotny dla kwestii jest także inny fragment homilii Orygenes, który Ratzinger przytacza w dalszej części swojej wypowiedzi:

„Kto chce się ocalić spośród tego ludu, niech przyjdzie do tego domu, w którym znakiem odkupienia jest krew Chrystusa. (...) Niech więc nikt sobie niczego nie wmawia, niech nikt się nie ludzi. Poza tym jednym domem, czyli poza Kościołem, nikt się nie uratuje. Jeśli ktoś mimo to z niego wyjdzie, sam będzie winien swej śmierci”<sup>160</sup>.

Powyższe słowa, skierowane są do Żydów, którzy mając Stary Testament, pozostają zamknięci na księgi Nowego Przymierza, przede wszystkim jednak na jego wypełnienie w osobie Jezusa Chrystusa. To On jest tym, który zbawia przez swoją Krew. Jej symbolem był według Aleksandryjczyka „czerwony sznur”. Krew Chrystusa „zapewnia Kościołowi zbawienie podczas katastrofy świata”<sup>161</sup>.

Ukazanie w homilii Kościoła jako jedyne miejsca (domu) dającego ocalenie stanowi pierwsze w historii Kościoła tego typu sformułowanie o tym, że jedynie ten „dom” zostanie zbawiony. Można więc pokusić się o stwierdzenie, że przynależność do niego jest tu co najmniej koniecznością. Jak zatem rozumieć tę wypowiedź Orygenes? Niemiecki teolog wyjaśnia, że:

„Orygenes chce przede wszystkim pouczyć Żydów, których nawołuje: Nie lądźcie się, wydaje się wam, że macie Stary Testament i to wam wystarczy. W rzeczywistości

---

<sup>158</sup> Tamże, s. 978–979.

<sup>159</sup> Tamże, s. 979.

<sup>160</sup> Cyt. pochodzi z Origenes, *Die 26 Josuahomilien*, III, 5, (s. 306n).

<sup>161</sup> J. Ratzinger, *Poza Kościołem nie ma zbawienia?*, s. 979.

również wy potrzebujecie Krwi Chrystusa. Dom nikczemnej nierządnicy, pełen bożków i okropności jest również dla was Kościołem z pogan, który przez Krew Chrystusa stał się oblubienicą Pana, nieodzownym miejscem zbawienia”<sup>162</sup>.

W wypowiedzi tej nie ma roszczenia do tworzenia teorii o zbawieniu niewierzących w Chrystusa i świata jako takiego, lecz jest ona próbą nawiązania z nimi dialogu oraz przekonania, że zbawienia nie osiąga się przez rygorystyczne przestrzeganie Prawa. Podsumowując, niemiecki teolog stwierdza, że „Orygenes, który w tak dramatyczny sposób nawoływał ludzi do Kościoła, daleki był od teorii o potępieniu większej części ludzkości”<sup>163</sup>.

### 2.3. Św. Cyprian

Św. Cyprian, powszechnie uznawany za prekursora myśli o konieczności Kościoła do zbawienia, swoimi wypowiedziami nawołuje przede wszystkim do jedności w Kościele.

„Ktokolwiek, oddzielony od Kościoła, łączy się z cudzołożnicą (czyli jakąś sektą), odłącza się od obietnic Kościoła. I nie dojdzie do nagrody Chrystusa, kto porzuca Kościół Chrystusowy. Obcym jest, bezbożnym jest, wrogiem jest. Nie może mieć Boga za ojca, kto nie ma Kościoła za matkę. Jeżeli mógł ktokolwiek, kto był poza arką Noego, ująć cało, może i ten, kto jest poza Kościołem (...) Kto łamie pokój i zgodę Chrystusa, działa przeciw Chrystusowi; kto zbiera gdzie indziej, poza Kościołem, rozprasza Kościół Chrystusowy (...)”<sup>164</sup>.

Z powyższych słów wynika jasno, że ten, kto pozostaje w oddzieleniu od Kościoła, nie może się zbawić, jednak „nie w tym sensie, że wszyscy niechrześcijanie są skazani na piekło, ale oznaczają one, że potrzebujemy Matki, nawet jeśli jej nie znamy, wspólnoty, która wprowadza nas w wiarę i która zwraca nas ku Bogu”<sup>165</sup>.

Zastosowane nawiązanie do arki Noego ma podkreślić katastrofalną sytuację, w jakiej znajduje się człowiek odłączony od wspólnoty i zadziałać na jego wyobraźnię. Bawarski kardynał, cytując św. Cypriana, zwrócił uwagę na kontekst historyczny tej

---

<sup>162</sup> Tamże, s. 980.

<sup>163</sup> Tamże.

<sup>164</sup> Św. Cyprian, *Pisma I. Traktaty*, Poznań 1937, s. 175n.

<sup>165</sup> J. Ratzinger, *Bóg i świat. Wiara i życie w dzisiejszych czasach*, Kraków 2001, s. 61.

wypowiedzi. Jak zauważył, intencją autora nie było określanie, czy ludzkość będzie zbawiona i na jakich zasadach. Natomiast biskup Kartaginy napisał te słowa, ponieważ:

„Musiał walczyć z ruchami rozłamowymi w Kościele, w których powoływanie się na charyzmat wyznawców rzeczywiście groziło bezładem i samowolą. Przecistawiając się im, Cyprian chciał bronić jedności Kościoła, poddanego jednemu biskupowi, i przeciwstawiając się wszelkim próbom usamodzielniania się i odrywania od zbudowanej na biskupie kościelnej wspólnoty. Zgodnie z tym w tych wywodach przyświecał mu cel podkreślenia nienaruszalności struktury biskupiej i konieczności zachowania jedności”<sup>166</sup>.

Komentując tę myśl, Joseph Ratzinger stwierdził, że: „problemu zbawienia ludzkości ten święty nie stawia sobie w ogóle; w Kościele, którym głęboko wstrząsały zewnętrzne prześladowania i wewnętrzne podziały, chodzi mu o zachowanie jego jedności i zupełnie nie interesują go teoretyczne rozważania na temat wiecznego losu wszystkich ludzi, którzy kiedyś i gdzieś żyli”<sup>167</sup>. Drugim powodem, dla którego sformułował tę wypowiedź, była konieczność wpłynięcia na ludzi, którzy „z obawy przed męczeństwem odchodzą od Kościoła i sądzą, że mimo to będą trwać przy Chrystusie i przy Bogu. Cyprian mówi im, że kto opuszcza żywą wspólnotę, żywe ciało, ten opuszcza arkę Noego i ginie w wodach potopu. W tym sensie wskazuje na nierozdzielność Kościoła i wiary w Chrystusa”<sup>168</sup>. Zatem celem ostrej wypowiedzi biskupa Kartaginy było wskazanie osobom porzucającym Kościół katolicki, na czym polega pozostawanie w jedności z Kościołem i jakie konsekwencje niesie ze sobą utrata jedności ze wspólnotą wierzących.

Tłem wypowiedzi Afrykańczyka jest określony obraz Kościoła, z którego w konsekwencji wypływa twierdzenie o braku możliwości zbawienia poza Kościołem. Szersze omówienie tej wizji wydaje się tutaj niezbędne, aby dokładnie wyjaśnić sens łacińskiej formuły, wyrażonej przez św. Cypriana.

Należy stwierdzić, że jednym z podstawowych trosk pasterskich biskupa Kartaginy była obrona nienaruszalności struktury biskupiej oraz zachowanie jedności Kościoła. Kościół, postrzegany w kategoriach prawnych, posiadał strukturę

---

<sup>166</sup> J. Ratzinger, *Poza Kościołem nie ma zbawienia*, s. 981.

<sup>167</sup> Tamże, s. 981. Zob. Także, J. Ratzinger, *Bóg i świat*, s. 62. Autor wspomina tutaj, że na temat losu osób pozostających poza Kościołem pisał także św. Paweł, który mówi, że „musimy w Kościele należycie postępować, a co Bóg uczyni z tymi, którzy pozostają poza Kościołem, to jest Jego sprawa, On ich osądzi. Zatem również św. Paweł nie rozwija jakiejś teorii, która by mówiła, jak Bóg z nimi postąpi. Ale mówi nam, że kto zobaczył Chrystusa, ten nie może Go oddzielać od Kościoła, ten musi nim żyć w Kościele”.

<sup>168</sup> J. Ratzinger, *Bóg i świat*, s. 61.

hierarchiczną: „Pierwszym (...) jest biskup, któremu podporządkowani są: prezbiter, diakon i niższe duchowieństwo; pozostali członkowie Kościoła to plebs, który jest poddany biskupowi, i bez którego nie ma Kościoła. (...) [Biskup jest] instancją nadrzędną, we właściwym sensie stanowiącą ucieleśnienie Kościoła”<sup>169</sup>. W innym miejscu czytamy, że „Kościół jest nierozzerwalnym sakramentem jedności. Kto doprowadza do schizmy, opuszcza biskupa i na zewnątrz znajduje sobie kogoś innego jako pseudobiskupa, ten traci wszelką nadzieję i naraża się na głębokie zepsucie i gniew Boga”<sup>170</sup>. Miejsce ludu jest tutaj jasno określone i co ważne, lud „nie może być decydujący dla stanowienia Kościoła”<sup>171</sup>. Oba elementy, a więc struktura biskupia i zachowanie jedności, są ze sobą ściśle powiązane, na co wskazują przywołane słowa.

Zachowanie jedności w Kościele możliwe jest jedynie dzięki biskupowi: „tym, co biskup Kartaginy przeciwstawi schizmie, jest *unitas*, a mówiąc wprost: *episkopus* jako konkretna rzeczywistość tej *unitas*”<sup>172</sup>. Ratzinger, porównując myśl biskupa Kartaginy z poglądami Tertuliana, zauważa: „Zdaniem tego ostatniego [Tertuliana], konstytutywnym czynnikiem Kościoła jest samo pneumatyczne zgromadzenie trzech chrześcijan. Według Cypriana, koniecznym warunkiem Kościoła jest podporządkowanie się hierarchii jako jedynemu gwarantowi obecności *πνεῦμα*. Tylko tam, gdzie jest prawowity biskup, tam jest Duch, tam jest on także w każdym wypadku”<sup>173</sup>.

Dla wyraźniejszego ukazania prawdziwości tezy, iż Kościół jest właściwym miejscem dającym zbawienie, Ratzinger zwrócił uwagę na teksty biblijne, na których św. Cyprian oparł swoją refleksję. „Ratunek przed zatonięciem był możliwy w jednej tylko arce Noego; posiłek paschalny spożywano wspólnie w jednym domu; ocalił się tylko ten, kto znajdował się w domu Rahab; tylko w jednym domu przebywa też

---

<sup>169</sup> J. Ratzinger, *Lud i dom Boży*, s. 146–147

<sup>170</sup> Zob. Tenże, *Kościół – powszechny sakrament zbawienia w Chrystusie*, [w:] *Opera omnia. Kościół – znak wśród narodów*, t. VIII/1, s. 224.

<sup>171</sup> J. Ratzinger, *Lud i dom Boży*, s. 147.

<sup>172</sup> Tamże, s. 149.

<sup>173</sup> Tamże. Ratzinger czyni w tym miejscu poszerzającą rozumienie sprawy uwagę. Pisze, że podbudowę ideologiczną pod praktykę gromadzenia się chrześcijan i nazywania siebie Kościołem, przy jednoczesnym braku jedności z biskupem, dał w swych pismach właśnie Tertulian, mistrz św. Cypriana. Z tego to powodu św. biskup stał się znanym do tej pory obrońcą jedności Kościoła i orędownikiem tezy, że kto porzuca *unitas* z biskupem, nie może się zbawić. Por. Tamże, s. 149.



Oblubienica Chrystusa. Celem wszystkich tych obrazów jest oczywiście przede wszystkim wyrażenie jedności Kościoła”<sup>174</sup>.

Bawarski kardynał, wyjaśniając poglądy Kartagińczyka, stwierdza, że Cyprian „w swej księdze o jedności Kościoła wyraża pragnienie, żeby żaden z braci nie zginął, »a uradowana matka w łonie swym jedno ciało zgodnego ludu obejmowała«. (...) »Jeden jest Bóg i Chrystus jeden, jeden Kościół Jego i wiara jedna i lud jeden, w silną jedność ciała związkiem zgody złączony”<sup>175</sup>.

Analiza wypowiedzi Orygenesa i św. Cypriana doprowadziła Prefekta Kongregacji do wniosku, iż według wspomnianych myślicieli wczesnochrześcijańskich, wyznawcy innych religii, nienależący do Kościoła, będą pozbawieni zbawienia. Jego zdaniem, intencją Aleksandryczyka było uwypuklenie Żydom niewystarczalności żydowskiego Prawa, co implikowało konieczność przyjęcia Objawienia w Chrystusie. Natomiast celem wypowiedzi św. Cypriana było przeciwdziałanie rozłamom dokonującym się w Kościele afrykańskim.

Przeanalizowane teksty autorów antyku chrześcijańskiego zainspirowały Josepha Ratzingera do rozszerzenia swoich poszukiwań na pisma późniejszych Ojców Kościoła: Laktancjusza, św. Optata z Milewy, św. Hieronima, św. Augustyna czy św. Fulgencjusza z Ruspe. Należy zauważyć, że teolog z Ratzybony nie odnosi się do pism wymienionych autorów w sposób bezpośredni: nie komentuje ich ani nie poddaje szczegółowej analizie. Zauważa jedynie, że począwszy od przytoczonych powyżej myślicieli koncepcja, iż Kościół jest konieczny, aby się zbawić, przeobraża się z formy napominającej (Orygenes) oraz wzywającej do jedności (św. Cyprian) w bardziej zdecydowaną. Kolejne stulecia przynoszą przeobrażenie i jednocześnie zaostrzenie interpretacji wspomnianej łacińskiej formuły.

Celem dokonanych przez bawarskiego teologa analiz było określenie „jaki zakres interpretacji dopuszcza ta wypowiedź w swej klasycznej formie oraz gdzie są jej

---

<sup>174</sup> Tamże, s. 150. Odniesienia do biblijnych modeli zbawienia, które przywołuje bawarski kardynał, znajdują się w: Cyprian, *De catholicae ecclesiae unitate* 6–8 (s. 504–506); *Epistule* 62,4 (s. 381); *De dominica oratione* 8 (s. 524); c 23 (s. 535).

<sup>175</sup> Tamże. Cytat pochodzi z *De catholicae ecclesiae unitate* 23, (s. 517).

interpretacje, które byłyby w istocie jedynie ucieczką i pod płaszczykiem egzegezy zataiłyby porażkę całej tej drogi”<sup>176</sup>.

#### 2.4. Laktancjusz

Według bawarskiego teologa, pierwszym pisarzem chrześcijańskim, interpretującym w bardziej rygorystyczny sposób formułę dotyczącą zbawienia, jest Laktancjusz (ur. ok. 250 r., zm. w 330 r.). Według niego: „Jedynie bowiem w Kościele katolickim zachowany jest prawdziwy kult religijny. Tu jest źródło prawdy, tu jest dom wiary, tu jest świątynia Boga, jeśli ktoś do niej nie wejdzie lub ktoś z niej wyjdzie, pozbawia się nadziei życia i zbawienia. Nikt bowiem nie jest wystarczająco wytrwały, aby w walce słownej nie ulec pochlebstwom. Podążaj za życiem i zbawieniem, jeśli nie będziesz ostrożny, za to zbyt chętny w dyskusjach, może się okazać, że będziesz stracony i umarły”<sup>177</sup>. Ta wypowiedź nie nastęcza trudności w interpretacji, zdecydowany ton Laktancjusza oznajmia, że jedynie w Kościele katolickim jest prawdziwy kult religijny, źródło prawdy, dom wiary i świątynia Boga. Pozostawanie w nim daje pewność życia wiecznego.

#### 2.5. Św. Optat z Milewy

Optat z Milewy (ur. ok. 320 r., zm. w 400 r.) jest tym apologetą, który jako pierwszy podjął walkę z donatystami – ruchem rozłamowym w Kościele, którego zwolennicy nie tylko poddani byli biskupom posiadającym ważną sukcesję apostołską, lecz także dorównywali katolikom co do liczebności. Na tle tej polemiki ukazują się teksty mówiące o istocie jedności Kościoła i o zbawieniu, którego osiągnięcie wymaga spełnienia pewnych kryteriów.

O ile dla św. Cypriana znakiem trwania w Kościele było pozostawanie w jedności z lokalnym biskupem (dlatego w takim sensie należy rozumieć stosowany

---

<sup>176</sup> Tamże, s. 985.

<sup>177</sup> *Sola igitur catholica ecclesia est quae verum cultum retinet. Hic est fons veritatis, hoc domicilium fidei, hoc templum Dei: quo si quis non intraverit vel a quo quis exierit, a spe vitae ac salutis alienus est. Neminem sibi oportet pertinaci concertatione blandiri. Agitur enim de vita et salute; cui nisi caute ac diligenter consulatur, amissa et extincta erit.* Cyt. pochodzi z Laktancjusz *Divinarum institutionum liber unus*, Wien – Leipzig 1890, s. 396. Cyt. za: J. Ratzinger, *Poza Kościołem nie ma zbawienia?*, s. 982.

przez niego termin *cathedra unica* – katedra Piotra), o tyle św. Optat tym samym terminem określa jedynie rzymską katedrę obecnie urzędującego papieża, będącego następcą św. Piotra<sup>178</sup>. Centralnym twierdzeniem św. Optata jest fakt, iż „Rzym jest namacalnym probierzem pozostawania we wspólnocie z całym Kościołem”<sup>179</sup>. Tym samym odmawia on trwania w jedności z Kościołem zwolennikom Donata. Donatyści „istniejący na całej ziemi Kościół Jezusa Chrystusa chcą ograniczyć do małej części afrykańskiego lądu, na którym żyją. Przez to samo pozostają w sprzeczności z Pismem, które przyrzeka Panu w dziedzictwie wszystkie narody i panowanie aż po krańce ziemi”<sup>180</sup>. Panowanie Chrystusa rozciąga się na cały świat zarówno w sensie terytorialnym, jak i pod względem należących do niego wszystkich ludów ziemi. Jest to panowanie powszechne i nie można go ograniczyć do wąskiego grona osób. Ponadto „prawdziwy Kościół jest Kościołem świata i Kościołem ludów, przy czym ludy (*gentes*) są tutaj rozumiane jako ludy całego świata, jako narody, z których powstaje Kościół”<sup>181</sup> – konkluduje Ratzinger.

W kontekście badanego tematu duże znaczenie ma ostatnie zdanie, jakie w omawianym fragmencie wypowiada bawarski teolog. Stwierdza on jednoznacznie, że zbawienie obejmuje cały świat, a poznać możemy to dzięki Kościołowi, do którego przynależą ludy całej ziemi. Powyższa wypowiedź nabiera pełnego sensu dopiero po wskazaniu, że Ratzinger poświęca uwagę św. Optatowi z racji analizy pojęć „lud” i „dom”, jakimi w swych pismach posługiwał się św. Augustyn. Badanie myśli teologów, którzy wcześniej posługiwali się owymi terminami, przyczyniło się do wyrażenia przez niego interesującej nas myśli dotyczącej zbawienia.

Kolejną kwestią, na którą warto zwrócić uwagę, jest kwestia chrztu. Ratzinger wykazuje, w jaki sposób Optat, posługując się teologią chrztu, udowodnił błąd donatystów. W dowodzeniu tym dochodzi do głosu badane zagadnienie zbawienia poza Kościołem. Woda, którą chrzci się katechumenów, nie powoduje skutku sama, tzn. „ta woda chrzcielna, tak samo jak sadzawka w Ewangelii, może mieć zbawczą moc tylko wtedy, gdy poruszy ją anioł”<sup>182</sup>. Sugestia św. biskupa jest jasna: donatyści chrzczą wodą, która nie ma zbawczej mocy. Dla uwypuklenia konieczności pełnej

---

<sup>178</sup> Informacja ta jest o tyle ważna, że również donatyści ustanowili w Rzymie swojego biskupa.

<sup>179</sup> J. Ratzinger, *Lud i Dom Boży*, s. 165.

<sup>180</sup> Tamże, s. 165.

<sup>181</sup> Tamże, s. 165.

<sup>182</sup> Tamże, s. 166.

przynależności do Kościoła Ratzinger dodaje, że „anioł symbolizuje *persona ecclesiae* i tym samym wyraża powiązanie zbawczej mocy wody z Kościołem”<sup>183</sup>. Aby można było udzielić zbawczego chrztu, trzeba zatem spełnić jeden podstawowy warunek – być członkiem Kościoła katolickiego. Zgodnie z tym, co pisze św. Optat, otworzyć zapieczętowane źródło <sup>184</sup> chrzcielne może tylko osoba, która posiada pierścień, a jest nim katolickie wyznanie wiary<sup>185</sup>. Aby chrzest mógł być udzielany, konieczne jest istnienie w tym świecie Kościoła, bez którego sakrament ten nie ma znaczenia<sup>186</sup>.

Warto w tym miejscu omówić pokrótce wyodrębnioną przez bawarskiego teologa kwestię schizmy i herezji oraz stosunku, jaki wobec tego typu postaw przyjął Kościół katolicki. Nie jest to bez znaczenia dla rozumienia zagadnienia zbawienia poza Kościołem. Wypowiedzi Optata nie są aż tak kategoryczne, jak można było to zauważyć na przykład u biskupa Kartaginy. Dla tego ostatniego jasne było chociażby to, że „nie może mieć Boga za Ojca, kto nie ma Kościoła za matkę”<sup>187</sup>. Ratzinger dostrzegł u Optata wyróżnione dwie kategorie – schizmatyków i heretyków. Schizmatycy to ci, którzy nie tylko nie utracili wiary, ale zachowali ją w prawdziwej postaci. Dlatego zdaniem naszego autora oznacza to, że „aktywne jest tu ziarno Boże”<sup>188</sup>. Ponadto stwierdza, że „autentyczne ojcostwo Boże jest udziałem tych, którzy przyznają się do wiary – także schizmatyków”<sup>189</sup>. Heretycy są już w zdecydowanie innej sytuacji. Nie mają udziału w Bożym ojcostwie. Cała ta koncepcja macierzyństwa Kościoła wobec schizmatyków, jak zauważa Ratzinger, nie została przez biskupa z Milewy zamknięta. Jest ona jednak dla nas interesująca, ponieważ pokazuje rozwój myśli na temat przynależności do Kościoła lub jego braku wśród różnych grup ludzi i wynikające z tego konsekwencje.

---

<sup>183</sup> Tamże, s. 167.

<sup>184</sup> Zob. Tamże.

<sup>185</sup> W innym miejscu Optat udziela innego wyjaśnienia omawianej kwestii, które zdaniem Ratzingera przeczy pierwszej teorii o konieczności bycia katolikiem dla ważnego i zbawczego w skutkach udzielania chrztu. Wg tej drugiej teorii czynnikiem jednoczącym rozdzielone wyznania (katolików i donatystów) jest ta sama wiara w Trójcę Świętą, która sprawia ważność udzielanego chrztu i staje się przyczyną nowego narodzenia człowieka.

<sup>186</sup> Autorem tej teorii jest Parmenian.

<sup>187</sup> J. Ratzinger, *Poza Kościołem nie ma zbawienia?*, s. 981.

<sup>188</sup> J. Ratzinger, *Lud i Dom Boży*, s. 169. Ziarnem Bożym jest prawda i to ona jest źródłem płodności Kościoła. „Bóg staje się Ojcem tych, którzy zostają zrodzeni z przyjęcia tej prawdy”. Powyższe zdanie, które Ratzinger zaczerpnął od św. Optata, jest o tyle ważne, że niejako na zasadzie kontrastu pozwala zauważyć, kim są heretycy i jakie jest ich odniesienie do prawdy. A zatem „herezję znamionuje obcowanie z kłamstwem, z którego nasienia ona się rodzi. Tym samym herezja okazuje się wobec Boga cudzołożnicą, a jej dzieci nie pochodzą od Boga” – pisze teolog.

<sup>189</sup> Tamże, s. 169.

Badając myśl św. Optata z Milewy, nie można pominąć faktu, że pozostawał on „podobnie jak w swej teologii chrztu, również w rozumieniu Kościoła w perspektywie prawa (...) pod wpływem Tertuliana”<sup>190</sup>. Stąd wnioski, na temat zbawienia, wysnuwane przez niego, są w dużej mierze zbieżne z koncepcją Tertuliana, który „wraz z kościelnymi obrzędami uzależnia zbawienie od widzialnych czynności”<sup>191</sup>. Wśród tych widzialnych czynności na uwagę zasługuje chrzest, który jest pierwszym z sakramentów chrześcijańskiej wiary. Ratzinger umieszcza teologiczną wizję zbawienia św. Optata w perspektywie tertulianowej: „*lex fidei*, którego od czasu Chrystusa wymaga się jako warunek zbawczej skuteczności wiary”<sup>192</sup>. Owo *lex fidei* to nic innego jak konieczność zachowania kościelnych obrzędów. W gronie przestrzegających tej dyscypliny należy umieścić również schizmatyków. Heretycy zdają się być poza grupą przestrzegającą *lex fidei* i w myśl powyższej zasady nie dostępują zbawienia.

Interesujące światło na powyższą kwestię rzuca interpretacja fragmentu Ewangelii, której dokonał św. biskup:

„»Od czasu Jana Chrzciciela aż dotąd Królestwo niebieskie doznaje gwałtu, a zdobywają je ludzie gwałtowni« (Mt 11, 12). Mówi on: Trzymając się drogi prawa, do Królestwa niebieskiego wchodzi tylko ten, kto zgodnie z poleceniem Jezusa jest ochrzczony w imię Trójcy. Od czasu wydania nakazu chrztu droga ta jest otwarta dla wszystkich. Przedtem jednak wierzący po otrzymaniu od Jana nietrynitarnego chrztu pokuty nie wchodził wprawdzie do niego na drodze określonej Prawem, lecz zdobywając je gwałtem”<sup>193</sup>.

Przesłanka, jaką tutaj pozostawił Ratzinger, jest jasna. Zgodnie z myślą św. Optata historię zbawienia można podzielić na dwie części: przed przyjściem Jezusa i po Jego przyjściu. W obu tych okresach zgodnie z Bożym zamysłem zbawienie miało być możliwe do osiągnięcia w inny sposób, na innej drodze. Przed przyjściem Chrystusa obowiązywał chrzest Janowy i przyczyniał się on do zdobycia zbawienia niejako „gwałtem”, nie na drodze wyznaczonej przez Prawo. Należy w tym miejscu postawić pytanie odnośnie do tych, którzy chrztu Janowego nie przyjęli z racji tego, że żyli przed jego wystąpieniem. Na przykład ludy z innych rejonów świata nieznający chrztu pokuty i niemający pojęcia o jego istnieniu. Pierwsza część przytoczonego tekstu zawiera

---

<sup>190</sup> Tamże, s. 171.

<sup>191</sup> Tamże.

<sup>192</sup> Tamże.

<sup>193</sup> Tamże, s. 172.

stwierdzenie kategoryczne, mianowicie od czasu Chrystusa do Królestwa Niebieskiego wchodzi tylko ten, kto przyjął chrzest w imię Trójcy Świętej. Według biskupa z Milewy jest to zgodne z ustanowionym przez Boga prawem, które odtąd obowiązuje na ziemi. Chrzest może przyjąć każdy i tym samym każdy może być zbawiony. Czy jednak każdy zostanie zbawiony, nie sposób odpowiedzieć, gdyż nie każdy ów chrzest przyjmuje.

Wniosek, jaki z analizy pism św. Optata wyprowadza bawarski teolog, jest tutaj znaczący. Stwierdza on, że jedna wiara jest tym, co obejmuje wszystkich i jako „rękojmia zbawienia działa także poza ściśle określoną komunijną wspólnotą Kościoła”<sup>194</sup>. To istotny wniosek, zgodnie z którym „Kościół widzialny musi bardzo wyraźnie stawiać pod znakiem zapytania”<sup>195</sup>.

Ostatnią kwestią, która w kontekście badanego zagadnienia zasługuje na uwagę, jest miłość. Zerwanie jedności (*unitas*) i brak pokoju (*pax*) są istotą podziału wewnątrz Kościoła, a tym samym jakimś zasadniczym brakiem miłości. Schizma według św. Optata „polega zatem na zerwaniu *pax* i *unitas*”<sup>196</sup>. Sytuacja ta dotyczy zbawienia – otóż zdaniem Optata wszystkie cnoty donatystów „są bezwartościowe, co więcej (...) ich męczeństwo nie daje zbawienia, ponieważ nie mają miłości. »Jeśli nie mam miłości, jestem niczym«”<sup>197</sup>. Zerwanie jedności z widzialną kultowo-sakramentalną strukturą jest brakiem miłości i ze strony tych, którzy dopuszczają się rozłamu. A ponieważ żaden czyn dokonywany bez miłości nie ma zasługi przed Bogiem, nawet męczeństwo donatystów nie daje im zbawienia. Te mocne słowa, które z pism świętego biskupa z Milewy wyłuskał nasz autor, wskazują, jak ważną rzeczą jest miłość i jak poważne są konsekwencje jej braku, do wykluczenia z grona zbawionych włącznie. Nie wydaje się, by Ratzinger przyjmował powyższe stwierdzenie św. Optata jako swoje. Analiza jego pism nie pozwala z kolei stwierdzić jednoznacznie, że takie ujęcie odrzuca. Postawa, jaką zdaje się przyjmować wobec tez św. Optata, jest opisowa i zdystansowana. Samo stwierdzenie o braku zbawienia spowodowanego rozłamem i brakiem miłości pojawia się w kontekście badania przez niego pojęcia ludu Bożego w pismach teologów, którzy w tej refleksji poprzedzili św. Augustyna, niemniej zasługuje na uwagę.

---

<sup>194</sup> Tamże, s. 175.

<sup>195</sup> Tamże.

<sup>196</sup> Tamże, s. 176.

<sup>197</sup> Tamże, s. 177. Ów brak jedności w Kościele dotyczy przede wszystkim zerwania czy też mówiąc dosadniej, rozbicia wspólnoty eucharystycznej. Odniesienie do Kościoła skupiało się wówczas zdecydowanie na sferze kultowo-prawniczej. Zdaniem Ratzingera właśnie w tym kontekście wypowiada się święty biskup z Milewy.

## 2.6. Św. Hieronim

Kolejnym, a zarazem jednym z pierwszych, u którego zdanie o konieczności Kościoła do zbawienia nabiera „bezwartunkowego sensu”<sup>198</sup>, jest św. Hieronim (ur. pomiędzy 331 a 347 r., zm. w 419 lub 420 r.). W swoim liście skierowanym do papieża Damazego pisze: „Dla mnie zawsze najważniejszy był Chrystus, idąc za Nim, niech będzie dla Ciebie źródłem szczęścia; to jest katedra Piotra, bądź uczestnikiem tej wspólnoty. Wiem, że na tej skale zbudowany jest Kościół. Ktokolwiek poza tym domem spożywa baranka, bezcześci go. Jeśli ktoś nie będzie w arce Noego, zginie podczas potopu”<sup>199</sup>.

Jak można zauważyć, u św. Hieronima dostrzegamy jednoznaczne wezwanie do wytrwania we wspólnocie Kościoła, poza którą nie widzi on możliwości zbawienia. Ważne jest ponadto stwierdzenie odnoszące się do spożywania uczty, która jedynie w domu może być spożywana godnie. Można tutaj dostrzec ukrytą aluzję do Eucharystii, która godziwie spożywana jest jedynie w jedności z Kościołem. Nie bez znaczenia jest także wspomnienie arki Noego, która jest symbolem przetrwania i ocalenia pośród trudności i groźących niebezpieczeństw. Poza tą arką, którą jest Kościół, zdaniem św. Hieronima, nie można się ocalić. Jak można zauważyć, przytoczona opinia ujawnia sens jednoznacznie ekskluzywistyczny.

## 2.7. Św. Augustyn

Kolejnym z pisarzy, którzy podejmowali zagadnienie zbawienia poza Kościołem, był św. Augustyn (ur. w 354 r., zm. w 430 r.). Pozostawił on wiele interesujących nas tekstów, które Joseph Ratzinger analizuje przy okazji badania obecnej u niego kwestii Kościoła jako domu i ludu Bożego. Święty pisze, że: „poza Kościołem katolickim wszystko może być, cokolwiek, oprócz zbawienia: można mieć zaszczyty, można mieć sakramenty, można śpiewać alleluja, można odpowiadać – amen, można trzymać ewangelie, można mieć wiarę w Imię Ojca i Syna i Ducha

---

<sup>198</sup> Tamże, s. 982.

<sup>199</sup> *Ego nullum primum nisi Christum sequens beatitudini tuae, id est cathedrae Petri, communionem consocior. Supra illam petram aedificatam ecclesiam scio. Quicumque extra hanc domum agnum comederit, profanus est. Si quis in Noe arca non fuerit, periet regnante diluvio*”. Cyt. pochodzi z *Epistulae*, 2 (s.63). Zob. J. Ratzinger, *Poza Kościołem nie ma zbawienia?*, s. 982.

Świętego i ją głosić, lecz nigdy, jeśli nie znajdzie się w Kościele katolickim, zbawienia”<sup>200</sup>.

Zdaniem bawarskiego kardynała to właśnie św. Augustyn jest twórcą „bardzo ścisłego pojęcia zbawczej wyłączności Kościoła”<sup>201</sup>. Analiza powyższego fragmentu potwierdza tę tezę. Warto na marginesie zauważyć, że myśl biskupa Hippony stanie się fundamentem dla wypowiedzi św. Fulgencjusza z Ruspe, jak i późniejszego orzeczenia Soboru Florenckiego. Z kolei według francuskiego teologa Henriego de Lubac w pismach św. Augustyna poza rygoryzmem stwierdzenia *extra Ecclesiam* dostrzec można także jego elastyczność. Jego zdaniem ludzka ocena tego, kto jest na zewnątrz, a kto wewnątrz Kościoła, może być zupełnie inna od boskiej<sup>202</sup>. Na myśl przychodzą słowa autora biblijnego: „człowiek patrzy na to, co widoczne dla oczu, Pan natomiast patrzy na serce” (1 Sm 16, 7).

Warto również zauważyć, że zdaniem Ratzingera, św. Augustyn rozwinął istniejącą już w tamtych czasach ideę *Ecclesia ab Abel*<sup>203</sup>. W świetle tego twierdzenia można mówić o załączkowym istnieniu wspólnoty Kościoła oraz o przynależności do niego już od początku istnienia ludzkości, a więc od pierwszego człowieka, biblijnego Adama. Spowodowane jest to faktem zbawczego wkroczenia Boga w ludzką historię, opisaną przez Księgę Rodzaju, z którym historia ludzkości nieodłącznie jest związana. Tak pojęty Kościół miałby ogarniać sobą wszystkich ludzi, ze wszystkich epok, niezależnie od faktu, że Jezus Chrystus jeszcze nie stał się człowiekiem, nie odkupił

---

<sup>200</sup> *Extra catholicam ecclesiam totum potest praeter salute: potest habere honorem, potest habere sacramenta, potest cantare alleluia, potest responde »amen«, potest evangelium tenere, potest in nomine patris et filii et Spiritus sancti fidem habere et praedicare, sed nusquam nisi in ecclesia catholica salutem potest invenire*. Cyt. pochodzi z *Sermo ad Caesariensis ecclesiae plebem*, 6 (s. 174). Por. J. Ratzinger, *Poza Kościołem nie ma zbawienia?*, s. 982.

<sup>201</sup> Tamże, s. 983.

<sup>202</sup> „Można tu mówić o elastyczności, bowiem – jak to już wytłumaczył święty Augustyn – »w niewysłowionej wiedzy Boga o przyszłości wielu z tych, którzy z pozoru pozostają na zewnątrz«, przynajmniej »na mocy życzenia lub pragnienia« jest już wewnątrz, natomiast »wielu z tych, którzy z pozoru są wewnątrz, pozostaje na zewnątrz«, i wszędzie »Pan rozpoznaje swoich«. Teolog wzmiankuje także o rygoryzmie aksjomatu: „Ten, kto »odcina się od katolickiej wspólnoty« i »porzuca Siedzibę« zbawienia, »sam ponosi odpowiedzialność za swoją śmierć«. Nie pozwólmy więc na to, by kiedykolwiek ogarnęły nas zgubne myśli o »zrywaniu więzów pokoju przez świętokradcze odłączenie«. Nie ludźmy się, że można trwać nadal w »bliskości z Chrystusem«, stawiając się poza Kościołem. (...) »By żyć Duchem Chrystusa, trzeba trwać w Jego Ciele«. »W jakiej mierze ktoś kocha Kościół, w takiej ma Ducha Świętego«. H. de Lubac, *Medytacje o Kościele*, s. 176n.

<sup>203</sup> Tutaj, omawiając ideę *Ecclesia ab Abel*, Ratzinger odwołuje się do książki Ives Congar’a, *Ecclesia ab Abel, Abhandlungen über Theologie und Kirche. Festschrift für Karl Adam*, Düsseldorf 1952, s. 79–108. Koncepcję tę podejmuje także Karl Rahner. Według niego oprócz chrześcijaństwa rozumianego jako religia istnieje także chrześcijaństwo anonimowe, które utożsamia z *Ecclesia ab Abel*. Omówienie tej kwestii zob. Kubacki Z., *Kościół, religie i zbawienie*, Kraków 2016, s. 322n.



ludzkości na drzewie krzyża, nie posłał swego Ducha i że widzialny Kościół jeszcze na świecie nie zaistniał. Wobec poprzednich teorii augustyńska idea *Ecclesia ab Abel* stanowi kontrapunkt i pozwala właściwie je zrozumieć.

W innym miejscu Ratzinger poddał analizie pojęcie Kościoła jako matki rodzącej dzieci. W kontekście analizowanej przez nas doktryny okazuje się to niezwykle ważne. Ratzinger dostrzega, jak św. Augustyn, wychodząc od Starego Testamentu, uwypukla, iż Kościół „podobnie jak kobiety Starego Testamentu, jego typy, rodzi nie tylko z własnego łona, ale także przez pośrednictwo służących. Nie są one matkami, nie do nich należą dzieci; matką jest tylko ona, uprawniona kobieta, która rodzi w nich i przez nie”<sup>204</sup>. Zatem Kościół jest matką dla swoich wiernych, którzy są jego dziećmi. Jednak nie tylko to jest tutaj ważne. Istotne jest to, jak owo macierzyństwo dotyczy tych, którzy „rodzą się poza jego macierzyńskim łonem”<sup>205</sup>. Otóż zdaniem naszego autora:

„Nowe narodzenie jest udziałem wszystkich, jednak są to narodziny do zbawienia nie dla wszystkich, lecz tylko dla tych, którzy mają *caritas*. Z tego względu źli katolicy i heretycy znajdują się rzeczywiście w tej samej linii. Pierwsi mają wprawdzie zewnętrzną postać jedności w miłości, jednak z powodu swej wewnętrznej rzeczywistości są *separati*, a więc są schizmatykami”<sup>206</sup>.

Powyższy cytat zasługuje na uwagę ze względu na wymieniony warunek, decydujący o znalezieniu się w gronie zbawionych. Nie jest nim już tylko sam fakt przynależności do określonej prawem struktury Kościoła, lecz posiadanie *caritas*<sup>207</sup>. Jak stwierdza autor, sama przynależność do Kościoła jest zewnętrzną formą zachowywania jedności, o wiele ważniejsze jest wewnątrz, ludzka dusza, i to ono decyduje o byciu w jedności z Kościołem lub pozostawaniu w schizmie.

---

<sup>204</sup> J. Ratzinger, *Lud i Dom Boży*, s. 203.

<sup>205</sup> Tamże, s. 203.

<sup>206</sup> Tamże, s. 203.

<sup>207</sup> Pożyteczne jest spojrzenie na to, jak sam autor rozumie słowo *caritas* i w jakim znaczeniu się nim posługuje, pisząc na temat zbawienia. Wyczerpującego wyjaśnienia udziela poniższy cytat: „*Caritas* jest owym wewnętrznym życiem, które wszystkie dobra zbawcze czyni dopiero dobrami zbawczymi, bez czego byłyby więc dobrami niezabawienia. *Caritas* jest darem łaski dla tego, kto uczestniczy w *communio catholica*. Tak: *caritas* to sam Bóg. Kto trwa w *caritas*, ten trwa w Bogu. (...) *Caritas* jawi się przede wszystkim jako moc wewnętrznej istotnej jedności Boga, która stała się osobą w Duchu świętym. Ta miłość Boga odzwierciedla się w miłości Kościoła. Przez jednoczącą moc tej miłości, którą jest Duch Święty, *multi*, liczni wierzący, zostają tu zespoleni w jedności Ciała Chrystusa”. Tamże, s. 210n.

Zaakcentowana tutaj myśl została jeszcze bardziej pogłębiona przez refleksję nad *communio sanctorum*, co doprowadziło biskupa Hippony do stwierdzenia, iż właściwym Kościołem, rzeczywistą *caritas* i miejscem działania Ducha Świętego są święci<sup>208</sup>. To właśnie ze względu na nich „Kościół katolicki, jako taki i w całej swej konkretności, jest rzeczywistym i świętym Kościołem Boga, poza którym nie ma zbawienia, a *caritas*, czyli zbawcza łaska Chrystusa, jest z nim tak ściśle związana, że do konkretnej wspólnoty kościelnej można się zwracać per »*caritas*«<sup>209</sup>”. W przytoczonych słowach pojawia się sformułowanie, że poza Kościołem nie może być zbawienia. Jednym z pojawiających się argumentów jest to, że święci, którzy wzrastali w świętości w łonie Kościoła katolickiego, są potwierdzeniem jego prawdziwości i świętości zarazem oraz tego, że łaska Chrystusa jest bezwzględnie związana z Kościołem.

Przyjęcie tezy o istnieniu swoistego niewidzialnego rdzenia świętego Kościoła, którym są święci pańscy, prowadzi do dalszych konsekwencji, które wymienia bawarski teolog: „nie ma żadnej innej możliwości należenia do *ecclesia sancta* poza tą *ecclesia catholica*”<sup>210</sup>. Jako że, jak zostało to już wykazane wcześniej, zdaniem św. Augustyna poza *ecclesia sancta* nie można osiągnąć zbawienia, powyższe zdanie pozwala wnioskować o tej samej konieczności w odniesieniu do *ecclesia catholica*. Dla biskupa Hippony jest „nie do pomyślenia, żeby ktoś, najświętszy nawet i najlepszy, mógł osiągnąć zbawienie poza prawowitą wspólnotą *catholica*. Wszystkie takie supozycje są konstrukcjami fałszywymi”<sup>211</sup>.

Z nieco innej perspektywy Ratzinger pisze o nowym rozumieniu pojęcia zbawienia. Jego zdaniem dzięki św. Augustynowi nastąpiło przejście od utożsamiania zbawienia „z odpowiednim stopniem poznania intelektualnego (...) do miłości, która jest w dużej mierze niezależna od tego poznania”<sup>212</sup>. Jako że Duch Święty, który jest ową miłością (*caritas*) w szczególny sposób obecny jest w Kościele, trwanie w Kościele oznacza trwanie w miłości, która zbawia. A zatem do zbawienia nie jest konieczne osiągnięcie określonego stopnia poznania intelektualnego rzeczywistości Bożej, lecz

---

<sup>208</sup> Tamże, s. 204.

<sup>209</sup> Tamże, s. 205.

<sup>210</sup> Tamże, s. 205.

<sup>211</sup> Tamże, s. 205n. Ratzinger dodaje tutaj komentarz, zgodnie z którym „*ecclesia sancta* nie utożsamia się z *ecclesia catholica*, lecz – chciałoby się powiedzieć: ona jest w owej *catholica* (...). *Caritas* to niewątpliwie Duch Święty.

<sup>212</sup> Tamże, s. 212.

swego rodzaju osiągnięcie miłości – miłowanie Boga, w którym możliwy jest nieustanny rozwój i wzrost.

Powyższe wnioski można zaklasyfikować jako odnoszące się do zbawienia rozumianego „od strony ontologicznej (...) jako umacnianie się w jedności, a coraz pełniejsza realizacja tego stanowi warunek coraz wyższego stopnia bytu”<sup>213</sup>. Kolejnym ujęciem zbawienia, jest to, że „staje się ono naszym udziałem i przedmiotem doświadczenia”<sup>214</sup>. W pierwszym rozumieniu Kościół był tylko „stopniem przejściowym w samorealizacji człowieka, teraz stał się ze swej strony jednością pierwszoplanową, bez której prawdziwe życie byłoby nieosiągalne”<sup>215</sup>. Ta zmiana wiąże się z konsekwencjami, takimi jak nowe rozumienie kwestii oczyszczenia dokonującego się w chwili śmierci. W pierwszym rozumieniu chodziło głównie o oczyszczenie jednostki, czyli o tzw. czyściec w jego podstawowym sensie. W drugim zaś doszedł element „oczyszczenia Kościoła, w którym w Dniu Ostatecznym Pan odłączy ziarno od plew”<sup>216</sup>. Zgodnie z ewangeliczną przypowieścią o Sądzie Ostatecznym ziarno symbolizuje ludzi zbawionych, których Pan wprowadzi do raju, plewy natomiast niezabawionych, których udziałem jest potępienie. Zbawienie zatem przybiera w tej refleksji charakter ogólnoludzki i kościelny zarazem, ponieważ w Dniu Sądu Pan oceni całą ludzkość i cały Kościół ze wszystkimi jego członkami, aby oddzielić ziarno od plew (zob. Łk 3, 15–17). To stwierdzenie implikuje bycie w Kościele nieokreślonej co do ilości grupy grzeszników, którzy mimo zewnętrznej przynależności nie trwają w *caritas*, a zatem mogą nie dostąpić zbawienia<sup>217</sup>.

Zagadnienie *caritas* pojawia się także w kontekście omawiania pojęcia „dom”, którym dla określenia istoty Kościoła posługuje się autor „Wyznań”. Dla analizowanego przez nas zagadnienia odnalezione fragmenty mają istotną wartość, ponieważ potwierdzają po raz kolejny zdecydowane negatywne stanowisko doktora Kościoła wobec wszelkich podziałów wewnątrz wspólnoty wierzących w Jezusa Chrystusa. Ponadto podkreślają konieczność miłości. Według niego sama wiara (*fides*) jest niewystarczająca dla postawienia trwałej budowli Kościoła. Dopiero *fides*

---

<sup>213</sup> Tamże.

<sup>214</sup> Tamże.

<sup>215</sup> Tamże.

<sup>216</sup> Tamże.

<sup>217</sup> W tym kontekście Ratzinger pisze o konieczności przyjęcia postawy pokory (*humilitas*), która nie ma być „pochyleniem się nad własną słabością, ale włączeniem się w postawę słabości grzeszników. Wymogiem zbawczej pokory jest cierpliwe znośnienie owych grzeszników i wtopienie się w ten Kościół”. Tamże, s. 212n.

w połączeniu z *caritas* czyni Kościół domem Jezusa Chrystusa<sup>218</sup>. Dalsze teksty pokazują jeszcze wyraźniej, że istnienie Kościoła i przynależność do niego są konieczne, aby znaleźć się wśród zbawionych<sup>219</sup>. Warto tutaj przypomnieć, że wypowiedzi Augustyna niejednokrotnie były formułowane w kontekście polemiki z donatystami, którym zarzucał brak owej *caritas*, będącej jedynie w Kościele katolickim. A zatem:

„Chrystus nie istnieje bez Kościoła i w konsekwencji do wiary w słowa Jezusa Chrystusa musi się dołączyć jedność z sakramentem Kościoła. (...) Sam chrzest nie wystarczy; musi się do niego dołączyć wspólnota z Ciałem Pana, czyli z Kościołem ukazującym się w Chlebie Eucharystycznym. Kościół jest Kościołem zbawiającym w ścisłym tego słowa znaczeniu, trzeba jednak dodać, że za prawdziwie komunikujących Augustyn uważa jedynie świętych”<sup>220</sup>.

Powyższy fragment nie pozostawia wątpliwości i stanowi potwierdzenie tezy, że aby znaleźć się pośród zbawionych, trzeba koniecznie należeć tak zewnętrznie, jak i wewnętrznie do Kościoła. Na uwagę zasługuje zdanie: „Chrystus nie istnieje bez Kościoła”. Wniosek, jaki z tego wypływa jest jeden – ten, kto nie jest w Kościele, nie trwa w jedności z Chrystusem, ponieważ poza Kościołem nie można go spotkać. Jego zbawcze działanie zostaje w tej perspektywie zawężone do granic widzialnej wspólnoty Kościoła. Analizowane zdanie wskazuje ponadto na niezaprzeczalną konieczność posiadania *caritas* – miłości, która zespała w jedno cały dom<sup>221</sup>. Bawarski kardynał wyodrębnia jeden główny warunek bycia w owej zbawczej wspólnotcie. Jest to „wspólnota z Ciałem Pana”, a więc przyjmowana komunია święta. To zaś łączy się ściśle z uczestnictwem w Eucharystii i jak dodaje teolog, tymi, którzy prawdziwie komunikują, są jedynie święci (członkowie Kościoła).

W kontekście polemiki, którą ówczesnie prowadził biskup Hippony, raz jeszcze wybrzmiewa zdanie, że „człowiek może się zbawić tylko w jedności z tym Kościołem. Właściwym sprawcą zbawienia jest w Kościele *caritas*. Uzewnętrznia się ona w sakramencie Ciała Pańskiego, a w swej rzeczywistości wewnętrznej polega jednak na

---

<sup>218</sup> Zob. Tamże, s. 243.

<sup>219</sup> Na temat konieczności bycia członkiem Kościoła i zbawienia, które jest tym uwarunkowane w nauczaniu św. Augustyna zob. także W. Eborowicz, *Św. Augustyn, [w:] Drogi zbawienia. Od Biblii do Soboru*, A. Hartliński (red.), Poznań 1970, s. 379.

<sup>220</sup> Tamże, s. 243n.

<sup>221</sup> Zob. Tamże, s. 243.

wspólnocie z Duchem Chrystusa”<sup>222</sup>. Stanowisko Augustyna na temat osób będących poza wspólnotą Kościoła zdaje się być jasne. Jego argumentacja dowodzi nie tylko konieczności istnienia samej *ecclesia*, ale także zwraca uwagę na warunek konieczności przynależności poszczególnych osób do wspólnoty wierzących. Pomimo niezaprzeczalnej ostrości i jednoznaczności tych sformułowań nie wolno ich odrywać od kontekstu, w jakim powstawały, oraz celu, którym było nawrócenie schizmatyków.

Kolejną rzeczą, na którą należy zwrócić uwagę, jest kwestia relacji człowieka z Bogiem. Zagadnienie to, ze względu na swoją obszerność, zostanie ograniczone do łączącej się z nim kwestii zbawienia. Joseph Ratzinger w dłuższym wywodzie uzasadnia konieczność przynależności do Kościoła, który jest Ciałem Chrystusa, pisząc:

„Pojedynczego człowieka w relacji do Bóstwa nigdy nie można nazywać »ciałem«, to bowiem oznaczałoby sprowadzenie go do bezwolnego członka Boskości i zanegowanie jego stworzoneości. Wraz z tym jednak wyraźnie ujawnia się to, co niewidzialnie zawiera się już w *caritas*, a mianowicie przejście od jednostki do wspólnoty, do Kościoła. Zjednoczenie człowieka z Chrystusem następuje więc nie po prostu jako zjednoczenie wierzącego z Bogiem; drogi do Ducha Chrystusa nigdy nie przechodzi się bezpośrednio, lecz kroczy się nią przez wejście do Ciała Chrystusa, do Kościoła. Właściwy sposób, w który człowiek staje się jedno z Chrystusem, jest więc następujący: przez to, że staje się jedno z Kościołem”<sup>223</sup>.

Zjednoczenie z Bogiem może stać się udziałem człowieka już tu na ziemi<sup>224</sup>. Oznacza ono jednak także szczęśliwość wieczną, której doświadczają zbawieni w niebie. Owo zjednoczenie, jak pisze nasz autor, nie dokonuje się jednak z pominięciem Kościoła, ponieważ „drogi do Ducha Chrystusa nigdy nie przechodzi się bezpośrednio, lecz kroczy się nią przez wejście do Ciała Chrystusa, do Kościoła”. Bycie w komunii z Chrystusem wymaga zatem wyraźnie bycia w Kościele zgodnie z tym, co zostało już powiedziane wcześniej. Bez tego bycia w Kościele zbawienie wydaje się być nieosiągalne. Potwierdzeniem tej opinii są następujące słowa:

„Całkowite wykluczanie wyjątkowych przypadków jest następstwem rozumienia Kościoła jako jedynej drogi do zbawienia. Usprawiedliwienie przedchrześcijańskich

---

<sup>222</sup> Tamże, s. 245.

<sup>223</sup> Tamże, s. 272.

<sup>224</sup> Obszernie na ten temat pisze chociażby św. Jan od Krzyża w Drodze na Górę Karmel.

*spirituales* poza Kościołem jest tylko pozornie pozakościelne; w rzeczywistości także ich zbawienie jest nie do pomyślenia bez *societas sanctorum*”<sup>225</sup>.

Z przytoczonych słów bawarskiego teologa wynika, że przy każdym, nawet czysto teoretycznym rozważaniu przykładów „przedchrześcijańskich *spirituales*”, a więc osób, które prowadziły święte życie i według ludzkich osądów mogły zasługiwać na zbawienie wieczne w chrześcijańskim rozumieniu tego słowa, powiedzieć należy, i tak czyni Ratzinger, iż to zbawienie „jest tylko pozornie pozakościelne”. W rzeczywistości jest zupełnie kościelne, gdyż opiera się na udziale w *societas sanctorum*. Mowa tu wprawdzie o tzw. „wyjątkowych przypadkach”, których na przestrzeni wieków mogło być wiele. Według Ratzingera, Augustyn przyjmuje postawę wykluczającą przypadki takich osób jako będących poza Kościołem, a tym samym poza *caritas* i *catholica*, które jedynie w tym Kościele są obecne.

Ciekawy punkt widzenia pojawia się w związku z analizą sytuacji filozofów. Zdaniem prefekta Kongregacji Nauki Wiary, niektórzy z nich znajdować mogą się w trudnym położeniu z powodu odrzucenia porządku zbawienia, czyli faktu, że:

„Oczyszczenie chrześcijanina nie jest procesem intelektualnym, lecz dokonuje się przez *sacramenta* i ofiarowaną w nim res; dokonuje się jako łaska przychodząca z góry, która pociąga człowieka (...). Dla Augustyna poważnym problemem mogłoby być przyjmowanie zbawczej wyłączności Kościoła także wobec filozofów. W pewnym sensie byli oni już przecież u celu, gdyż wiedzieli, że Bóg jest Trójjedyny, a Wcielenie Chrystusa i wszystkie widzialne celebracje zbawcze były przecież tylko środkami do osiągnięcia celu”<sup>226</sup>.

Na czym zatem polegała wina filozofów i w czym przejawiała się możliwość utraty przez nich zbawienia? Jak zauważył biskup Hippony, „filozofom wprawdzie nie brak było podnoszenia serca, *sursum cor*, jednak nie mieli *gratias agere*: należytej odpowiedzi Bogu. »Choć Boga poznali, nie oddali Mu czci jako Bogu ani Mu nie dziękowali« (Rz 1, 21)”<sup>227</sup>. Wiedza intelektualna na temat Boga nie zbawia, może człowieka do Boga przybliżyć, dać o nim pewne zrozumienie, lecz jeśli nie pójdzie za tym czyn polegający na uznaniu w Nim Pana i swojej zależności od Niego oraz oddanie mu należytej chwały i dziękczynienia, to taka wiedza okazuje się nieprzydatna. Zdaniem Ratzingera „wraz ze słowem »dziękczynienie« ponownie pojawia się relacja do kultu

---

<sup>225</sup> J. Ratzinger, *Lud i dom Boży*, s. 272.

<sup>226</sup> Tamże, s. 295.

<sup>227</sup> Tamże, s. 295.

kościelnego i tym samym wszelkie zbawienie zostało ponownie związane z *communio ecclesiae*”<sup>228</sup>.

Według doktryny św. Augustyna, pochodzącej z wczesnego okresu jego twórczości, zbawienie człowieka dokonuje się „w przestrzeni czysto duchowej”<sup>229</sup> – niejako wewnątrz człowieka. W późniejszym okresie swojej refleksji teologicznej powyższy pogląd przeszedł pewną ewolucję. „Wprawdzie pojęcie *homo interior* nadal pozostawało wyłącznym pojęciem zbawienia, jednak ów *homo interior* nie był ukrytą sferą w granicach własnego »ja« , gdyż prawdziwym *homo interior* nas wszystkich pozostaje Chrystus, i to Chrystus wcielony, włącznie ze swym ludzkim ciałem. Najbardziej wewnętrzna rzeczywistość naszego zbawienia polega więc teraz na jedności z historyczną postacią naszego Odkupiciela”<sup>230</sup>. Jedność z historyczną postacią wcielonego Syna Bożego jest swego rodzaju warunkiem zbawienia i jest jego „najbardziej wewnętrzną rzeczywistością”. Można tu postawić pytanie: jak ową jedność osiągnąć? Odpowiedź wydaje się być prostą, gdyż zdaniem Ratzingera „podstawę rozważań Augustyna [o zbawieniu] stanowi rzeczywisty kult Kościoła”<sup>231</sup>. Gdy zaś mowa o kulcie Kościoła, to jego głównym punktem jest Eucharystia, a więc uczestnictwo w męce, śmierci i zmartwychwstaniu naszego Pana oraz przyjmowanie Jego Ciała. Przyjmowanie tegoż Ciała oznacza zaś zjednoczenie z Jezusem Chrystusem oraz Jego życie w nas. Owo Ciało „jednak istnieje nie inaczej jak tylko w widzialnej *ecclesia*, czyli we wspólnocie, która sprawuje sakrament Ciała Pańskiego”<sup>232</sup>.

Interesująca opinia została wyrażona podczas omawiania przez Ratzingera teologii domu i jego fundamentu, którym jest Chrystus. Teolog odwołuje się przy tym do fragmentu 1 Kor 3, 11–15<sup>233</sup>. Nawiązuje przy tym do interpretacji nadanej mu przez autorów, którzy nie są już obecnie znani, a których wpływ miał być w czasach św. Augustyna dość znaczący. Otóż zdaniem wspomnianych teologów:

---

<sup>228</sup> Tamże, s. 295–296.

<sup>229</sup> Tamże, s. 306. Jest tutaj więcej na temat rozumienia procesu zbawienia u wczesnego Augustyna. Celowo pomijam powyższe omówienie, gdyż sam przedmiot tych rozważań wykracza poza temat niniejszej pracy.

<sup>230</sup> Tamże, s. 306.

<sup>231</sup> Tamże, s. 306.

<sup>232</sup> Tamże, s. 307–308.

<sup>233</sup> „Fundamentu bowiem nikt nie może położyć innego, jak ten, który jest położony, a którym jest Jezus Chrystus. I tak jak ktoś na tym fundamencie buduje: ze złota, ze srebra, z drogich kamieni, z drewna, z trawy lub ze słomy, tak też jawne się stanie dzieło każdego: odsłoni je dzień Pański; okaże się bowiem w ogniu, który je wypróbuje, jakie jest. Ten, którego budowla wzniesiona na fundamencie przetrwa, otrzyma zapłatę; ten zaś, którego dzieło spłonie, poniesie szkodę; sam wprawdzie ocaleje, lecz jakby przez ogień”.

„W przeciwieństwie do heretyków wyrwanych z jedności Ciała Chrystusa – każdy katolik ma za fundament Chrystusa. Fakt, że Chrystus jest fundamentem, wiąże się więc z przynależnością do katolickiej wspólnoty sakramentalnej i z prawowiernością. Kto jest w *catholica*, ma tym samym prawowitą wiarę, a więc Chrystusa jako fundament”<sup>234</sup>.

W wypowiedzi tej dopatrzeć możemy się – choć nie bezpośrednio – tego, co określa się mianem ekskluzywizmu. Otóż katolicy są tymi, dla których Chrystus jest fundamentem, a więc na nim opierają się w życiu. Wiąże się z tym przyjmowanie sakramentów, które są jedynie w Kościele, i prawdziwa wiara, która jest tu przekazywana. Ratzinger nie rozważa w tym tekście sytuacji, w jakiej pozostają heretycy, lecz stwierdza jedynie, że są oni „wyrwani z jedności Ciała Chrystusa”, a co za tym idzie, Chrystus nie jest już dla nich fundamentem. Heretycy są poza *ecclesia catholica*, a co za tym idzie, nie posiadają *caritas*, zatem znajdują się poza granicami Kościoła.

Dalsza refleksja doprowadziła autora „Wprowadzenia w chrześcijaństwo” do odkrycia kontrowersyjnej teorii, według której katolicy są w perspektywie mającego się dokonać sądu ostatecznego grupą szczególnie uprzywilejowaną. Otóż:

„Zgodnie z tezą tych anonimowych teologów, opartą na tekście świętego Pawła, że razem z katolickością jest w każdym przypadku obecny Chrystus jako fundament – a więc: każdy katolik, niezależnie od swego sposobu życia, jedynie na podstawie swej przynależności do *catholica*, jest definitywnie ocalony; kara za wszelkie grzechy osobiste oznacza tylko okres przejściowy (*quasi per ignem*) i w żadnym wypadku nie jest wiecznym potępieniem”<sup>235</sup>.

Poszczególni wierni członkami Kościoła katolickiego stają się poprzez chrzest. Zgodnie z powyższym cytatem, będącym komentarzem Ratzingera do poruszanej przez św. Augustyna koncepcji anonimowych teologów, już sam fakt przyjęcia tego sakramentu inicjacji chrześcijańskiej ma zapewniać zbawienie wieczne. Rzeczą niejako drugoplanową jest to, jak kto żył: czy był dobrym, czy złym katolikiem, tym, który przestrzega przykazań, czy tym, który je łamie i trwa w grzechu. Każdy ma być „definitywnie ocalony” z racji tego, że fundament, na którym oparte jest jego życie, stanowi Chrystus. Powyższa teoria wybrzmiewa w zdaniu, w którym Ratzinger stwierdza, że w opinii owych teologów „każdy katolik, niezależnie od swego sposobu życia, jedynie na podstawie swej przynależności do *catholica*, jest definitywnie

---

<sup>234</sup> J. Ratzinger, *Lud i dom Boży*, s. 311.

<sup>235</sup> Tamże, s. 311.



ocalony”, a kara pośmiertna, którą nauka Kościoła definiuje jako czyściec, to tylko „okres przejściowy”. Podsumowując, w analizowanej tutaj teorii anonimowych autorów dla katolików nie ma możliwości potępienia. Sytuacja innych nie jest wyjaśniona, choć jak uzupełnia Ratzinger, pojawiały się różne koncepcje ograniczające liczbę potępionych, w tym teorie „o zbawieniu wszystkich ochrzczonych (z heretykami i schizmatykami włącznie)”<sup>236</sup>.

Św. Augustyn nie zaakceptował jednak rozwiązania w takiej formie, która bliska jest koncepcji apokatastazy. Wskazał natomiast na właściwe rozumienie tego, czym jest fundament dający pewność zbawienia katolikom. Otóż „fundamentem domu jest coś, nad co nie można wyżej cenić niczego innego. Chrystus jest fundamentem tylko w tych, którzy nie cenią niczego innego wyżej. (...) w dokonywaniu wyboru między Chrystusem i czymś innym pewna musi być tylko bezwarunkowa gotowość wybrania Chrystusa”<sup>237</sup>. A zatem, zdaniem św. biskupa, do zbawienia nie wystarcza sam fakt bycia katolikiem, lecz konieczne jest dokonywanie w życiu wyborów potwierdzających przynależność do Chrystusa. „Prawdziwa wspólnota z Chrystusem definiowana jest nie tylko przez wiarę; jako naprawdę należąca do Chrystusa sprawdza się dopiero w miłości”<sup>238</sup>

## 2.8. Św. Fulgencjusz z Ruspe

Ratzinger, analizując pisma św. Fulgencjusza z Ruspe (ur. w 460 r., zm. w 533 r.) stawia pytanie, czy „przemiana z wezwania (które zauważyć można było u Orygenesa czy chociażby u św. Cypriana) w obiektywizującą teorię jest tak całkowita, jak się na pierwszy rzut oka wydaje?”<sup>239</sup>. W odpowiedzi stwierdza, że dzieło biskupa Ruspe *De fide ad Petrum seu de Regula Fidei*, które ma charakter dialogu, zaadresowanego do konkretnego odbiorcy imieniem Piotr<sup>240</sup>, któremu autor „wskazuje na absolutność i niepodważalność wiary”<sup>241</sup>. W tymże dziele stwierdza między innymi:

---

<sup>236</sup> Zob. Tamże, przypis 34. Tekst zawiera spis uczynków lub postaw, które powodować miały złagodzenie kar za ziemskie przewinienia, a zatem zapewnić zbawienie.

<sup>237</sup> Tamże, s. 312. Wypowiedzi św. Augustyna, na których opiera się Ratzinger, znajdują się w dziele *O państwie Bożym*.

<sup>238</sup> Tamże, s. 312n.

<sup>239</sup> J. Ratzinger, *Poza Kościołem nie ma zbawienia?*, s. 983.

<sup>240</sup> Jako argumentem Ratzinger posłużył się faktem, iż w dziele Fulgencjusza autor używa sformułowania „ty” oraz „bądź przekonany i nie wątp, że...”. Zob. Tamże.

<sup>241</sup> Tamże, s. 983.

„Utrzymuję z całą pewnością i nie wątpię w żaden sposób: nie tylko wszyscy poganie, ale także wszyscy Żydzi, heretycy i schizmatycy, którzy umierają poza Kościołem katolickim, wpadną w ogień wieczny, przygotowany szatanowi i jego aniołom”<sup>242</sup>. Zdaniem niemieckiego teologa, wypowiedź biskupa z Ruspe nie posiada bezpośredniego odniesienia do tych, którzy są poza Kościołem<sup>243</sup>, choć w pierwszym momencie taka interpretacja narzuca się niemal samoistnie.

Bawarski kardynał nie poświęcił św. Fulgencjuszowi więcej miejsca, dodając jedynie kilka podsumowujących uwag. Jego zdaniem, sformułowana przez św. Fulgencjusza teoria pochodzi ze szkoły św. Augustyna i „należy uważać ją za tło tej wypowiedzi”<sup>244</sup>. Biorąc pod uwagę również fakt, że św. Augustyn jest także autorem koncepcji *Eccllesia ab Abel*, a więc idei o istnieniu Kościoła „już od czasu pierwszego człowieka”<sup>245</sup>, należy uwzględnić dwa pryncypia: „ściśle pojętej zbawczej wyłączności Kościoła”<sup>246</sup> oraz ideę Kościoła istniejącego już od pierwszego człowieka.

Według niemieckiego teologa zdanie: poza Kościołem nie ma zbawienia, „zostało zredagowane na podłożu starożytnego obrazu świata, który został w nie włączony i stanowi jego element”<sup>247</sup>. Zgodnie z tym obrazem, świat był już w całości chrześcijański i jeżeli ktoś nie należał do Kościoła, a tym samym nie był chrześcijaninem to było to z jego własnej winy<sup>248</sup>. Dokładna analiza tekstu pozwoliła zauważyć, że biskup Ruspe mówi o tych, którzy są poza Kościołem, jednakże nie z ich własnej winy: „Nikt nie może być zbawiony, choćby jego jałmużny były wielkie i choćby przelał krew za Chrystusa, jeśli nie pozostanie w łonie Kościoła katolickiego i w jedności z nim”<sup>249</sup>. Z powyższych słów nie wynika, jakoby ludzie niebędący członkami Kościoła, chociażby przez fakt wyznawania innej religii, nie mogli osiągnąć zbawienia. Może stać się tak jedynie w przypadku tych, którzy opuścili Kościół z własnej winy.

---

<sup>242</sup> Cyt. za H. Seweryniak, *Święty Kościół powszedni*, Warszawa 1996, s. 164. Te słowa św. Fulgencjusza zostały prawie dosłownie przejęte przez Sobór Florencki (1442) i przybrały rangę wypowiedzi Urzędu Nauczycielskiego Kościoła.

<sup>243</sup> „Dzieło nie mówi bezpośrednio o tych, którzy są na zewnątrz”. Zob. J. Ratzinger, *Poza Kościołem nie ma zbawienia?*, s. 983.

<sup>244</sup> J. Ratzinger, *Poza Kościołem nie ma zbawienia?*, s. 983.

<sup>245</sup> Tamże.

<sup>246</sup> Tamże.

<sup>247</sup> Tamże.

<sup>248</sup> Omówienie kwestii geograficznej domagałoby się tutaj osobnego punktu z racji szerokości zagadnienia. Moment historyczny, o którym jest tutaj mowa, jest bardzo odległy od odkryć geograficznych, które znacząco wpłynęły na samorozumienie chrześcijan i ich religii w odniesieniu do świata.

<sup>249</sup> *Dekret dla Jakobitów*, [w:] *Breviarium fidei*, Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła, Poznań 2001, s. 67.

### 3. Wypowiedzi *Magisterium Ecclesiae*

Joseph Ratzinger nie podejmuje próby przebadania wszystkich wypowiedzi doktrynalnych Kościoła dotyczących zbawienia poza Kościołem<sup>250</sup>. Ogranicza się jedynie do dokumentów pochodzących z XIX i XX wieku, wskazując na dokonujący się stopniowo proces pogłębiania rozumienia tematu i przeobrażeń zachodzących w oficjalnej wykładni *Magisterium Ecclesiae*.

#### 3.1. Sobór Florencki

Pierwszym spośród oficjalnych wypowiedzi Kościoła, których analizy dokonuje bawarski teolog, jest dekret unii zawartej przez Stolicę Apostolską z Koptami, zwany dekretem dla Jakobitów, zredagowany podczas Soboru Florenckiego (1438–1445). Dokument orzeka jednoznacznie, że:

„Každy odstępa, który nie ma udziału w życiu wiecznym i który pozostaje i umiera poza świętym Kościołem katolickim – poganin, Żyd, heretyk i každy, kto wybiera drogę różną od Kościoła – wszyscy oni pójdą w ogień wieczny, przygotowany dla szatana i jego zastępców, jeśli przed swoją śmiercią nie powrócą do Kościoła świętego”<sup>251</sup>.

Lektura powyższego fragmentu zdaje się nie pozostawiać wątpliwości co do losu tych, którzy znajdują się poza Kościołem (poganie, Żydzi, heretycy)<sup>252</sup>. Przeznaczeniem tym ma być zapowiedziany przez Chrystusa „ogień wieczny, przygotowany diabłu i jego aniołom” (Mt 25, 41). Jedyną nadzieją na ratunek ma być pojednanie się z Kościołem i powrócenie na jego łono (heretycy, schizmatycy) lub też włączenie do niego, które dokonuje się poprzez chrzest (poganie, Żydzi). Jednak według Ratzingera zarysowana powyżej, literalna interpretacja nie jest do końca prawdziwa; jest zbyt powierzchowna

---

<sup>250</sup> Wyczerpujące omówienie oficjalnych wypowiedzi Kościoła w kwestii *extra Ecclesiam nulla salus* zob. I.S. Ledwoń, *I nie ma w żadnym innym zbawienia. Wyjątkowy charakter chrześcijaństwa w teologii posoborowej*, Lublin 2006, s. 43–65. Zob. Tenże, *Extra Ecclesiam nulla salus?*, *Studia Salvatoriana Polonica* 3(2009), s. 57–73; B. Sesboüé *Poza Kościołem nie ma zbawienia. Historia formuły i problemy interpretacyjne*, Poznań 2007, s. 83–267.

<sup>251</sup> Sobór Florencki, Bulla *Cantate Domino*, [w:] Dokumenty soborów powszechnych, t. 3, s. 605. Por. Także, *Breviarium fidei*. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła, s. 67. Dalsza część soborowego stwierdzenia, którą pomija teolog, brzmi następująco: „(...) jedność ciała Kościoła znaczy tak wiele, iż jedynie ludziom w nim pozostającym sakramenty kościelne, posty, jałmużny i inne dzieła pobożności pomagają do zbawienia, a trudy chrześcijańskiej walki przynoszą nagrody wieczne, gdyż nikt – jakichkolwiek by jałmużn nie udzielał, nawet gdyby dla imienia Chrystusa przelał swą krew – nie może być zbawiony, jeśli nie pozostanie w łonie Kościoła katolickiego i w jedności z nim”. Cyt. za B. Sesboüé, *Poza Kościołem nie ma zbawienia. Historia formuły i problemy interpretacyjne*, s. 93.

<sup>252</sup> Inny przekład do powyższej listy dodaje także schizmatyków.

i niewystarczająca. Otóż jego zdaniem, w wypowiedzi VII Soboru Powszechnego we Florencji „zostały zebrane najpierw po prostu różne elementy tradycji – ostrzeżenie przed podziałami, misyjne wezwanie skierowane do pogan, pareneza Żydów – jednak na skutek połączenia w jedną wyłącznie teoretyczną i, jak się wydaje, systemową całość w sposób istotny zmienione w swym charakterze”<sup>253</sup>.

W związku z tymi przesłankami teolog stawia pytanie, które podważa często wyrażaną opinię, jakoby to właśnie Sobór Florencki zdogmatyzował teologiczną koncepcję, według której poza Kościołem nie można osiągnąć wiecznego zbawienia. Stawia bowiem pytanie: „czy przemiana z wezwania w obiektywizującą teorię jest tak za całkowita, jak na pierwszy rzut oka się wydaje”<sup>254</sup>. Jako argument przemawiający za tym, że „dzieło nie mówi bezpośrednio o tych, którzy są na zewnątrz”<sup>255</sup>, podaje styl literacki, w jakim powstało dzieło św. Fulgencjusza, którym sobór posłużył się w formułowaniu dekretu dla Jakobitów. Ów styl ma charakter dialogu, w którym padają odpowiedzi na pytania rozmówcy o to, „czym jest wiara katolicka (...) i wskazuje mu na absolutność i niepodważalność wiary”<sup>256</sup>. Zdaniem Ratzingera „Sobór Florencki nie formułuje wypowiedzi wyłącznie teoretycznej, lecz usiłuje zasypać fosę podziału między Wschodem i Zachodem. Jego wyraźne wskazanie na niepodzielny Kościół sytuuje się dokładnie w tym właśnie dążeniu do przezwyciężenia schizmy obydwu części jednego Kościoła”<sup>257</sup>.

### 3.2. Pius IX

Analiza wypowiedzi papieża Piusa IX zawartych w mowie konsystorialnej *Singulari quadam*<sup>258</sup>, encyklice *Quanto conficiamur mereore*<sup>259</sup> oraz wyjątku

---

<sup>253</sup> J. Ratzinger, *Poza Kościołem nie ma zbawienia?*, s. 982.

<sup>254</sup> Tamże, s. 983.

<sup>255</sup> Tamże.

<sup>256</sup> Tamże.

<sup>257</sup> Tamże.

<sup>258</sup> „Trzeba oczywiście przyjąć jako prawdę wiary, że poza apostolskim, rzymskim Kościołem nikt nie może być zbawiony. On jest jedyną arką zbawienia. Jeśli ktoś do niej nie wejdzie, zginie podczas potopu. Równocześnie jednak za pewne należy uważać, że ci, co są w nieznajomości prawdziwej religii, nieznajomości nie do przezwyciężenia, żadnej nie ponoszą winy z tego powodu w oczach Pana. Lecz któż – wobec różnorodnej natury narodów, krajów, umysłów oraz wielu innych okoliczności – miałby tyle odwagi, by określić granice tej niewiedzy? Owszem, gdy uwolnienie z więzów ciała zobaczymy Boga, jakim jest (1J 3, 2), zrozumiemy z pewnością, jak ścisłym i wspinałym związkiem łączą się miłosierdzie i sprawiedliwość Boże. Lecz jak długo przebywamy na ziemi przytłoczeni ciężarem materii, która przytępiła duszę, wierzymy najusilniej według nauki katolickiej, że jest «jeden Bóg, jedna wiara, jeden

dotyczącego indyferentyzmu z jego *Syllabusa*<sup>260</sup>, według J. Ratzingera tylko „na pierwszy rzut oka sprawiają wrażenie radykalnego zaostżenia”<sup>261</sup> oficjalnego stanowiska *Magisterium Ecclesiae* w kwestii zbawienia tych, którzy są poza Kościołem. Teolog zauważa, że aby pojąć prawdziwą intencję tych stwierdzeń, „trzeba znaleźć ich kontekst”<sup>262</sup>. Nie sposób się nie zgodzić z takim założeniem, bowiem główna myśl zawarta we wspomnianych tekstach, ma być zupełnie inna niż to, co się postrzega przy powierzchownej lekturze.

Należy w tym miejscu poświęcić uwagę pojęciu indyferentyzmu, które określa cały problem dotyczący religii i ich zbawczego znaczenia, który będzie zarysowany w tej sekcji. Zgodnie z łacińskim znaczeniem tego słowa (*indifferrens* – obojętny), chodzi tutaj o kilka postaw, jakie przyjąć można wobec zjawiska religii. Zatem indyferentyzm traktuje religię jako rzeczywistość niepotrzebną (indyferentyzm absolutny), konieczną (indyferentyzm relatywny) – ten zaś dzieli się na powszechny, według którego „wszystkie religie, prawdziwe i fałszywe, są zarówno dobre i użyteczne i że człowiek może we wszystkich osiągnąć zbawienie”<sup>263</sup>, a także na względny, który „jedną tylko religię uznaje za prawdziwą; ale sądzi, że nie ma żadnej różnicy między sektą a religią. Tak np. uważa się religię chrześcijańską za prawdziwą, chociaż sądzi, że każdy może się zbawić w swojej sekcie”<sup>264</sup>.

*Syllabus* zawiera osiemdziesiąt twierdzeń odrzuconych przez papieża Piusa IX. Wśród nich odnajdujemy cztery mające związek z indyferentyzmem, które odnoszą się do zagadnienia zbawienia poza Kościołem. Bawarski teolog ustosunkowuje się do jednego z nich: „można mieć przynajmniej uzasadnioną nadzieję co do zbawienia wiecznego tych, którzy w żaden sposób nie należą do prawdziwego Kościoła

---

chrzest» (Ef 4, 5). Nie godzi się posuwać dalej naszych dociekań”. Pius IX, Mowa konsystorialna *Singulari quadam*, w: *Breviarium fidei*, s. 69–70. Przemówienie zostało wygłoszone 9.12.1854 roku, w dzień po uroczystym podaniu do wierzenia prawdy wiary o Niepokalanym Poczęciu NMP. Zob. Także, B. Sesboüé, *Poza Kościołem nie ma zbawienia*, s. 172n z komentarzem.

<sup>259</sup> Dokument ten skierowany do biskupów Włoch pochodzi z 10.08.1863 roku.

<sup>260</sup> Zbiór wydany został w 1864 roku i zawiera zdania zaczerpnięte z encyklik i wypowiedzi Piusa IX, które on sam uznał jako błędne.

<sup>261</sup> J. Ratzinger, *Poza Kościołem nie ma zbawienia?*, s. 985

<sup>262</sup> Tamże, s. 986.

<sup>263</sup> J. Tylka, *O obojętności, czyli indyferentyzmie w rzeczach religii*; źródło: <http://swiety.krzyz.org/indyferentyzm.htm>; dostęp: 19.02.2015.

<sup>264</sup> J. Ratzinger, *Poza Kościołem nie ma zbawienia?*, s. 986.

Chrystusa”<sup>265</sup>. Dzisiaj potępienie takiej wypowiedzi, prawdopodobnie uznane zostałyby za radykalizm i rzecz trudną do przyjęcia.

W swojej mowie konsystorialnej papież wyraźnie oznajmia, iż „poza apostolskim, rzymskim Kościołem nikt nie może być zbawiony”<sup>266</sup>. Joseph Ratzinger wykazuje, że także tutaj widoczna zdaje się być „tendencja do zaostrzenia”<sup>267</sup> kwestii. Świadczy o tym zmiana, jaka dokonała się stopniowo w używanych wyrażeniach. Nawiązując do bulli Bonifacego VIII *Unam sanctam* z 1302 roku, zauważa, że „najpierw zamiast zwykłego *extra Ecclesiam* albo późniejszego *extra catholicam Ecclesiam*, mówi się *extra apostolicam Romanam Ecclesiam*”<sup>268</sup>. Teolog stwierdza również: „podkreśla się, że zależność zbawienia od niego *ex fide tenendum est*, w wyniku czego formuła ta zostaje zakwalifikowana jako dogmat, czyli jako twierdzenie merytorycznie należące do istotnego obiektywnego kształtu wiary”<sup>269</sup>. Istotną uwagę odnajdujemy w komentarzu Ratzingera, który opierając się na spostrzeżeniu Finka, stwierdza, że „występujące w papieskim przemówieniu twierdzenie, że coś jest dogmatem, nie równa się, rzecz jasna, dogmatyzowaniu i tym samym podlega rewizji”. Jego zdaniem ma to być spowodowane faktem, iż papież w słowach, których użył dla wyrażenia definicji, nie zastosował określenia *pronuntiamus*. Tego typu „krótsze sformułowanie odpowiada w owym czasie decyzjom konsystorskim i nie mają one charakteru dogmatycznego, czyli nie są niezmiennymi wypowiedziami teologicznymi”<sup>270</sup>. Celem papieża miało być zatem, zdaniem Finka, danie „wskazówki doktrynalnej”<sup>271</sup>.

Kolejne twierdzenie z dokumentu Piusa IX wydaje się być sprzeczne z poprzednim stwierdzeniem: „równocześnie jednak za pewne należy uważać, że ci, co są w nieznanym prawdziwej religii, nieznanym nie do przewyciężenia, żadnej nie ponoszą winy z tego powodu w oczach Pana”<sup>272</sup>. Według niemieckiego myśliciela

---

<sup>265</sup> Tamże, s. 985n. Pośród odrzuconych zdań są także: 1. Każdy człowiek ma swobodę wyboru i wyznawania religii, którą za pomocą światła rozumu uzna za prawdziwą; 2. Ludzie mogą znaleźć drogę do wiecznego zbawienia i osiągnąć to zbawienie przez praktykę jakiegokolwiek religii; 3. Protestantyzm nie jest niczym innym jak tylko jedną z różnych form tej samej prawdziwie chrześcijańskiej religii, w której tak samo można się podobać Bogu, jak w Kościele katolickim. Zob. *Breviarium fidei*, s. 76n.

<sup>266</sup> Pius IX, *Singulari quadam*, [w:] *Breviarium fidei*, s. 69.

<sup>267</sup> J. Ratzinger, *Poza Kościołem nie ma zbawienia?*, s. 986.

<sup>268</sup> Tamże, s. 986.

<sup>269</sup> Tamże, s. 986.

<sup>270</sup> Tamże, s. 986.

<sup>271</sup> Tamże, s. 986.

<sup>272</sup> Pius IX, *Singulari quadam*, [w:] *Breviarium fidei*, s. 69n.

wypowiedź papieża Piusa IX jest wewnętrznie spójna, o ile potępia ona rozumienie religii jako poglądu, „według którego wszystkie religie są w gruncie rzeczy tylko formami i znakami czegoś niewymownego i niepojętego, a ich istotne znaczenie ma w końcu nie treść, lecz formalny element rzeczywistości religijnej jako takiej”<sup>273</sup>. Tylko w tej optyce Pius IX mógł powiedzieć o „niepokonalnej nieznajomości prawdziwej religii”, która nie powoduje winy w oczach Pana<sup>274</sup>.

Wkład papieża Piusa IX w dyskusję nad możliwością zbawienia poza Kościołem jest istotny. Dzięki niemu „merytorycznie została przyjęta w całości przedstawiona wcześniej dialektyka, rozróżniająca uniwersalizm jako roszczenie i uniwersalizm jako obietnicę, oraz powszechny wiążący charakter wiary i powszechną możliwość łaski”<sup>275</sup>. Rzeczywistości na pozór stojące wobec siebie w opozycji okazują się posiadać wspólny mianownik.

### 3.3. Pius XII

Pogląd, wyrażony przez Piusa XII na badany przez nas temat, domaga się omówienia. Sporo miejsca badanemu tutaj zagadnieniu zbawienia poza Kościołem poświęcił papież w encyklice *Mystici Corporis Christi*<sup>276</sup>. Kardynał Ratzinger nie cytuje tych wypowiedzi. Jednak jego zdaniem, dzięki teologicznej refleksji, dialektyka stała się systematyczna i jeszcze bardziej konkretna. Tak więc za pontyfikatu Piusa XII dialektyka ta: „została powiązana ze zróżnicowaną doktryną przynależności do Kościoła i przyporządkowania do niego, jak również z refleksją nad szczególnym

---

<sup>273</sup> J. Ratzinger, *Poza Kościołem nie ma zbawienia?*, s. 986–987.

<sup>274</sup> Papież raz jeszcze porusza ten temat w encyklice *Quanto conficiamur mereore* z 1863 roku. Zaznacza w niej, że ludzie trwający w niepokonalnej nieznajomości prawdziwej religii „mogą osiągnąć zbawienie, jeżeli zachowują przykazanie zapisane w ich sercu przez Boga”. Zob. Tamże, s. 987. Ratzinger przytacza te słowa w oparciu o DS 2866.

<sup>275</sup> J. Ratzinger, *Poza Kościołem nie ma zbawienia?*, s. 987.

<sup>276</sup> Pius XII, *Encyklika o Kościele Mistycznym Ciele Chrystusa (Mystici Corporis)*. Oto niektóre z wypowiedzi papieża: „Ci, którzy są wzajemnie rozdzielni wiarą lub kierownictwem, nie są w możności żyć w tak pojętym jednolitym Ciele ani też w jednym jego boskim Duchu” (nr 21). „Duch Święty odmawia zamieszkania przez łaskę świętości w członkach w całości od Ciała odpadłych” (nr 55). „Tych również, którzy nie należą do widzialnej społeczności Kościoła katolickiego, (...) jak najserdeczniej wszystkich z osobna zapraszamy, ażeby, ulegając chętnie wewnętrznym poruszeniom łaski Bożej, dążyli do wydobycia się ze stanu, w którym pewności o swym zbawieniu wiecznym mieć nie mogą. Albowiem chociaż pewne nieświadomione pragnienia i tęsknoty pociągają ich ku mistycznemu Ciału Odkupiciela, to jednak pozbawieni są przebogatych darów i pomocy niebieskich, których zażywać można wyłącznie tylko w Kościele katolickim. Niechże zatem wejdą w jedność katolicką, a zjednoczeni z Nami w jednolitej całości Ciała Jezusa Chrystusa, niech wszyscy zbiegają się ku jednej Głowie w zespole scalonym jak najszlachetniejszą miłością” (nr 102).

sposobem, w którym sakrament i Kościół są konieczne. Nadto rozwinięta została nauka o »włączającym do niego pragnieniu« Kościoła, które rzeczowo utożsamia się z owym »należyтым usposobieniem duszy, dzięki któremu człowiek pragnie swą wolę poddawać woli Boga«. Jako treściowe elementy tej woli wymienia się »miłość« i »wiarę»<sup>277</sup>.

Można więc zauważyć wcześniej już obecne elementy doktryny, jak np. „włączające do Kościoła pragnienie”<sup>278</sup> (*votum Ecclesiae*). Owo pragnienie polegające na „należyтым usposobieniu duszy”<sup>279</sup> pozwala człowiekowi być do niego włączonym. Dzięki wierze i miłości jest on zdolny pełnić wolę Bożą, konieczną do zbawienia. Ratzinger wskazuje na pewien mankament w rozumieniu terminu *votum Ecclesiae*, którym jest kwestia sumienia.

„Błędna jest powszechna informacja, iż każdy musi żyć zgodnie z własnymi przekonaniem i zostanie zbawiony ze względu na swą w ten sposób udowodnioną »sumienność« (...) Czy na przykład heroizm esesmana, okrutna skrupulatność jego wypaczonego sumienia, może być swoistym *votum ecclesiae*? Nigdy!”<sup>280</sup>.

Samo życie zgodne ze swoim sumieniem nie wystarczy do zbawienia. Nie spełnia ono kryteriów, by być owym *votum*. Wręcz przeciwnie, w przypadku skrajnym, jak ten, który powyżej został zarysowany, życie zgodne ze swoim sumieniem wydaje się być przeszkodą dla osiągnięcia celu, dla jakiego człowiek został stworzony<sup>281</sup>.

Tak więc encyklika z jednej strony utożsamia Mistyczne Ciało Chrystusa z Kościołem rzymskokatolickim, w którym dostępna jest pełnia darów Bożych. Z drugiej zaś mówi o niekatolikach i niechrześcijanach, którzy są do tego rzymskokatolickiego Kościoła przyporządkowani. To sformułowanie zawiera w sobie pewną więź pomiędzy Kościołem, a tymi, którzy formalnie nie są jego członkami.

Powyższa refleksja stała się istotnym punktem w dyskusji nad schematem o Kościele podczas obrad II Soboru Watykańskiego. Efektem tego stało się wypracowanie formuły *subsistit in*, oznaczającej to, iż Kościół Jezusa Chrystusa trwa w Kościele rzymskokatolickim, lecz jest obecny także poza nim. Świadczyć o tym mają liczne ziarna Logosu, odblaski prawdy rozsiane w świecie, także w religiach i kulturach

---

<sup>277</sup> J. Ratzinger, *Poza Kościołem nie ma zbawienia?*, s. 988. Zagadnienia przynależności, przyporządkowania i pragnienia Kościoła będą przedmiotem uwagi w drugim rozdziale niniejszej pracy.

<sup>278</sup> Tamże, s. 988.

<sup>279</sup> Tamże, s. 988.

<sup>280</sup> Tamże, s. 993.

<sup>281</sup> Dalsze omówienie tej kwestii zob. Tamże, s. 994n.



niechrześcijańskich. Ten ważny, z punktu widzenia teologii katolickiej temat, podjęty w tej krótkiej wypowiedzi, zostanie szerzej omówiony w kolejnej części pracy poświęconej *Vaticanum secundum*.

### 3.4. Sobór Watykański II

#### 3.4.1. Wpływ Soboru Watykańskiego II na teologię Josepha Ratzingera

Należy podkreślić, że Joseph Ratzinger uczestniczył w pracach soboru od dnia rozpoczęcia aż do jego zakończenia. Początkowo pełnił rolę teologicznego doradcy kardynała Fringsa<sup>282</sup>, później został zaliczony do grona oficjalnych ekspertów soboru (*peritus*)<sup>283</sup>. Wybór dokonany przez arcybiskupa Kolonii sprawił, że młody bawarski teolog nie tylko uczestniczył w obradach soboru, ale również nawiązał ścisłą współpracę z najwybitniejszymi teologami epoki (m.in. Henrim de Lubac, Karlem Rahnerem, Yves'em Congarem, Jeanem Danielou, Gérardem Philipsem)<sup>284</sup>. Zadania, jakie postawiono przed Josephem Ratzingerem, polegały na pracy w soborowych komisjach, na opracowywaniu przemówień dla kardynała Fringsa, na komentowaniu i tłumaczeniu dla dziennikarzy kwestii teologicznych opracowywanych podczas soboru<sup>285</sup>. Warto zaznaczyć, że młody teologiczny doradca kardynała Fringsa miał istotny wpływ na przygotowanie soboru. Frings, jako członek Centralnej Komisji Przygotowawczej, która „miała sprawdzić, czy przygotowane schematy mogą zostać

---

<sup>282</sup> J. Ratzinger poświęcił kolońskiemu kardynałowi kilka przemówień, w których omawia między innymi udział hierarchy w *Vaticanum II* oraz jego wpływ na prace soboru. Zob. J. Ratzinger, *Kardynał Frings. Na osiemdziesiąte urodziny*, [w:] *Opera omnia. O nauczaniu Soboru Watykańskiego II*, t. VII/1, Kraków 2016, s. 507–511; Tenże, *Sytuacja Kościoła dzisiaj. Nadzieje i zagrożenia. Uroczysty wykład na spotkaniu kapłanów i przemówienia podczas mszy pontyfikalnej z okazji sześćdziesięciolecia kapłaństwa kardynała Friniga*, [w:] *Opera omnia. O nauczaniu Soboru Watykańskiego II*, t. VII/1, Kraków 2016, s. 512–527; Tenże, *Głos zaufania. Kardynał Frings na Soborze Watykańskim II*, [w:] *Opera omnia. O nauczaniu Soboru Watykańskiego II*, t. VII/1, Kraków 2016, s. 528–540; Tenże, *Litera i duch Soboru Watykańskiego II w przemówieniach soborowych kardynała Fringsa*, [w:] *Opera omnia. O nauczaniu Soboru Watykańskiego II*, t. VII/1, Kraków 2016, s. 541–561.

<sup>283</sup> Na temat udziału J. Ratzingera w pracach Soboru Watykańskiego II oraz jego recepcji zob.: A. Proniewski, *Józefa Ratzingera recepcja Soboru Watykańskiego II*, „Roczniki Teologii Katolickiej” 12(2013)1, s. 43–59; G. Bachanek, *Ksiądz profesor Joseph Ratzinger na Soborze Watykańskim II*, [w:] *Studia soborowe. Historia i recepcja Vaticanum II*, red. M. Białkowski, Toruń 2014, s. 93–122.

<sup>284</sup> Por. J. Ratzinger, *Moje życie*, s. 100. Zob. Także, Benedykt XVI, *Sobór źródłem entuzjazmu i nadziei. Przemówienie podczas spotkania z duchowieństwem rzymskim* (Watykan, 14 lutego 2013), źródło: [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt\\_xvi/przemowienia/diec-rzymaska\\_14022013.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/przemowienia/diec-rzymaska_14022013.html); dostęp: 06.08.2020.

<sup>285</sup> Por. G. Bachanek, *Ksiądz profesor Joseph Ratzinger na Soborze Watykańskim II*, s. 93.

przedłożone przyszłemu soborowi”<sup>286</sup>, po rozpoczęciu soboru został włączony do *Concilium praesidentiae*<sup>287</sup>. Ratzinger wspomina to wydarzenie w swojej biografii<sup>288</sup>.

### 3.4.2. Sobór Watykański II w ocenie Josepha Ratzingera

Stosunek J. Ratzingera do soboru odznaczał się otwartością na zmiany<sup>289</sup>. Zaraz po rozpoczęciu prac stwierdził on między innymi, że wiara: „musi wyjść ze scholastycznego pancerza, musi w nowym języku, z nową otwartością odnieść się do współczesnej sytuacji”<sup>290</sup>. Bawarski teolog był wnikliwym i uważnym obserwatorem wydarzeń soborowych oraz ich komentatorem. Brał udział w pracach podkomisji Komisji Teologicznej, której zadaniem było „przepracowanie fragmentu schematu o Kościele”<sup>291</sup>. Ratzinger uczestniczył również w pracach dotyczących schematu dokumentu dotyczącego misji oraz Objawienia<sup>292</sup>.

### 3.4.3. *Semina verbi* – religie jako droga

Podczas Soboru Watykańskiego II dokonała się zasadnicza przemiana w rozumieniu kwestii zbawienia poza Kościołem<sup>293</sup>. Podjęto wówczas badane już

---

<sup>286</sup> Tamże, s. 99.

<sup>287</sup> Było to powołane przez papieża Jana XXIII Prezydium Soboru. Grono to liczyło dziesięciu, a następnie dwunastu kardynałów. Kard. Frings zawsze przemawiał jako jeden z pierwszych, dlatego też miał wpływ na dalszy tok debat. Por. Tamże, s. 103. Por. Także, T. Weiler, *Die Ekklesiologie Joseph Ratzingers und ihr Einfluß auf das Zweite Vatikanische Konzil*, Mainz 1996, s. 174n.

<sup>288</sup> J. Ratzinger, *Moje życie. Wspomnienia z lat 1927–1977*, s. 99n.

<sup>289</sup> Por. Benedykt XVI, *Przedmowa*, [w:] *Opera omnia. O nauczaniu II Soboru Watykańskiego*, t. VII/1, Lublin 2016, s. 7–11. Zob. Także, Benedykt VI, *Sobór źródłem entuzjazmu i nadziei. Przemówienie podczas spotkania z duchowieństwem rzymskim* (Watykan, 14 lutego 2013), źródło: [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt\\_xvi/przemowienia/diec-rzymska\\_14022013.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/przemowienia/diec-rzymska_14022013.html); dostęp: 06.08.2020.

<sup>290</sup> J. Ratzinger, *Sól ziemi. Chrześcijaństwo i Kościół katolicki na przełomie tysiącleci. Z kardynałem rozmawia Peter Seewald*, Kraków 1998, s. 62.

<sup>291</sup> G. Bachanek, *Ksiądz profesor Joseph Ratzinger na Soborze Watykańskim II*, s. 105.

<sup>292</sup> Zob. J. Ratzinger, *Moje życie*, s. 103–109. Por. G. Bachanek, *Ksiądz profesor Joseph Ratzinger na Soborze Watykańskim II*, s. 105. Por. Także, T. Weiler, *Die Ekklesiologie Joseph Ratzingers und ihr Einfluß auf das Zweite Vatikanische Konzil*, Mainz 1996, s. 208–210.

<sup>293</sup> Obszerne opracowanie dotyczące przemian, które najbardziej widoczne są w kolejnych, proponowanych przez ojców soborowych schematach, jakie zachodziły podczas sesji soborowych, odnaleźć można u B. Sesboüé, *Poza Kościołem nie ma zbawienia. Historia formuły i problemy interpretacyjne*, s. 227–241. Zob. Także. I.S. Ledwoń, *I nie ma w żadnym innym zbawienia. Wyjątkowy charakter chrześcijaństwa w teologii posoborowej*, Lublin 2006, s. 182–195.

wcześniej zagadnienia, na które zwrócił uwagę między innymi Pius XII<sup>294</sup>. Zdaniem niemieckiego teologa, nowością była próba zrozumienia chrześcijańskiego uniwersalizmu „jako nadziei, obietnicy, skierowanych do wszystkich przyrzeczenie, a w konsekwencji ukazanie pozytywnych elementów religii świata<sup>295</sup> – to, dzięki czemu również one są »drogą«”<sup>296</sup>.

Ojcowie soborowi, powołując się na teksty starochrześcijańskich autorów, przypomnieli zawartą w nich naukę o *semina verbi* – elementach prawdy, obecnych także w religiach niechrześcijańskich. Istotne znacznie ma tutaj określenie „elementy prawdy”, które wskazuje, iż w religiach niechrześcijańskich prawda ta nie występuje w pełni, lecz fragmentarycznie, w sposób niedoskonały. Pełnia prawdy jest zatem obecna w religii chrześcijańskiej. Podstawą do wyrażenia takiej opinii są słowa Chrystusa: „Ja jestem Drogą, Prawdą i Życiem” (J 14, 6)<sup>297</sup>. Pomimo to prefekt Kongregacji Nauki i Wiary stwierdza, iż „z przekonania, że religia chrześcijańska to nie marzenia, idee czy mity, nie wyciągam wniosku, iż wszystkie inne religie są po prostu fałszywe”<sup>298</sup>. Wyrażone tutaj zdanie naszego autora odzwierciedla ducha soboru, który „lokując się (...) w tradycji, która mówi, że religia chrześcijańska jest prawdziwa, nie omieszkał stwierdzić, iż w innych religiach występują ważne elementy prawdy. Istotne jest to, że w historii religii Sobór widzi dynamiczny ruch ku Chrystusowi”<sup>299</sup>.

Łatwo dostrzec tutaj wyrażoną po raz pierwszy postawę otwartości wobec szerokiego spektrum religii niechrześcijańskich obecnych w świecie i w jego historii.

---

<sup>294</sup> J. Ratzinger, *Poza Kościołem nie ma zbawienia?*, s. 987–988. Zdaniem teologa podjęcie przez sobór tych zagadnień jest kontynuacją prac, które prowadzone były przez papieża Piusa XII, a na które już pod koniec XIX w. odpowiedzieć próbował papież Pius IX. Włączające do Kościoła pragnienie *Magisterium Ecclesiae* identyfikuje z „należyтым usposobieniem duszy, dzięki któremu człowiek pragnie swą wolę poddawać woli Boga. Jako treściowe elementy tak usposobionej woli wymienia się »miłość« i »wiarę«”. Tamże, s. 988.

<sup>295</sup> Wypowiedzi Soboru Watykańskiego II na temat religii niechrześcijańskich odnajdujemy w szeregu dokumentów: „w konstytucjach *Dei verbum* (3, 6), *Gaudium et spes* (10–11, 22, 26, 36, 37–38, 41, 57, 78, 92), *Lumen gentium* (1–2, 13, 16–17), *Sacrosanctum concilium* (2, 7, 9, 37–38, 40), w dekretach *Ad gentes divinitus* (3–4, 79) i *Optatam totius* (16) oraz w deklaracji *Dignitatis humanae* (1)”. I.S. Ledwoń, „*I nie ma w żadnym innym zbawienia. Wyjątkowy charakter chrześcijańskiej teologii posoborowej*”, s. 184. Ratzinger cytuje niektóre z nich: *Lumen gentium*, 16; *Nostra aetate*, 2; *Ad gentes divinitus*, 1. Przywołuje także Konstytucję duszpasterską o Kościele w świecie współczesnym (*Gaudium et spes*), nie przytaczając jednak żadnego cytatu. Spośród soborowych dokumentów mówiących o zbawieniu w innych religiach nie wspomina wcale o Dekrecie o ekumenizmie (*Unitatis redintegratio*).

<sup>296</sup> J. Ratzinger, *Poza Kościołem nie ma zbawienia?*, s. 988.

<sup>297</sup> Zob. J. Ratzinger, *Dialog jest koniecznością*, [w:] *Znak* 51(1999)11, s. 5. Zob. Także, *Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich*, [w:] Sobór Watykański II. Konstytucje, Dekrety, Deklaracje, Poznań 2002, s. 334.

<sup>298</sup> J. Ratzinger, *Dialog jest koniecznością*, s. 5.

<sup>299</sup> Tamże, s. 5.

Natomiast na szczególną uwagę zasługuje ostatnie zdanie powyższego cytatu, zgodnie z którym, w religiach dokonuje się dynamiczny ruch ku Chrystusowi. Samo stwierdzenie „dynamiczny ruch”, odnoszące się do niechrześcijańskich wierzeń, wskazuje, że „religie nie są zamkniętymi w sobie rzeczywistościami”<sup>300</sup> oraz, że „trzeba na nie patrzeć jako na realności dynamiczne”<sup>301</sup> i które „niosą w sobie wewnętrzną dynamikę ku wierze chrześcijańskiej”<sup>302</sup>.

Nasz autor zauważył, że pomimo braku bezpośredniego odniesienia do Chrystusa, są one „drogą”<sup>303</sup> do Niego lub Jego „pragnieniem”<sup>304</sup>, które często może być nawet nieuświadomione. Z zastosowanych określeń „droga” i „pragnienie” można wyprowadzić wniosek, jakoby religie, mające wprowadzić swoje cele, dążyły w rzeczywistości do celu odmiennego od tego, który jest im znany. Tym celem, ku któremu prowadzi nieuświadomione pragnienie, jest Chrystus, Boży Syn, cel, który przyświeca wszystkim wyznawcom chrześcijaństwa. Teolog potwierdza to w następujących słowach::

„Ich najgłębszą, choć nie zawsze oczywistą intencją jest kierowanie ku Chrystusowi. (...) To znaczy z jednej strony pochodzą one od Stwórcy, ale z drugiej strony czekają na pełniejsze Objawienie. Widzimy, że przez zniekształcenia pochodzące z grzechu odbija się w religiach w pewien sposób prawda Stwórcy. Ale też one same wskazują, że są czymś niewystarczającym i ukrywają w sobie oczekiwanie na Zbawiciela, które ostatecznie jest oczekiwaniem na Chrystusa”<sup>305</sup>.

W ten sposób wszelkie wierzenia umieszczone zostały w relacji do chrześcijaństwa, w jakimś powiązaniu z nim, a tym samym w relacji do jedyne go Zbawiciela ludzkości – Jezusa Chrystusa. Nie oznacza to jednak komplementarności religii względem chrześcijaństwa<sup>306</sup>. Jeżeli więc zbawienie dostępne jest na drodze innych wierzeń, to należy powiedzieć, że nie dokonuje się ono bez Jezusa Chrystusa, ale właśnie dzięki

---

<sup>300</sup> Tamże, s. 5.

<sup>301</sup> P. Lisicki, G. Górny, R. Smoczyński, *O nihilizmie, piekle i kryzysie w Kościele*. Rozmowa z kard. Josephem Ratzingerem, prefektem Kongregacji Nauki Wiary, Fronda 15/16(1999), s. 8, źródło: <http://pismofronda.pl/wp-content/uploads/2011/09/Frona15-16.pdf>; dostęp: 25.10.2018.

<sup>302</sup> Tamże, s. 8.

<sup>303</sup> J. Ratzinger, *Dialog jest koniecznością*, s. 5.

<sup>304</sup> Tamże, s. 5.

<sup>305</sup> Tamże. Zob. Także, P. Lisicki, G. Górny, R. Smoczyński, *O nihilizmie, piekle i kryzysie w Kościele*, Fronda 15/16(1999), s. 8, <http://pismofronda.pl/wp-content/uploads/2011/09/Frona15-16.pdf>.

<sup>306</sup> Por. J. Ratzinger, *Prezentacja Deklaracji Dominus Iesus*, [w:] *Kościół pielgrzymująca wspólnota wiary*, Kraków 2005, s. 190–191. Związane z tym zagadnienie relatywizmu religijnego i próby sprowadzenia Chrystusa do roli jednego z wielu pośredników, będzie przedmiotem uwagi w dalszej części pracy.

Jego zbawczej męce, śmierci i zmartwychwstaniu. „W takim sensie istnieje zbieżność pomiędzy tą najgłębszą intencją a rzeczywistością Chrystusa, który jest celem religii”<sup>307</sup>.

Sobór dostrzegł i dowartościował religie niechrześcijańskie, wskazując na to, co jest w nich prawdziwe i święte. Mówi o tym poniższy fragment tekstu Deklaracji o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich:

„Kościół nie odrzuca niczego z tego, co w religiach owych jest prawdziwe i święte. Ze szczerym szacunkiem odnosi się do owych nakazów i doktryn, które chociaż w wielu wypadkach różnią się od zasad przez niego wyznawanych i głoszonych, nierzadko jednak mają w sobie promień owej Prawdy, która oświeca wszystkich ludzi. (...) Kościół głosi jednak i obowiązany jest głosić bez przerwy Chrystusa, który jest »drogą, prawdą i życiem« (J 14, 6), w którym ludzie znajdują pełnię życia religijnego”<sup>308</sup>.

Prefekt kongregacji, komentując powyższy tekst, wykazał jego zgodność z myślą ojców soborowych. Stwierdził on, że „nic z dobra i prawdy, jakie są w religiach, nie powinno ulec zagubieniu; należy je raczej uznać i uszanować. Dobro i prawda, gdziekolwiek by się znajdowały, pochodzą od Ojca i są dziełem Ducha Świętego. Ziarna Logosu zostały rozsiane po całym świecie”<sup>309</sup>. Autor jednoznacznie uznaje, iż to, co w religiach jest dobre i prawdziwe, posiada swoje źródło w Bogu.

Oczywiście nie jest to właściwe miejsce na rozstrzygnięcie, które doktryny i tradycje są dobre i prawdziwe z punktu widzenia chrześcijaństwa. Sam teolog nie podejmuje takich prób, jego komentarz charakteryzuje się natomiast dużą otwartością wobec innych tradycji religijnych i kultur. Nawiązując ponadto do stwierdzenia, iż w religiach dokonywał się i nadal dokonuje dynamiczny ruch ku Chrystusowi, można pokusić się o stwierdzenie, że sam Bóg, udzielając religiom owego „promienia Prawdy, który oświeca każdego człowieka”<sup>310</sup> – jak głosi Sobór – jest przyczyną owego dynamicznego ukierunkowania religii<sup>311</sup>. W kontekście tematu niniejszej pracy

---

<sup>307</sup> J. Ratzinger, *Dialog jest koniecznością*, s. 5.

<sup>308</sup> Sobór Watykański II, *Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich*. *Nostra aetate*, 2, [w:] Sobór Watykański II. Konstytucje, Dekrety, Deklaracje, Poznań 2002, s. 334. Zob. J. Ratzinger, *Prezentacja Deklaracji Dominus Iesus*, [w:] *Kościół. Pielgrzymująca wspólnota wiary*, s. 193–194.

<sup>309</sup> J. Ratzinger, *Prezentacja Deklaracji Dominus Iesus*, s. 193.

<sup>310</sup> Por. *Nostra aetate*, 2.

<sup>311</sup> „Pochodzą one w części z naturalnego objawienia. Człowiek nie stał się przecież zupełnie ślepy na Boga; jako katolicy nie uważamy, że grzech pierworodny spowodował całkowitą ślepotę i absolutne zniszczenie. Wciąż jeszcze Bóg mówi w człowieku. Tak więc w religiach możemy odnaleźć to pierwotne odsłonięcie się Boga, chociaż jest ono w różny sposób zaciemnione”. P. Lisicki, G. Górny,

mówiącego o zbawieniu poza Kościołem warto dodać, że „drogę do zbawienia stanowią nie religie jako takie, lecz dobro, które jest w nich obecne, i to dobro rozumiane jako owoc działania Ducha Chrystusa”<sup>312</sup>.

Przechodząc do omawiania Konstytucji dogmatycznej o Kościele (*Lumen gentium*)<sup>313</sup>, należy zauważyć, że jej „wypowiedzi (...) są w całości zgodne z linią Piusa XII, uproszczona została jego skomplikowana systematyka przez stwierdzenie, że życie zgodne z sumieniem i pod wpływem łaski prowadzi do zbawienia”<sup>314</sup>. Teolog miał tutaj na myśli szczególnie szesnasty punkt dokumentu, w którym zawartych zostało wiele myśli dotyczących wyznawców religii niechrześcijańskich, m.in. kwestia zbawienia poza Kościołem. Wspomniany punkt konstytucji wyraża podejście pozytywne i nacechowane otwartością wobec religii.

W tym kontekście należy także odnieść się do deklaracji o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich. Ratzinger, dokonując krytycznej oceny i uznając doniosłe znaczenie tego zupełnie nowego dokumentu, zauważył, że jego recepcja ujawniła pewne mankamenty, ponieważ tekst deklaracji akcentował przede wszystkim pozytywne strony religii niechrześcijańskich.

„[Deklaracja] mówi o religii tylko pozytywnie, odsuwa natomiast na bok jej chore i zepsute formy, które historycznie i teologicznie mają wielkie znaczenie; dlatego wiara chrześcijańska była od samego początku, zarówno wewnątrz, jak i na zewnątrz, także krytyczna wobec religii”<sup>315</sup>.

„Nieraz jednak ludzie, zwiedzeni przez Złego, znikczemnieli w myślach swoich i prawdę Bożą zamienili w kłamstwo, służąc raczej stworzeniu niż Stworzycielowi”<sup>316</sup>

Teolog, przytaczając powyższe słowa jako swoistą przeciwwagę dla wyrażonego wcześniej pozytywnego podejścia do religii, stwierdził między innymi, że „nie wolno

---

R. Smoczyński, *O nihilizmie, piekle i kryzysie w Kościele*, Fronda 15/16(1999), s. 8, źródło: <http://pismofronda.pl/wp-content/uploads/2011/09/Fronda15-16.pdf>; dostęp: 25.10.2018.

<sup>312</sup> J. Ratzinger, *Prezentacja Deklaracji Dominus Iesus*, s. 193.

<sup>313</sup> Zob. *Konstytucja dogmatyczna o Kościele*, w: Sobór Watykański II. Konstytucje, Dekrety, Deklaracje, Poznań 2002, s. 104–166.

<sup>314</sup> J. Ratzinger, *Poza Kościołem nie ma zbawienia?*, s. 988n.

<sup>315</sup> Benedykt XVI, *Przedmowa*, [w:] *Opera omnia. O nauczaniu II Soboru Watykańskiego*, t. VII/1, Lublin 2016, s. 10.

<sup>316</sup> Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele. Lumen gentium*, 16, [w:] Sobór Watykański II. Konstytucje, Dekrety, Deklaracje, Poznań 2002, s. 119. Zob. J. Ratzinger, *Prezentacja Deklaracji Dominus Iesus*, s. 193.

zamykać oczu na błędy i przekłamania obecne w religiach świata. Potwierdza to Drugi Sobór Watykański w Konstytucji o Kościele<sup>317</sup>. Stwierdza także:

„W żadnym razie nie można powiedzieć, że wszystkie religie są prawdziwe. Raczej: we wszystkich religiach albo w większości religii są – obok aspektów błędnych i wątpliwych – elementy prawdy. (...) Religie nie są ani zupełnie prawdziwe, ani zupełnie fałszywe; znajdują się w nich, w bardzo różnym stopniu, tak elementy prawdy, jak i fałszu. (...) Gdy dokładniej wejrzymy w istotę religii, zobaczymy coś podwójnego: zranienie przez grzech, brak, ale także to, co pozytywne, tęsknotę, bycie w drodze, w pewien sposób jakby przedwiedzę o tajemnicy Chrystusa<sup>318</sup>.”

Zatem pomimo otwartości i uznania w religiach ziaren prawdy i dobra oraz uznania zbawienia wiecznego, jakiego można dostąpić, żyjąc w ramach tychże religii, pamiętać należy o błędach i różnego rodzaju przekłamaniach w nich obecnych.

Sam tekst konstytucji nie kieruje ostrzeżenia do wyznawców konkretnej religii<sup>319</sup>, jest ono raczej ogólną uwagą o zwodniczym działaniu Złego w dziedzinie wierzeń, jak również o tym, że wielu ludzi uległo tego typu działaniom wchodząc na drogę grzechu, by nie powiedzieć bałwochwalstwa – „zamienili prawdę na kłamstwo, służąc raczej stworzeniu niż Stworzycielowi<sup>320</sup>”. Co zatem jest dla naszego autora elementem warunkującym w religiach osiągnięcie zbawienia? Jako odpowiedź uznać można, iż jest to „życie prowadzone zgodnie z sumieniem i pod wpływem łaski<sup>321</sup>”.

Powołując się na dwudziesty drugi punkt Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym (*Gaudium et spes*), bawarski teolog stwierdza, iż:

„Centrum chrześcijaństwa stanowi tajemnica wielkanocna, czyli »przejście« od Krzyża do Zmartwychwstania. To przejście, chrześcijańska »Pascha«, nie jest jednak niczym innym jak przykładem »przejścia« będącego miłością na historyczną rzeczywistość egzystencji przeżywanej autentycznie w miłości. Tak więc chrześcijańska droga zbawienia, droga zbawienia mająca na imię Chrystus, utożsamia się z Paschą, z

---

<sup>317</sup> J. Ratzinger, *Prezentacja Deklaracji Dominus Iesus*, s. 193.

<sup>318</sup> P. Lisicki, G. Górny, R. Smoczyński, *O nihilizmie, piekle i kryzysie w Kościele*. Rozmowa z kard. Josephem Ratzingerem, prefektem Kongregacji Nauki Wiary, *Fronda* 15/16(1999), s. 8n, źródło: <http://pismofronda.pl/wp-content/uploads/2011/09/Fronda15-16.pdf>; dostęp: 25.10.2018.

<sup>319</sup> Teolog wymienia i pokrótce omawia kilka koncepcji religijnych zaczerpniętych z hinduizmu i buddyzmu, które przedstawia jako błędne w odniesieniu do Chrystusa, jedynego Zbawiciela człowieka. Zob. Tamże, s. 8n.

<sup>320</sup> *Lumen gentium*, 16.

<sup>321</sup> J. Ratzinger, *Poza Kościołem nie ma zbawienia?*, s. 989. Teolog stwierdza ponadto, że w kwestii innych religii „wypowiedzi Konstytucji dogmatycznej o Kościele są w całości zgodne z linią Piusa XII”. Tamże.

misterium Wielkanocy. W tej »drodze« Chrystusa uczestniczymy w takiej mierze, w jakiej uczestniczymy w tajemnicy Krzyża i Zmartwychwstania (...)<sup>322</sup>.

Ratzinger zwrócił uwagę na chrześcijańską drogę zbawienia, w której centrum znajduje się przejście Jezusa Chrystusa ze śmierci do życia. Nie zaznacza jednak, że zgodnie z *Gaudium et spes* 22, w tej drodze mają swój udział wszyscy ludzie dobrej woli<sup>323</sup> w sposób, który zna tylko Bóg, ponieważ niewidzialna łaska także w ich sercach działa ku realizacji zamierzonego przez Boga powołania. Poglębiony komentarz na temat omawianej tutaj kwestii został zawarty w artykule bawarskiego teologa *Poza Kościołem nie ma zbawienia?*. Stwierdza w nim, że:

„Po przeważającej przez całe wieki postawie defensywnej, kiedy uniwersalizm wiary był pojmowany przede wszystkim roszczeniowo jako postulat, sobór usiłował go zrozumieć właśnie jako nadzieję, obietnicę i skierowane do wszystkich przyrzeczenie, i w konsekwencji ukazać pozytywne elementy religii świata – to, dzięki czemu również są drogą. Także według *Vaticanum II* nie ulega i nie może ulegać wątpliwości, że tylko Chrystus jest tą drogą, jednak z tego nie wynika, że wszystko, co jak się wydaje jest poza Chrystusem, jest tylko bezdrożem; wszystko, co jest drogą poza Nim, jest nią ze względu na Niego, a więc do Niego należy, jest drogą Drogi<sup>324</sup>.”

Religie o tyle będą drogą prowadzącą do zbawienia, o ile człowiek niezależnie od wyznawanej religii „nie przestanie rozglądać się za Bogiem i szukać dobra<sup>325</sup>”. Tak postawiony warunek nie wydaje się być zbyt wygórowanym.

W dokonanym podsumowaniu stanowiska Soboru Watykańskiego II należy zauważyć zaakcentowanie rozwoju myśli na temat znaczenia religii niechrześcijańskich

---

<sup>322</sup> J. Ratzinger, *Poza Kościołem nie ma zbawienia?*, s. 989.

<sup>323</sup> Uczestnictwo w chrześcijańskiej drodze zbawienia, której na imię Jezus Chrystus, „odnosi się nie tylko do chrześcijan, lecz także do wszystkich ludzi dobrej woli, w których sercu w niewidzialny sposób działa łaska. Skoro bowiem Chrystus umarł za wszystkich i skoro ostateczne powołanie człowieka jest w istocie jedno, mianowicie Boskie, powinniśmy utrzymywać, że Duch Święty wszystkim daje możliwość uczestniczenia w tym misterium paschalnym w tylko Bogu znany sposób” (*Gaudium et spes*, 22).

<sup>324</sup> J. Ratzinger, *Poza Kościołem nie ma zbawienia?*, s. 988.

<sup>325</sup> P. Lisicki, G. Górny, R. Smoczyński, *O nihilizmie, piekle i kryzysie w Kościele*, Fronda 15/16(1999), s. 14, źródło: <http://pismofronda.pl/wp-content/uploads/2011/09/Frona15-16.pdf>, dostęp: 25.10.2018. W tym samym tekście autor stwierdza, że jeśli spełniony jest ten warunek, to w człowieku „rozwijają się (...), być może niepełny, ale zasadniczy wgląd w prawdę, ponieważ Bóg towarzyszy mu ze swoją łaską, ponieważ Bóg mu pomaga. Mamy tu różne stopnie. List do Hebrajczyków na przykład wymienia jako minimalny warunek wiarę w to, że Bóg istnieje i że jest On Sędzią. Jeśli mam te dwa elementy, wiarę, że istnieje Bóg i że On mnie osądzi, to wewnętrznie jestem już na drodze do Chrystusa. Widzimy także, jak w etyce wielu religii znajdują się podstawowe elementy Dekalogu. Kto rzeczywiście żyje tą wewnętrzną prawdą, ten zostanie tak poprowadzony przez Boga, że nauczy się w coraz większym stopniu rozróżniać elementy prawdziwe od elementów, które przeszkadzają”.



w historii zbawienia. W obowiązującym odtąd nauczaniu Kościoła nie są rozumiane jako bezdroża prowadzące donikąd, bez możliwości zbawienia, lecz „drogi”, którymi Opatrzność w sobie wiadomy sposób może doprowadzić ludzi, którzy nimi podążają, do wiecznej ojczyzny w niebie przy uwzględnieniu udziału i ich powiązaniu z Chrystusem jedynym Zbawicielem człowieka. To soborowe stanowisko stanowi radykalny przełom w rozumieniu i podejściu do niechrześcijan. Polega ono na docenieniu tego, co w nich dobre i co stanowi owe odbłaski prawdy, której pełnia znajduje się w Kościele, o których naucza sobór.

#### 3.4.4. Praca redakcyjna nad dekretem *Ad gentes*

Pośród istotnych zagadnień teologicznych Ratzinger wskazał kwestię eklezjologiczną jako kluczową. Jego wkład w prace Soboru Watykańskiego II można dostrzec w dekrete o misyjnej działalności Kościoła *Ad gentes divinitus*<sup>326</sup>. Jako członek podkomisji teologicznej skoncentrował się na dokładnym wyjaśnieniu pojęcia misji oraz podkreśleniu i uzasadnieniu jej konieczności<sup>327</sup>. Misja w nierozwalny sposób złączona jest z Kościołem, dlatego w ramach badań podjęto kwestię konieczności Kościoła do zbawienia. Teolog, ukazując istotę misji, zwrócił szczególną uwagę na kwestię posłannictwa Osób Boskich:

„Pierwsze i najbardziej dogłębne uzasadnienie każdej teologii misji należy, zgodnie z moim przekonaniem, widzieć w posłannictwie Syna przez Ojca dla zbawienia świata. A w konsekwencji także w posłaniu Ducha Świętego, stanowiącym kontynuację tego posłannictwa”<sup>328</sup>.

Dodać należy również, że „to posłanie Syna jest kontynuowane w Kościele, który jest Ciałem Chrystusa. Kościół jest posłany przez Pana i co za tym idzie, nie istnieje tylko dla siebie. Jest posłany ku innym, by w nim Bóg szukał ludzi. Stąd misja nie jest sztuką podboju, ale świadectwem miłości Boga”<sup>329</sup>. Widoczne jest zatem podkreślenie nie tylko chrystologicznego aspektu misji, ale także trynitarnego. Uzasadniając konieczność ponownego sformułowania teologicznych podstaw dla misji, Ratzinger zauważył, że

---

<sup>326</sup> Oprócz Josepha Ratzingera do komisji tej zaproszony został także Yves Congar OP. Zob. G. Bachanek, *Ksiądz profesor Joseph Ratzinger na Soborze Watykańskim II*, s. 108.

<sup>327</sup> Por. Tamże, s. 108.

<sup>328</sup> J. Ratzinger, *Rozważania nad teologiczną podstawą posłannictwa (misji) Kościoła*, [w:] *Opera omnia. O nauczaniu Soboru Watykańskiego II*, t. VII/1, Kraków 2016, s. 197.

<sup>329</sup> G. Bachanek, *Ksiądz profesor Joseph Ratzinger na Soborze Watykańskim II*, s. 108.

misja Kościoła jest ściśle związana ze zbawieniem człowieka. Widoczny zatem staje się również aspekt soteriologiczny powiązany bezpośrednio z argumentem poruszonym w tej pracy, jakim jest zbawienie poza Kościołem.

„Misja Kościoła jest naprawdę związana ze zbawieniem człowieka. Albowiem nawet jeżeli poszczególni ludzie mogą się zbawić i rzeczywiście się zbawiają także bez zewnętrznego powiązania z Kościołem, to rodzaj ludzki jako taki bez posługi Kościoła, właśnie misyjnego, zgodnie z naszą wiarą nigdy by nie mógł osiągnąć definitywnego zbawienia”<sup>330</sup>.

Teolog, interpretując aksjomat *extra Ecclesiam nulla salus*, po raz kolejny wskazuje na istnienie możliwości zbawienia wiecznego bez zewnętrznego związku z Kościołem. Jednocześnie autor zaznacza konieczność istnienia nie tylko samego Kościoła Jezusa Chrystusa, ale także konieczność jego działalności misyjnej w świecie, do czego został powołany. W interpretacji Ratzingera rodzaj ludzki nigdy nie mógłby się zbawić bez posługi Kościoła. Najwyraźniejszym tego dowodem są sakramenty święte, szczególnie ofiara eucharystyczna, gdzie sam Chrystus jest obecny pośród ludzi, w swoim Ciele i w swojej Krwi. Płyne stąd nieodzowność działalności misyjnej Kościoła polegającej na poszerzaniu obecności Pana w świecie. Powyższe teologiczne uzasadnienie konieczności misji stanowi pogłębioną odpowiedź na pytania wybrzmiewające we współczesnym świecie: „czy działalność misyjna Kościoła jest konieczna, skoro Bóg na drogach sobie znanych może ludzi przyłączyć do Ciała Kościoła i zbawić także bez widzialnego włączenia ich do Kościoła?”<sup>331</sup>.

Poważnym błędem byłoby stwierdzenie, jakoby wraz z Soborem Watykańskim II i dowartościowaniem religii zniesiona została konieczność misji. Kościół nie orzekł nigdy, że nie jest już potrzebne głoszenie Chrystusa ludom, które o Nim nie słyszały, jak i tym, którzy usłyszawszy o Nim, trwają w swojej wierze. Potwierdzeniem tego są słowa:

„Kościół głosi jednak i obowiązany jest głosić bez przerwy Chrystusa, który jest »drogą, prawdą i życiem« (J 14, 6), w którym ludzie znajdują pełnię życia religijnego”<sup>332</sup>.

---

<sup>330</sup> J. Ratzinger, *Misja należy do istoty Kościoła. Szkic przemówienia na 145. Kongregacji Generalnej 8 października 1965 r. na temat schematu De missionibus*, [w:] *Opera omnia. O nauczaniu Soboru Watykańskiego II*, t. VII/1, Kraków 2016, s. 251.

<sup>331</sup> Tamże, s. 250.

<sup>332</sup> *Nostra aetate*, 2. Zob. J. Ratzinger, *Prezentacja Deklaracji Dominus Iesus*, s. 194.

Zdaniem prefekta Kongregacji Nauki Wiary „te proste słowa ukazują zarazem motyw przekonania, że pełnię, powszechny i definitywny charakter objawienia Bożego, znajdują tylko w wierze chrześcijańskiej”<sup>333</sup>. Jego konstatacja doskonale koresponduje z wypowiedzią Soboru, a stanowisko, jakie przyjmuje w powyższej kwestii, jest w zasadzie takie samo. Otóż pisze on:

„Poważanie i szacunek wobec innych religii i kultur świata, które pociągnęły za sobą obiektywne wzbogacenie w promocji ludzkiej godności i w rozwoju cywilizacji, w niczym nie umniejsza oryginalnego i jedyne go charakteru objawienia Jezusa Chrystusa ani też nie ograniczają misyjnych zadań Kościoła”<sup>334</sup>.

Jedyne w swym charakterze i niepowtarzalne objawienie Jezusa Chrystusa pozostaje zawsze dla chrześcijan motywem podejmowania misji Jego głoszenia w świecie. Naszej uwadze nie powinna też umknąć opinia, iż na skutek docenienia i wyrażenia szacunku wobec innych w świecie zaistniało wiele obiektywnego dobra, np. „wzbogacenie w promocji ludzkiej godności i rozwój cywilizacji”<sup>335</sup>. Tym samym podkreślony został pozytywny wkład religii i kultur w dzieje świata. Zarysowane tutaj zadanie Kościoła w kwestii misji wyrażone zostało w Dekrecie o misyjnej działalności Kościoła. Czytamy tam, że:

„[Kościół] czuje się powołany do zbawienia i odnowy wszelkiego stworzenia, aby w Nim ludzie tworzyli jedną rodzinę i jeden Lud Boży”<sup>336</sup>.

Można więc powiedzieć, że zostało tu sformułowane przez sobór swoiste zadanie dla Kościoła obejmujące dzieje świata. Jest nim tworzenie warunków, w których człowiek mógłby dostąpić zbawienia. Przy czym dekret wskazuje na Kościół jako na tę szczególną przestrzeń działania łaski, która jednoczy narody i kultury pomimo różnic.

Jednocześnie Ratzinger, wyjaśniając konieczność istnienia Kościoła dla zbawienia, wykazał, że argumentacja podobna do tej, którą posługiwał się św. Franciszek Salezy, nie ma dziś racji bytu.

---

<sup>333</sup> Tamże, s. 194.

<sup>334</sup> Tamże, s. 194.

<sup>335</sup> Tamże, s. 194.

<sup>336</sup> Sobór Watykański II, *Dekret o misyjnej działalności Kościoła. Ad gentes divinitus*, 1, [w:] Sobór Watykański II. Konstytucje, Dekrety, Deklaracje, Poznań 2002, s. 433. Zob. J. Ratzinger, *Prezentacja Deklaracji Dominus Iesus* s. 195.

„Misji nie można już naiwnie uzasadniać myślą, że bez niej wszyscy są skazani niechybnie na piekło. Musi ona mieć głębsze uzasadnienie w misterium Kościoła i w historii w ogóle: jako zadanie jednoczenia rozerwanej ludzkości w jedności tajemnicy Pięćdziesiątnicy”<sup>337</sup>.

Teolog podaje zatem pozytywnie brzmiący asumpt dla podejmowania trudu działalności misyjnej. Zadaniem misji jest jednoczenie rozerwanej ludzkości. Misja ma więc prowadzić do budowania więzów wspólnoty i porozumienia. Punktem zjednoczenia nie jest abstrakcyjna idea czy doraźny cel, lecz tajemnica Zesłania Ducha Świętego. W tej tajemnicy najpełniej objawiła się jednocząca siła Bożej łaski i wymiar Kościoła, którego jedność realizuje się w różnorodności, czego wyrazem jest obecność w Jerozolimie reprezentantów wszystkich narodów ówczesnego świata oraz wszystkich języków, w których głoszone są wielkie dzieła Boże (por. Dz 2, 1–11).

Według Josepha Ratzingera idea misyjna znalazła się we współczesnym Kościele w kryzysie, w efekcie „głębokiej zmiany świadomości, która – zrodzona z ducha współczesnych czasów – w coraz większym stopniu kształtuje również świadomość religijną”<sup>338</sup>. Analizując przyczyny tego kryzysu zwrócił uwagę, że jeszcze nie tak dawno fakt spotkania z odległymi cywilizacjami, które nigdy nie słyszały orędzia Ewangelii, stawał się nieodpartym impulsem pociągającym misjonarzy do głoszenia Bożego Słowa i udzielania chrztu.

„Tym, co pociągało wielkich misjonarzy (...) była świadomość, że tylko Chrystus jest zbawieniem i że niezliczone miliony ludzi, którzy nagle pojawili się z nieznanego światów na horyzoncie, będą skazane na wieczne potępienie bez orędzia, które na wierzących ciąży jak święty przymus. Głoszenie zbawienia wszędzie zdawało się być najbardziej przynaglającą posługą miłości bliźniego, gdyż jej treścią była nie ta czy owa potrzeba, ale wieczny los innych – decydujący o zbawieniu lub niezabawieniu na wieki”<sup>339</sup>.

Ów impuls misyjny<sup>340</sup> zaczął zanikać z racji rozpowszechnianego współcześnie przekonania, że „Bóg chce i może zbawiać również poza Kościołem – chociaż

---

<sup>337</sup> J. Ratzinger, *Kwestie teologiczne na Soborze Watykańskim II*, s. 297.

<sup>338</sup> J. Ratzinger, *Ostatnia sesja soboru*, [w:] *Opera omnia. O nauczaniu Soboru Watykańskiego II*, t. VII/1, Kraków 2016, s. 492.

<sup>339</sup> Tamże, s. 492n.

<sup>340</sup> Od strony teologicznej powiedziec należy także, iż impulsem misyjnym dla Kościoła jest wydarzenie Zesłania Ducha Świętego w dzień Pięćdziesiątnicy. Benedykt XVI podkreśla ten fakt w kilku swoich

ostatecznie nie bez niego<sup>341</sup>. Bawarski teolog stwierdził nawet, że takie przekonanie było „coraz bardziej forsowane”<sup>342</sup> podczas prac soboru nad schematem o misjach. Opinia ta łączyła się ściśle z nową jakością spojrzeniem, które pojawiło się w stosunku do religii niechrześcijańskich. Ratzinger poddał krytyce zbyt optymistyczne stanowisko w stosunku do religii rozumianych jako „czynniki zbawienia”<sup>343</sup>.

„Jeśli bowiem coś jest obce Pismu Świętemu, a wręcz można to uznać za sprzeczne z nim, to jest nim współczesny optymizm w odniesieniu do religii świata, uznający je za czynniki zbawienia w sensie, którego nie da się pogodzić z ich biblijną oceną”<sup>344</sup>.

Podsumowując, należy stwierdzić, że „misje prowadzi się po to, by ludzie słuchali, słuchając, wierzyli, a wierząc, zbawiali się (Rz 10, 11–17)”<sup>345</sup>. Tym, co ma być przedmiotem słuchania, są słowa Chrystusa. Wiara rodzi się ze słuchania Słowa Bożego. Jest konieczna do zbawienia. Kościół nie może zaprzestać prowadzenia misji, ponieważ tym samym zaprzestałby głoszenia Słowa, które budzi konieczną do zbawienia wiarę.

„Zbawienie człowieka nie jest ani jedyną, ani pierwszą podstawą misyjnej działalności Kościoła, ale jest prawdziwą podstawą. (...) Nie należy tego rozumieć w tym sensie, że ludzie, którzy nie są włączeni do Kościoła, zginą na wieki, ale raczej w tym sensie, że posłannictwo daje świadectwo temu, że żaden człowiek nie zbawia się sam z siebie i własnymi siłami, lecz każdy człowiek, który się zbawia, zbawia się nie inaczej jak przez Chrystusa. Posłannictwo Kościoła jest nad wyraz koniecznym świadectwem tego, iż wszyscy ludzie są grzesznikami zasługującymi na gniew Boży oraz że żadne ludzkie wysiłki, żadna ludzka religia nie może ich zbawić, ale że wszelkie zbawienie pochodzi od Chrystusa”<sup>346</sup>.

Z przytoczonych i przeanalizowanych w tej części pracy tekstów bawarskiego teologa wynika kilka wniosków. Po pierwsze, zbawienie jest dostępne jest dla każdego

---

przemówieniach. Zob. J. Warzeszak, *Duch Święty a Kościół w ujęciu Benedykta XVI*, „Roczniki Teologii Katolickiej” 12(2013)1, s. 108–110.

<sup>341</sup> J. Ratzinger, *Ostatnia sesja soboru*, s. 493.

<sup>342</sup> Tamże, s. 493.

<sup>343</sup> Tamże, s. 493.

<sup>344</sup> Tamże, s. 493. Krytyczne stanowisko Ratzingera staje się tym bardziej zrozumiałe, gdy weźmie się pod uwagę fakt, że podczas prac nad schematem o misjach pojawiały się również formuły uznające religie niechrześcijańskie jako zwyczajne drogi zbawienia, a drogę kościelną jako nadzwyczajną. Ratzinger porusza tę kwestię, odnosząc się do propozycji Heinza Roberta Schlettego – *Die Religionen als Thema der Theologie*.

<sup>345</sup> J. Ratzinger, *Rozważania nad teologiczną podstawą posłannictwa (misji) Kościoła*, s. 206.

<sup>346</sup> Tamże, s. 201n.

człowieka. Brak jego włączenia do Kościoła nie oznacza automatycznego potępienia. Nikt nie zbawia się o własnych siłach, lecz dzięki zbawczym owocom wysłużonym przez Chrystusa. Celem misji podejmowanych przez Kościół jest zbawienie człowieka. Posługa misyjna Kościoła w świecie jest konieczna, ponieważ łączy się ona z głoszonym świadectwem, iż zbawienie pochodzi tylko i wyłącznie do Chrystusa.

#### 3.4.5. Hermeneutyka reformy i hermeneutyka zerwania

Po zakończeniu obrad rozpoczął się proces recepcji postanowień soboru. Zdaniem Ratzingera późniejsza droga ta przybrała dwa wykluczające się kierunki, które należy określić mianem „hermeneutyki nieciągłości i zerwania z przeszłością” oraz „hermeneutyki reformy”<sup>347</sup>. Te wprowadzone przez bawarskiego teologa sformułowania przyczyniły się do ożywienia dyskusji na temat recepcji *Vaticanum Secundum* wśród teologów. Sam Ratzinger był i jest zdecydowanym przeciwnikiem hermeneutyki nieciągłości, czemu daje wyraz w swoich wypowiedziach. Stwierdził on między innymi, że ta droga interpretacji jest „absurdalna, przeciwna duchowi i woli ojców soboru”<sup>348</sup>. Tym samym zdecydowanie opowiedział się za drugą drogą interpretacji, zwaną hermeneutyką reformy. Uzasadniając swój sprzeciw wobec błędnego rozumienia soboru, stwierdził:

„Ojcowie soboru nie mogli i nie chcieli tworzyć nowego, innego Kościoła. Nie mieli do tego ani władzy, ani misji. Ojcami soboru mającymi prawo zabierania głosu i podejmowania decyzji byli oni tylko jako biskupi, to znaczy na podstawie sakramentu i w kościele sakramentu. Dlatego nie mogli i nie chcieli tworzyć innej wiary czy też nowego Kościoła, lecz tylko jedno i drugie głębiej zrozumieć i w tym znaczeniu prawdziwie odnowić”<sup>349</sup>.

---

<sup>347</sup> Benedykt XVI, *Wydarzenia, które zachowamy w pamięci i sercu (22.12.2005). Spotkanie z kardynałami, biskupami i pracownikami Kurii Rzymskiej*, [w:] L'Osservatore Romano (2006)2, s. 15–20; źródło: [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt\\_xvi/przemowienia/kuriaz\\_22122005.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/przemowienia/kuriaz_22122005.html); dostęp: 04.08.2020. Temat właściwej oraz niewłaściwej recepcji soboru podjęty został także w J. Ratzinger, *Raport o stanie wiary. Z ks. kardynałem Josephem Ratzingerem rozmawia Vittorio Messori*, Warszawa – Struga 1986, s. 23–37. Zob. Także, J. Ratzinger, *Chrześcijaństwo jest drogą, którą powinniśmy podążać także pod prąd!*, źródło: <https://www.niedziela.pl/artukul/1491/Chrzescijanstwo-jest-droga-ktora-winnismy>; dostęp: 04.04.2020. Autorem wnikliwej analizy papieskiej interpretacji Soboru Watykańskiego II w kluczy hermeneutyki zerwania i hermeneutyki reformy jest S. Zatwardnicki. Jego artykuł pt. *Hermeneutyka reformy – hermeneutyka wiary*, „Teologia w Polsce” 10(2016)2, s. 141–164, stanowi dogłębne studium recepcji Soboru Watykańskiego II w ujęciu Josepha Ratzingera.

<sup>348</sup> Benedykt XVI, *Przedmowa*, s. 10.

<sup>349</sup> Tamże, s. 10.

Zasadniczym zadaniem zgromadzenia, jakim był Sobór Watykański II, była więc odnowa wiary i odnowa Kościoła. Zadanie soboru nie polegało na wprowadzaniu zmian w doktrynie<sup>350</sup>. Tym bardziej błędną była interpretacja, wedle której należało odciąć się od nauczania i tradycji, które były przed soborem. Tym tropem podążała wspomniana hermeneutyka zerwania. W kontekście rozważanego zagadnienia *extra Ecclesiam nulla salus* stanowisko soboru nie jest zerwaniem, ale zdecydowanym rozwojem myśli, która obecna jest w teologii od pierwszych wieków chrześcijaństwa.

---

<sup>350</sup> Dogłębna analiza kryzysu, który miał miejsce po Soborze Watykańskim II zob. J. Ratzinger, *Sytuacja Kościoła dzisiaj. Nadzieje i zagrożenia. Uroczysty wykład na spotkaniu kapłanów i przemówienia podczas mszy pontyfikalnej z okazji sześćdziesięciolecia kapłaństwa kardynała Friniga*, [w:] *Opera omnia. O nauczaniu Soboru Watykańskiego II*, t. VII/1, Lublin 2016, s. 512–527.

## ROZDZIAŁ II

### KONIECZNOŚĆ KOŚCIOŁA DO ZBAWIENIA

Celem pierwszego rozdziału pracy było ukazanie procesu formowania się aksjomatu *extra Ecclesiam nulla salus*, począwszy od źródeł biblijnych, przez teksty pisarzy wczesnochrześcijańskich po oficjalne wypowiedzi *Magisterium Ecclesiae*. Jako punkt odniesienia posłużyły teksty Josepha Ratzingera. Pod koniec tej części przedstawiono obecne stanowisko Kościoła w tej kwestii oraz opinię autora na ten temat, który podkreśla możliwość zbawienia każdego człowieka, nie wyłączając osób nieochrzczonych, które nie słyszały o Chrystusie.

Głównym przedmiotem refleksji w niniejszym rozdziale będzie kwestia pojęcia Kościoła w Bożym planie zbawienia. W tym celu zostanie poddany analizie proces formowania się i istoty Kościoła, przynależności do Kościoła, kwestia jedności z biskupem Rzymu oraz możliwości wyłączenia z jedności z Kościołem (ekskomunika).

#### 1. Formowanie się i istota Kościoła według Josepha Ratzingera

Aby udzielić wyczerpującej odpowiedzi na pytanie, jak Ratzinger rozumie rolę Kościoła w procesie zbawienia niechrześcijan, należy przeanalizować kwestię istoty Kościoła zawartą w tekstach teologa. Warto przyjrzeć się także nauczaniu soborowemu, które dla zaakcentowania misterium Kościoła niejednokrotnie odwoływało się do źródeł biblijnych i patrystycznych. Wyrazem tego są określenia: „załążek i początek królestwa Bożego na ziemi (por. KK 5), owczarnia, trzoda, rola uprawna, budowla Boża, górne Jeruzalem, matka nasza, nieskalana Oblubienica niepokalanego Baranka (por. *Lumen gentium*, 6), (...) filar i podwalina prawdy (por. *Lumen gentium*, 8)”<sup>351</sup>. Powyższe określenia zostały przypisane Chrystusowi, który jawi się także jako: „Pasterz, Brama, Winny Krzew, Kamień Węgielny, Baranek, Głowa Ciała bądź Mesjasz”<sup>352</sup>. Nauczanie soboru na temat Kościoła zostało wyrażone w czterech modelach<sup>353</sup>, które zostały

---

<sup>351</sup> A. Czaja, *Traktat o Kościele*, s. 383.

<sup>352</sup> Tamże, s. 383.

<sup>353</sup> Pojęcie »modelu« jest tu o tyle istotne, że w przeciwieństwie do »paradygmatu« wskazuje na fakt wzajemnego niewykluczania się poszczególnych określeń, wręcz przeciwnie, stwarza przestrzeń dla



później podjęte i rozwinięte w ramach eklezjologii. Są to Kościół rozumiany jako: „lud Boży”, „Ciało Chrystusa”, „sakrament zbawienia”, „komunia”<sup>354</sup>.

### 1.1. Początek Kościoła

Joseph Ratzinger, omawiając początki Kościoła, przywołuje dwie koncepcje stanowiące jakby „podwójny korzeń rzeczywistości Kościoła i specyficzny sposób jego istnienia w świecie”<sup>355</sup>. Według pierwszej „Kościół jest dziełem historycznego Jezusa, który pragnął go jako swego nowego ludu i go założył”<sup>356</sup>. Według drugiej „Kościół zaczął istnieć w dniu Pięćdziesiątnicy jako dzieło Ducha Świętego”<sup>357</sup>. Obie koncepcje są zgodne z prawdą i nie ma między nimi realnej sprzeczności. Chrystus dał wyraz swemu pragnieniu założenia Kościoła, wypowiadając do Piotra znamienne słowa: „Ty jesteś Piotr opoka i na tej opoce zbuduję mój Kościół” (Mt 16, 18), a także ustanawiając sakrament Eucharystii i kapłaństwa oraz dając liczne wskazania, którymi winni się kierować wierzący. Natomiast Duch Święty, który pochodzi od Ojca przez Syna, ma nas wszystkiego nauczyć i „przypomnieć wszystko, co Ja wam powiedziałem” (por. J 14, 26). Dlatego prawdziwą jest teza, według której „Kościół, mimo iż w zasadniczych elementach otrzymał swój kształt już od historycznego Jezusa, w swej konkretnej rzeczywistości jest dziełem dokonany dopiero w Duchu Świętym (...)”<sup>358</sup>.

Dla jasności wyводу należy zaznaczyć, że rozumienie wyżej postawionej kwestii zbawienia poza Kościołem podlegało na przestrzeni wieków przeobrażeniom i nadal im podlega<sup>359</sup>. Nie da się też ukryć faktu, że stwierdzenie *extra Ecclesiam nulla salus* miało istotny wpływ na formowanie się Kościoła. Joseph Ratzinger stwierdza, że „to negatywne co prawda sformułowanie – sięgające chrześcijańskiej starożytności (...) musiało na początku budzić troskę o zbawienie niechrześcijan lub też niekatolików,

---

współistnienia. Każdy model odnosi się do jakiegoś aspektu danej rzeczywistości. Istotną uwagę na temat różnicy zachodzącej pomiędzy modelem i paradygmatem. Zob. J. Dupuis, *Chrześcijaństwo i religie*, s. 118.

<sup>354</sup> Por. Tamże, s. 383n.

<sup>355</sup> J. Ratzinger, *Kościół znak wśród narodów*, [w:] *Opera omnia. Kościół znak wśród narodów*, t. VIII/2, Lublin 2013, s. 947.

<sup>356</sup> Tamże, s. 947.

<sup>357</sup> Tamże, s. 947.

<sup>358</sup> Tamże, s. 949.

<sup>359</sup> Nie bez znaczenia jest fakt, iż sformułowanie *extra Ecclesiam* otrzymywało różne nazwy wyrażające jego teologiczną doniosłość. Zmieniano jego klasyfikację, stosując różne określenia, takie jak np. aksjomat, który jest częścią tradycji chrześcijańskiej.

potem jednak stało się pytaniem stawianym samemu Kościołowi i troską o prawowitość jego wiary<sup>360</sup>. Dzisiaj z racji narzucającej się „świadomości pewności Bożego miłosierdzia, rozciągającego się także poza prawnie ustanowione granice Kościoła”<sup>361</sup>, nie dostrzega się w koncepcji możliwości zbawienia wiecznego bez wyraźnej przynależności do Kościoła żadnego problemu<sup>362</sup>. Z kolei problematyczny wydaje się sam Kościół. Widoczna tutaj krytyka aksjomatu *extra Ecclesiam* ma swoje uzasadnienie. Jego interpretacja doprowadziła do błędów w rozumieniu Kościoła i jego roli w świecie.

„Przez ponad półtora tysiąclecia nie tylko tolerował roszczenie do wyłączności w zapewnianiu zbawienia, lecz także – jak się wydaje – wyniósł je na poziom istotnego elementu swej samoświadomości i istotnego składnika swej wiary. Gdyby zrezygnować z tego roszczenia, a nikt już poważnie go nie wysuwa, zakwestionowany wydaje się sam Kościół”<sup>363</sup>.

Zarzut, który można zauważyć, jest również obecny w naszej epoce. Przez wieki ukonstytuował się katolicki światopogląd, według którego Kościół jest jedyną arką zbawienia, poza którą nie ma ocalenia. Dochodzimy tutaj do pewnych określeń wiążących się z badanym aksjomatem i wyrażających sposób jego funkcjonowania w mentalności, są to: „roszczenie”, „istotny element samoświadomości” oraz „istotny składnik wiary”<sup>364</sup>. Nie sposób nie zgodzić się z wnioskiem, że twierdzenie o konieczności Kościoła do zbawienia jest istotnym elementem samoświadomości i istotnym składnikiem wiary katolików. Świadomość tego, że Kościół założony został przez samego Boga w Jezusie Chrystusie, na fundamencie apostołów, i że w nim można osiągnąć zbawienie, pozwala żywić nadzieję, iż podąża się we właściwym kierunku oraz że u kresu życia wyznawana przez lata wiara nie okaże się daremną. W tym sensie można powiedzieć o pozytywnym wpływie owego aksjomatu. Natomiast błędne jest roszczenie, które fałszuje obraz Boga i zawęża rozumienie istoty Kościoła.

Czym zatem jest Kościół i chrześcijaństwo i jaka jest racja ich istnienia w świecie, skoro nie są one bezwzględnie konieczne do osiągnięcia zbawienia? Jeśli według rozpowszechnianej obecnie opinii zbawić się można dzięki przynależności do

---

<sup>360</sup> J. Ratzinger, *Poza Kościołem nie ma zbawienia?*, s. 957.

<sup>361</sup> Tamże, s. 957.

<sup>362</sup> Zagadnienie przynależności do Kościoła będzie przedmiotem następnego paragrafu tegoż rozdziału.

<sup>363</sup> J. Ratzinger, *Poza Kościołem nie ma zbawienia?*, s. 957.

<sup>364</sup> Tamże, s. 957.

jakiegokolwiek religii, to według jakich zasad moralnych kształtować należy własne życie?

Podjmując interesującą nas kwestię, warto zwrócić uwagę na fakt, iż przekonanie o wyjątkowości chrześcijaństwa, a co za tym idzie, Kościoła, obecne było w świadomości wierzących już w początkach jego istnienia. Joseph Ratzinger stwierdza, że „do istoty wiary chrześcijańskiej od samego początku należało przekonanie, że Kościół pojmuje się jako z woli Bożej jedyną dostępną drogę do zbawienia”<sup>365</sup>. W innym miejscu wypowiedział się w podobnych słowach, że „wiara chrześcijańska od samego początku rościła sobie prawo do uniwersalności i tym samym przeciwstawiała się całemu światu religii, a formuła mówiąca o wyłączności Kościoła do zbawienia jest tylko kościelną konkretyzacją tego roszczenia, która od II wieku wynikała samoistnie jako kościelna konkretyzacja wiary”<sup>366</sup>. Wynika stąd jasno, że pierwsi chrześcijanie żywili mocne przekonanie o wyjątkowości i prawdziwości swojej religii, a nawet o jej byciu ważniejszym od wszystkich innych form kultu obecnych w świecie. Jest to swoista konkretyzacja wiary, która pomogła wyodrębnić się nowej religii chrześcijańskiej i nadała jej niezwykle silny impet rozwoju misyjnego. Można tu dostrzec wyraźnie obecne w owych czasach poczucie konieczności szerzenia wiary wśród wszystkich narodów, którego intencją było doprowadzenie ludzi do wiary w Jezusa Chrystusa, wcielonego Syna Bożego, który umarł i zmartwychwstał, aby otworzyć ludziom bramy raju lub – innymi słowy – dać ludziom udział w zbawieniu wiecznym. Według przekonania, które już wówczas było obecne w młodej religii chrześcijańskiej, bez wiary w Jezusa Chrystusa zbawienie człowieka stawało się niemożliwe.

Podjmując kwestię tworzenia się Kościoła, nie sposób pominąć tematu tożsamości jego założyciela. Rozstrzygnięcie tej kwestii pozwoli stwierdzić, czy istnienie Kościoła i wszelkie jego roszczenia w kwestiach wiary są zasadne. Zdaniem naszego autora, należy podkreślić „podwójny korzeń rzeczywistości Kościoła i specyficzny sposób jego istnienia w świecie”<sup>367</sup>.

---

<sup>365</sup> Tamże, s. 957.

<sup>366</sup> Tamże, s. 976.

<sup>367</sup> J. Ratzinger, *Kościół znak wśród narodów*, s. 947.

Według pierwszej koncepcji „Kościół jest dziełem historycznego Jezusa, który pragnął go jako swego nowego ludu i go założył”<sup>368</sup>. Według drugiej, „Kościół zaczął istnieć w dniu Pięćdziesiątnicy jako dzieło Ducha Świętego”<sup>369</sup>. Obie koncepcje wydają się na pozór sprzeczne względem siebie. Jednak po zgłębieniu zagadnienia okazuje się, że teorie te wzajemnie się uzupełniają. Ważnym jest, aby dostrzec „wspólnototwórczy charakter przepowiadania Pana, uważającego siebie za herolda Królestwa Bożego (Mk 1, 15), w którym miał osiągnąć pełnię przymierza zawartego przed wiekami przez Boga z ojcami”<sup>370</sup>.

Argumentami potwierdzającymi przekonanie, że Jezus dał podwaliny pod powstanie Kościoła, są dwa wydarzenia: powołanie dwunastu apostołów oraz Ostatnia Wieczerza. Liczba apostołów odnosi się do „dwunastu synów Jakuba – Izraela, ze względu na których Izrael uważał siebie za lud dwunastu pokoleń, oczekujący przywrócenia pełnej liczby swych pokoleń w czasach ostatecznych”<sup>371</sup>. Kolejną istotną kwestią jest osoba Szymona, któremu Pan „nadał przydomek Opoka, w symbolicznym języku Izraela odnoszony zarówno do Jahwe (Ps 18 [17], 3), jak i do Abrahama (Iz 51, 1), zawierający niedwuznacznie w swej treści powierzenie szczególnej odpowiedzialności. (...) Wątpliwości nie budzi historyczny fakt wyznaczenia szczególnego zadania, które jednocześnie wyraźnie implikuje antycypację pojawiania się Kościoła”<sup>372</sup>.

Według teologii naszego autora, Ostatnia Wieczerza była wydarzeniem o niezwykle doniosłym znaczeniu dla powstającego Kościoła. Jego wymowa jest wieloraka.

„[Ostatnia Wieczerza] niewątpliwie ściśle związana z żydowskim świętem Paschy, upamiętniającym wyzwolenie Izraela z Egiptu, a w związku z tym wskazująca na owo wydarzenie, na którym opierało się ustanowienie Izraela ludem. (...) Kiedy w tym kontekście Jezus wypowiada słowa o Nowym Przymierzu w Jego Krwi, wtedy mocą tego centrum gromadzi swych uczniów, czyniąc ich nowym ludem, którego podstawę stanowi

---

<sup>368</sup> Tamże, s. 947.

<sup>369</sup> Tamże, s. 947.

<sup>370</sup> Tamże, s. 947.

<sup>371</sup> Tamże, s. 948.

<sup>372</sup> Tamże, s. 948.

ofiarna miłość Jezusa Chrystusa i który żyje Jego Ciałem i Krwią złożonymi w ofierze”<sup>373</sup>.

A zatem Ostatnia Wieczerza jest „źródłem, z którego narodziła się idea Kościoła”<sup>374</sup>, oraz „właściwym aktem założenia Kościoła”<sup>375</sup>. Dalej Ratzinger mówi także, że Wieczerza Pańska „to początek Kościoła”<sup>376</sup>. Sformułowania te są o tyle ważne, ponieważ wskazują, iż Eucharystia „łączy ludzi nie tylko ze sobą, ale też z Chrystusem, czyniąc w ten sposób z ludzi – Kościół”<sup>377</sup>, którego zadaniem ma być służba człowiekowi w celu przemiany świata. Można zatem powiedzieć, że osoba Jezusa Chrystusa istotnie znajduje się u samych początków Kościoła, jest sprawcą jego zaistnienia w sferze idei, jak i realnej wspólnoty. Wspólnotę tę tworzyli apostołowie zgromadzeni wokół swojego mistrza, słuchający Jego słowa i karmiący się Jego Ciałem i Krwią. Ten zapoczątkowany wówczas sposób bycia przy Panu przetrwał do dziś i w swej istocie jest ten sam. Zmianie uległy jedynie formy owego bycia przy Panu. Eucharystia od samego początku stanowiła charakterystyczny rys chrześcijaństwa, jednoczący wszystkich wyznawców.

Zgodnie z drugą koncepcją za początek Kościoła należy uznać dzień zesłania Ducha Świętego. Ratzinger, poruszając tę kwestię, zwraca uwagę, że „apostołowie nie od razu po Wniebowstąpieniu ani po Pięćdziesiątnicy zaczęli tworzyć Kościół w ściślejszym tego słowa znaczeniu i że potrzebny był do tego jakiś nowy impuls”<sup>378</sup>. Początkowo głoszenie zbawczego orędzia było skierowane do Narodu Wybranego, dopiero później rozszerzyło się na kraje pogańskie. Przyjmowanie przez pogan Ewangelii oraz chrztu sprawiło, że Kościół stopniowo rozszerzył się poza granice Izraela, a jego członkami stawali się coraz częściej ludzie nieznanymi religii mojżeszowej.

---

<sup>373</sup> Tamże, s. 949.

<sup>374</sup> Tamże, s. 949.

<sup>375</sup> J. Ratzinger, *Kościół, Ekumenizm – Polityka*, Poznań – Warszawa 1990, s. 17.

„Jezus daje swoim w darze liturgię swej śmierci i zmartwychwstania, a tym samym święto życia. Podczas Wieczery powtarza Przymierze z Synaju; albo raczej to, co tam było wyrażone tylko w znakach, teraz staje się rzeczywistością – wspólnotą krwi i życia między Bogiem a człowiekiem. Kiedy to mówimy, staje się dla nas jasne, że Wieczerza stanowi dla nas antycypację Krzyża i Zmartwychwstania, a zarazem bezwzględnie je zakłada, albowiem w przeciwnym razie wszystko byłoby tylko pustym gestem”. Tamże, s. 17.

<sup>376</sup> Tamże, s. 17.

<sup>377</sup> Tamże, s. 17.

<sup>378</sup> J. Ratzinger, *Kościół znak wśród narodów*, s. 949.

„Kościół, mimo iż w zasadniczych elementach otrzymał swój kształt już od historycznego Jezusa, w swej konkretnej rzeczywistości jest dziełem dokonanym dopiero w Duchu Świętym, które powstało na skutek braku wiary Izraela i tymczasowej nieobecności królestwa. Dlatego Kościół ma z samej swej istoty charakter czegoś zastępczego, jest salą weselną, która napelniła się dopiero później (Mt 22, 1–14)”<sup>379</sup>.

Podsumowując, należy stwierdzić, że Kościół został założony przez Jezusa Chrystusa, który powołał apostołów (zob. Mt 4, 18–22; Mk 1, 16–20; 2, 13–17; 3, 13–19; Łk 5, 27–32; 6, 12–16; J 1, 35–51), spożył z nimi Ostatnią Wieczerzę (zob. Mt 26, 17–35; Mk 14, 12–25; Łk 22, 14–38; J 13–14), gromadził i jednoczył wokół siebie ludzi, aby słuchali Jego słowa.

Drugim momentem konstytuującym Kościół było Zesłanie Ducha Świętego w dzień Pięćdziesiątnicy (zob. Dz 2, 1–13) i decyzja o głoszeniu Dobrej Nowiny przez powołanych uprzednio przez Jezusa apostołów (zob. Dz 2, 14–5, 42). Nie można zatem powiedzieć, że powstanie Kościoła jest dziełem tylko Boskim lub tylko ludzkim. Oba elementy są wyraźnie obecne i współgrają ze sobą. Kościół stworzyli ludzie powołani przez Jezusa Chrystusa i uzdolnieni do tego przez Ducha Świętego. Jaki to ma związek z tematem naszych poszukiwań? Jeżeli pochodzenie Kościoła nie jest czysto ludzkie, lecz Boskie, to wówczas powierzone mu zadania głoszenia Ewangelii i prowadzenia ludzi do Eucharystii i wiary w Jezusa są szczególnie ważne.

## 1.2. Istota Kościoła

Po przyjrzeniu się kwestii początków Kościoła ważnym jest określenie jego istoty. Podjęcie tego zagadnienia pozwoli określić punkt wyjścia do dalszych badań tematu niniejszej dysertacji.

Odpowiedzi na pytanie o tożsamość Kościoła udziela Katechizm Kościoła Katolickiego, który podkreśla, że „artykuł wiary o Kościele całkowicie zależy od artykułów dotyczących Jezusa Chrystusa”<sup>380</sup>, gdyż jest on przede wszystkim Jego odbłaskiem. Kościół sam z siebie nie posiada światła, którym mógłby oświecić ludzkość na życie wieczne i wskazać drogę do nieba. Kościół jaśnieje blaskiem

---

<sup>379</sup> Tamże, s. 949.

<sup>380</sup> KKK 748.

Stwórcy<sup>381</sup>. Ponadto Katechizm podkreśla ścisłą więź między Kościołem a Duchem Świętym, który jawi się „jako bijące źródło świętości Kościoła”<sup>382</sup>. Bez Ducha Świętego świętość jego członków byłaby niemożliwa do osiągnięcia, a sam Kościół byłby tylko ludzką instytucją, jakich nie brak w świecie. Dzięki Duchowi Świętemu Zmartwychwstały Pan jest cały czas obecny pośród swojego ludu.

Istnieje dzisiaj wiele określeń wyrażających istotę Kościoła. Niektóre spośród nich zasługują na szczególną uwagę.

„W języku chrześcijańskim pojęcie »Kościół« oznacza zgromadzenie liturgiczne, a także wspólnotę lokalną i całą powszechną wspólnotę wierzących. Te trzy znaczenia są zresztą nierozłączne. »Kościół« jest ludem, który Bóg gromadzi na całym świecie. Istnieje on we wspólnotach lokalnych i urzeczywistnia się jako zgromadzenie liturgiczne, przede wszystkim eucharystyczne. Kościół żyje Słowem i Ciałem Chrystusa, sam stając się w ten sposób Jego Ciałem”<sup>383</sup>.

Ta zwięzła definicja pozwala nam dostrzec trzy aspekty Eklezji. Są nimi: zgromadzenie liturgiczne, wspólnota lokalna, powszechna wspólnota wierzących. Tak rozumiany Kościół jest żywym organizmem, Ciałem Chrystusa. To życie zapewnia mu sam Pan, od którego to życie pochodzi. Kościół nie żyje swoim życiem, lecz życiem Chrystusa.

Istnieje ponadto szereg symboli, w których Kościół widzi samego siebie i na które wskazuje Objawienie zawarte w Piśmie Świętym. Pomagają one zrozumieć istotę tej wspólnoty. Obrazy starotestamentalne mają jedną podstawową ideę, którą stanowi idea Ludu Bożego. W Nowym Testamencie „wszystkie te obrazy nabierają nowego znaczenia przez fakt, że Chrystus staje się »Głową« tego Ludu”<sup>384</sup>. Obrazy nowotestamentalne pozwalają wniknąć w naturę Eklezji. Są one zaczerpnięte „z życia pasterskiego bądź z rolnictwa, bądź z budownictwa, bądź także z życia rodzinnego i narzeczeństwa”<sup>385</sup>. W dokumentach *Vaticanum II* pojawiają się zatem określenia: owczarnia, trzoda, rola uprawna, winnica, budowla Boża, oblubienica, Mistyczne Ciało Chrystusa. W odniesieniu do nich Chrystus niejako przyjmuje określone role, np. bramy, pasterza, prawdziwej winorośli, kamienia węgielnego, niepokalanego Baranka,

---

<sup>381</sup> Por. Tamże; *Lumen gentium* 1. Myśl ta przytoczona przez Sobór Watykański II w pierwszym akapicie Konstytucji dogmatycznej o Kościele swymi korzeniami sięga teologii Ojców Kościoła.

<sup>382</sup> KKK 749.

<sup>383</sup> KKK 752.

<sup>384</sup> KKK 753.

<sup>385</sup> *Lumen gentium* 6.

głowy<sup>386</sup>. Kościół jest też nazywany „górnym Jeruzalem i naszą matką”<sup>387</sup>. Co do ludzi, członków Kościoła, to analogicznie są oni owcami, żywymi kamieniami, pszenicą, latoroślami, członkami Ciała.

Joseph Ratzinger, powołując się na słowa Romano Guardiniego wypowiedziane przed Soborem Watykańskim II<sup>388</sup>, dostrzegł przemianę, jaka dokonała się w myśli teologicznej i w świadomości wiernych dotyczącej tożsamości Kościoła<sup>389</sup>. Odtąd nie pojmuje się Kościoła jako instytucję czy organizację, lecz jako realną obecność Chrystusa w świecie, jako Jego Mistyczne Ciało. Poprzez zmianę akcentów bardziej podkreślono, że „Kościół to organiczne wzrastanie przez całe stulecia, wzrastanie, które trwa i dzisiaj. Stało się widoczne, że dzięki Kościołowi stale jest obecna w świecie tajemnica Wcielenia: Chrystus nadal kroczy poprzez wieki”<sup>390</sup>. Eklezja jest zatem żywym organizmem, którego głową jest Chrystus, a wierni jego nieodłączną częścią. Ratzinger, analizując koncepcję Mistycznego Ciała Chrystusa, wskazuje jej zasadniczy chrystocentryzm. Zaznacza, że „Kościół to obecność Chrystusa teraz, to nasza równoczesność z Nim i Jego równoczesność z nami. (...) Eklezjologia eucharystyczna jest również nazywana eklezjologią *communio*, ponieważ według tej koncepcji Kościół, będąc zarazem Mistycznym Ciałem Chrystusa, jest „nierozłącznie związany z ideą Eucharystii”<sup>391</sup>.

## 2. Przynależność do Kościoła

Zagadnieniami, które wiążą się z kwestią zbawienia poza Kościołem, są: pragnienie Kościoła, przynależność do Kościoła oraz niezawiniona niewiedza. Syntetyczne ujęcie tych koncepcji zostało przedstawione po raz pierwszy w encyklice *Mystici Corporis Christi* Piusa XII<sup>392</sup>. W dokumencie papież „mówi jakby o dwóch

---

<sup>386</sup> Por. Tamże, 6.

<sup>387</sup> Tamże, 7.

<sup>388</sup> „Rozpoczął się proces, którego pełne znaczenie trudno w tej chwili ocenić: Kościół budzi się w duszach”. Zob. J. Ratzinger, *Eklezjologia II Soboru Watykańskiego*, s. 235.

<sup>389</sup> W pierwszej połowie XX wieku doszło do istotnej zmiany w jego rozumieniu. Otóż „zaczęto dostrzegać i przeżywać Kościół jako coś wewnętrznego, a więc nie jako stojący poza nami aparat, lecz coś, co żyje w nas samych. O ile do tej pory patrzono na Kościół przede wszystkim jako na strukturę i organizację, to teraz przyszło zrozumienie: to my jesteśmy Kościołem. Jest on czymś więcej niż organizacją; jest organizmem Ducha Świętego, czymś żywym, co ogarnia nas wszystkich od wewnątrz”. J. Ratzinger, *Kościół, Ekumenizm – Polityka*, s. 13.

<sup>390</sup> Tamże, s. 14.

<sup>391</sup> Tamże, s. 17.

<sup>392</sup> Encyklika *Mystici Corporis* została ogłoszona przez papieża Piusa XII dnia 29.06.1943 roku.



formach członkostwa Kościoła. (...) Rozróżnia między członkostwem rzeczywistym a członkostwem opartym na nieuświadomionym pragnieniu i tęsknocie”<sup>393</sup>.

W pierwszym rozdziale pracy przytoczono wypracowaną w teologii katolickiej koncepcję pragnienia Kościoła (*votum Ecclesiae*), które często jest nieuświadomione (*votum implicitum*). Tak postawiona kwestia umieszcza w orbicie Kościoła znaczną część osób, które oficjalnie nie zostały do niego przyjęte (np. katechumeni, niechrześcijanie). Pobieżne odczytanie tej koncepcji może jednak prowadzić do błędów teologicznych.

„Nie mogą nam wystarczyć wszystkie te odpowiedzi, które zbawienie »innych« sprowadzają tylko do przypisywania im »pragnienia przynależności do Kościoła«, nierzadko utożsamiane z bliżej nieokreśloną ufnością czy dobrą wolą. (...) Są one [te refleksje] niewystarczające i niewątpliwie łatwo zbliżają się do mentalności pelagiańskiej, dla której dla zbawienia człowieka wystarczająca była w końcu dobra wola. Dzisiaj zwłaszcza oczywiste dla nas musiałyby być to, jak niewystarczająca jest do zbawienia człowieka sama »dobra wola«, jak bardzo wskazywanie na dobrą wolę jest czczą pociechą, która sankcjonuje istniejący stan rzeczy i w niczym się nie przyczynia do wyzwolenia człowieka”<sup>394</sup>.

Z przytoczonego tekstu wynika, że bliżej nieokreślona ufność człowieka i jego dobra wola to, zdaniem Ratzingera, za mało, by mówić o jego zbawieniu. Postawy te z samej natury dobre, pozbawione są odniesienia do Chrystusa jedyne go zbawiciela człowieka, a tym samym okazują się czczą pociechą, która nie prowadzi do wyzwolenia. Samo pragnienie przynależności do Kościoła jest zatem niewystarczające.

Sama kwestia przynależenia do Kościoła niekatolików na zasadzie pragnienia (*in voto*) okazuje się, zdaniem naszego autora, „problematyczna z psychologicznego punktu widzenia”<sup>395</sup>. Słusznie zauważa on, iż „odłączonym braciom przypisuje się tu pragnienie, od którego świadomie się odżegnują”<sup>396</sup> oraz to, że chrześcijan niebędących katolikami „stawia się na tym samym poziomie co pogan i pozostałych niechrześcijan,

---

<sup>393</sup> A. Czaja, *Traktat o Kościele*, [w:] *Dogmatyka*, t. 2, E. Adamiak, A. Czaja, J. Majewski red., Warszawa 2006, s. 358. Ratzinger zauważa, że „w przeszłości kwestię członkostwa najczęściej łączono z kwestią zbawienia. Było to słuszne, dopóki naukę o zbawczej wyłączości Kościoła rozumiano w ścisłym, dosłownym sensie”<sup>393</sup>. J. Ratzinger, *Kwestie teologiczne na Soborze Watykańskim II*, s. 297.

<sup>394</sup> J. Ratzinger, *Poza Kościołem nie ma zbawienia?*, s. 990n.

<sup>395</sup> J. Ratzinger, *Kościół – znak wśród narodów*, s. 955.

<sup>396</sup> Tamże, s. 955.

którym przypisuje się takie samo członkostwo *in voto*<sup>397</sup>. Ponadto zauważa, że „w tej wypowiedzi uwzględnia się tylko możliwość zbawienia jednostki, nie mówi się natomiast o chrześcijańskiej godności chrześcijaństwa poza Kościołem, a to właśnie stanowi właściwą kwestię ekumeniczną”<sup>398</sup>.

Bawarski teolog podejmuje próbę określenia zasad, wedle których człowiek przynależy do Kościoła. Pierwsza, mająca rys prawniczy, zapisana została w kanonie 87. Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1917 roku. Zgodnie z nim „za członków Kościoła uważa się wszystkich ważnie ochrzczonych”<sup>399</sup>. Chrzest oznacza ponadto „nieutralną podstawę konstytutywnej przynależności do Kościoła”<sup>400</sup>.

Druga tradycja, reprezentująca charakter dogmatyczno-apologetyczny, „znalazła (...) odbicie w encyklice *Mystici Corporis*. (...) Według niej istotne znaczenie mają tu ponadto *confessio fidei catholicae* i *oboediencia Romani pontificis*, w następstwie czego schizma, herezja i apostazja pozbawiają członkostwa w Kościele”<sup>401</sup>. Dodać należy też, że według zasad przynależności przyjętych w drugiej tradycji poza Kościołem pozostawali wszyscy niekatolicy z racji niezachowywania jedności z papieżem jako głową Kościoła i braku wyznawania katolickiej wiary<sup>402</sup>. Pomimo różnic zachodzących pomiędzy wspomnianymi zasadami dopatrzeć się można także elementu wspólnego. Jest nim „sakramentalny punkt wyjścia chrześcijańskiej tożsamości”<sup>403</sup>, a więc fakt przyjęcia chrztu. O ile według pierwszej tradycji przynależność do Kościoła przez chrzest ma charakter nieodwracalny, o tyle według drugiej ową przynależność można utracić przez niezachowywanie obowiązujących w Kościele zasad (*confessio fidei*

---

<sup>397</sup> Tamże, s. 955.

<sup>398</sup> Tamże.

<sup>399</sup> J. Ratzinger, *Kościół – opracowanie systematyczne*, s. 196.

<sup>400</sup> J. Ratzinger, *Eklezjologia II Soboru Watykańskiego*, s. 246.

<sup>401</sup> J. Ratzinger, *Kościół – opracowanie systematyczne*, s. 196. W encyklice *Mystici corporis* papież Pius XII stwierdza: „do rzeczywistych członków Kościoła zaliczyć można tylko tych ludzi, którzy przyjęli chrzest odrodzenia i wyznają prawdziwą wiarę, a którzy nie oderwali się pożałowania godną samowolą od organicznej jedności ciała lub też nie zostali odłączeni przez prawowitą władzę z powodu ciężkich przewinień. »Albowiem, jak mówi Apostoł, my wszyscy w jednym Duchu jesteśmy ochrzczeni w jedno ciało, czy to Żydzi, czy poganie, czy niewolnicy, czy wolni« (1 Kor 12, 13). Zatem jak w prawdziwej społeczności wiernych chrześcijan jedno jest tylko Ciało, jeden Duch, jeden Pan i jeden chrzest, tak też jedna może być tylko wiara (por. Ef 4, 5); dlatego ktokolwiek odmówi Kościołowi posłuszeństwa, ma być, mocą nakazu Pana, uważany za poganina i celnika (por. Mt 18, 17): Z tego powodu ci, którzy są wzajemnie rozdzieleni z przyczyn różnej władzy, nie mogą żyć w jednym cielem ani też w jednym Duchu”. Zob. BF II 75. Na temat zasad przynależenia do Kościoła wyrażonych w encyklice *Mystici Corporis* i stanowiska Soboru Watykańskiego II oraz różnicy pomiędzy obrazami Ciała Chrystusa i Ludu Bożego pisze Harald Wagner [w:] *Dogmatyka*, Kraków 2007, s. 74.

<sup>402</sup> Por. J. Ratzinger, *Eklezjologia II Soboru Watykańskiego*, s. 246.

<sup>403</sup> J. Ratzinger, *Kościół – znak wśród narodów*, s. 955.

*catholicae* i *oboediencia Romani pontificis*). Ponadto zgodnie z „obowiązującym od początku równaniem *ecclesia = communio*, (...) rozpad *communio* jawi się jako utrata przynależności do Kościoła”<sup>404</sup>. A więc osoba, która traci wspomnianą więź (*communio*), staje się „*ex-communicatus* i znajduje się w innej relacji do *communio* niż nieochrzczony”<sup>405</sup>.

Na temat różnych form przynależności do Kościoła wypowiedziało się także Święte Oficjum w liście skierowanym do abpa Cushinga z 1949 roku<sup>406</sup>. Wśród możliwych i rzeczywistych więzi z Kościołem znajduje się także przynależność wyrażona poprzez życzenie lub pragnienie<sup>407</sup>. Należy zwrócić uwagę, że autor, pisząc o kwestii przynależności, nie omawia dokumentu Świętego Oficjum.

Odpowiedzi na pytanie, kto należy do Kościoła, udzielił również Sobór Watykański II, w drugim rozdziale Konstytucji Dogmatycznej o Kościele. Wypowiedzi soboru nie wydają się być do końca zgodne z nauką wyłożoną w *Mystici Corporis*. Ojcowie soborowi wyrazili swoje stanowisko na temat przynależności w perspektywie Ludu Bożego, do którego zaliczyli wszystkich ludzi<sup>408</sup>. Pojęcie Kościoła okazuje się tutaj nieco węższe znaczeniowo, w związku z czym kwestia inkorporacji oraz trwania w nim została ujęta z perspektywy zachowania w nim określonych struktur i zasad<sup>409</sup>. Ich przestrzeganie bądź odrzucenie będzie miało konsekwencje w życiu przyszłym.

---

<sup>404</sup> Tamże, s. 955.

<sup>405</sup> Tamże, s. 955. Odpowiedzi na pytanie: czy heretycy i schizmatycy należą do Kościoła, Ratzinger poszukuje we wcześniejszych katechizmach.

<sup>406</sup> List został napisany z racji kontrowersji zaistniałej wśród teologów Ameryki Północnej. Dotyczyła ona kwestii zbawienia poza Kościołem, a jej podstawą była błędna interpretacja encykliki *Mystici Corporis*, która skierowała się w stronę ekskluzywizmu. Autorem tej koncepcji był O. Leonard Feeney pracujący na Uniwersytecie Harvarda. Zob. BF II 79–83. A. Czaja, *Traktat o Kościele*, s. 358.

<sup>407</sup> „Ponieważ nie zawsze wymaga się do osiągnięcia wiecznego zbawienia, by ktoś w rzeczywistości włączony został do Kościoła jako członek, przynajmniej jest wymagane, by do niego należał przez życzenie lub pragnienie. To zaś pragnienie nie zawsze musi być wyraźne jak to jest u katechumenów, lecz wtedy również ma miejsce, gdy człowiek znajduje się w niewiedzy niemożliwej do usunięcia. Bóg także przyjmuje ukryte pragnienie (*votum implicitum*), nazwane w ten sposób, ponieważ jest ono zawarte w dobrym usposobieniu duszy, dzięki któremu człowiek chce uzgodnić swoją wolę z wolą Bożą”. BF II, 81.

<sup>408</sup> „Do tej zatem katolickiej jedności Ludu Bożego, która jest znakiem przyszłego pokoju powszechnego i do niego się przyczynia, powołani są wszyscy ludzie i w różny sposób do niej należą lub są do niej przyporządkowani, zarówno wierni katolicy, jak inni wierzący w Chrystusa, jak wreszcie wszyscy w ogóle ludzie z łaski Bożej powołani do zbawienia” (*Lumen gentium*, 13).

<sup>409</sup> „Do społeczności Kościoła wcielani są w pełni ci, którzy mając Ducha Chrystusa, przyjmują całą jego strukturę i wszystkie ustanowione w nim środki zbawienia oraz w jego widzialnym organizmie pozostają z Chrystusem, który rządzi nim przez papieża i biskupów, złączeni więzami wyznania wiary, sakramentów i kościelnego zwierzchnictwa oraz komunii. Nie dostępuje jednak zbawienia, choćby był wcielony do Kościoła, ten, kto nie trwając w miłości, pozostaje wprawdzie w łonie Kościoła ciałem, ale nie sercem. Wszystkie zaś dzieci Kościoła powinny pamiętać o tym, że swój uprzywilejowany stan

Duże znaczenie w zrozumieniu omawianej kwestii posiada określenie „lud Boży”. Termin ten umożliwił Soborowi Watykańskiemu II „zdefiniowanie różnorodnych sposobów przynależności do Kościoła, istniejących w nader skomplikowanej ludzkiej historii”<sup>410</sup>. Jest on „szerszy i bardziej operatywny”<sup>411</sup> od pojęcia „Mistyczne Ciało Chrystusa”, które „kwestii przynależności do Kościoła (...) dostarcza tylko pojęcie »członka«, a członkiem albo się jest, albo się nie jest i nie ma tu żadnego stopnia pośredniego”<sup>412</sup>. Z tą myślą o braku stopni pośrednich Ratzinger zasadniczo się nie zgadza i stwierdza zdecydowanie, że „takie stopnie pośrednie bez wątplenia istnieją”<sup>413</sup>.

Określenie „lud Boży” pojawia się ponadto w konstytucji dogmatycznej o Kościele zarówno w samym tekście, jak i w tytule drugiego rozdziału dokumentu. Wśród najistotniejszych elementów zawartych w soborowym wyrażeniu „lud Boży” J. Ratzinger wymienia „(...) wymiar ekumeniczny, czyli różne możliwe i rzeczywiste sposoby przynależności i przyporządkowania do Kościoła, istniejące także poza granicami Kościoła katolickiego”<sup>414</sup>. Wspomniany termin pozwolił na określenie pośrednich stopni przynależności oraz opisanie relacji „chrześcijan niekatolików do Kościoła katolickiego terminem »złączenie«, natomiast niechrześcijan – pojęciem »przyporządkowanie«”<sup>415</sup>. Obszerną wypowiedź na temat niechrześcijan odnajdujemy w *Lumen gentium* 16<sup>416</sup>. W ujęciu soborowym zarówno niekatolicy jak i

---

zawdzięczają nie własnym zasługom, lecz szczególnej łasce Chrystusa. Jeśli zaś z tą łaską nie współpracują myślą, słowem i uczynkiem, nie tylko nie będą zbawieni, lecz jeszcze surowiej będą osądzeni” (*Lumen gentium*, 14).

<sup>410</sup> J. Ratzinger, *Eklezjologia II Soboru Watykańskiego*, s. 246.

<sup>411</sup> Tamże, s. 246.

<sup>412</sup> Tamże, s. 246.

<sup>413</sup> Tamże, s. 246.

<sup>414</sup> J. Ratzinger, *Eklezjologia II Soboru Watykańskiego*, s. 248.

<sup>415</sup> Tamże, s. 246. Zob. Także, *Lumen gentium*, 15 i 16. Zdaniem H. Seweryniaka „Pius XII nie przeprowadził jeszcze rozróżnienia pomiędzy niekatolikami ochrzczone i nieochrzczone. (...) istotnym wkładem encykliki było podjęcie idei »nieuświadomionego pragnienia« oraz zaznaczenie, że w pragnieniu tym jest zawarte »przyporządkowanie« do Kościoła. Papież nie wyjaśnił jeszcze charakteru »przyporządkowania«, ale wyrażał przekonanie, że »przyporządkowani« zbawiają się dzięki związkowi z Kościołem – pośrednikiem zbawienia”. H. Seweryniak, *Święty Kościół powszedni*, Warszawa 1996, s. 170.

<sup>416</sup> „Ci wreszcie, którzy jeszcze nie przyjęli Ewangelii, w rozmaity sposób przyporządkowani są do Ludu Bożego. Przede wszystkim więc ten naród, który otrzymał przymierze i obietnice, a z którego narodził się Chrystus według ciała (por. Rz 9, 4), lub dzięki wybraniu szczególnie umiłowany ze względu na praojców, albowiem Bóg nie żałuje darów i wezwania (por. Rz 11, 28n). Ale plan zbawienia obejmuje także i tych, którzy uznają Stworzyciela, wśród nich głównie muzułmanów; oni bowiem, wyznając, iż zachowują wiarę Abrahama, czczą wraz z nami jednego i miłosiernego Boga, który będzie sędzią ludzi w dniu ostatecznym. Także od innych, którzy szukają nie znanego Boga po omacku i wśród cielesnych wyobrażeń, sam Bóg również nie jest daleko, skoro daje wszystkim życie, tchnienie i wszystko (por. 1 Tm 2, 4). Ci bowiem, którzy bez własnej winy nie znając Ewangelii Chrystusa i Jego Kościoła, szczerym sercem szukają jednak Boga, a Jego wolę poznana przez nakaz sumienia starają się pod wpływem łaski wypełniać w swoim postępowaniu, mogą osiągnąć wieczne zbawienie. Nie odmawia

niechrześcijanie, zostali uznani za część ludu Bożego, gdyż tak jedni, jak i drudzy mają tego samego Boga za Ojca, który posłał swojego Syna, aby oddał życie za wielu. Warto przy tym zauważyć, że samo zbawienie niechrześcijan – Żydów, muzułmanów i innych, o których mówi sobór, nie łączy się w sposób bezpośredni z przynależnością do Kościoła, lecz z otwartością ludzi na łaskę, której Bóg udziela<sup>417</sup>. Jak można zauważyć, doktryna soborowa pogłębiła kwestię przynależności w porównaniu z wcześniejszą encykliką *Mystici Corporis*<sup>418</sup>. Stanowisko to zostało potwierdzone w nocie Kongregacji Nauki Wiary skierowanej w związku z publikacją książki francuskiego teologa J. Dupuis<sup>419</sup>.

Przynależność do Eklezji wiąże się również ze wspólnotą stołu eucharystycznego. Takie postawienie akcentu wskazuje na to, że w centrum Kościoła znajduje się sakrament, nie zaś przepisy prawne, regulujące życie wspólnoty. Dla jasnego przedstawienia tej kwestii warto przytoczyć w tym miejscu dwa teksty. Pierwszy z nich ukazuje konsekwencje znalezienia się poza Kościołem, a zatem poza wspólnotą eucharystyczną.

„Osoba usunięta (...) z Kościoła jest stawiana na równi z poganami; jej chrzest zostaje unieważniony. Ba, jest ona nawet gorsza od pogan, ponieważ przy całej swej rzeczywistej grzeszności ich istota (*substantia*) pozostaje otwarta na zbawienie, gdy tymczasem osoba wykluczona z kościelnej wspólnoty całą swą bytowością znajduje się poza sferą zbawienia”<sup>420</sup>.

Z przytoczonego fragmentu wynika, że wykluczenie ze wspólnoty Kościoła oznacza, że dana osoba przestaje być jego członkiem. Widać zatem, że przynależność do Kościoła

---

Opatrzność Boża pomocy koniecznej do zbawienia tym, którzy bez własnej winy w ogóle nie doszli jeszcze do wyraźnego poznania Boga, a usiłują, nie bez łaski Bożej, prowadzić uczciwe życie. Wszelkie dobro i prawdę, jakie się u nich znajduje, Kościół traktuje jako przygotowanie do Ewangelii i jako dane im przez Tego, który oświeca każdego człowieka, aby ostatecznie miał życie”. (*Lumen gentium*, 16).

<sup>417</sup> Por. A. Czaja, *Traktat o Kościele*, s. 360.

<sup>418</sup> „Ojcowie Soboru mówią o powszechnym powołaniu do nowego ludu Bożego, o zakorzenieniu tego ludu wśród wszystkich narodów ziemi i o różnych sposobach przynależenia i przyporządkowania do niego”. Tamże, s. 360.

<sup>419</sup> W punkcie poświęconym przyporządkowaniu wszystkich ludzi do Kościoła czytamy: „Należy stanowczo wierzyć, że Kościół jest znakiem i narzędziem zbawienia dla wszystkich ludzi. Sprzeczne z wiarą katolicką jest rozpatrywanie różnych religii świata jako komplementarnych wobec Kościoła dróg do zbawienia. Wedle nauki katolickiej także wyznawcy innych religii są przyporządkowani do Kościoła i wszyscy zostali powołani, aby do niego należeć” (6–7). Kongregacja Nauki Wiary, Nota na temat książki Jacques’a Dupuis *Ku chrześcijańskiej teologii pluralizmu religijnego*, Rzym 2001. Zob. [http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kdwiary/nota\\_jdupuis\\_24012001.html#](http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kdwiary/nota_jdupuis_24012001.html#); dostęp: 23.04.2015.

<sup>420</sup> J. Ratzinger, *Lud i dom Boży*, s. 116.

można utracić. Choć dana osoba przyjęła wcześniej sakrament chrztu, to jednak staje się on bezowocny, a zbawienie niedostępne<sup>421</sup>.

Drugi fragment wskazuje natomiast na konstytutywny moment członkostwa w Kościele, którym jest spożywanie Ciała Pańskiego.

„*Communicator* znajduje się we wspólnocie z Chrystusem, w jedności ciała z Kościołem, z którym razem stanowi świątynię Boga. To święte bycie wewnątrz Kościoła wiąże się z przynależnością do pokoju kościelnego; w swej najistotniejszej treści ta *communicatio* polega jednak na spożywaniu pokarmu eucharystycznego. Oznacza to jednak, że członkostwo w Kościele polega zasadniczo na wspólnocie posiłku eucharystycznego. Ale i na odwrót: to znaczy również, że sam Kościół jest ze swej istoty wspólną eucharystyczną”<sup>422</sup>.

Przynależność do Chrystusa, a co za tym idzie, członkostwo w Kościele, wyraża się między innymi we wspólnym posiłku eucharystycznym oraz „możliwości stałego otrzymywania sakramentu Ciała Pańskiego”<sup>423</sup>. Ratzinger, odwołując się do badań Ludwiga Hertlinga, podkreśla ponadto wyrażaną więź z Kościołem, przybierającą rys eucharystyczny.

„Chrześcijanin, który udawał się do innego Kościoła lokalnego, otrzymywał od własnego biskupa list komunijny, który potwierdzał jego przynależność do komunijnej wspólnoty Wielkiego Kościoła. (...) Obowiązywała zasada: kto komunikuje z Rzymem, ten komunikuje z prawdziwym Kościołem; z kim Rzym nie komunikuje, ten nie należy do rzeczywistej *communio*, nie należy w pełni do Ciała Chrystusa”<sup>424</sup>.

Określenie Wielki Kościół odnosi się tutaj do Kościoła katolickiego, z biskupem Rzymu na czele. Wedle zarysowanej zasady list komunijny świadczył o przynależności do określonej wspólnoty, a tym samym do Kościoła. Takiego listu nie mógł otrzymać ktoś, kto uznawany był za heretyka. Nie mogły owego listu otrzymać także wspólnoty

---

<sup>421</sup> Myśl ta zaczerpnięta od Tertuliana odnosi się przede wszystkim do heretyków, którzy z własnej winy znaleźli się poza Kościołem. Ratzinger dodaje jednak, że „nie należy tego wielkiego wymiaru zła rozszerzać na wymiar metafizyczny; (...) wynika to zresztą również stąd, że także w tych wypadkach Duch Święty ma jeszcze moc przebaczenia” Tamże, s. 116.

<sup>422</sup> Tamże, s. 117.

<sup>423</sup> Tamże, s. 127.

<sup>424</sup> J. Ratzinger, *O genezie i istocie Kościoła*, s. 141.

heretyckie. Stanowili oni tych, których „nie przyjmowano do wspólnoty komunijnej ze wspólnotami ortodoksyjnymi, co oznaczało wykluczenie z Kościoła”<sup>425</sup>.

Przynależność do Kościoła została ujęta przez Ratzingera jeszcze z innej perspektywy. Idąc za nauką św. Augustyna, teolog wskazuje, że „tym, co do prawdziwego ludu Bożego wprowadza lub z niego wyklucza, jest *caritas*. Trwanie w niej decyduje o istnieniu tego ludu”<sup>426</sup>. Z pozoru niebudząca zastrzeżeń kwestia, okazuje się być jednak bardziej złożona.

„Nie każdy, który jest »w niej« – w owym ludzie, którego obrazem jest ta oblubienica, rzeczywiście do niej należy, czyli nie każdy naprawdę ma *caritas*. Kto jest w *catholica*, należy z pozoru do oblubienicy i tym samym z *pozoru* ma *caritas*. (...) Jednak to zewnętrzne, widzialne uczestniczenie w *caritas* nie wystarcza, może tu być brak wewnętrznej rzeczywistości i tym samym brak wszystkiego”<sup>427</sup>.

W przytoczonym tekście można zauważyć konieczność nie tylko zewnętrznej przynależności, której wyrazem jest fakt przyjęcia sakramentów inicjacji, pozostawanie w jedności ze swoimi pasterzami czy wyznawanie katolickiej wiary. O prawdziwości bycia w Kościele decyduje nade wszystko miłość – *caritas*, której wyrazem jest choćby przestrzeganie Dekalogu i pełnienie czynów miłosierdzia. Tylko w tej sytuacji można mówić o istnieniu obok zewnętrznych norm także wewnętrznej rzeczywistości.

Kolejnym problemem wiążącym się z analizowaną kwestią jest obecność w Kościele grzeszników. Zdaniem naszego autora „rzeczywista prawda Kościoła, jego realność, znajduje się w świętych. W czasie przed zmartwychwstaniem Kościół ten istnieje w szacie cielesnej, która tę prawdę oznacza, a jednocześnie przesłania”<sup>428</sup>. Zdanie to, przybliżające istotę Kościoła, rzuca nieco światła na postawiony tutaj problem. Tajemnicę Kościoła można dostrzec we wspólnocie świętych, którzy w życiu ziemskim odznaczali się zażyłością z Panem oraz wiernością Jego nauce. Uwzględniając powyższą perspektywę, Ratzinger przywołuje opinię św. Augustyna:

„Kościół katolicki jest rzeczywistym Kościołem świętych, grzesznicy nie są jego rzeczywistymi członkami, ich członkostwo jest owym pozorem, charakterystycznym dla *mundur sensibilis*. Z drugiej strony nie jest sprawą Kościoła wyrzucanie tych

---

<sup>425</sup> Tamże, s. 141.

<sup>426</sup> J. Ratzinger, *Lud i dom Boży*, s. 202.

<sup>427</sup> Tamże, s. 202.

<sup>428</sup> Tamże, s. 207. Wniosek ten zaczerpnięty został z dzieła św. Augustyna *De baptismo* IV 9,13.

grzeszników, bo odłączanie ciał należy nie do niego, lecz do Pana, który je wskrzesi i nada im postać odpowiadającą ich rzeczywistemu stanowi zbawczemu<sup>429</sup>.

Przynależność do Kościoła jest także owocem działania Parakleta, który jest „duchem wspólnoty kościelnej”<sup>430</sup>. Dzięki Boskiemu Duchowi miłości, w człowieku dokonuje się „głęboka wewnętrzna przemiana”<sup>431</sup>, której istotą jest trwanie w nim Świętego Ducha miłości<sup>432</sup>. W świetle tego misterium dokonującego się w duszy człowieka Ratzinger stwierdza:

„Ten wewnętrzny cud nowego życia wiąże się z przynależnością do Kościoła. Pojawia się tu niewątpliwie nowe rozumienie zbawienia. Wcześniej zbawienie utożsamiane było z odpowiednim stopniem poznania umysłowego. Teraz polega na miłości, która jest w dużej mierze niezależna od tego poznania. Najgłębszym celem człowieka jest teraz – przez bycie w Kościele – trwanie w miłości, ponieważ *miłość jest Bogiem*”<sup>433</sup>.

Zatem, według wytyczonej przez biskupa Hippony perspektywy, zbawienie dane człowiekowi przez Chrystusa nie jest bezwzględnie powiązane z poznaniem Boga na drodze intelektualnej. Polega natomiast na trwaniu w miłości, czego wyrazem jest miłowanie Boga i bliźnich. Zbawienne trwanie w Kościele umożliwia trwanie w miłości, która zbawia.

## 2.1. *Subsistit in*

Sobór Watykański II wprowadził znaczące zmiany do eklezjologii. Wyrazem tego są m.in. pojęcia: „ludu Bożego, kolegalność biskupów jako dowartościowanie urzędu biskupa w relacji do prymatu papieża, nowe ujęcie Kościołów lokalnych w zestawieniu ich z Kościołem powszechnym, ekumeniczne otwarcie pojęcia Kościoła i otwarcie na religie świata”<sup>434</sup>. Obok wymienionych tutaj haseł pojawia się także inne nie mniej ważne sformułowanie – *subsistit in*<sup>435</sup>. Pojęcie to wytycza miejsce Kościoła katolickiego wśród innych wyznań chrześcijańskich. Warto wspomnieć tutaj kwestię

---

<sup>429</sup> Tamże, s. 207.

<sup>430</sup> Tamże, s. 211.

<sup>431</sup> Tamże, s. 211.

<sup>432</sup> Tamże, s. 211.

<sup>433</sup> Tamże, s. 211n.

<sup>434</sup> J. Ratzinger, *Eklezjologia Konstytucji Lumen gentium*, s. 529.

<sup>435</sup> Dokładne opracowanie z uwzględnieniem kontekstu historycznego, w jakim powstał termin *subsistit in* oraz poszczególnych etapów redakcji Konstytucji *Lumen gentium*, znajduje się w B. Sesboüé, *Poza Kościołem nie ma zbawienia?*, s. 241–267.



znamion Kościoła (łac. *nota*), które określają Kościół jako: jeden, święty, powszechny i apostołski. Zdaniem biskupa Andrzeja Czaja: „Przez całe wieki, a zwłaszcza w ramach eklezjologii apologetycznej, na podstawie interpretacji znamion rozwijano argumentację (tzw. *via notarum*) na rzecz prawdziwości Kościoła Chrystusowego jako jedynej rzeczywistości w świecie pochodzącej od Boga, a także na rzecz wyłącznej prawdziwości Kościoła katolickiego jako jedynego Kościoła trwającego na fundamencie Apostołów. Argumentacja (...) zmierzała ku wykazaniu nieprawdziwości innych Kościołów”<sup>436</sup>. Na Soborze Watykańskim II tendencja ta uległa zmianie, czego wyrazem jest zastosowanie wspomnianego terminu *subsistit in*. Według tego określenia „jeden, święty, powszechny i apostołski Kościół, »*subsistit in Ecclesiacatholica*«”<sup>437</sup> – trwa w Kościele katolickim. Prawda ta zapisana została w soborowej konstytucji o Kościele<sup>438</sup> i jest wyrazem odcięcia się Ojców soborowych od „ekskluzywistycznej interpretacji”<sup>439</sup> Kościoła. Ze względu na analizowane tutaj zagadnienie przynależności do Kościoła sformułowaniu temu należy poświęcić więcej uwagi. Ponadto zdaniem naszego autora w celu wyartykułowania tego, „na jakim jesteśmy etapie recepcji soborowej eklezjologii, należy podjąć kwestię interpretacji określenia *subsistit in* (...)”<sup>440</sup>. Zagadnieniem, które wiąże się z *subsistit in*, jest eklezjologiczny relatywizm, wobec którego oficjalne stanowisko zajęła Kongregacja Nauki Wiary w dokumencie pt. „Informacja o książce O. Leonardo Boffa OFM *Chiesa: Carisma e Potere. Saggio di Ecclesiologia Militante*”<sup>441</sup>. Wyrażeniem „eklezjologiczny relatywizm” została

---

<sup>436</sup> A Czaja, *Traktat o Kościele*, s. 453n.

<sup>437</sup> J. Ratzinger, *Eklezjologia Konstytucji Lumen gentium*, s. 529. Zdaniem francuskiego teologa Jacques’a Dupuis, Sobór Watykański II, używając tego sformułowania, „zdystansował się od utożsamiania tajemnicy Kościoła z rzymskim Kościołem katolickim (...)”. Według niego „nowa formuła zrywała z utożsamieniem i pozwalała na uznanie w innych Kościołach chrześcijańskich istnienia «licznych pierwiastków uświęcenia i prawdy» (*Lumen gentium*, 8), a więc rzeczywistych elementów tajemnicy Kościoła”. Zob. Jacques Dupuis, *Chrześcijaństwo i religie. Od konfrontacji do dialogu*, Kraków 2003, s. 268.

<sup>438</sup> „To jest ten jedyny Kościół Chrystusa, który wyznajemy w Symbolu wiary jako jeden, święty, powszechny i apostołski, który nasz Zbawiciel po swoim zmartwychwstaniu powierzył pasterskiej trosce Piotra (por. J 21, 17) i zlecił jemu i pozostałym Apostołom rozkrzewianie go i kierowanie nim (por. Mt 28, 18nn), i który założył na wieki jako „filar i podporę prawdy” (1 Tm 3, 15). Kościół ten, ustanowiony i zorganizowany w tym świecie jako społeczność, trwa w Kościele katolickim, rządonym przez następcę Piotra oraz biskupów pozostających z nim w komunii, chociaż i poza jego organizmem znajdują się liczne pierwiastki uświęcenia i prawdy, które jako właściwe dary Kościoła Chrystusa nakładają do katolickiej jedności” (*Lumen gentium*, 8).

<sup>439</sup> A. Czaja, *Traktat o Kościele*, s. 454.

<sup>440</sup> J. Ratzinger, *Eklezjologia Konstytucji Lumen gentium*, s. 542.

<sup>441</sup> Polski tekst dokumentu zob.:

[http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kdwiary/zbior/t\\_2\\_13.html](http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kdwiary/zbior/t_2_13.html); dostęp: 21.04.2015. W czasie powstawania i ogłaszania niniejszego dokumentu nasz autor pełnił funkcję prefekta tejże kongregacji. Sam dokument jest jedyną posoborową wypowiedzią *Magisterium Ecclesiae* na temat *subsistit in*.

określona myśl zawarta w książce wspomnianego teologa, wedle której „jeden Kościół Chrystusa w innych Kościołach chrześcijańskich trwa tak samo jak w Kościele rzymskokatolickim”<sup>442</sup>.

Joseph Ratzinger nie tylko nie zgadza się z tą opinią, ale również zauważa powszechność występowania powyższego poglądu, który można określić mianem krążącej „w różnych wersjach wizji Kościoła”<sup>443</sup>. Zgodnie z ujęciem Boffa „żaden instytucjonalny Kościół nie mógłby twierdzić, że on jeden jest zamierzonym przez Boga Kościołem Jezusa Chrystusa (...). Z teologicznego punktu widzenia dzielą je różnice co najwyżej drugorzędne i dlatego można powiedzieć, że we wszystkich, a przynajmniej w wielu, trwa (*subsistit*) Kościół Chrystusa (...)”<sup>444</sup>.

W interpretacji Ratzingera powyższa wizja Kościoła zakłada, iż jego twórcami są ludzie, nie zaś Pan Bóg, co jak wiadomo nie jest zgodne z teologią katolicką. Stwierdza on ponadto, że „jeden Kościół Chrystusa istnieje nie inaczej jak tylko we wspólnocie tych, którzy razem są w komunii Ciała i Logosu Pana. (...) Kościół jako »Ciało Pana« jest ze swej istoty widzialną komunią w tym Ciele, nieodłączną od komunii w słowie”<sup>445</sup>. Bawarski teolog wyraźnie wskazuje, że soborowa wizja eklezjologii brzmi zupełnie inaczej:

„Sobór Watykański II – w wierności katolickiej tradycji – chciał za pomocą formuły *subsistit* powiedzieć coś radykalnie innego niż »relatywizm eklezjologiczny«: Kościół Jezusa Chrystusa istnieje. On sam go chciał, a Duch Święty tworzy go nieustannie od Pięćdziesiątnicy, pomimo wszelkich ludzkich oporów, i utrzymuje w jego istotnej tożsamości. Instytucja nie jest nieuniknionym, ale teologicznie pozbawionym znaczenia czy nawet szkodliwym elementem zewnętrznym, lecz w swym istotnym rdzeniu jest ukonkretnieniem Wcielenia. Pan dotrzymuje swego słowa: »Bramy piekielne go nie przemogą« (Mt 16, 18)”<sup>446</sup>.

W tych słowach Ratzinger odnosi się do interpretacji, według której Kościół Chrystusa miałby istnieć w każdej *ecclesia*, co uznaje za twierdzenie nieprawdziwe.

---

<sup>442</sup> J. Ratzinger, *Eklezjologia Konstytucji Lumen gentium*, s. 542.

<sup>443</sup> Tamże, s. 542. W dalszej części cytowanego tekstu odnaleźć można nieco szersze omówienie istoty tzw. eklezjologicznego relatywizmu.

<sup>444</sup> Tamże, s. 543.

<sup>445</sup> J. Ratzinger, *Kościół – znak wśród narodów*, s. 954. Teolog odrzuca anglikańską teorię eklezjologiczną, tzw. „teorię gałęzi”, mówiącą o wielu „równoprawnych formach urzeczywistnienia jednego Kościoła, przejawiającego się w nich na różne sposoby”. Tamże.

<sup>446</sup> J. Ratzinger, *Eklezjologia Konstytucji Lumen gentium*, s. 544.

Ponadto jest ono niezgodne z nauką Soboru Watykańskiego II, który widzi podmiotowe istnienie jedyne Kościoła Jezusa Chrystusa w Kościele katolickim. Rzekomo negatywny fakt istnienia różnych instytucji w ramach Kościoła nie przekreśla jego autentyczności, lecz stanowi „ukonkretnienie Wcielenia”.

Przyglądając się dokładniej określeniu *subsistit*, staje się jasne, że Ojcowie Soboru posłużyli się nim z racji jego specyficznego znaczenia: „*subsistere* jest szczególnym przypadkiem *esse*. Jest to istnienie jako podmiot samoistny”<sup>447</sup>. Chodzi zatem o szczególny sposób istnienia danego podmiotu, w tym przypadku Kościoła Chrystusa, w Kościele katolickim. Wyrażając prawdę, iż Kościół jest Mistycznym Ciałem Chrystusa, Pius XII posłużył się terminem *est*. Zdaniem Ratzingera „w różnicy pomiędzy *subsistit* i *est* kryje się cały problem ekumeniczny”<sup>448</sup>.

Lektura tekstów ówczesnego prefekta Kongregacji Nauki Wiary, w których dokonuje interpretacji decyzji podjętej przez Ojców Soboru, o zastosowaniu tego terminu do określenia samej istoty Kościoła katolickiego wskazuje, że on sam uważa taki ruch za słuszny i uzasadniony:

„Sobór chce nam powiedzieć, że Kościół Jezusa Chrystusa można znaleźć na tym świecie jako konkretny podmiot w Kościele katolickim. Jest to możliwe tylko w tym jednym przypadku i przekonanie, że *subsistit* można powielać, jest całkowitym błędem. Przez słowo *subsistit* sobór chciał wyrazić coś specyficznego dla Kościoła katolickiego, czego nie można powielać: Kościół istnieje jako konkretny podmiot w rzeczywistości historycznej”<sup>449</sup>.

„Wizja soboru jest zupełnie inna: to, że w Kościele katolickim jest obecne *subsistit* jednego podmiotu, absolutnie nie jest zasługą katolików, lecz jest wyłącznie dziełem Boga, którego istnienie On sam podtrzymuje pomimo ciągłych niewierności jego ludzkich podmiotów. Nie mogą się tym chełpić, lecz raczej zawstydzeni z powodu własnego grzechu, a jednocześnie pełni wdzięczności powinni podziwiać wierność Boga. Dzieło ich własnego grzechu można jednak widzieć: na oczach całego świata mamy widowisko odłączonych od siebie wspólnot chrześcijańskich, każda rości sobie prawo do prawdy i w ten sposób zdają się niweczyć modlitwę Chrystusa zanoszoną w przeddzień Męki. Podczas gdy podział jako historyczna rzeczywistość jest dla każdego namacalny,

---

<sup>447</sup> Tenże, *Eklezjologia Konstytucji Lumen gentium*, s. 544.

<sup>448</sup> Tamże, s. 544.

<sup>449</sup> Tamże, s. 545.

trwanie jednego Kościoła w konkretnej postaci Kościoła katolickiego można jako takie dostrzec tylko w wierze<sup>450</sup>.

Z powyższych wypowiedzi można wyodrębnić kilka wniosków dotyczących poruszanego w tym punkcie zagadnienia. Widać wyraźnie, że termin *subsistit* jest szczególnym przypadkiem *esse* i oznacza istnienie jako podmiot samoistny. Można zauważyć także, iż trwanie (*subsistit*) w Kościele katolickim jednego podmiotu nie jest zasługą katolików, lecz dziełem Boga. Trwanie jednego Kościoła (*subsistit*) w Kościele katolickim możliwe jest do zrozumienia tylko dzięki wierze. Wynika to z podziałów wewnątrz chrześcijaństwa. Jednocześnie Kościół Chrystusa trwa (*subsistit*) tylko w Kościele katolickim i błędne jest przekonanie, jakoby owo trwanie można było dowolnie powielać. Trwa (*subsistit*) on także jako konkretny podmiot w rzeczywistości historycznej.

Zgodnie z prawdą wyrażoną przez sobór, iż Kościół Chrystusa trwa w Kościele katolickim, należy dodać, że „również poza tym Kościołem istnieje kościelna rzeczywistość, byt pochodzący z bytu Kościoła”<sup>451</sup> oraz że pomimo tego „nie przestał on być niepodzielnie jednym Kościołem”<sup>452</sup>. Chodzi tu oczywiście o historyczny fakt podziału wewnątrz chrześcijaństwa, na skutek czego „wprawdzie nie przestał być jednym, jednak wiele należących do niego elementów znalazło się poza nim”<sup>453</sup>. W tym kontekście do głosu dochodzi kwestia dialogu ekumenicznego, którą jednak nie będziemy się tutaj bliżej zajmować.

Warto zwrócić w tym miejscu uwagę na pojawiającą się w tym kontekście relatywistyczną dialektykę, której Ratzinger stanowczo się sprzeciwia. Jego zdaniem według tej koncepcji „podziały wśród chrześcijan tracą swój bolesny aspekt i właściwie nie ma już podziału, lecz tylko prezentacja różnych wariantów tego jednego tematu, w której wszystkie te warianty są w jakiś sposób słuszne i w jakiś sposób niesłuszne”<sup>454</sup>. Dodaje także, iż w relatywistycznej dialektyce:

„Chrześcijaństwo może w ogóle istnieć tylko w dialektycznie przeciwstawnych sobie wariantach. Ekumenizm polega wtedy na tym, że wszyscy się wzajemnie w jakiś sposób

---

<sup>450</sup> Tamże, s. 545.

<sup>451</sup> Tamże, s. 544. Zob. Także, J. Ratzinger, *Kościół – znak wśród narodów*, s. 956.

<sup>452</sup> J. Ratzinger, *Kościół – znak wśród narodów*, s. 956.

<sup>453</sup> Tamże, s. 956.

<sup>454</sup> J. Ratzinger, *Eklezjologia Konstytucji Lumen gentium*, s. 545.

uznają, ponieważ wszyscy reprezentują jedynie jakiś fragment chrześcijańskiej rzeczywistości. Ekumenizm jest następnie zadowoleniem się relatywistyczną dialektyką, ponieważ historyczny Jezus należy do przeszłości, a prawda i tak pozostaje ukryta”<sup>455</sup>.

Zaprezentowana wyżej relatywistyczno-dialektyczna koncepcja Kościoła i ekumenizmu, który jest drogą do jedności, jest czymś nieprawdziwym. Z wypowiedzi bawarskiego teologa przebija zdecydowana niechęć wobec tak postawionego problemu. Tym, za czym się opowiada, jest nauka Soboru Watykańskiego II o trwaniu jednego Kościoła Jezusa Chrystusa w Kościele katolickim.

### 3. Jedność z biskupem Rzymu jako jedność z Kościołem

W kontekście podejmowanego w tej rozprawie zagadnienia, warto zastanowić się, czy trwanie w jedności z biskupem Rzymu<sup>456</sup> jest konieczne do osiągnięcia wiecznego zbawienia i jak na tę sprawę spogląda nasz autor. Aby rozwiązać tę kwestię, warto zwrócić uwagę na źródło prawdy o prymacie, wpływające z Pisma Świętego.

Jezus Chrystus, powołując do istnienia Kościoł, ustanowił grono dwunastu apostołów<sup>457</sup>, którzy po Jego wniebowstąpieniu otrzymali Ducha Świętego (zob. Dz 2, 1–13). Byli oni tymi, którzy swoją posługą, pismami i męczeństwem położyli trwały fundament pod budowę Kościoła<sup>458</sup>. Należy jednak zauważyć, że spośród Dwunastu tylko trzem (Piotr, Jakub, Jan) dane było uczestniczyć w przemienieniu na Górze Tabor i w modlitwie Chrystusa w Ogrójcu (Mk 9, 2nn; 14, 33nn) oraz być przy wskrzeszeniu

---

<sup>455</sup> Tamże, s. 545.

<sup>456</sup> Na temat prymatu i jego związku z episkopatem zob. J. Ratzinger, *Powrót do porządku pierwotnego Kościoła*, [w]: *Opera omnia. O nauczaniu Soboru Watykańskiego II*, t. VII/1, s. 301–303.

<sup>457</sup> „Apostołowie stanowią szczególnie rdzeń Kościoła, »mały Kościół«, fundament, na którym wznosi się reszta ludu wierzącego w Chrystusa (Ef 2, 20; Ap 21, 14). Są oni podstawowymi czynnikami eklezjotwórczymi: są urzędowymi heroldami Ewangelii, czynią sobie nowych uczniów chrześcijańskich, są świadkami wydarzenia odkupienia w Chrystusie, zwłaszcza Zmartwychwstania, i mają moc odpuszczania grzechów z łaski Pana. Przez to wszystko mają wiodącą rolę w Kościele i rola ta nie utożsamia się z posłannictwem reszty członków Kościoła: »Bóg wskrzesił Go trzeciego dnia i pozwolił Mu ukazać się nie całemu ludowi, ale nam, wybranym uprzednio przez Boga na świadków« (Dz 10, 40–41)”. Cz.S. Bartnik, *Dogmatyka*, t. 2, s. 146n.

<sup>458</sup> Por. KKK 875. Zgodnie z tym, co pisze Andrzej Czaja, apostołowie są „widzialną reprezentacją uzdolnionych do działania w Jego imieniu (...). Dzięki temu [Chrystus] pozostaje Głową Kościoła, którym kieruje w sposób niewidzialny przez Ducha Świętego, a w sposób widzialny – przez posłanie Apostołów”. Autor pisze szerzej na temat znaczenia pojęcia „Dwunastu”. Jego zdaniem „Grono Dwunastu ma charakter znaku i wspólnoty. (...) Mężowie do niego należący tylko jako całość – jako wspólnota – stanowią znak nadejścia końca czasów. Wtórnie Dwunastu wyraża tych, którzy są świadkami Chrystusa Zmartwychwstałego”. A. Czaja, *Traktat o Kościele*, s. 422.

córki Jaira (Mt 5, 37). Tworzyli oni zatem grupę, której nadano „wyjątkowe znaczenie”<sup>459</sup>. Św. Paweł nazwał ich filarami<sup>460</sup>. Pośród tej wąskiej grupy pierwszeństwo przypadło Szymonowi<sup>461</sup>. Zostało ono wyraźnie podkreślone we wszystkich Ewangeliach synoptycznych (zob. Mt 10, 2; Mk 3, 16; Łk 6, 14. 22, 32)<sup>462</sup>, w Ewangelii wg św. Jana (zob. J 21, 15 – 19), a także w Dziejach apostoelskich (zob. Dz 1, 13) oraz w pismach św. Pawła (zob. 1 Kor 15, 3–7; Ga 1, 18–19; 2, 2. 11–14). Wskazuje to na szczególną pozycję Piotra w początkach głoszenia Ewangelii:

„To on wypowiada się w imieniu wszystkich w scenie Przemienienia; i to do niego zwraca się Pan w bolesnej godzinie czuwania na Górze Oliwnej. U Łk 5, 1–11 (...) to znowu Piotr jest tym, który usiłuje naśladować Pana, gdy idzie On po wodzie (Mt 14, 28nn); i to wreszcie on, po udzieleniu przez Jezusa uczniom władzy związywania i rozwiązywania, pyta Go, ile razy należy przebaczać (Mt 18, 21). Wszystko to podkreślone zostaje przez miejsce Piotra w spisach uczniów”<sup>463</sup>.

Fakt, iż osoba Piotra występuje w tak wielu tekstach Nowego Testamentu, wskazuje zdaniem Ratzingera na to, że „temat Piotra (...) jawi się jako temat o znaczeniu uniwersalnym. Nie może on w żaden sposób zostać ograniczony do jakiejś określonej tradycji, lokalnej czy personalnej”<sup>464</sup>. Potwierdza to dokument Kongregacji Nauki Wiary *Prymat Piotra w tajemnicy Kościoła*.

„(...) Już w pierwszych wspólnotach chrześcijańskich, podobnie jak później w całym Kościele, utrwalił się obraz Piotra jako apostoła, który mimo swej ludzkiej ułomności został wyraźnie postawiony przez Chrystusa na pierwszym miejscu wśród Dwunastu oraz powołany do spełniania w Kościele osobnej i specyficznej funkcji. Piotr jest skałą, na której Chrystus zbuduje swój Kościół; jest tym, który po swoim nawróceniu nigdy już nie zachwieje się w wierze i będzie umacniał braci; jest wreszcie pasterzem, który będzie prowadził całą wspólnotę uczniów Chrystusa”<sup>465</sup>.

---

<sup>459</sup>J. Ratzinger, *Kościół. Wspólnota w drodze*, s. 46. Więcej na temat biblijnych podstaw wskazujących na apostołów Piotra, Jakuba i Jana jako na filary Kościoła zob. J. Ratzinger, *Prymat Piotra w tajemnicy Kościoła*, s. 564, 566.

<sup>460</sup> „Ten bowiem, który współdziałał z Piotrem w apostołowaniu obrzezanych, współdziałał i ze mną wśród pogan – i uznawszy daną mi łaskę, Jakub, Kefas i Jan, uważani za filary, podali mnie i Barnabie prawicę na znak wspólnoty, byśmy szli do pogan, oni zaś do obrzezanych, byleśmy pamiętali o ubogich, co też gorliwie starałem się czynić”. Ga 2, 8n.

<sup>461</sup> Zob. J. Ratzinger, *Kościół – znak wśród narodów*, s. 948.

<sup>462</sup> Por. Kongregacja Nauki Wiary, *Prymat następcy Piotra w tajemnicy Kościoła*,

[http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kdwiary/prymat\\_nastepcy\\_piotra.html](http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kdwiary/prymat_nastepcy_piotra.html), s. 1.

<sup>463</sup> J. Ratzinger, *Kościół. Wspólnota w drodze*, s. 46n.

<sup>464</sup> Tamże, s. 41.

<sup>465</sup> Kongregacja Nauki Wiary, *Prymat następcy Piotra w tajemnicy Kościoła*, s. 1.

Wiele fragmentów Pisma Świętego potwierdza szczególną rolę Piotra w gronie Dwunastu. Spośród perykop ewangelicznych wspomnijmy tylko o jednej, niezwykle wymownej, w której Chrystus zwraca się do Piotra: „Ty jesteś Piotr [czyli Opoka], i na tej opoce zbuduję Kościół mój, a bramy piekielne go nie przemogą. I tobie dam klucze królestwa niebieskiego; cokolwiek zwiążesz na ziemi, będzie związane w niebie, a co rozwiążesz na ziemi, będzie rozwiązane w niebie” (Mt 16, 18–19)<sup>466</sup>. W zapowiedzi tej apostoł otrzymał od Pana nowe imię. Wcześniejsze miano zostało zmienione na Piotr (gr. *Petros*, aram. *Kefas* – tłum. opoka, skała). Termin opoka ma jeszcze inne znaczenie, o którym wspomina Ratzinger. Określenie to w języku hebrajskim było odnoszone do Jahwe oraz do Abrahama i „zawiera niedwuznaczne w swej treści powierzenie szczególnej odpowiedzialności”<sup>467</sup>.

Jezus zapowiedział również, że na Piotrze zbuduje swój Kościół, który będzie trwać przez wieki pomimo rozrastającej się i przybierającej na sile potęgi złego. „Przeciw Piotrowi walczą również bramy piekielne, niszczycielskie moce otchłani”<sup>468</sup>, które określić można jako „niszczycielskie moce podziemi”<sup>469</sup>. Ratzinger porównuje obietnicę daną Piotrowi do powołania proroka Jeremiasza, który również otrzymał od Boga obietnicę (Zob. Jr 1, 18–19). Znamienna jest różnica pomiędzy słowami, które Pan skierował do nich obu. Przeciw Jeremiaszowi stają ludzie, z kolei przeciw Piotrowi bramy piekielne<sup>470</sup>. W obietnicy danej Piotrowi zawarte jest zapewnienie, że „opoka nie zostanie pokonana, ponieważ Bóg nie wyda swej *ecclesia* na pastwę niszczycielskich mocy”<sup>471</sup>.

---

<sup>466</sup> Zdaniem Cz.S. Bartnika tekst ten stanowi zapowiedź nadania prymatu Piotrowi. Jego zdaniem „idea prymatu nie jest wyłącznie tworem popaschalnym, lecz została przygotowana przez Jezusa jeszcze za Jego życia”. Świadczyć mają o tym zdarzenia, takie jak: cudowny połów ryb i zdanie „odtąd ludzi będziecie łowić” (Łk 5, 10), częste zatrzymywanie się w domu Piotra, nauczanie z jego łodzi, która symbolizuje Kościół (Łk 5, 3; Mk 1, 29), tylko Piotr chodzi po wodzie w kierunku Pana (Mt 14, 22n), Jezus płaci podatek nie tylko za siebie, ale też za Piotra (Mt 17, 24–27), zmiana imienia z Szymon na Piotr (J 1, 40–42), wyrażenie przez Piotra woli pozostania przy Panu i wyznanie wiary w to, że jest mesjaszem (J 6, 67–69), Piotr jest pierwszym, któremu Jezus myje nogi (13, 6nn), Piotr jest tym, któremu niewiasty donoszą o pustym grobie i zmartwychwstaniu Jezusa (Mk 16, 7), jego też informowano o każdym ukazaniu się Chrystusa po zmartwychwstaniu (Łk 24, 35). Por. Cz.S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, t. 2, s. 155nn. Wskazane strony zawierają więcej szczegółowych informacji na temat pierwszeństwa Piotra wśród apostołów.

<sup>467</sup> J. Ratzinger, *Kościół – znak wśród narodów*, s. 948. Więcej na temat nadania Szymonowi imienia Piotr zob. J. Ratzinger, *Prymat Piotra a jedność Kościoła*, s. 566n.

<sup>468</sup> J. Ratzinger, *Kościół. Wspólnota w drodze*, s. 55.

<sup>469</sup> J. Ratzinger, *Prymat Piotra a jedność Kościoła*, s. 571.

<sup>470</sup> Zob. Tamże, s. 570–571.

<sup>471</sup> Tamże, s. 571.

Początkiem prymatu Piotra było wyznanie wiary w Jezusa jako mesjasza. W odpowiedzi „Piotr otrzymuje obietnicę dla zgromadzenia nowego ludu Bożego, która rozciąga się na wszystkie czasy; obietnicę wykraczającą poza czas jego własnej ziemskiej egzystencji”<sup>472</sup>. Zgodnie z tradycją utrwaloną przez Ewangelie synoptyczne dokonało się to pod Cezareą Filipową (zob. Mk 8, 27–30; Mt 16, 13–20; Łk 9, 18–21). Samo nadanie prymatu miało miejsce już po zmartwychwstaniu. Fakt ten opisuje w swojej Ewangelii św. Jan – umiłowany uczeń (zob. J 21, 15–17). A zatem, z woli Chrystusa, Piotr po nawróceniu „jest skałą, na której Chrystus zbuduje swój Kościół; jest tym, który po swoim nawróceniu nigdy już nie zachwieje się w wierze i będzie umacniał braci; jest wreszcie pasterzem, który będzie prowadził całą wspólnotę uczniów Chrystusa”<sup>473</sup>. Zadanie, które otrzymał, pochodzi od samego Pana i dotyczy tylko jego samego. Warto zastanowić się, co stanowi argument potwierdzający tezę, według której każdy następca Piotra ma pełnić zadanie zlecone mu przez Chrystusa. Pewne światło rzuca na tę kwestię Bernard Sesboüé, który wskazuje na szczególne, symboliczne znaczenie Rzymu jako miejsca męczeństwa apostołów Piotra i Pawła oraz na rolę papieża jako strażnika ich grobów<sup>474</sup>. Podobnie Ratzinger stwierdza, że już w pierwszych wiekach chrześcijaństwa, gdy do głosu dochodziła gnoza, pojawiła się potrzeba ustanowienia swego rodzaju punktu odniesienia dla wszystkich wierzących.

„Niezbędne stają się punkty odniesienia dla świadectwa, które zostają znalezione w tak zwanych stolicach apostołskich, czyli w tych miejscach, w których działali apostołowie. Stolicy takie stają się punktami odniesienia dla prawdziwej *communio*. Jednakże w obrębie tych punktów odniesienia pojawia się jeszcze ściśle określone kryterium, streszczające w sobie wszystkie inne (w sposób przejrzysty ujmuje je Ireneusz z Lyonu): Kościół w Rzymie, gdzie Piotr i Paweł ponieśli śmierć męczeńską. Każda pojedyncza wspólnota powinna trwać w łączności z tym Kościołem, jest on bowiem prawdziwie kryterium autentycznej apostołskiej tradycji”<sup>475</sup>.

Zatem to fakt bycia biskupem w miejscu męczeńskiej śmierci apostołów Piotra i Pawła sprawia, że pełniona posługa polega na umacnianiu komunii i jedności

---

<sup>472</sup> J. Ratzinger, *Kościół. Wspólnota w drodze*, s. 55.

<sup>473</sup> Kongregacja Nauki Wiary, *Prymat następcy Piotra w tajemnicy Kościoła*, s. 1.

<sup>474</sup> „Rola papieża w Kościele powszechnym zostaje odniesiona do faktu, że jest on biskupem Rzymu, miasta naznaczonego podwójnym męczeństwem Piotra i Pawła: papież broni grobów tych dwóch apostołów. Z tego właśnie tytułu biskup Rzymu sprawuje posługę komunii i jedności wszystkich Kościołów”. B. Sesboüé, *Władza w Kościele*, s. 280.

<sup>475</sup> J. Ratzinger, *Kościół wspólnota w drodze*, s. 61n. Zob. Także J. Ratzinger, *Prymat Piotra a jedność Kościoła*, s. 575.



wszystkich Kościołów. Teolog dodaje również, że „prymat rzymski, to znaczy uznanie Rzymu za kryterium autentycznie apostołskiej wiary, jest starszy od kanonu Nowego Testamentu, Pisma Świętego”<sup>476</sup>. Warto zauważyć, że Ratzinger pisze o prymacie biskupa Rzymu w kontekście „eucharystycznej eklezjologii”<sup>477</sup>, wskazując, że jedność Kościoła ma swój bardzo konkretny wymiar. „Kościół jest jeden przede wszystkim dlatego, że jest w komunii chleba i słowa, czyli w Ciele i Logosie Pana”<sup>478</sup>. To właśnie Eucharystia jest miejscem, w którym najbardziej realizuje się jedność Kościoła, a osoba papieża jest wymieniana podczas każdej modlitwy eucharystycznej, tym samym dowodzi to, że „papież jest widocznym centralnym punktem jedności Kościoła”<sup>479</sup>. Zgodnie z tym, co pisze nasz autor, papież łączy w sobie trzy urzędy jednocześnie. Oznacza to, że jest: „biskupem diecezji rzymskiej (i metropolitą rzymskiej prowincji kościelnej); patriarchą Kościoła łacińskiego oraz piastunem ustanowionego przez Pana urzędu Opoki”<sup>480</sup>. Zadań, które realizować musi następca Piotra, jest oczywiście więcej, ponieważ Chrystus nadal buduje na nim swój Kościół. Dlatego główną jego powinnością jest przede wszystkim posługa jedności<sup>481</sup>. Wspomina o tym także dokument Kongregacji Nauki Wiary *Prymat następcy Piotra w tajemnicy Kościoła*: „[Prymat] (...) stanowi wielki dar Chrystusa dla Kościoła jako niezbędna posługa na rzecz jedności (...)”<sup>482</sup>. Na temat zadań biskupa Rzymu w sposób wyczerpujący pisze Jan Paweł II w encyklice *Ut unum sint*<sup>483</sup>, a także dokument Kongregacji Nauki Wiary *Prymat następcy Piotra w tajemnicy Kościoła*<sup>484</sup>.

---

<sup>476</sup> Tamże, s. 62. Stosowne wyjaśnienie tej tezy znajduje się na kolejnych stronach książki.

<sup>477</sup> J. Ratzinger, *Kościół – znak wśród narodów*, s. 954.

<sup>478</sup> Tamże, s. 954.

<sup>479</sup> J. Ratzinger, *We wspólnocie z naszym papieżem Pawłem VI. Kazanie wygłoszone w niedzielę papieską 10 lipca 1977*, [w:] *Opera omnia. Kościół znak wśród narodów*, t. VIII/1, Lublin 2013, s. 624.

<sup>480</sup> J. Ratzinger, *Prymat*, [w:] *Opera omnia. Kościół znak wśród narodów*, t. VIII/1, Lublin 2013, s. 559.

<sup>481</sup> „Kościół od samego początku uświadamiał sobie, że (...) posługa jedności powierzona Piotrowi stanowi element trwałej struktury Kościoła Chrystusowego, i że ta sukcesja jest związana z miejscem, w którym on poniósł śmierć męczeńską”. Kongregacja Nauki Wiary, *Prymat następcy Piotra w tajemnicy Kościoła*, n. 3; źródło: [http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kdwiary/prymat\\_nastepcy\\_piotra.html](http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kdwiary/prymat_nastepcy_piotra.html); dostęp: 09.03.2016.

<sup>482</sup> Tamże, n. 2.

<sup>483</sup> „[Jest to] zadanie nie polegające na sprawowaniu władzy nad ludem (...) ale na prowadzeniu go ku spokojnym pastwiskom. (...) Ma on czuwać »episkopein« niczym strażnik, aby dzięki Pasterzom we wszystkich Kościołach partykularnych słyszano prawdziwy głos Chrystusa-Pasterza. (...) Wszystkie Kościoły trwają w pełnej i widzialnej komunii, bo wszyscy Pasterze są w jedności z Piotrem, a tym samym w jedności Chrystusa. (...) Biskup Rzymu ma zabezpieczać komunie wszystkich Kościołów. Z tego tytułu jest pierwszym pośród sług jedności. Prymat ten sprawuje na różnych płaszczyznach, czuwając nad głoszeniem słowa, nad sprawowaniem sakramentów i liturgii, nad misją, nad dyscypliną i życiem chrześcijańskim. To następca św. Piotra ma przypominać o nakazach wynikających ze wspólnej dobrej Kościoła (...). To on ma obowiązek przestrzegać i budzić czujność, a czasem orzekać, że ta czy inna szerząca się opinia jest nie do pogodzenia z jednością wiary. Gdy wymagają tego okoliczności,

Szczególnym zadaniem papieża jest zabieganie o dobro całej powierzonej sobie owczarni. Jest on tym, który ma „umacniać w wierze, miłości i jedności”<sup>485</sup> pozostałych braci, ponieważ to za niego modlił się Chrystus: „Szymonie, Szymonie, oto szatan domagał się, żeby was przesiać jak pszenicę; ale Ja prosiłem za tobą, żeby nie ustała twoja wiara. Ty ze swej strony utwierdzaj twoich braci” (Łk 22, 31–32). Obok tych zadań, które moglibyśmy nazwać wewnątrzspołnotowymi, są jeszcze te, które dotyczą osób będących na zewnątrz wspólnoty wierzących.

„(...) Apostoł jest zawsze posłanym aż po krańce ziemi. To zaś oznacza, że zadanie biskupa nie może się nigdy wyczerpywać w środowisku wewnątrzkościelnym. Ewangelia odnosi się zawsze do wszystkich, dlatego też na następcy apostołów zawsze ciąży odpowiedzialność za niesienie jej światu. (...) Wiara powinna być wciąż na nowo głoszona tym, którzy jeszcze nie mogli rozpoznać w Chrystusie Zbawiciela świata (...)”<sup>486</sup>.

O tym aspekcie posługi biskupiej nie należałoby nigdy zapominać. Obok dbania o powierzona sobie część owczarni pozostaje zadanie ewangelizacji świata. Docieranie z Dobrą Nowiną do tych, którzy już nie żyją według niej, oraz do tych, którzy jeszcze jej nie przyjęli, stanowi część mandatu misyjnego zleconego apostołom i ich następcom. Pan chce, aby orędzie o zbawieniu, które w Nim jest dostępne dla wszystkich, było głoszone przez Kościół, który jest znakiem i narzędziem tego zbawienia. Kościołem zaś w powierzonym sobie zakresie kierują biskupi – następcy apostołów, w jedności z głową kolegium – biskupem Rzymu. Zatem zadania wewnątrzkościelne i te skierowane na zewnątrz stanowią całość posługi następców apostołów. Skoro bowiem Ewangelia jest skierowana do wszystkich ludzi bez wyjątku, to można stwierdzić, że nie ponoszą oni odpowiedzialności przed Bogiem, jeśli w żaden sposób nie była im ogłoszona. Przestrzenią, w której dokonuje się niesienie Ewangelii światu, jest bez wątpienia terytorium danej diecezji, na której żyją osoby nieochrzczone, jak i te, którym choć ją ogłoszono, dobrowolnie od niej odeszli. Nie powinno się zapominać tak o jednych, jak i o drugich, ponieważ Chrystus „przyszedł odszukać i zbawić to, co zginęło” (Łk 19, 10)

---

przemawia w imieniu wszystkich Pasterzy będących w komunii z nim. Może też (...) orzec *ex cathedra*, że dana doktryna należy do depozytu wiary”. Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, n 94, [w:] *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, t. II, Kraków 1996, s. 815n.

<sup>484</sup> Zob. nr 7–10, 12.

<sup>485</sup> Źródło: <http://kosciol.wiara.pl/doc/1613194.Papiez-Biskup-winien-umacniac-braci-w-wierze>; dostęp: 17.11.2015. Jest to główna myśl homilii papieża Franciszka wypowiedziana 29.06.2013 podczas Eucharystii połączonej z nałożeniem paluszy nowo mianowanym metropolitom. Papież wskazuje na główne zadanie biskupa Rzymu, które polega na umacnianiu innych wyznawców Chrystusa.

<sup>486</sup> J. Ratzinger, *Kościół. Wspólnota w drodze*, s. 91n.

oraz „nie jest wolą Ojca waszego, który jest w niebie, żeby zginęło jedno z tych małych” (Mt 18, 14).

Przyglądając się prymatowi biskupa Rzymu, należy zauważyć, iż nie jest to jedynie prymat honorowy, lecz „urząd apostołski”<sup>487</sup>, który jest postrzegany w perspektywach jurysdykcyjnej<sup>488</sup> oraz charyzmatycznej<sup>489</sup>. Nasz autor reprezentuje grono teologów zaliczających się do pierwszej grupy<sup>490</sup>. Jest on ponadto otwarty na wypracowanie adekwatnej definicji „jurysdykcji nad całym Kościołem”<sup>491</sup> (*iurisdictio in omnes Ecclesias*) w oparciu o słowa „pierwszy w czci i przewodzi w miłości”<sup>492</sup>. W związku z tym szczególnym zadaniem papieża jest „odpowiedzialność za jedność”<sup>493</sup>, a także posłuszeństwo.

„Próbowałem posługę papieża zinterpretować jako posługę posłuszeństwa, chciałem w papieżu widzieć gwaranta posłuszeństwa: Papież nie jest monarchą absolutnym, którego wola stanowi prawo; przeciwnie, on zawsze musi się przeciwstawiać samowoli, a Kościół poddawać regule posłuszeństwa i dlatego sam ma być pierwszym wśród posłusznych”<sup>494</sup>.

Dodajmy, że w kapłaństwie Chrystusa uczestniczyć można na dwa sposoby: poprzez prezbiterat bądź przez episkopat. Mówimy wówczas o kapłaństwie hierarchicznym. Bycie papieżem nie oznacza osobnego, wyższego stopnia w kapłaństwie jako takim. Bycie głową kolegium biskupów oznacza „urząd jurysdykcyjny (...), papieża, choć papież nie jest odrębnym stopniem *ordo* w stosunku do biskupów”<sup>495</sup>. Można także

---

<sup>487</sup> J. Ratzinger, *Prymat*, s. 560.

<sup>488</sup> Do tego grona zaliczają się m.in.: E. Kopeć, M. Kehl, T. Gogolewski, A. Kubiś. Prymat w znaczeniu jurysdykcji zawiera w sobie także dwa inne znaczenia, tj. prymat honorowy i administracyjny. Więcej na ten temat zob. Cz.S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, s. 148. Zob. J. Ratzinger, *Prymat*, s. 560.

<sup>489</sup> Tutaj wskazać możemy np.: K. Rahner, Y. Congar, H. Fries, G. Sauter, M. Dulles, M. Seybold, B. Alfink, A. Zuberbier, A. Skowronek. Obie grupy teologów wymienia w drugim tomie swojego dzieła *Dogmatyka katolicka* Cz.S. Bartnika. Zob. s. 191.

<sup>490</sup> W tym gronie umieszcza go Cz.S. Bartnik. Zob. Tamże, s. 191.

<sup>491</sup> J. Ratzinger, *Wymiana korespondencji między metropolitą Damaskinosem i Josephem Ratzingerem na temat Deklaracji Kongregacji Nauki Wiary Dominu Iesus oraz Informacji Kongregacji Nauki Wiary Kościoły siostrzane*, [w:] *Kościół pielgrzymująca wspólnota wiary*, s. 213.

<sup>492</sup> Tamże, s. 213. Autorem tych słów, skierowanych do Pawła VI, jest Atenagoras I, arcybiskup Konstantynopola, Nowego Rzymu i Ekumeniczny Patriarcha.

<sup>493</sup> Odpowiedzialność jest rozumiana dwojako. Jest to najpierw odpowiedzialność za jedność w znaczeniu wewnątrzkościelnym, a dalej za odróżnianie tego, co chrześcijańskie, od tego, co świeckie. Por. Tamże, s. 213.

<sup>494</sup> Tamże, s. 213.

<sup>495</sup> A. Czaja, *Traktat o Kościele*, s. 433.

powiedzieć, że jest to „pierwszeństwo władzy kierowniczej, władzy przewodzenia, czyli prymat jurysdykcyjny”<sup>496</sup>.

Warto podkreślić, że otwartość na zmiany w kwestii sprawowania prymatu wyraził św. Jan Paweł II w encyklice *Ut unum sint*. Papież stwierdził, że wsłuchuje się w docierające do niego prośby o: „znalezienie takiej formy sprawowania prymatu, która nie odrzucając bynajmniej istotnych elementów tej misji, byłaby otwarta na nową sytuację”<sup>497</sup>. Bernard Sesboüé w książce *Władza w Kościele* zauważył, że „zdanie to czyni wyraźne rozróżnienie między *formą sprawowania* prymatu a *istotą jego misji*”<sup>498</sup>. Nasuwa się zatem pytanie o istotę misji biskupa Rzymu oraz o formy, w jakich misję tę można sprawować. Wskazana powyżej pozycja udziela odpowiedzi na te pytania, ukazując jednocześnie możliwe nowe formy sprawowania prymatu<sup>499</sup>. Z kolei niektórzy teologowie w Polsce<sup>500</sup> wypowiedź papieża zinterpretowali jako przygotowanie gruntu „pod nowe odczytanie Urzędu Prymacjalnego ze strony ludzkiej i czekanie na działanie Ducha Świętego w tym względzie, żeby przekroczyć to, co po ludzku jest już anachroniczne, ale nie naruszyć w niczym daru Bożego”<sup>501</sup>. O perspektywie rozwoju teologii prymatu napisał także Ratzinger<sup>502</sup>, jednak ta kwestia nie jest przedmiotem naszych analiz.

Z kwestią pozostawania w jedności ze Stolicą Apostolską łączy się pytanie o trwanie w Kościele. Święty Optat z Milewy wypowiedział na ten temat znamienne słowa: „Rzym jest namacalnym probierzem pozostawania we wspólnocie z całym Kościołem”<sup>503</sup>. Stosując niniejsze kryterium, należałoby powiedzieć, że wiele wyznań niechrześcijańskich nie trwa we wspólnocie z całym Kościołem z racji nieuznawania zwierzchnictwa papieża.

Sobór Watykański II doprecyzował tę kwestię i wyraził swoje stanowisko w Konstytucji dogmatycznej o Kościele, stwierdzając m.in.: „(...) Kościół wie, że jest

---

<sup>496</sup> Tamże, s. 433.

<sup>497</sup> Św. Jan Paweł II, *Ut unum sint*, n 95. „Modłę się gorąco do Ducha Świętego, by obdarzył nas swoim światłem i oświecił wszystkich pasterzy i teologów naszych Kościołów, abyśmy wspólnie poszukiwali takich form sprawowania owego urzędu, w których możliwe będzie realizowanie uznawanej przez jednych i drugich posługi miłości”. Tamże.

<sup>498</sup> B. Sesboüé, *Władza w Kościele. Autorytet, prawda i wolność*, Kraków 2003, s. 279.

<sup>499</sup> Zob. Tamże, s. 280–285.

<sup>500</sup> S. Nagy, E. Ozorowski, M. Rusecki, L. Balter, Cz.S. Bartnik, J. Dyduch, A. Kubiś, A. Weiss, J. Krasiński, J. Kulisz, M. Żmudziński, K. Gózdź, Z. Krzyszowski.

<sup>501</sup> Cz.S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, t. 2, s. 150.

<sup>502</sup> J. Ratzinger, *Prymat*, s. 561.

<sup>503</sup> J. Ratzinger, *Lud i Dom Boży*, s. 165.

z nimi związany z licznymi powodów<sup>504</sup>. Wśród nich wyszczególnić można kilka elementów: „otaczanie czcią Pisma Świętego jako normę wiary i życia”, „szczerą gorliwość religijną”, „wiara z miłością w Boga Ojca wszechmogącego i w Chrystusa, Syna Bożego jako Zbawiciela”, „bycie naznaczonym chrztem, dzięki któremu łączą się z Chrystusem”, „uznawanie i przyjmowanie innych sakramentów w swoich Kościołach czy Wspólnotach kościelnych”, „episkopat”, „Eucharystia”, „nabożeństwo do świętej Dziewicy”, „komunia w modlitwie i innych dobrodziejstwach duchowych”, „prawdziwe zjednoczenie w Duchu Świętym (...) [który] przez swe łaski i dary działa także wśród nich (...), a niektórym spośród nich dał nawet siłę do przelania krwi”<sup>505</sup>.

Pozostawanie w jedności z Kościołem domaga się oprócz posłuszeństwa następcy św. Piotra także trwania w komunii z biskupem danego Kościoła partykularnego (np. diecezji). Podstawy do wysunięcia takiego wniosku dają nam między innymi słowa zapisane w Ewangelii według św. Marka: „Idźcie na cały świat i głoscie Ewangelię wszelkiemu stworzeniu! Kto uwierzy i przyjmie chrzest, będzie zbawiony; a kto nie uwierzy, będzie potępiony” (Mk 16, 15n). Tymi, którzy zostają posłani, są apostołowie, im zostaje powierzona misja głoszenia Dobrej Nowiny, a więc rozszerzania Królestwa Bożego na ziemi, z konkretnymi konsekwencjami dotyczącymi słuchaczy. Kto nie uwierzy w Ewangelię głoszoną przez apostołów Chrystusa i nie przyjmie chrztu, zostanie potępiony. Zdaniem Cz.S. Bartnika powyższy cytat „oddaje świadomość całego pierwotnego Kościoła”<sup>506</sup>, który uznawał autorytet apostołów i ich zwierzchnictwo w gminie chrześcijańskiej. W związku z tym, że zarówno nauczanie, jak i świadectwo samego Pana bywały odrzucane – „Słowo (...) przyszło do swojej własności, a swoi go nie przyjęli” (J 1, 11) – dodajmy, że ten sam los mógł i zapewne spotkał Jego wysłanników, co zdaje się zapowiadać przytoczony fragment.

W podobnej perspektywie należy spojrzeć na zagadnienie posłuszeństwa biskupom jako przełożonym lokalnej społeczności chrześcijańskiej. Pismo Święte stwierdza: „kto was słucha, Mnie słucha, kto wami gardzi, Mną gardzi; lecz kto Mną gardzi, gardzi Tym, który Mnie posłał” (Łk 10, 16). Posłuszeństwo i szacunek wobec apostołów utożsamione zostają z posłuszeństwem i szacunkiem wobec Syna Bożego i Ojca, który jest w niebie. Odrzucenie głosicieli – apostołów, wiąże się z odrzuceniem

---

<sup>504</sup> *Lumen gentium*, 15.

<sup>505</sup> Por. Tamże 15.

<sup>506</sup> Tamże, s. 158.

autorytetu udzielonego im przez samego Pana oraz z odrzuceniem nauki Tego, który ich posłał. W tym świetle zrozumiały staje się wniosek Cz.S. Bartnika, iż „próby odrzucenia autorytatywnego charakteru Kościoła Chrystusowego prowadzą do odrzucenia Boskiej genezy Kościoła”<sup>507</sup>. Odrzucenie nauczania Kościoła w sprawach wiary oznacza tym samym zakwestionowanie jego pochodzenia. Za owo nauczanie odpowiadają prawomocnie ustanowieni pasterze, przede wszystkim papież i kolegium biskupów.

Kolejną kwestią, na którą zwraca uwagę Ratzinger, jest trwanie przy biskupach. Bawarski teolog uzmysławia nam, powołując się na nauczanie *Vaticanum II*, że bez tego zgromadzenie nie powinno rościć sobie prawa do nazywania się Kościołem.

„Ten Kościół Chrystusa jest prawdziwie obecny we wszystkich prawowitych miejscowych zgromadzeniach wiernych, które o ile trwają przy swoich pasterzach, nazywane są w Nowym Testamencie Kościołami. Są one bowiem na swoim miejscu nowym ludem powołanym przez Boga mocą i działaniem Ducha Świętego oraz wielką siłą przekonania (zob. Tes 1, 4). (...) W tych wspólnotach, choć nieraz są one szczupłe i ubogie albo żyją w rozproszeniu, obecny jest Chrystus, którego mocą jednoczy się jeden, święty i apostołski Kościół”<sup>508</sup>.

Przytoczony fragment należałoby uzupełnić o soborową wypowiedź pominiętą przez Ratzingera: „W każdej wspólnotcie ołtarza, przy świętej posłudze biskupa, pokazuje się symbol owej miłości i jedności jednego Ciała Mistycznego, bez której nie może być zbawienia”<sup>509</sup>. Eucharystyczna posługa biskupa jest symbolem jedności i miłości członków Mistycznego Ciała – Kościoła. A zatem nie tylko papież, ale każdy biskup jest tym, który jednoczy wiernych, choć w różnych wymiarach – papież jest zwornikiem jedności całego Kościoła, biskup kościoła partykularnego, którym kieruje<sup>510</sup>. Bez tej jedności i miłości w Ciele Mistycznym „nie może być zbawienia”<sup>511</sup>,

---

<sup>507</sup> Cz.S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, t. 2, s. 159.

<sup>508</sup> J. Ratzinger, *Eklezjologia II Soboru Watykańskiego*, s. 240. Cytat pochodzi z *Lumen gentium*, 26.

<sup>509</sup> *Lumen gentium*, 26.

<sup>510</sup> „Według Cypriana, koniecznym warunkiem Kościoła jest podporządkowanie się hierarchii jako jedynemu gwarantowi obecności *πνεῦμα*. Tylko tam, gdzie jest prawowity biskup, tam jest Duch, tam jest on także w każdym wypadku”. J. Ratzinger, *Lud i dom Boży*, s. 149.

<sup>511</sup> *Lumen gentium*, 26.

naucza Sobór Watykański II<sup>512</sup>. Dlatego troska o jedność stanowi jedno z głównych zadań pasterskich biskupa.

O konsekwencjach zerwania jedności z biskupem Kościoła partykularnego wspominał św. Cyprian w słowach: „nie dojdzie do nagrody Chrystusa, kto porzuca Kościół Chrystusowy”<sup>513</sup>. Poza nim bowiem nie ma trwania w łasce uświęcającej, która jest konieczna do zbawienia. Afrykańczyk użył takiego stwierdzenia, ponieważ:

„Chciał bronić jedności Kościoła, poddanego jednemu biskupowi, i przeciwstawiając się wszelkim próbom usamodzielniania się i odrywania od zbudowanej na biskupie kościelnej wspólnoty. Zgodnie z tym w tych wywodach przyświecał mu cel podkreślenia nienaruszalności struktury biskupiej i konieczności zachowania jedności”<sup>514</sup>.

Po raz kolejny biskup jawi się nam jako gwarant jedności i ten, na kim zbudowana jest wspólnota Kościoła. Dlatego struktury biskupiej nie należy naruszać. Co jednak oznacza owa nienaruszalna struktura? Wydaje się, że chodzi tutaj o miejsce, jakie *episkopos* zajmuje we wspólnocie wierzących, o zadania, jakie pełni, oraz o to, że posiada władzę, udzieloną jemu w celu „budowania swojej trzody w prawdzie i świętości”<sup>515</sup>.

Spoglądając na Kościół z perspektywy prawniczej, dostrzegamy strukturę hierarchiczną. „Pierwszym (...) jest biskup, któremu podporządkowani są: prezbiter, diakon i niższe duchowieństwo; pozostali członkowie Kościoła to plebs, który jest poddany biskupowi, i bez którego nie ma Kościoła. (...) [Biskup jest] instancją nadrzędną, we właściwym sensie stanowiącą ucieleśnienie Kościoła”<sup>516</sup>. Po raz kolejny

---

<sup>512</sup> Tenże sobór stwierdza ponadto, że jednym z zadań biskupa jest troska o swoich podwładnych na wzór Dobrego Pasterza, który „nie przyszedł, aby mu służyli, lecz aby służyć” (Mt 20, 28; Mk 10, 45) i „dać swoje życie za owce” (J 10, 11). Jednak okazuje się, że troska ta powinna być pojmowana szerzej, tzn. biskup modlitwą, nauczaniem i czynkami miłości winien otaczać tych, którzy „nie są jeszcze z jednej owczarni”. Co znamienne, ich także powinien uważać za tych, którzy są powierzeni jego pasterskiej pieczy. Por. *Lumen gentium*, 27. Kim zatem są ci, co nie przynależą do jednej owczarni? Nasuwa się odpowiedź, że do tego grona zaliczyć możemy osoby żyjące na terenie danej diecezji, lecz niebędące katolikami, i z perspektywy formalnej niepodlegające jurysdykcji biskupa. Byliby to zatem chrześcijanie niekatolicy i osoby nieochrzczone (ateiści), w tym wyznawcy religii niechrześcijańskich. Uściślając, do tego szerokiego grona zaliczyć należy ponadto tych, którzy dobrowolnie, formalnym aktem apostazji, rzekli się swojej przynależności do wspólnoty Kościoła, oraz wszystkich tych, którzy otrzymali kary kanoniczne pozbawiające praw w ramach tej wspólnoty (interdykt, suspensa, ekskomunika).

<sup>513</sup> Św. Cyprian, *Pisma I. Traktaty*, Poznań 1937, s. 175.

<sup>514</sup> J. Ratzinger, *Poza Kościołem nie ma zbawienia?*, s. 981. Zdaniem Ratzingera: „tym, co biskup Kartaginy przeciwstawi schizmie, jest *unitas*, a mówiąc wprost: *episkopus* jako konkretna rzeczywistość tej *unitas*”. J. Ratzinger, *Lud i dom Boży*, s. 147.

<sup>515</sup> *Lumen gentium*, 27. Punkt ten zawiera więcej informacji na temat władzy udzielonej biskupowi.

<sup>516</sup> J. Ratzinger, *Lud i dom Boży*, s. 146–147.

zauważamy rolę, którą zdaniem św. Cypriana pełni biskup we wspólnocie wierzących w Chrystusa. Zgodnie z przytoczonymi słowami, jest on tym, „bez którego nie ma Kościoła”, i który „stanowi ucieleśnienie Kościoła”. Święty przestrzega też, że opuszczenie biskupa i znalezienie kogoś, kto go zastąpi – pseudobiskupa – stanowi poważne ryzyko<sup>517</sup>. Mają nimi być „głębokie zepsucie i gniew Boga”<sup>518</sup>.

Podsumowaniem dyskusji na temat konieczności posługi biskupa Rzymu są słowa Josepha Ratzingera: „Prymat rzymski nie jest (...) wymysłem papieża, ale istotnym elementem jedności Kościoła, pochodzącym od samego Pana i wiernie rozwijanym w tworzącym się Kościele”<sup>519</sup>.

#### 4. Ekskomunika jako bycie poza Kościołem

Kolejnym zagadnieniem łączącym się z kwestią zbawienia poza Kościołem jest ekskomunika<sup>520</sup>, która jest „najsurowszą karą kościelną”<sup>521</sup>. Jej surowość polega na tym, że wyłącza wiernego z komunii eucharystycznej<sup>522</sup>. Sam fakt znalezienia się w ekskomunice nie oznacza, jakoby w ramach eklezji nie było miejsca dla grzeszników, lecz podkreśla, iż niektóre grzechy są na tyle ciężkie, że ich popełnienie stawia danego człowieka poza społecznością wierzących w Chrystusa. Zatem w jaki sposób owa najsurowsza kara wiąże się z poruszonym w dysertacji zagadnieniem zbawienia poza Kościołem? Aby odpowiedzieć na to pytanie, należy najpierw określić, czym w swej istocie jest ekskomunika.

---

<sup>517</sup> Por. Tenże, *Kościół – powszechny sakrament zbawienia w Chrystusie*, [w:] *Opera omnia. Kościół – znak wśród narodów*, t. VIII/1, s. 224.

<sup>518</sup> Tamże, s. 224.

<sup>519</sup> J. Ratzinger, *Kościół. Wspólnota w drodze*, s. 65.

<sup>520</sup> O historii kształtowania się ekskomuniki w Kościele oraz o jej praktycznych konsekwencjach zob. A. Terpin, *Ekskomunika. Rys historyczno-kanoniczny*, „Resovia sacra” 21(2014), s. 447–468. O konsekwencjach ekskomuniki w świetle Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1917 roku zob.: M.A. Mychra, *Ekskomunika*, „Prawo kanoniczne. Kwartalnik prawnohistoryczny” 1–2(1958), s. 25–182.

<sup>521</sup> KKK 1463. Czytamy tam, że kara ekskomuniki wiąże się z niektórymi szczególnie ciężkimi grzechami. Powoduje ona niemożność uczestniczenia w życiu sakramentalnym Kościoła i wykonywania „pewnych aktów kościelnych”. Katechizm wymienia ponadto osoby, które mają prawo zdjąć ekskomunikę. Są to: papież, biskup miejsca, upoważniony przez biskupa kapłan. W sytuacji zagrożenia życia każdy prezbiter, nawet ten, który nie ma prawa wykonywania władzy wynikającej ze święceń, może zdjąć ekskomunikę, jednając tym samym osobę ze wspólnotą wierzących. Por. Tamże.

<sup>522</sup> Zagadnienie sytuacji osób ekskomunikowanych u Ratzingera zostało podjęte [w:] J. Morawa, *Eklezjologia Kardynała Josepha Ratzingera. Szkic teologiczno-fundamentalny*, Kraków 2013, s. 89–91. Czytamy tam między innymi, że „Kościół może pozbawić kogoś komunii zewnętrznej, ale nigdy wewnętrznej. Jedynym celem wykluczenia z Kościoła jest lekarstwo ocalenia przez pobudzenie do refleksji i udzielenie pociechy. Niejeden zaś ekskomunikowany robi większe postępy w cierpliwości i pokorze od pozostających w pełnej komunii z Kościołem”. Tamże, s. 90.



Ekskomunika jest radykalnym narzędziem, za pomocą którego ma dojść do uzdrowienia tego, który z różnych powodów odszedł od kościelnej *communio* (herezja, schizma, czyn obłożony karą ekskomuniki). Przy czym ekskomunika może okazać się narzędziem skutecznym dopiero wtedy, gdy dany katolik zrozumie swój błąd i pojedna się z Kościołem. W tym sensie mówić możemy o jej pozytywnym wymiarze. Obok tego istnieje także aspekt negatywny, który polega na oddzieleniu pojedynczego wiernego lub grupy katolików od pozostałych wierzących w celu zachowania ich wiary od błędów doktrynalnych lub zgubnych przykładów życia. Dodatkowo „lista” czynów obłożonych ekskomuniką stanowi szczególne dopowiedzenie do prawa Bożego, na którym oparte jest życie i misja Kościoła. Owa „lista” wskazuje na czyny szczególnie mocno godzące w dobro Kościoła i raniące go. Fakt popełnienia któregoś z nich nie pozwala na trwanie we wspólnocie i domaga się adekwatnej kary i pokuty. Ratzinger, omawiając karę ekskomuniki, ukazuje jednocześnie sytuację osób, które są „wyłączone ze wspólnoty katolickiej, ale podtrzymywanych miłością Chrystusa, ogarniętych Jego Krzyżem, wstawiennictwem świętych i modlitwami Kościoła. Cierpliwość takich osób kieruje je ku komunii Kościoła, natomiast całkowite zerwanie czy bunt niszczy pozytywne znaczenie ekskomuniki”<sup>523</sup>.

Prawo kanoniczne przewiduje różne kary w zależności od popełnionego czynu. Zaznaczyć należy, że ekskomunika, będąc karą najsurowszą, zawsze łączy się z grzechem, nie jest jednak nieodwracalna. Do zdjęcia tej kary nie wystarczy proste wyznanie grzechów w sakramencie pokuty, ponieważ nie każdy kapłan i nie w każdych okolicznościach ma prawo do udzielenia absolucji z grzechu obłożonego ekskomuniką<sup>524</sup>. Władzę jej zdejmowania posiada hierarchia Kościoła, przy czym to, kto w danej sytuacji władzę tę może sprawować, uzależnione jest od przyczyny popadnięcia w ekskomunikę (biskup i delegowani przez niego prezbiterzy, w sprawach najwyższej wagi tylko biskup Rzymu)<sup>525</sup>.

Warto zauważyć, że w słowach „cokolwiek związesz na ziemi, będzie związane w niebie, a co rozwiązesz na ziemi, będzie rozwiązane w niebie” (Mt 16, 19), została

---

<sup>523</sup> H. Seweryniak, *Teologiczna droga Josepha Ratzingera – papieża i współczesnego ojca Kościoła*, [w:] *Niedźwiedź biskupa Korbiniana. W kręgu myśli teologicznej Benedykta XVI*, Płock 2011, s. 25.

<sup>524</sup> Warto nadmienić, że w ogłoszonym przez papieża Franciszka Nadzwyczajnym Roku Miłosierdzia (8.12.2015–20.11.2016) każdy kapłan otrzymał prawo do udzielania rozgrzeszenia z grzechu aborcji i do zdejmowania ekskomuniki, która przewidziana jest za ten grzech.

<sup>525</sup> Poszczególne sytuacje reguluje Kodeks Prawa Kanonicznego, zob. KPK 1364, 1367, 1370, 1378, 1382, 1388, 1389.

dana Piotrowi władza nie tylko „nakładania ekskomuniki lub jej cofnięcia”<sup>526</sup>, lecz także odpuszczania grzechów. Dlatego niezwykle istotne w kontekście podejmowanego zagadnienia jest zwrócenie uwagi na fakt, że „w samym centrum nowego zadania, które pozbawia władzy moce niszczycielskie, znajduje się łaska przebaczenia (...) ona konstytuuje Kościół”<sup>527</sup>. Nasuwa się jednak pytanie, do jakiego momentu „sięga” ekskomunika? Czy z racji posiadania przez papieża władzy kluczy nałożona kara ekskomuniki obowiązuje (wiąże) także po śmierci? Odpowiedź, której udziela prefekt Kongregacji Nauki Wiary, jest w tym zakresie krótka i jednoznaczna: „ekskomunika kończy się wraz ze śmiercią danej osoby”<sup>528</sup>. Warto dodać, że wypowiedź ta dotyczy konkretnego człowieka, który popadł w tę karę: Marcina Lutra. Okazuje się zatem, że odwołanie ekskomuniki, która była nałożona na daną osobę, może dokonać się jedynie za życia tej osoby, ponieważ „uprawnienia Kościoła odnoszą się tylko do żyjących”<sup>529</sup>. Dlatego Ratzinger stwierdza:

„Pytanie o zniesienie ekskomuniki rzuconej na osobę Lutra jest zbędne; wygasła ona w chwili jego śmierci, gdyż po śmierci sąd należy wyłącznie do Boga. Nie ma potrzeby znoszenia ekskomuniki nałożonej na osobę Lutra, już od dawna jej nie ma”<sup>530</sup>.

W wypowiedzi tej odnajdujemy istotne światło. O ile za życia na ziemi sąd jest domeną rządów sprawowanych przez człowieka nad drugim człowiekiem i regulującym życie danej społeczności, o tyle po śmierci władza ta kończy się definitywnie. Ekskomunika, co oczywiste, jest narzędziem stosowanym przez Kościół wobec żyjących katolików. Nie rozciąga się na tych, którzy zostali ochrzczeni w ramach innych wyznań chrześcijańskich<sup>531</sup>. Władza Kościoła Katolickiego tam nie sięga.

Jak w tym kontekście rozumieć słowa Chrystusa, w których przekazuje Piotrowi wspomnianą już władzę kluczy: „cokolwiek zwiążesz na ziemi, będzie związane w niebie”? (Mt 16, 19). Ekskomunika wydaje się być takim właśnie wiązaniem. Ratzinger z rozmysłem nie wchodzi w to rozważanie i nie formułuje prawdopodobnych rozwiązań tak postawionej eschatologicznej kwestii. Przy całej swej teologicznej wiedzy, wobec rzeczywistości Boga i sądu nad człowiekiem okazuje pokorę, która nie pozwala mu na

---

<sup>526</sup> J. Ratzinger, *Prymat Piotra a jedność Kościoła*, s. 571.

<sup>527</sup> Tamże, s. 572.

<sup>528</sup> J. Ratzinger, *Luter a jedność Kościołów. Rozmowa z redakcją Internationale katolische Zeitschrift Communio*, 1983, [w:] *Opera Omnia. Kościół znak wśród narodów*, t. VIII/2, s. 871.

<sup>529</sup> Tamże, s. 871.

<sup>530</sup> Tamże, s. 871.

<sup>531</sup> Por. Tamże, s. 897.

sformułowanie ani jednego zdania, które świadczyłoby o pośmiertnym losie kogokolwiek, ponieważ „po śmierci sąd należy wyłącznie do Boga”<sup>532</sup>.

Ratzinger, rozważając tertulianową ideę *disciplina* i badając jego pisma, zauważa, że istnieje pewne „najgłębsze sakramentalne centrum wspólnoty kościelnej”<sup>533</sup>. Pozwala to dostrzec możliwość znalezienia się poza owym centrum, a więc tam, gdzie „istnieje sfera zewnętrzna (*foris*), do której kieruje się grzesznika”<sup>534</sup>. Owa zewnętrzna sfera dotyczy także heretyków, którzy należą do „stojących na zewnątrz”<sup>535</sup> Kościoła. Tę zewnętrzną sferę nazwać należy według dzisiejszej nomenklatury ekskomuniką. Teolog, komentując tę koncepcję, zauważa, że w myśli Tertuliana przez taki akt władzy kościelnej „osoba usunięta z Kościoła jest stawiana na równi z poganami; jej chrzest zostaje unieważniony”<sup>536</sup>. Należy zaznaczyć, że chrzest jest sakramentem wtajemniczenia chrześcijańskiego i w żaden sposób nie można go unieważnić. Nawet znalezienie się w sytuacji kary kościelnej nie zmienia faktu wszczęcia w Chrystusa, którego chrzest jest widzialnym znakiem. Omawiając koncepcję Tertuliana, Ratzinger stwierdza, że w myśl poglądów Afrykańczyka sytuacja osoby usuniętej z Kościoła jest gorsza od osób, które do Kościoła nie należą, a więc od pogan, dlatego że „przy całej swej rzeczywistej grzeszności ich istota (*substantia*) pozostaje otwarta na zbawienie, gdy tymczasem osoba wykluczona z kościelnej wspólnoty całą swą bytowością znajduje się poza sferą zbawienia”<sup>537</sup>. Ratzinger nie podważa myśli afrykańskiego apologety. Wskazuje jednak na fakt, że bycie wewnątrz Kościoła polega na wspólnym przystępowaniu do stołu eucharystycznego. Osoby ekskomunikowane są pozbawione tej możliwości i to przede wszystkim odróżnia ich sytuację od osób będących w jedności z kościelną wspólnotą.

Tym, co wynika z powyższej wypowiedzi, jest jej zdecydowany radykalizm, szczególnie słowa mówiące o znalezieniu się całą swoją bytowością poza sferą zbawienia. Wydaje się, że nie może być już nic gorszego, a samo sformułowanie przypomina orzeczenie o potępieniu osoby. Nie jest to jednak zdanie, pod którym podpisuje się Ratzinger, należy je raczej potraktować jako zaczerpnięte od Tertuliana.

---

<sup>532</sup> Tamże, s. 897.

<sup>533</sup> J. Ratzinger, *Lud i dom Boży*, s. 116.

<sup>534</sup> Tamże, s. 116.

<sup>535</sup> Tamże, s. 116.

<sup>536</sup> Tamże, s. 116. Ratzinger nawiązuje tu do Tertuliana. Zob. Tertulian, *De pudicitia*, 14, [w:] *Sources Chrétiennes* 394(1993), Paryż 1993. Źródło: [http://www.tertullian.org/latin/de\\_pudicitia.htm](http://www.tertullian.org/latin/de_pudicitia.htm); dostęp: 23.07.2020.

<sup>537</sup> J. Ratzinger, *Lud i dom Boży*, s. 116.

Dodatkowo, analizując ten fragment, uwypuklić należy znaczącą różnicę pomiędzy sytuacją pogan (nieochrzczeni) a tymi, którzy wpadli w karę ekskomuniki. Okazuje się, że ich perspektywa zbawienia jest radykalnie inna. Poganin pozostaje otwarty na zbawienie, dla ekskomunikowanego ta perspektywa pozostaje zamknięta. O rzeczywistym fakcie znalezienia się w stanie potępienia nie można jednak wyrokować. Kara wykluczenia z kościelnej wspólnoty nie sięga bowiem poza ramy doczesności.

Zagadnienie ekskomuniki zostało rozpatrzone przez Josepha Ratzingera zarówno od strony historycznej, jak i teologicznej. Z jego analiz wynika, że narzędzie, jakim jest ekskomunika, funkcjonowało już w czasach starożytnego Kościoła. Odwołując się do badań Ludwika Hertlinga, wskazuje, że wczesny Kościół w całości „rozumiał siebie jako wspólnotę ostatniej wieczerzy”<sup>538</sup>, zaś jedność pomiędzy poszczególnymi wspólnotami wyrażała się we wzajemnym przystępowaniu do komunii świętej osób z różnych wspólnot. Swoistym znakiem jedności było więc wspólne komunikowanie. Z kolei osoby lub całe wspólnoty uznane za heretyckie zostawały wykluczone ze wspólnego przystępowania do Stołu Pańskiego. Mogło to być spowodowane np. głoszeniem błędnych nauk. Historia Kościoła odnotowuje wiele takich przypadków. Przynależność do owych wspólnot oznaczała *de facto* znalezienie się poza widzialną *communio* Kościoła.

„Z heretykami (ani z pojedynczymi, ani z całymimi wspólnotami) nie »komunikowano«, nie przyjmowano ich do wspólnoty komunijnej ze wspólnotami ortodoksyjnymi, co oznaczało wykluczenie z Kościoła i ogłoszenie heretykami. Grupy heretyckie zaś tworzyły ze sobą wspólnoty komunijne, nie »komunikowali« jednak z Wielkim Kościołem”<sup>539</sup>.

Ratzinger posługuje się charakterystycznymi określeniami<sup>540</sup> dla odróżnienia wspólnot, które odłączyły się od Kościoła katolickiego przez herezje (np. grupy heretyckie) oraz Kościoła katolickiego, który stoi na straży prawowierności

---

<sup>538</sup> J. Ratzinger, *O genezie i istocie Kościoła*, s. 141. Przy okazji omawiania prac podejmowanych nad schematem o Kościele, szczególnie nad punktem dotyczącym relacji prymatu do episkopatu, podczas Soboru Watykańskiego II, Ratzinger analizuje funkcjonowanie i strukturę pierwotnego Kościoła. Autor wskazuje na wielość wspólnot Stołu jako na czynnik tworzący ówczesny Kościół. Wspólnoty te, choć oddalone od siebie, trwając nawzajem ze sobą we wspólnocie oraz ze swoimi biskupami, stanowiły system komunijny. Tym samym wyraźniejsze staje się, na czym polegało bycie poza ową *communio*. Por. J. Ratzinger, *Powrót do pierwotnego Kościoła (październik 1963)*, [w:] *Opera omnia. O nauczaniu Soboru Watykańskiego II*, t. VII/1, s. 301.

<sup>539</sup> Tamże, s. 141.

<sup>540</sup> Określenia te czerpie z badań Ludwika Hertlinga. Zob. Tamże, s. 141.

powierzonego mu depozytu ewangelicznego. Na jego określenie posługuje się terminem Wielki Kościół (niem. *große Kirche*). Stanowili go ci wszyscy, którzy nie przyjęli heretyckich nauk i pozostali wierni swoim pasterzom, z następcą św. Piotra na czele. W obu typach wspólnot funkcjonować miały obrzędy komunii. Warto dodać, że wspólnoty heretyckie, komunikując ze sobą, tworzyły quasi-kościół. Grup tych było zatem więcej. Potrzebny był zatem sposób na swoistą identyfikację poszczególnych osób i wspólnot oraz odróżnienie tych ortodoksyjnych od nieortodoksyjnych.

[Były nimi] „wydawane przez poszczególnych biskupów listy, na których wyszczególniono lokalne Kościoły ortodoksyjnych wspólnot. Rzym był tu jednak zawsze uważany za swoisty »indeks«, potwierdzający, gdzie istniała ortodoksyjna wspólnota. Obowiązywała zasada: kto komunikuje z Rzymem, ten komunikuje z prawdziwym Kościołem; z kim Rzym nie komunikuje, ten nie należy do rzeczywistej *communio*, nie należy w pełni do Ciała Chrystusa”<sup>541</sup>.

Stolica Apostolska jawi się tutaj jako instancja rozstrzygająca spory najwyższej wagi i orzekająca o przynależności danej grupy wierzących do Kościoła. Przedmiotem badania, którego dokonywał Rzym, było to, czy dana wspólnota jest ortodoksyjna. Tym samym po drugiej stronie czynników znamionujących odniesienie do Kościoła znajduje się nieortodoksyjność wspólnot. Ta z kolei jawi się jako czynnik stawiający je poza wspomnianym przez Ratzingera indeksem, czyli poza widzialną *communio*.

Tym, co stawiało człowieka poza wspólnotą Kościoła, była nieortodoksyjność, a więc wiara wyznawana w sposób błędny, tzn. niezgodny z tym, co zostało oficjalnie uznane za prawdziwe przez Rzym. Ukonkretnieniem tego były wyznania wiary przyjęte na pierwszych soborach powszechnych. Patrząc pod kątem historycznym, należy powiedzieć, że ta sama sytuacja obecna jest także i dziś, tzn. wyznawanie i głoszenie teologii niezgodnej z wiarą i z nauczaniem Kościoła katolickiego może doprowadzić do popadnięcia w kary kościelne, jak np. zakaz nauczania<sup>542</sup>, z ekskomuniką włącznie<sup>543</sup>.

O przynależności do Kościoła możemy mówić w aspekcie zewnętrznym i wewnętrznym. Zewnętrznie włącza do niego chrzest, a wewnętrznie wiara. O ile to,

---

<sup>541</sup> Tamże, s. 141.

<sup>542</sup> Współczesny przykład zakazu nauczania błędnych nauk zob.: <https://diecezja.siedlce.pl/komunikat/komunikat-w-sprawie-ks-dr-adama-skwarczynskiego/>; dostęp: 27.07.2020.

<sup>543</sup> Współczesne przykłady ekskomuniki zob.: <https://www.pch24.pl/ekskomunika-dla-kaplana-popierajacego-homomalzenstwa-,17952,i.html>, a także: <https://gfx.archwwa.pl/wiadomosci/wloski-ksiazd-ekskomunikowany-za-heretze/>, dostęp: 27.07.2020.

czy ktoś jest ochrzczony, można łatwo potwierdzić, sięgając do ksiąg metrykalnych, o tyle wiara jest kwestią o wiele bardziej wewnętrzną i dostrzegalna staje się wtedy, gdy zostanie wyrażona na zewnątrz słowem lub czynem. Stąd w aspekcie zewnętrznej przynależności do Kościoła wyróżnić można kilka odmiennych sytuacji, w których człowiek Kościoła znajduje się poza nim. Są wśród nich takie jak: dobrowolna apostazja, oznaczająca publiczną deklarację wystąpienia z Kościoła, popełnienie czynu, na mocy którego popada się w ekskomunikę *latae sententiae* – mocą samego prawa. Do takich czynów zaliczamy np. aborcję<sup>544</sup>, ponowne przyjęcie chrztu świętego<sup>545</sup>, wyświęcenie nowych biskupów bez zgody Stolicy Apostolskiej (sprawa abp. Lefebvre'a<sup>546</sup>). Inną sytuacją jest nałożenie kary ekskomuniki przez władzę kościelną.

Warto dodać w tym miejscu, że Joseph Ratzinger jako prefekt Kongregacji Nauki Wiary i późniejszy następca św. Piotra podjął szereg kroków mających na celu zbliżenie i pojednanie pomiędzy Stolicą Apostolską a bractwem św. Piusa X, założonym przez ekskomunikowanego abp. Lefebvre'a<sup>547</sup>. Świadczy o tym chociażby list apostolski *motu proprio Summorum Pontificum*, w którym Benedykt XVI przywraca możliwość sprawowania ofiary eucharystycznej w rycie pochodzącym sprzed reformy Soboru Watykańskiego II.

„Wiemy też wszyscy, że w ruchu, któremu przewodził arcybiskup Lefebvre, trwanie przy starym Mszałe okazało się zewnętrzną oznaką tożsamości i punktem samoidentyfikacji. Powodów rozbicia, które z tej sprawy wynikło, trzeba jednak szukać głębiej (...)”<sup>548</sup>.

Następca św. Piotra odwołuje się także do Jana Pawła II, który w odpowiedzi na czyn obłożony ekskomuniką, tj. wyświęcenie czterech biskupów bez zgody Stolicy

---

<sup>544</sup> Zob. KKK 2272, 2322; KPK, kan. 1398.

<sup>545</sup> Zob. także: <https://deon.pl/kosciol/znamy-powod-dla-ktorego-ks-michal-misiak-zaciagnal-na-siebie-ekskomunike,522522>;

<sup>546</sup> Jan Paweł II, *Motu proprio Ecclesia Dei*, w: <http://www.fssp.org/pl/eccldei.htm>; dostęp: 10.03.2016.

<sup>547</sup> Na ten temat zob. K. Gołębiowski, *Lefebryści – trudny dialog*, źródło: <http://ekai.pl/wydarzenia/raport/x22970/lefebrysci-trudny-dialog/?print=1>; dostęp: 10.03.2016. Tekst ukazuje całą sprawę z perspektywy historycznej. Warto zauważyć, że na krótko przed zapowiedzianymi święczeniami biskupimi, których bez zgody Stolicy Apostolskiej zamierzał udzielić abp Lefebvre, Ratzinger piastujący stanowisko prefekta Kongregacji Nauki Wiary napisał list, w którym zwraca się w imieniu Jana Pawła II, aby francuski hierarcha odstąpił od podjętego zamiaru. Zob. H. Seweryniak, *Teologiczna droga Josepha Ratzingera – papieża i współczesnego ojca Kościoła*, s. 26.

<sup>548</sup> Benedykt XVI, List Jego Świątobliwości Benedykta XVI do biskupów z okazji publikacji Listu apostolskiego *motu proprio Summorum Pontificum* traktującego o celebracji liturgii rzymskiej ustanowionej przed reformą roku 1970, wyd. Ligatur, s. 14n. Obszerniejsza wypowiedź na temat powstania bractwa św. Piusa X, jak i samej schizmy, [w:] K. Gołębiowski, *Lefebryści – trudny dialog*, źródło: <http://ekai.pl/wydarzenia/raport/x22970/lefebrysci-trudny-dialog/?print=1>; dostęp: 10.03.2016

Apostolskiej, opublikował *motu proprio Ecclesia Dei*, powołując tym samym komisję odpowiedzialną za kontakty z tradycjonalistami, a także ustalając zasady korzystania z mszału wydanego przez Jana XXIII w 1962 roku. „W tym czasie papież chciał głównie wspomóc Bractwo Świętego Piusa X, by odzyskało ono pełną jedność z następcą św. Piotra i by zagoić ranę sprawiającą coraz większy ból. Niestety, do pojednania nie doszło po dziś dzień”<sup>549</sup>. Podsumowując ten wątek, należy zauważyć, że to właśnie Benedykt XVI jest papieżem, który zniósł ekskomunikę z czterech biskupów wyświęconych bez zgody Stolicy Apostolskiej.

Władzę nakładania ekskomuniki ma przede wszystkim biskup Rzymu, jako pasterz całego Kościoła powszechnego. Ratzinger pisze o ekskomunice w kontekście władzy kluczy, którą św. Piotr otrzymał od Chrystusa. W jego interpretacji władza zamykania i rozwiązywania ma dwojaki charakter i oznacza „pełnię decyzji doktrynalnych”<sup>550</sup> oraz „władzę dyscyplinarną, tzn. prawo nakładania bądź zdejmowania ekskomuniki”<sup>551</sup>. Należy dodać tutaj jeszcze trzecie rozumienie, którym jest „władza odpuszczania grzechów, powierzona w osobie Piotra Kościołowi”<sup>552</sup>. Jest to zatem władza dana człowiekowi, aby w imię Jezusa i Jego mocą jedną z Bogiem i Kościołem tych, którzy od niego odeszli. Zdaniem Ratzingera władza odpuszczania grzechów leży w samym sercu posługi Piotra, a jej istotą jest przebaczenie<sup>553</sup>.

---

<sup>549</sup> Tamże, s. 15. Benedykt XVI pisze te słowa 7.07.2007r.

<sup>550</sup> J. Ratzinger, *Kościół wspólnota w drodze*, s. 56.

<sup>551</sup> Tamże, s. 56.

<sup>552</sup> Tamże, s. 56.

<sup>553</sup> Por. Tamże, s. 57.

## ROZDZIAŁ III

### ***EXTRA ECCLESIAM NULLA SALUS A ZBAWIENIE*** **W RELIGIACH NIECHRZEŚCIJAŃSKICH**

Jedną z kwestii związanych z interpretacją aksjomatu *extra Ecclesiam nulla salus*, które pojawiają się w tekstach Josepha Ratzingera, jest zagadnienie zbawienia człowieka. Teolog pisząc na temat zbawienia wskazuje, że człowiek nie może sam siebie zbawić ale że zawsze potrzebuje tego, który „był sam Zbawicielem i nie może przestać nim być”<sup>554</sup>. Wieczne szczęście, którego pragnie człowiek jest owocem pozostawania w relacji z Nim.

Ratzinger wskazując na dokonujący się od pewnego czasu proces „sekularyzacji chrześcijańskiej myśli eschatologicznej”<sup>555</sup> zauważa, że proces ten spowodował pewne przesunięcie w rozumieniu tego czym jest zbawienie. Jego zdaniem „zbawienie jakie obiecuje wiara, ogranicza się (...) już tylko do zbawienia duszy, od czego oddziela się szczęście, którego człowiek szuka w życiu”<sup>556</sup>. Autor zauważa ponadto, że wcześniej pojęcia zbawienie nie odnoszono jedynie do człowieka i jego duszy ale że zbawienie pojmowano bardziej całościowo i że oznaczało ono „zbawienie świata”<sup>557</sup>.

W tym kontekście pojawia się pojęcie bycia niezbawionym. Brzmienie omawianego aksjomatu wskazuje, że poza Kościołem nie ma zbawienia. To, jak dziś rozumie się to zdanie oraz czym jest przynależność do Kościoła i kto do niego należy, zostało omówione we wcześniejszej części pracy.

---

<sup>554</sup> J. Ratzinger, *Eschatologia – śmierć i życie wieczne*, w: *Opera omnia. Zmartwychwstanie i życie wieczne*, t. X, Lublin 2014, s. 42.

<sup>555</sup> Tamże, s. 44.

<sup>556</sup> Tamże, s. 44.

<sup>557</sup> Tamże, s. 44.



## 1. Zbawieni i niezabawieni

### 1.1. Zbawienie jako Adwent

Rozważając kwestię zbawionych i niezabawionych, Ratzinger nawiązuje do liturgicznego okresu Adwentu, który przypomina nam o historii, która była niezabawiona i zagrożona w ciemności<sup>558</sup>. Bawarski teolog, interpretując tę symbolikę, stwierdza, że chrześcijan nauczono kiedyś myślenia w taki oto sposób: przed narodzeniem Jezusa „niezabawiona część ludzkości czekała na zbawienie”<sup>559</sup>. Adwent ma zatem dwojakie teologiczne znaczenie. Po pierwsze, kieruje nasz wzrok ku przeszłości i stawia w perspektywie oczekiwania na obiecane Zbawiciela, po drugie, uzmysławia nam, że na świecie wiele osób nie przyjęło jeszcze sakramentu chrztu, który obmywa z grzechu pierworodnego, otwierając przed człowiekiem perspektywę zbawienia w Chrystusie.

Ratzinger nawiązuje do medytacji św. Ignacego z drugiego tygodnia ćwiczeń duchownych i stwierdza, że do momentu Wcielenia Chrystusa wszystkich ludzi czekało wieczne potępienie<sup>560</sup>. Chrystus jawi się jako ten, który przyszedł, aby zbawić świat od ciemności niezabawienia. Zatem dzieje ludzkości przed Chrystusem pojmowane były jako „czas niezabawienia”<sup>561</sup>. Teolog zauważa ponadto, że współcześni nauczyli się nazywać okres od narodzenia Pana „latami przywróconego zbawienia”<sup>562</sup>. Tak więc zarysowuje się nam tutaj podział historii na dwie skrajnie odmienne części.

Ratzinger zauważa, że dziś „nie byłibyśmy w stanie urzeczywistnić tej przywołanej myśli (...), iż do granic Kościoła nie ma już zbawienia, że aż do Chrystusa wszyscy ludzie będą poddani losowi wiecznego potępienia”<sup>563</sup>. Dodaje, że wśród rzeczy,

---

<sup>558</sup> Symbolizuje to liturgia Mszy Świętej roratniej, podczas której uczestnicy spędzają obrzędy wstępne w ciemnym kościele przy nikłym świetle świec. Odnosząc się do wieńca adwentowego, Ratzinger pisze: „Wieniec ten przypomina i Kościołowi, i nam o czasie, w którym niezabawiona ludzkość czekała na zbawienie. Przypomina nam o ciemności jeszcze niezabawionej historii, w której dopiero powoli zapalały się światła nadziei, aż w końcu przyszedł Chrystus, światłość świata, i uwolnił świat od ciemności bycia niezabawionym”. J. Ratzinger, *O sensie bycia chrześcijaninem. Pierwsze kazanie: Czy jesteśmy zbawieni? albo: Hiob rozmawia z Bogiem*, [w:] *Opera Omnia. Wprowadzenie do chrześcijaństwa*, t. IV, s. 319n.

<sup>559</sup> Tamże, s. 319.

<sup>560</sup> W medytacji tej święty zaleca rozważyć, jak Trójca Święta spogląda na ziemię, i spostrzeżać, że cała ludzkość wpada w wieczne potępienie w piekle. Widok ten sprawia, że Druga Osoba Boska zstępuje na ziemię i przyjmuje ludzką postać, aby zbawić ludzi. Myśl ta, zdaniem Ratzingera, wywarła mocny wpływ na św. Ignacego i leżała u podstaw jego zaangażowania ewangelizacyjnego. Por. Ignacy Loyola, *Ćwiczenia duchowne*, Kraków 2002, s. 75.

<sup>561</sup> J. Ratzinger, *O sensie bycia chrześcijaninem. Pierwsze kazanie*, s. 320.

<sup>562</sup> Tamże, s. 320.

<sup>563</sup> J. Ratzinger, *O sensie bycia chrześcijaninem. Drugie kazanie: Wiara jako służba*, [w:] *Opera Omnia. Wprowadzenie do chrześcijaństwa*, t. IV s. 332.

które uniemożliwiają współczesnemu człowiekowi jej przyjęcie, jest „wszystko, co wiemy o Bogu, i co wiemy o człowieku”<sup>564</sup>.

„Nie jesteśmy już w stanie i nie jesteśmy zdolni do myślenia, że nasz sąsiad, który jest dobrym i przyzwoitym człowiekiem i w wielu rzeczach ma nad nami przewagę, powinien być na wieki potępiony tylko dlatego, że nie jest katolikiem. Nie jesteśmy gotowi i nie mamy chęci myśleć, że ludzie w Azji, Afryce lub gdziekolwiek indziej tylko ze względu na to, że w ich paszporcie nie jest napisane katolicki, powinni paść ofiarą wiecznego potępienia”<sup>565</sup>.

Myśl wyrażona w powyższym fragmencie stanowi kolejny dowód na to, że dla Ratzingera zbawienie możliwe jest także poza Kościołem katolickim. Wpisuje się tym samym w nurt Soboru Watykańskiego II, który wyraźnie i w sposób pozytywny wypowiedział się na ten temat<sup>566</sup>.

Prefekt Kongregacji Nauki Wiary stwierdza ponadto, że: „moc Chrystusa (...) sięga dalej i jest bardziej hojna, niż tego chce podział świata na czas zbawiony i niezabawiony. Ona dosięga nie tylko (...) tych, którzy są *po Nim*, lecz dotyka całości i daje też oczywiście wszystkim wolność udzielania ich własnych odpowiedzi”<sup>567</sup>. Chrystus odkupił całą ludzkość także, a może przede wszystkim tych, którzy nie mieli możliwości usłyszenia Dobrej Nowiny. Tym, co sprawia, że kwestia zbawienia lub niezabawienia pozostaje otwarta, jest wolność udzielania przez człowieka odpowiedzi na darmową łaskę Boga. Dlatego też w odniesieniu do ludzi możemy mówić o zbawionych i niezabawionych. Mówi o tym sama Ewangelia. „Kto uwierzy i przyjmie chrzest, będzie zbawiony, a kto nie uwierzy, będzie potępiony” (zob. Mk 16, 16).

W tym świetle sytuacja nieochrzczonych jest interpretowana jako adwent, ponieważ oni wciąż „żyją i czekają w mroku niezabawienia”<sup>568</sup>. Wydawałoby się zatem, że zbawionymi są ci, którzy urodzili się po Chrystusie i zostali ochrzczeni. Teolog dodaje jednak, że doświadczenia XX stulecia nie pozwalają nam w pełni przyjąć takiego poglądu. Okazuje się, że wspomnienie tragicznych dat minionego wieku sprawia, że podział historii na czasy niezabawienia i zbawienia staje się niemożliwy. Jego zdaniem jednym z argumentów przeciw zarysowanemu pierwotnie podziałowi jest

---

<sup>564</sup> Tamże, s. 332.

<sup>565</sup> Tamże, s. 332.

<sup>566</sup> Zob. *Lumen gentium*, 14–16.

<sup>567</sup> J. Ratzinger, *O sensie bycia chrześcijaninem. Drugie kazanie*, s. 334.

<sup>568</sup> J. Ratzinger, *O sensie bycia chrześcijaninem. Pierwsze kazanie*, s. 320.

także tragiczny udział chrześcijan (ludzi zbawionych) w dziełach szkód i spustoszeń dokonywanych na przestrzeni wielu stuleci. Trudno zatem dokonać historycznego podziału ludów na te, które „trwają w stanie zbawienia, i na te, którym go brak”<sup>569</sup>. Ratzinger stwierdza: „cała historia i cała ludzkość będzie się nam jawiła jako szara masa, w której wciąż istnieją przebliski światła dobra, niedającego się nigdy całkowicie zabić, w którym wciąż mają miejsce przebudzenia ludzi ku dobremu, w której wciąż jednak jeszcze następuje popadanie we wszelkie okropności zła”<sup>570</sup>. Ani historia, ani ludzkość nie są w całości dobre lub złe.

Podsumowując, należy stwierdzić, że dla Ratzingera Adwent nie jest jedynie wspomnieniem, odwołaniem się do przeszłości, lecz naszą współczesnością. Człowiek dziś nadal potrzebuje Zbawiciela. „W tym czasie świata nie ma zbawienia jako gotowej przeszłości, nie ma go jako całkowitej ostatecznej terażniejszości, ale zbawienie istnieje tylko na sposób nadziei”<sup>571</sup>.

## 1.2. Zbawione i niezabawione obszary ziemi

Zdaniem Ratzingera niemożliwe jest też podzielenie mapy świata na „sferę zbawienia i jej brak”<sup>572</sup>. Tym samym teolog neguje pogląd, że tam, gdzie nie ma kościoła w sensie administracyjnym, nie ma też zbawienia. Ciągłe istnieją bowiem obszary, na których brakuje kościołów. Zgodnie z tą perspektywą musimy najpierw stwierdzić, że Kościół nie jest ani nigdy nie był we wszystkich miejscach na ziemi, choć dzięki misjom jest obecny niemal we wszystkich krajach świata. Musimy też uznać, że ani określone państwa, ani kontynenty nie są w uprzywilejowanej grupie zbawionych. W każdym rejonie świata występuje zarówno dobro, jak i zło, i to pod wieloma postaciami.

---

<sup>569</sup> Tamże, s. 320.

<sup>570</sup> Tamże, s. 321.

<sup>571</sup> J. Ratzinger, *O sensie bycia chrześcijaninem. Trzecie kazanie: Nade wszystko miłość*, [w:] *Opera Omnia, Wprowadzenie do chrześcijaństwa*, t. IV, s. 348.

<sup>572</sup> J. Ratzinger, *O sensie bycia chrześcijaninem. Pierwsze kazanie*, s. 321.

### 1.3. Pytanie o pośmiertny los ludzi

Formuła *extra Ecclesiam nulla salus* dotyka losu ludzi, ich wiecznego szczęścia lub wiecznego potępienia. Dlatego jedną z kwestii, która wybrzmiewa w tekstach Ratzingera, jest to, czy chrześcijanie powinni wypowiadać się na temat pośmiertnego losu innych ludzi. Nauczanie Jezusa jest tutaj jednoznaczne: „nie sądzcie, a nie będziecie sądzeni, nie potępiajcie, a nie będziecie potępieni (...)” (Łk 6, 37). W tym kontekście nasz autor w jednym ze swoich kazań odnosi się do pytania postawionego Jezusowi przez pewnego człowieka: „czy tylko nieliczni będą zbawieni?” (Łk 13, 23). Jego zdaniem Jezus, odpowiadając na to pytanie: „usiłujcie wejść przez ciasne drzwi; gdyż wielu, powiadam wam, będzie chciało wejść, a nie zdołają” (Łk 13, 24), mówi owemu człowiekowi, że „nie naszą sprawą jest to, jaki będzie koniec historii. Nie powinniśmy próbować odgrywać roli sędziego świata, który zagląda Bogu w karty, próbując zrozumieć logikę tego świata i własnego życia”<sup>573</sup>. Tym, co ma przyświecać człowiekowi, to usilne staranie, wręcz usiłowanie, aby dostać się do nieba. Zabieganie o zbawienie własnej duszy ma być na tyle intensywne, że nie powinno pozostawiać miejsca na dywagację o zbawienie innych. Wręcz przeciwnie, człowiek winien stawiać sobie motywujące pytanie: czy ja będę zbawiony? Ratzinger daje do zrozumienia, że słowo Jezusa „usiłujcie” oznacza, że „dobre życie, prawe człowieczeństwo, które prowadzi do zbawienia i szczęścia wiecznego, wymaga wysiłku – od czego dzisiaj odwykliśmy”<sup>574</sup>. Człowiek może być zbawiony dzięki łasce wysłużonej przez Chrystusa na krzyżu, jednocześnie łaska ta dana jest człowiekowi za darmo. Jednak znalezienie się w gronie zbawionych jawi się jako efekt współpracy człowieka z tą łaską i polega chociażby na postępowaniu zgodnym z Dekalogiem (por. Mt 19, 17b)<sup>575</sup>.

Co do sposobu, w jaki Bóg zbawia człowieka, teolog wypowiada się w sposób następujący: „Jesteśmy przekonani, że Bóg może to uczynić i czyni, z naszą teorią i bez niej, z naszą przenikliwością i bez niej, i że nie potrzebujemy mu już w tym pomagać naszymi myślami”<sup>576</sup>. Stwierdza ponadto, że to, jak inni dochodzą do zbawienia oraz na

---

<sup>573</sup> J. Ratzinger, *Warto się trudzić dla Boga*, [w:] tenże, *Glód Boga. Kazania z Pentling*, Kraków 2016, s. 18.

<sup>574</sup> Tamże, s. 20.

<sup>575</sup> „Jeśli chcesz osiągnąć życie, zachowaj przykazania”.

<sup>576</sup> J. Ratzinger, *O sensie bycia chrześcijaninem. Drugie kazanie*, s. 332.

jakich zasadach przynależą do Chrystusa i do Kościoła, nie jest naszym „problemem”<sup>577</sup>, „to Jego sprawa, a nie nasza”<sup>578</sup>.

Autor stwierdza ponadto, że „musimy uznać rozmiar naszej niemożności bycia zbawionymi”<sup>579</sup>. Wskazuje w ten sposób, że nie da się go osiągnąć własnym wysiłkiem. Użyte przez Ratzingera pojęcie „rozmiar” pozwala wnioskować o ogromie rzeczywistości, jaką jest zbawienie ofiarowane przez Boga człowiekowi, i o nikłych możliwościach człowieka, aby tak postawiony cel osiągnąć. Człowiek zawsze jest tym, który jest zbawiany, nie zaś tym, który się zbawia. „Nikt nie ma się czym chwalić, ponieważ wszyscy zasługują na potępienie i wszyscy będą zbawieni tylko przez łaskę”<sup>580</sup>. W całym swoim bycie człowiek nieustannie potrzebuje tego, który jest Zbawicielem jego ludzkiej natury, upadłej na skutek grzechu. Tylko Chrystus dzięki ofierze krzyża zbawił świat, historię i każdego człowieka. Człowiek zaś, dzięki swej wolności, może stać się uczestnikiem tego daru, jakim jest zbawienie ofiarowane mu przez Chrystusa na krzyżu, ale może także ten dar odrzucić, opowiadając się za możliwością bycia niezbawionym na wieki. „Nikt nie może o sobie powiedzieć: „jestem całkowicie zbawiony”<sup>581</sup>. Czy zadaniem chrześcijanina jest zatem poszukiwanie odpowiedzi na pytanie, kto znajdzie się w niebie? Odpowiedź brzmi: „nie spekuluj na temat tego, co wydarzy się kiedyś, tylko żyj! Weź sobie do serca to, że sam Bóg troszczy się o Ciebie”<sup>582</sup>.

#### 1.4. Niezbawieni

Poruszając kwestię niezbawionych, należy odnieść się do Ewangelii, która wskazuje wyraźnie, iż „wielu będzie pewnych, że wejdą, a nie będą mogli. Z drugiej strony wielu uważanych za niegodnych wejścia zasiądzie do stołu z Abrahamem, Izaakiem i Jakubem”<sup>583</sup>. Moment sądu ostatecznego stanowić będzie dla wielu niemałe zaskoczenie przede wszystkim pod kątem tego, kto będzie zbawiony, a także ze względu na różnicę pomiędzy ludzkimi kalkulacjami i ocenami a wyrokami Bożymi.

---

<sup>577</sup> Tamże, s. 332.

<sup>578</sup> Tamże, s. 334.

<sup>579</sup> J. Ratzinger, *O sensie bycia chrześcijaninem. Pierwsze kazanie*, s. 321.

<sup>580</sup> J. Ratzinger, *O sensie bycia chrześcijaninem. Trzecie kazanie*, s. 347.

<sup>581</sup> Tamże, s. 348.

<sup>582</sup> J. Ratzinger, *Warto się trudzić dla Boga*, s. 20.

<sup>583</sup> Tamże, s. 21.

Mamy zatem dwie grupy ludzi: pierwszą stanowią ci, którzy są pewni, że wejdą do Królestwa Bożego, drugą zaś ci, którzy uważani są za niegodnych tego Królestwa. Wedle słów Ewangelii nie wejdzie do niego pierwsza grupa ludzi, zaszczytu tego mogą dostąpić natomiast ci, którzy zaliczeni zostali do drugiej (por. Łk 13, 28–29). Po przeczytaniu powyższego fragmentu nasuwa się kolejny wniosek: „Tak oto są ostatni, którzy będą pierwszymi, i są pierwsi, którzy będą ostatnimi” (Łk 13, 30). To zdanie zapisane zostało w Ewangelii jako zakończenie fragmentu o odrzuconych i powołanych. Stanowi ono swego rodzaju przestrożę dla uważanych dziś za pierwszych i jest nadzieją dla ostatnich.

Podział ten charakterystyczny dla eschatologicznego nauczania Jezusa o ostatecznym losie człowieka pojawia się w Ewangelii w kilku innych obrazach, m.in. o sądzie ostatecznym, gdzie zbawieni nazywani są owcami, a niezbawieni kozłami, o pszenicy i chwaście, o ziarnie i plewach, o połowie dobrych i złych ryb. Elementem wspólnym łączącym te obrazy jest zebranie zbawionych (ludzi przybyłych z oddalenia, owiec, pszenicy, ziarna, dobrych ryb) i odrzucenie potępionych (ludzi pewnych swego zbawienia, kozłów, chwastu, plew, złych ryb). Rozważając kwestię *extra Ecclesiam nulla salus*<sup>584</sup>, odnieść musimy się do tych, którzy nazwani zostali przybyłymi z oddalenia – którzy zasiądą do stołu z Abrahamem i innymi patriarchami oraz prorokami (...). Ewangelia nie precyzuje ich tożsamości. Także Ratzinger, pomimo że powołuje się na ten fragment Słowa Bożego, zachowuje powściągliwość w wysuwaniu własnej opinii co do tego, kto zalicza się do owych przybyłych z oddalenia.

„Ludzie, po których nikt się tego nie spodziewał, przychodzą do Niego na nowo z największego oddalenia. (...) I tak, pomimo przeszkód, na nowo odbywa się ta wędrówka do Jezusa z odległych miejsc ze wschodu i z zachodu, z północy i z południa. Pokazuje ona, że Bóg choć wydaje się, że jest bezsilny, to w istocie trzyma ster historii w swoich rękach”<sup>585</sup>.

W zdaniach tych zawarta została myśl, iż pośród zbawionych znajdą się ludzie przybyli ze wszystkich stron świata, a także intuicja ukazująca Boga, który w swej opatrności kieruje losami świata i który pragnie zbawienia wszystkich.

---

<sup>584</sup> W kontekście rozważanego tutaj problemu bycia niezbawionym aksjomat *extra Ecclesiam nulla salus* ma charakter napomnienia pasterskiego, którego celem jest uchronić przed znalezieniem się w takiej właśnie sytuacji. Sobór Watykański II stwierdza, że „nie mogliby tedy być zbawieni ludzie, którzy wiedząc, że Kościół założony został przez Boga za pośrednictwem Chrystusa jako konieczny, mimo to nie chcieliby bądź przystąpić do niego, bądź też w nim wytrwać”. *Lumen gentium*, 14.

<sup>585</sup> J. Ratzinger, *Warto się trudzić dla Boga*, s. 24–25.

Bycie zbawionym i bycie niezbanionym to dwa diametralnie różne od siebie stany, w jakich może się znaleźć człowiek. W jaki sposób zatem rozumie zbawienie nasz autor? Ratzinger, odwołując się do słów Chrystusa „bliskie jest Królestwo Boże” (Mk 1, 15), stwierdza, że „zbawienia nie dokonują żadne ludzkie przedsięwzięcia, lecz wydarzenie działania Boga, który staje się obecny w Chrystusie”<sup>586</sup>. Królestwo Boże jest prawdziwie obecne tam, gdzie jest Jezus. Ratzinger widzi zbawienie jako będące „czynem Boga, które skierowane jest do człowieka”<sup>587</sup>. To Bóg jest tym, który wychodzi ku człowiekowi i „przez swe osobiste działanie, przez swoją łaskawość czyni go uczestnikiem zbawienia”<sup>588</sup>. Należy więc powiedzieć, że zbawienie to „panowanie Boga”<sup>589</sup> w życiu ludzi, którzy „pochodzą z prawdy”<sup>590</sup>. Zbawienie bowiem jest Osobą<sup>591</sup>. Dla Ratzingera „wszędzie tam, gdzie panuje Chrystus (a przez Niego Bóg), tam jest zbawienie”<sup>592</sup>. Można zatem stwierdzić, że zbawienie to osobista relacja człowieka z Jezusem, oddająca go pod panowanie Boga i dająca uczestnictwo w Królestwie Bożym, które On przynosi na ziemię i do którego zaprasza. Dokonawszy określenia, na czym polega zbawienie, należy odpowiedzieć na pytanie, na czym polega stan niezbanienia?

„Nie polega on na wydarzeniach politycznych, ekonomicznych, rasowych lub kosmicznych ani też na takich czy innych stosunkach zewnętrznych dla człowieka, lecz wynika z osobowej istoty człowieka, który w istocie od swojego narodzenia znajduje się na drodze egoizmu i przez to w stanie buntu przeciw roszczeniu Boga (grzech pierworodny)”<sup>593</sup>.

Można zatem stwierdzić, że bycie niezbanionym dotyczy duchowego wnętrza człowieka i, jak pisze Ratzinger, nie jest uwarunkowane okolicznościami zewnętrznymi, które zostały wymienione. Człowiek jawi się jako ten, który według swej natury, od urodzenia jest na drodze egoizmu i buntu przeciw Bogu, który prowadzi do potępienia. Jednocześnie jest tym, który nie potrafi o własnych siłach wyjść z tego stanu. Osoba ludzka jest tą, która potrzebuje Zbawiciela, ponieważ „do największej głębi ja może

---

<sup>586</sup> J. Ratzinger, *Zbawienie*, [artykuł w *Leksykonie z 1960r.*], [w:] *Opera Omnia. Jezus z Nazaretu VI/2*, Lublin 2015, s. 824.

<sup>587</sup> Tamże, s. 824.

<sup>588</sup> Tamże, s. 824.

<sup>589</sup> Tamże, s. 824.

<sup>590</sup> Tamże, s. 824.

<sup>591</sup> Tamże, s. 825.

<sup>592</sup> Tamże, s. 825.

<sup>593</sup> Tamże, s. 825.

dotrzeć tylko sam Bóg”<sup>594</sup> – który jeden potrafi wybawić człowieka z jego grzechu. Warto zauważyć, że to, aby Bóg mógł dotrzeć do owej głębi ludzkiego serca, domaga się od człowieka otwartości wobec Boga, który w Jezusie Chrystusie przychodzi, aby go zbawić. Wynika z tego, że niezbawienie to brak otwartości na Boga, czyli stan zamknięcia się na Niego.

Podsumowując, warto zapytać o powód, dla którego pierwsi mogą stać się ostatnimi? Dlaczego znajdą się tacy, którzy będą chcieli wejść do Królestwa, a nie będą mogli? Odpowiedź odnajdujemy w wypowiedzi Ratzingera: „to, czy człowiek znajdzie otwarte drzwi do życia, zależy od jego relacji z Jezusem. Bo drzwiami jest Jezus. A ci, którzy byli tak pewni, że Go znają, przekonali się, że On ich nie zna”<sup>595</sup>. Fundamentalne dla osobistego zbawienia okazuje się zatem nie zajmowane miejsce we wspólnocie Kościoła, lecz osobista relacja z Jezusem, a co więcej, nie tylko to, czy ja znam Jezusa, ale czy Jezus zna mnie. Powód niezbawienia to brak relacji z Nim i jakieś wyjście człowieka spod panowania Boga, a tym samym brak uczestnictwa w Królestwie Bożym, które przyniósł na ziemię Syn Człowieczy. Do takiej zbawczej relacji z Chrystusem wezwani są chrześcijanie, w pierwszej kolejności katolicy, którzy zajmują pierwsze miejsce w kręgach przynależności do Kościoła. Z tego też względu sytuacja nieochrzczonych jest odmienna i w pewnym sensie łatwiejsza, ponieważ nie znają oni Jezusa tak, jak znają go katolicy i inni chrześcijanie.

### 1.5. Znaki rozpoznawcze zbawionych

Ratzinger wskazuje także na znaki rozpoznawcze ludzi zbawionych. Są to: pokój zachowywany między sobą i z innymi, brak podstępów i złośliwości, życie w bliskości Boga (por. Iz 11, 6–9). „Ludzie zbawieni (...) żyją z bliskości Boga i z Jego rzeczywistością tak, że sami z siebie stają się ludźmi pokoju”<sup>596</sup>. Zaakcentowana tutaj bliskość Boga jest źródłem prawdziwego, duchowego życia człowieka. Bez tej więzi z Bogiem i bez osobistej relacji z Nim życie duchowe jest tylko teorią. Zatem pierwszym i podstawowym znakiem rozpoznawczym ludzi zbawionych ma być to, że żyją oni blisko Boga i że ta bliskość ich przemienia tak, iż stają się ludźmi pokoju. Kolejne znaki

---

<sup>594</sup> Tamże, s. 825.

<sup>595</sup> J. Ratzinger, *Warto się trudzić dla Boga*, s. 21.

<sup>596</sup> J. Ratzinger, *O sensie bycia chrześcijaninem. Pierwsze kazanie*, s. 323.



wskazujące na sytuację ludzi zbawionych zaczerpnięte są z kilku fragmentów Pisma Świętego (zob. Jr 31, 33; Iz 54, 13; J 6, 45; Dz 2, 16n; J1 3, 1–5). Zgodnie z nimi, człowiek zbawiony ma być napełniony znajomością Boga, zaś Duch Boży rozlany w sercach ma sprawiać, że synowie i córki będą prorokować. Dzisiejszy świat i ludzie zbawieni, którzy w nim żyją, nie odzwierciedlają jednak zarysowanych tutaj cech. Ich postępowanie jest czasem wręcz przeciwne. Nasz autor stawia pytanie:

„Co się jednak stało z tą wizją w Kościele, pośród nas, którzy nazywamy się zbawionymi? Wszyscy wiemy, że nie jest ona spełniona, że świat pozostał i więcej niż kiedykolwiek stał się światem kłótni, braku pokoju, światem, który żyje walką ludzi przeciw sobie, światem, który jest naznaczony przez prawo podstęp, wrogości, egoizmu; światem, gdzie również poznanie Boga nie pokrywa kraju jak woda, lecz światem żyjącym pośród oddalenia od Boga i zacierania Boga”<sup>597</sup>.

Należy wskazać, że pojawiają się tutaj cechy, które moglibyśmy określić jako należące do świata niezabawionych. Są to: kłótnie, brak pokoju, walka ludzi przeciw sobie, prawo podstęp, wrogość, egoizm, brak poznania Boga, oddalenie od Boga, zacieranie istnienia Boga. Warto zwrócić uwagę, że w refleksji autora to właśnie owi zbawieni, a więc chrześcijanie, ludzie Kościoła, odznaczają się tymi negatywnymi cechami. Ratzinger zauważa ponadto, że dalecy jesteśmy od zarysowanego powyżej ideału, według którego nie trzeba być pouczanym o Bogu z racji Jego zamieszkiwania w sercach (por. Dz 2, 16n i J1 3, 1–5). Stwierdza, że zamiast tego dostrzegalny jest u ludzi współczesnych nowy fenomen: nieudolność odczuwania Boga.

W refleksji nad kwestią zbawienia teolog czyni uwagę wobec tego, czego dokonała teologia chrześcijańska<sup>598</sup>. Mianowicie w myśli chrześcijańskiej Królestwo Boże stało się królestwem niebieskim, a „zbawienie ludzi stało się zbawieniem duszy”<sup>599</sup> po śmierci. Czy jednak Pan, mówiąc o Królestwie Bożym, miał na myśli jedynie duszę i jej zbawienie w niebie? Czy nie chodziło mu także o cały wymiar cielesny człowieka wraz z jego uwikłaniem w historię i wspólnotę? Zdaniem Ratzingera Chrystus „obiecał królestwo Boże cielesnemu człowiekowi żyjącemu w tej historii z innymi ludźmi”<sup>600</sup>. Chrystus wcielił się w historię ludzkości, aby ją zbawić. Przyjął

---

<sup>597</sup> Tamże, s. 323.

<sup>598</sup> Syntetyczne omówienie tego, jak samo zbawienie rozumiane jest w teologii zachodniej i w teologii wschodniej. Zob. Tamże, s. 327n.

<sup>599</sup> Tamże, s. 325.

<sup>600</sup> Tamże, s. 325.

ludzkie ciało, aby i ono było zbawione. W myśl tych słów nasuwa się także wniosek, że skoro ludzie żyją w konkretnej wspólnocie zanurzonej w jakiejś epoce dziejów, to również zbawiają się nie w pojedynkę, ale we wspólnocie. Teolog stwierdza jednocześnie, że „Chrystus nie spoglądał w zaświaty, lecz miał na myśli rzeczywistego człowieka”<sup>601</sup>. Tym samym „mocno może nas rozczarować i nami wstrząsnąć, jeśli spojrzymy na rzeczywistą historię, która naprawdę nie jest Królestwem Bożym”<sup>602</sup>. Fakt ten wskazuje na to, że ludzkość ciągle jest w drodze do wiecznego Królestwa i potrzebuje Zbawiciela. Ratzinger zaznacza, że Bóg każdemu daje szansę na zbawienie. Jego słowa sprzeciwiają się tym samym koncepcji predestynacji.

„Bóg nie podzielił ludzi na tych, których zbawił, i na tych, o których zapomniał. Jest tylko jedna jedyna, niepodzielna historia, jako całość naznaczona przez słabość i marność człowieka, jako całość podlegająca miłosiernej miłości Boga, która tę historię wciąż ogarnia i dźwiga”<sup>603</sup>.

Dzieło zbawienia dokonane w Jezusie Chrystusie dostępne jest dla każdego człowieka, na co wyraźnie wskazują przytoczone słowa. Bóg nieustannie szuka dróg dotarcia do człowieka, aby zbawienie mogło stać się jego udziałem. Sprzeczna z tym jest koncepcja predestynacji, wedle której niektóre osoby z góry zostały przeznaczone do zbawienia, a pozostałe do potępienia. Ponadto zgodnie z nauczaniem Soboru Watykańskiego II o kręgach przynależności do Kościoła można powiedzieć, że zbawienie nie jest darem danym Kościołowi, a odebrany tym wszystkim, którzy do niego formalnie nie należą. Zbawienie jest darem wysłużonym przez Chrystusa i jest to dar dostępny dla wszystkich bez wyjątku. Bycie chrześcijaninem nie oznacza przy tym pewności bycia zbawionym, lecz jest wezwaniem do misji niesienia zbawienia innym.

W skrytykowanej przez Ratzingera myśli, iż wszyscy, którzy żyli przed przyjściem Chrystusa, będą potępieni, powraca podejmowany już historyczny aspekt zbawienia. Chrystus, który jest Panem czasu, „pragnie, aby wszyscy zostali zbawieni” (1 Tm 2, 4). Jezus swoim zbawczym dziełem ogarnia wszystkie epoki. Zatem sam fakt niebycia katolikiem to stanowczo za mało, aby zostać zaliczonym do grona niezabawionych. Bawarski teolog zauważa, że nawet w czasach św. Ignacego zastanawiano się, w jaki sposób człowiek osiąga zbawienie oraz w jaki sposób, choćby

---

<sup>601</sup> Tamże, s. 326.

<sup>602</sup> Tamże, s. 325.

<sup>603</sup> Tamże, s. 328.

nieświadomie, przynależy do Kościoła i do Chrystusa<sup>604</sup>. Warto w tym miejscu wspomnieć o koncepcji apokatastazy<sup>605</sup>, która akcentuje nadzieję, iż całe stworzenie zostanie przemienione i odnowione na końcu czasów. Pismo Święte i Tradycja Kościoła nie dają podstaw do przyjęcia tej tezy, jest ona jednak obecna we współczesnej dyskusji teologicznej.

## 1.6. Zbawienie niechrześcijan

W kontekście rozważanego aksjomatu *extra Ecclesiam nulla salus* należy przyjrzeć się kwestii zbawienia niechrześcijan, ponieważ jest ona często błędnie rozumiana. Chrześcijanin to ten, który w swym życiu kieruje się m.in. Dekalogiem, a więc określonym kodeksem moralnym, według którego zobowiązany jest żyć dzień po dniu. Do tego doliczyć można wszelkie kategorie grzechów, określone przez Pismo Święte i przez nauczanie Kościoła, których należy się wystrzegać. W związku z tym w opinii niemieckiego teologa niechrześcijanie mogą być postrzegani jako ci, którzy mają „łatwiejsze i wygodniejsze życie”<sup>606</sup>, ponieważ nie są obciążeni tego typu wymaganiami. Ponadto w błędnej optyce niechrześcijanie mogą być postrzegani jako ci, od których mniej się wymaga w kwestii zbawienia, bowiem bez formalnej przynależności do Kościoła i tak znajdą się w niebie. Teolog formułuje pytanie: „jak to jest, skoro wiele różnych dróg prowadzi do zbawienia, a jedynie od członków Kościoła wymaga się, aby nieśli cały ciężar kościelnego dogmatu i kościelnego etosu, dzień po dniu?”<sup>607</sup>. Wątpliwość, jaka pojawia się w tym pytaniu, dotyczy ciężaru, jaki dźwigają wszyscy ochrzczeni w Kościele, natomiast pozostający poza nim są od niego wolni. Ciężarem tym jest chrześcijański etos oraz przykazania, które jawią się jako dane z góry i to już od momentu przyjęcia chrztu. W pytaniu o zbawienie niechrześcijan pojawia się zatem poczucie niesprawiedliwości, odnoszące się do nierównego obciążenia

---

<sup>604</sup> J. Ratzinger, *O sensie bycia chrześcijaninem. Drugie kazanie*, s. 332.

<sup>605</sup> Apokatastaza to pogląd, zgodnie z którym istnieje nadzieja na ostateczne odnowienie całego stworzenia, a więc na to, że wszyscy będą zbawieni. Spośród wielu teologów podejmujących ten temat wymienić należy chociażby Hansa Ursa von Balthasara i jego trzy eseje: *Czy wolno mieć nadzieję?*, *Krótki dyskurs o piekle* oraz *Apokatastaza*. Spośród polskich badaczy teologiem, który dużo uwagi poświęcił koncepcji apokatastazy, jest Waclaw Hryniewicz, zob.: *Nadzieja zbawienia dla wszystkich. Od eschatologii lęku do eschatologii nadziei*. Omówienie i analiza poglądów Hryniewicza, zob.: M. Piotrowski, *Nadzieja zbawienia dla wszystkich w świetle posłuszeństwa wiary*, „*Studia Theologica Varsoviensia*” 30(1992), s. 137–164.

<sup>606</sup> J. Ratzinger, *O sensie bycia chrześcijaninem. Drugie kazanie*, s. 333.

<sup>607</sup> Tamże, s. 332.

wymaganiami, które ostatecznie i tak nie mają wpływu na zbawienie jednostki. Odpowiedź na tak postawione pytanie odnaleźć można |w interesującym odniesieniu do przypowieści o robotnikach w winnicy (zob. Mt 20, 1–16). Bawarski myśliciel przyrównuje chrześcijan do pracowników pierwszej godziny, zaś niechrześcijan do pracowników ostatniej godziny. Jak wiadomo z przypowieści, jedni i drudzy otrzymali tę samą zapłatę za swoją pracę. Warto przyjrzeć się interpretacji postawy pracowników pierwszej godziny, której dokonuje nasz autor.

„Oni już nie pojmowali, dlaczego właściwie trudzili się cały dzień, kiedy musieli stwierdzić, że jednego denara za dniówkę można było otrzymać znacznie łatwiej. (...) Przypowieść ta nie jest obecna w Piśmie Świętym z powodu ówczesnych robotników, lecz z naszego powodu – ponieważ w naszych pytaniach o chrześcijańskie »dlaczego« czynimy dokładnie to, co uczynili owi robotnicy. Zakładamy, że »duchowe« bezrobocie – życie bez wiary i bez modlitwy – jest przyjemniejsze niż duchowa praca”<sup>608</sup>.

To refleksyjne stwierdzenie stanowi swego rodzaju wezwanie do rachunku sumienia dla współczesnych chrześcijan. Jest wyraźnym wskazaniem na konieczność uświadomienia sobie na nowo swojego chrześcijańskiego powołania, którego autorem jest Bóg. Bycie chrześcijaninem i wiążący się z tym trud zdają się być przez niektórych deprecjonowane. Duchowa praca dla Boga w Kościele w myśl słów teologa nie są już niekiedy postrzegane jako zaszczyt, lecz jako ograniczenie i trud. Przyczyną tego stanu rzeczy jest porównywanie się z robotnikami późniejszych godzin, którzy też otrzymują denara zbawienia. „Cóż to za osobliwa postawa, że chrześcijańskiej pracy nie uważamy już za »rentowną«, skoro również bez niej można pozyskać denara zbawienia?”<sup>609</sup>. Teolog stwierdza ponadto, że dziś „w Kościele widzimy tylko zewnętrzny porządek, ograniczający naszą wolność, i nie dostrzegamy przy tym, że jest on dla nas duchową ojczyzną, w której jesteśmy bezpieczni w życiu i w umieraniu”<sup>610</sup>.

Pewną diagnozą obrazującą podejście współczesnego chrześcijanina do niechrześcijan jest stwierdzenie, że chrześcijanie zdają się nie tyle chcieć, by Pan wynagrodził ich trud zbawieniem, lecz aby odwzajemnił się „niezbawieniem innych” na wzór robotników pierwszej godziny”<sup>611</sup>. Tymczasem należy pragnąć, aby wszyscy zostali zbawieni i dzielić się darem chrześcijaństwa z innymi. Postawa ta odnajduje

---

<sup>608</sup> Tamże, s. 333.

<sup>609</sup> Tamże, s. 333.

<sup>610</sup> Tamże, s. 333.

<sup>611</sup> Tamże, s. 334.

swój wyraz w prowadzonych misjach oraz w wysiłku ewangelizacyjnym. Natomiast pragnienie, by niezbawienie stało się udziałem tych, którzy nie są chrześcijanami i nie należą do Kościoła w ścisłym tego słowa znaczeniu, to zdaniem Ratzingera postawa „w najwyższym stopniu ludzka (...), jednocześnie wielce niechrześcijańska”<sup>612</sup>. Podsumowanie tego wywodu stanowią słowa, że „kto niezbawienie drugiego postrzega jako warunek swojej chrześcijańskiej pracy, ten może bez szemrania odejść, ponieważ ten rodzaj wynagrodzenia sprzeciwia się dobroci Boga”<sup>613</sup>.

## 2. Chrystologiczne rozumienie zasady *extra Ecclesiam nulla salus*

Dla interesującej nas kwestii ważnym jest stwierdzenie, że Bóg, stwarzając ludzi, dał im miejsce do życia w różnych zakątkach świata. Dlatego ludy i kultury na przestrzeni wieków wykształciły religie, które różnią się przedmiotem swojego kultu. Ich wyznawcy, zgodnie z nauczaniem Soboru Watykańskiego II, zmierzają w kierunku zbawienia, jednak zbawienie to dokonuje się dzięki Chrystusowi i Jego dziełu odkupienia zrealizowanemu w imieniu całej ludzkości<sup>614</sup>. W tym miejscu pojawiają się różne problemy teologiczne dotyczące roli religii w dziele zbawienia człowieka.

### 2.1. Wielość pośrednictw zbawczych

Jeden z dylematów zawiera się w słowach wyrażonych przez Josepha Ratzingera: „Jezus jest Chrystusem, ale Chrystus nie jest (tylko) Jezusem”<sup>615</sup>. Przytoczone słowa zdają się sugerować, jakoby Logos mógł wcielić się wielokrotnie w różnych epokach dziejów i przybierać różnorodne formy, czemu odpowiadać miałyby różne światowe

---

<sup>612</sup> Tamże, s. 334.

<sup>613</sup> Tamże, s. 334.

<sup>614</sup> Zgodnie z nauczaniem Soboru Watykańskiego II zawartym w Konstytucji dogmatycznej o Kościele ludzie, którzy nie przyjęli Ewangelii, a więc ci, którzy nie wierzą jeszcze w Jezusa jako Syna Bożego, również przyporządkowani są do Ludu Bożego. Zob. *Lumen gentium*, 16. Także ze względu na nich Bóg „uczynił Chrystusa źródłem zbawienia dla całego świata”. *Lumen gentium*, 17.

<sup>615</sup> J. Ratzinger, *Chrystus, wiara a wyzwanie kultur*, s. 95. Warto w tym miejscu przytoczyć fragment wypowiedzi Kongregacji Nauki Wiary: „We współczesnej refleksji teologicznej pojawia się często pewna wizja Jezusa z Nazaretu, wedle której jest On szczególną postacią historyczną, skończoną, objawiającą sprawę Boże w sposób nie wyłączny, lecz uzupełniający w stosunku do innych form obecności objawiającej i zbawczej. Tak więc Nieskończoność, ostateczna tajemnica Boga, miałyby się objawić ludzkości na różne sposoby i w wielu historycznych postaciach, a Jezus z Nazaretu jest jakoby tylko jedną z nich. Mówiąc ściślej, jest On dla niektórych jedną z wielu postaci, jakie Logos przyjmował w ciągu dziejów, aby łączyć się zbawczą więzią z ludzkością. (...) Powyższe tezy są głęboko sprzeczne z wiarą chrześcijańską”. *Deklaracja Dominus Iesus*, 9, 10.

religie. Takie stanowisko – na wskroś pluralistyczne – stoi w opozycji do chrześcijańskiego wyznania wiary, wedle którego Jezus Chrystus jest jedynym Synem Boga Ojca. Pluralistyczna teologia religii postuluje, aby chrześcijaństwo zrezygnowało ze swojego roszczenia do absolutności oraz zrównało osobę Jezusa Chrystusa, jako pośrednika zbawienia z innymi pośrednikami, których odnajdujemy w religiach niechrześcijańskich. Dążenie to umniejsza znaczeniu Osoby Jezusa Chrystusa i odbiera Mu godność jedynego Zbawiciela, czemu zdecydowanie sprzeciwia się bawarski teolog, wykazując, że pośrednikiem zbawienia człowieka jest jedynie Jezus Chrystus<sup>616</sup>. W podobnym tonie wypowiada się Kongregacja Nauki Wiary:

„Sprzeciwia się wierze Kościoła teza o ograniczonym, niekompletnym i niedoskonałym charakterze objawienia Jezusa Chrystusa, które rzekomo znajduje uzupełnienie w objawieniu zawartym w innych religiach. Najgłębszym uzasadnieniem tej tezy miałby być fakt, że prawda o Bogu nie może jakoby zostać pojęta i wyrażona w swej całości i pełni przez żadną historyczną religię, a więc także przez chrześcijaństwo, a nawet przez Jezusa Chrystusa”<sup>617</sup>.

Jest oczywistym, że powyższa teza przeciwstawia się chrześcijańskiemu wyznaniu wiary, według którego objawienie Boga w Chrystusie osiąga swoją pełnię oraz charakter ostateczny<sup>618</sup>. W opozycji do chrześcijańskiej wiary znajduje się teoria oddzielająca Logos od Jezusa Chrystusa. Zbawcze działanie Logosu jest zawsze tożsame ze zbawczym działaniem Jezusa Chrystusa. Jasną wypowiedź na ten temat znajdujemy w encyklice Jana Pawła II *Redemptoris missio*<sup>619</sup> oraz w deklaracji *Dominus Iesus*<sup>620</sup>. We wspomnianej deklaracji czytamy, że Słowo stało się Ciałem, aby

---

<sup>616</sup> Por. J. Lekan, *Jezus Chrystus, zbawiciel człowieka. Teologia pośrednictwa Josepha Ratzingera*, [w:] *Roczniki Teologii Dogmatycznej* 4(2012)59, Lublin 2012, s. 79. Takiemu dążeniu przeciwstawiło się już *Magisterium Ecclesiae* w deklaracji *Dominus Iesus*, wskazując Jezusa jako jedynego pośrednika zbawienia.

<sup>617</sup> Kongregacja Nauki Wiary, *Deklaracja Dominus Iesus*, 6.

<sup>618</sup> Por. Tamże, 6. W deklaracji czytamy także: „Słowa, czyny i całe historyczne wydarzenie Jezusa, chociaż są ograniczone jako rzeczywistość ludzka, mają jednak jako podmiot Osobę Bożą wcielonego Słowa, prawdziwego Boga i prawdziwego człowieka, a zatem zawierają w sobie ostateczne i pełne objawienie zbawczych dróg Boga, aczkolwiek głębia tajemnicy Bożej sama w sobie pozostaje transcendentna i niewyczerpana”. Tamże, 6.

<sup>619</sup> „Nie jest zgodne z wiarą chrześcijańską wprowadzanie jakiegokolwiek podziału pomiędzy Słowo i Jezusa Chrystusa. (...) Odczuwając potrzebę odkrywania i dowartościowywania wszelkiego rodzaju darów, przede wszystkim bogactw duchowych, jakich Bóg udzielił każdemu narodowi, nie możemy rozpatrywać ich oddzielnie od Jezusa Chrystusa, który stoi w centrum Bożego planu zbawienia”. Jan Paweł II, *Redemptoris missio*, 6.

<sup>620</sup> „Jest także sprzeczne z wiarą katolicką wprowadzanie rozdziału między działaniem zbawczym Logosu jako takiego i działaniem zbawczym Słowa, które stało się ciałem. Poprzez wcielenie wszystkie zbawcze czyny Słowa dokonują się zawsze w zjednoczeniu z naturą ludzką, którą przyjęło Ono dla zbawienia wszystkich ludzi”. *Dominus Iesus*, 10.

„człowiek doskonały zbawił wszystkich i wszystko w sobie złączył”<sup>621</sup>. W odniesieniu do pluralistycznej teorii, zakładającej wielość pośrednictw zbawczych, należy stwierdzić, że „zbawcze pośrednictwo zakłada także jedyność zbawczej ofiary Chrystusa najwyższego i wiecznego kapłana”<sup>622</sup>.

## 2.2. *Semina verbi*

W Boży plan zbawienia ludzkości wpisany jest proces budowania Kościoła, który realizuje sam Chrystus przez swojego Ducha. Kongregacja Nauki Wiary zaznacza przy tym, że „zbawcze działanie Jezusa Chrystusa (...) rozciąga się na całą ludzkość ponad widzialnymi granicami Kościoła”<sup>623</sup>. W tym kontekście zrozumiała stała się nauka Soboru Watykańskiego II, który uznaje elementy dobra i łaski obecne w innych religiach, kościołach i wspólnotach kościelnych: „liczne pierwiastki uświęcenia i prawdy znajdują się poza jego organizmem”<sup>624</sup>. Sobór odwołuje się w tym zdaniu do Ojców Kościoła i ich nauki o *ziarnach Słowa*. Ratzinger zauważa, że „podobne figury myślowe, które dziś przytacza się na dowód zbawczej natury różnych religii, w oryginale odnoszą się nie do religii, lecz do filozofii, do »pobożnego« oświecenia, za którym stoi Sokrates, mędrzec poszukujący, a zarazem oświecony”<sup>625</sup>. Sobór ten, odnosząc się do świętych tekstów obecnych w innych religiach, stwierdza, że „choć w wielu wypadkach różnią się od zasad przez Kościół wyznawanych i głoszonych, nierzadko jednak odbijają promień owej Prawdy, która oświeca wszystkich ludzi”<sup>626</sup>. Światłem, które oświeca wszystkich ludzi, jest Słowo Boże zawierające w sobie prawdę. Święte teksty innych religii jedynie odbijają ową prawdę, która dociera do wyznawców pod osłoną innych znaków i symboli. Sam Jezus powiedział o sobie „ja jestem drogą i prawdą, i życiem. Nikt nie przychodzi do Ojca inaczej jak tylko przeze Mnie” (J 14, 6). Z kolei w odniesieniu do kościołów i wspólnot kościelnych ze względu

---

<sup>621</sup> Tamże, 11.

<sup>622</sup> Tamże, 11.

<sup>623</sup> *Dominus Iesus*, 12. Ponadto nieco dalej odnajdujemy stwierdzenie, że Duch działa także poza widzialnymi granicami Kościoła. Por. Tamże, 19.

<sup>624</sup> Sobór Watykański II, *Lumen gentium*, 8; Por. Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, 13; Sobór Watykański II, *Konstytucja Lumen gentium*, 15 oraz *Dekret Unitatis redintegratio*, 3. „Z pewnością różne tradycje religijne zawierają i ofiarowują elementy religijności, które pochodzą od Boga i stanowią część tego, co Duch Święty działa w sercach ludzi i w dziejach narodów, w kulturach i w religiach”. *Dominus Iesus*, 21.

<sup>625</sup> J. Ratzinger, *Wiara, prawda, tolerancja*, s. 67n.

<sup>626</sup> Sobór Watykański II, Deklaracja *Nostra aetate*, 2. Por. Sobór Watykański II, Dekret *Ad gentes*, 9. Sobór Watykański II, *Konstytucja Lumen gentium*, 16.

na to, że nie ma między nimi a Kościołem katolickim pełnej wspólnoty, można powiedzieć, że obecna u nich moc „pochodzi z samej pełni łaski i prawdy, powierzonej Kościołowi katolickiemu”<sup>627</sup>. Tym, który daje każdemu człowiekowi możliwość udziału w zwycięstwie Jezusa nad śmiercią, jest Duch Święty<sup>628</sup>. On też jest tym, który rozsiewa *semina Verbi* w przeróżnych przestrzeniach ludzkiego życia i działania<sup>629</sup>.

### 2.3 Pośrednictwo Chrystusa i pośrednictwa uczestniczące

Chociaż wielokrotnie podkreślano, iż Jezus Chrystus jest jedynym pośrednikiem zbawienia pomiędzy Bogiem a ludźmi, to jednak należy również zwrócić uwagę na niepodejmowane do tej pory zagadnienie tzw. pośrednictw uczestniczących, o których wspomina deklaracja *Dominus Iesus*. Dla zobrazowania tej kwestii pomocne jest przyjrzenie się następującej wypowiedzi kardynała:

„Jako ludzie jesteśmy wszyscy – nie wyłączając wielkich postaci innych religii – naznaczeni skończonością i nikt z nas nie może przetrząść pomostu między skończonością a nieskończonością. To za daleko. Jest to możliwe tylko wtedy, jeśli Bóg sam przetrząść ten pomost i wskaże nam drogę do siebie. W takim sensie wszystkie pośrednictwa są pośrednictwami uczestniczącymi, które pomagają nam znaleźć dojście do tego uniwersalnego pomostu. Jedyne pośrednictwo Chrystusa jest jedynym w sensie ontologicznej godności, ale nie jedynym w sensie empirycznym, według którego nie byłoby innych, którzy pomagiliby nam w znalezieniu prawdziwego pośrednika. Przy czym o pośrednictwach uczestniczących można, moim zdaniem, mówić nawet wtedy, gdy pośrednik nie zna źródła swojego pośrednictwa”<sup>630</sup>.

Zdaniem niemieckiego teologa, pomiędzy Bogiem a człowiekiem istnieje dystans nie do przebycia. Jest on możliwy do pokonania dzięki Chrystusowi. Jego pośrednictwo

---

<sup>627</sup> Sobór Watykański II, Dekret *Unitatis redeintegratio*, 3. Zob. Także, Kongregacja Nauki Wiary, *Deklaracja Dominus Iesus*, 16.

<sup>628</sup> W Konstytucji Soboru Watykańskiego II o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* czytamy: „Dotyczy to nie tylko wiernych chrześcijan, ale także wszystkich ludzi dobrej woli, w których sercu działa w sposób niewidzialny łaska. Skoro bowiem za wszystkich umarł Chrystus i skoro ostateczne powołanie człowieka jest rzeczywiście jedno, mianowicie boskie, to musimy uznać, że Duch Święty wszystkim ofiarowuje możliwość dojścia w sposób Bogu wiadomy do uczestnictwa w tej paschalnej tajemnicy”. Tamże, 22.

<sup>629</sup> „Obecność i działanie Ducha nie dotyczą tylko jednostek, ale społeczeństwa i historii, narodów, kultur, religii. (...) Chrystus Zmartwychwstały działa w sercach ludzi mocą Ducha swojego. (...) to także Duch zasiewa »ziarna Słowa«, obecne w obrzędach i w kulturach, i otwiera je ku dojrzałości w Chrystusie”. Jan Paweł II, *Redemptoris missio*, 28. Zob. także, *Dominus Iesus*, 12.

<sup>630</sup> J. Ratzinger, *Dialog jest koniecznością*, s. 13.



jest jedynym możliwym w sensie ontologicznej godności. Tylko On pośredniczy między Bogiem a ludźmi. „W Nowym Testamencie powszechna wola zbawcza Boga łączy się ściśle z jedynym pośrednictwem Chrystusa: »Bóg pragnie, by wszyscy ludzie zostali zbawieni i doszli do poznania prawdy. Albowiem jeden jest Bóg, jeden też pośrednik między Bogiem a ludźmi, człowiek, Chrystus Jezus, który wydał siebie samego na okup za wszystkich« (1 Tm 2, 4–6)”<sup>631</sup>.

Rozważając naturę innych pośrednictw, należy zauważyć, że nie posiadają one godności ontologicznej, którą odznacza się pośrednictwo Chrystusa. Nie są one również uniwersalnym pomostem pomiędzy skończonością a nieskończonością. Stają się natomiast pomocą w odnalezieniu drogi do Chrystusa jedynego i prawdziwego pośrednika zbawienia. Pośrednictwa uczestniczące nie są zatem prawdziwymi pośrednictwami, gdyż nie prowadzą wprost do zbawienia, lecz jedynie do Chrystusa, który jest uniwersalną drogą zbawienia dla wszystkich.

Według dokumentu Kongregacji Nauki Wiary fakt istnienia innych doświadczeń religijnych winien być przedmiotem badań teologów, aby na tej drodze ustalić ich rolę i znaczenie w Bożym planie zbawienia. Analizie należałoby poddać postaci oraz elementy tegoż doświadczenia, które w tym planie należałoby określić jako pozytywne. Jej celem miałyby być określenie, czy i na ile mieszczą się one w zbawczym planie Boga<sup>632</sup>. Wspomniane stwierdzenie odwołuje się do nauki Soboru Watykańskiego II, która stwierdza, że »jedyne pośrednictwo Odkupiciela nie wyklucza, lecz wzbudza u stworzeń rozmaite współdziałania, pochodzące z uczestnictwa w jednym źródle« (*Lumen gentium*, 32)”<sup>633</sup>. Nawiązanie do dziedzictwa *Vaticanum II* podkreśla spójność teologicznego stanowiska kongregacji z nauczaniem ostatniego Soboru<sup>634</sup>. Pośrednictwo Chrystusa jest jedyne w sensie ontologicznym, natomiast nie jest jedynym w sensie empirycznym. Wynika stąd możliwość istnienia innych pośrednictw o charakterze uczestniczącym. Na koniec warto dodać, że „należy uznać za przeciwne wierze chrześcijańskiej i katolickiej te propozycje rozwiązań, które przyjmują możliwość zbawczego działania Boga poza obrębem jedynego pośrednictwa Chrystusa”<sup>635</sup>.

---

<sup>631</sup> *Dominus Iesus*, 13.

<sup>632</sup> Tamże, 14.

<sup>633</sup> Tamże, 14.

<sup>634</sup> Na wysunięcie takiego wniosku pozwala następująca wypowiedź zawarta w *Dominus Iesus*, 14: „Jeśli nie są wykluczone różnego rodzaju i porządku pośrednictwa, to jednak czerpią one znaczenie i wartość wyłącznie z pośrednictwa Chrystusa i nie można ich pojmować jako równoległe i uzupełniające się”. Są to słowa Jana Pawła II zaczerpnięte z *Redemptoris missio*, 5.

<sup>635</sup> *Dominus Iesus*, 14.

## 2.4. Czy Chrystus potrzebuje Kościoła do zbawienia?

Podjmując kwestię pośrednictwa Jezusa Chrystusa, nie sposób nie wspomnieć o Kościele, który jest Jego Ciałem. W tym kontekście warto zauważyć, że jednym z pojawiających się obecnie problemów jest odrzucanie Kościoła przy jednoczesnym opowiadaniu się za wiarą w Jezusa. *Ecclesia* nie jest postrzegana jako konieczna do zbawienia. Źródła tego problemu należy upatrywać w interpretacji Jezusa Chrystusa z perspektywy czysto antropologicznej<sup>636</sup>. Diagnoza, jaką stawia Ratzinger, jest następująca:

„Dzisiejszy człowiek nie rozumie już chrześcijańskiej nauki o zbawieniu. Nie ma ona odpowiednika w jego własnym życiowym doświadczeniu. Za takimi słowami, jak pokuta, zastępstwo, zadośćuczynienie, po prostu nie umie sobie niczego wyobrazić. To, co było rozumiane przez słowa: Chrystus, Mesjasz, nie występuje w jego życiu i tym samym pozostaje pustą formułą. W ten sposób uznanie w Jezusie Chrystusa automatycznie odpada”<sup>637</sup>.

Wskazywana przez kardynała wyjątkowość zbawcza Jezusa Chrystusa stanowi podstawę jedności pomiędzy Nim a Kościołem. Natomiast negowanie boskości Chrystusa jest przyczyną odrzucania Kościoła jako narzędzia zbawienia dla człowieka. Czy jednak aby zbawić człowieka, Chrystus potrzebuje Kościoła? Czy stwierdzenie *extra Ecclesiam nulla salus* nie jest przesadzone, skoro zbawia sam Chrystus?

Należy podkreślić, że zbawienie człowieka nie jest możliwe bez Chrystusa<sup>638</sup>. Prawo to dotyczy wszystkich ludzi. Dodajmy, że „istotę wydarzenia Chrystusa stanowi jednoczenie i ponowne zgromadzenie rozproszonych członków ludzkości w jedno ciało”<sup>639</sup>. Ciałem tym jest Kościół. Ponadto bawarski teolog stwierdza jednoznacznie, że „Kościół jest powołany do włączenia się w zastępczą służbę Chrystusa”<sup>640</sup>. To powołanie realizuje na ziemi pod przewodnictwem pasterzy. On, ustanawiając Kościół, zdecydował, że tam „gdzie jest Chrystus, tam zawsze uczestniczy także Kościół”<sup>641</sup>, którego członkami są ludzie. Kościół uczestniczy w procesie zbawienia człowieka, ponieważ zawsze obecny jest tam, gdzie jest obecny Chrystus. A zatem Chrystus włącza

---

<sup>636</sup> Por. J. Lekan, *Jezus Chrystus, zbawiciel człowieka. Teologia pośrednictwa Josepha Ratzingera*, s. 80.

<sup>637</sup> J. Ratzinger, *Nowa Pieśń dla Pana*, s. 54.

<sup>638</sup> J. Ratzinger, *Poza Kościołem nie ma zbawienia?*, s. 996.

<sup>639</sup> J. Ratzinger, *Pojęcie Kościoła i kwestia członkostwa w Kościele*, s. 281.

<sup>640</sup> J. Ratzinger, *Poza Kościołem nie ma zbawienia?*, s. 996.

<sup>641</sup> Tamże, s. 996.

członków Kościoła w swoją służbę, sprawiając, że pełnią oni Jego misję i Jego posłannictwo.

„[Chrystus] nie chciał pozostać sam. (...) Chrystus włącza nas w swoją służbę. Chrystus nigdy nie jest tylko jednostką stojącą naprzeciw całej ludzkości. (...) Fakt, że Jezus z Nazaretu jest Chrystusem, znaczy (...) że nie chciał pozostać sam, lecz że utworzył sobie »Ciało«. »Ciało Chrystusa« ma właśnie następujące znaczenie: uczestniczyć w służbie Chrystusa (...). *Solus Christus numquam solus* – (...) Chrystus zbawia sam, to prawda, ten sam jednak zbawiający nas Chrystus nigdy nie jest sam i specyficzną cechą Jego zbawczego czynu stanowi to, że drugiego człowieka nie czyni po prostu biernym odbiorcą całego gotowego daru, lecz włącza go w swoje działanie. Człowiek będzie zbawiony, gdy włączy się w zbawienie innych. Zbawianym zawsze jest się niejako dla innych, a tym samym przez innych”<sup>642</sup>.

W innym miejscu czytamy także:

„Ten jednak, kto mówi o Jezusie Chrystusie jako o Zbawicielu wszystkich ludzi żyjących w każdym czasie, nie może zapomnieć o tym, że Chrystus nadal jest obecny w dziejach. Ta chrystologiczna terażniejszość to właśnie Kościół. (...) Jeśli prawdą jest także to, że wszelkie zbawienie ma z Nim coś wspólnego (w różny sposób) i że Kościoła nie da się oddzielić od Chrystusa, to staje się jasne, że Kościół ma udział w Jego uniwersalnym pośrednictwie i że w każdej relacji do Chrystusa w jakiś sposób obecny jest również Kościół”<sup>643</sup>.

Z przytoczonych tekstów wypływają istotne wnioski dla rozumienia roli Kościoła w dziele zbawienia ludzi, którego dokonuje Chrystus. On, który może zbawić każdego człowieka samodzielnie, zdecydował się włączyć ludzi do swojej misji. Człowiek jest nie tylko biernym odbiorcą gotowego daru, lecz zostaje włączony przez Chrystusa w Jego działanie, stając się przez to aktywnym jego uczestnikiem, o ile włączy się w tę aktywność przez zgodę woli. Sprawa nie dotyczy jedynie pojedynczego człowieka, lecz całego Kościoła. On włącza Kościół w swoje Ciało, a przez to w swoje działanie. Ciało to ma za zadanie uczestnictwo w służbie, którą Chrystus podejmuje dla ludzkości. Chrystus jest więc pośrednikiem, realizującym misję zbawienia ludzi poprzez Kościół. Zatem Kościół wskazuje na obecność Jezusa w dziejach tego świata. Uniwersalny charakter tego pośrednictwa wskazuje, że dotyczy ono całego świata. Skoro Kościół nie

---

<sup>642</sup> Tamże, s. 996.

<sup>643</sup> J. Ratzinger, *W drodze do Jezusa Chrystusa*, s. 82–83. Tenże, *Chrystus – Odkupiciel wszystkich ludzi*, s. 921.

istnieje samodzielnie, lecz tylko w jedności z Chrystusem, to jasnym jest, że ma on również swój udział w Jego zbawczym pośrednictwie.

„Kto jednak mówi o Jezusie Chrystusie jako pośredniku zbawienia dla wszystkich, a więc także po wszystkie czasy, ten nie może przemilczeć tego, że – i jak – Chrystus w historii jest ciągle obecny w czasie teraźniejszym i nie pozostał w przeszłości. A ten chrystologiczny czas teraźniejszy ma na imię Kościół”<sup>644</sup>.

Z przytoczonego tekstu wynika, że Chrystus jest obecny w świecie po wszystkie czasy. Owo chrystologiczne „teraz” ma na imię Kościół. Fundamentem chrześcijaństwa jest uznanie w Jezusie Syna Boga żywego (por. Mt 16, 16; Mk 8, 29). Bez tej postawy, która zakłada wiarę, niemożliwym jest dostrzeżenie w Kościele narzędzia, poprzez które sam Pan pragnie docierać do ludzi, by prowadzić ich do zbawienia. „Chrześcijaństwo się utrzymuje albo samo ulega zniszczeniu, na podstawie tego właśnie wyznania. Nie może przecież się oderwać od fundamentalnego wyznania Izraela: Pan, nasz Bóg, jest tylko jeden. Bóg jedyny objawia się w swoim jedynym Synu i pragnie tego, aby Go w Nim wielbiono jako Boga jedynego”<sup>645</sup>. Wyznanie wiary w Jezusa i w Jego Boskie pochodzenie stanowi punkt wyjścia dla misji Kościoła w świecie. Bez tego punktu oparcia chrześcijaństwo nie może się utrzymać i ulegnie zniszczeniu. Nie da się zatem mówić o zbawieniu z pominięciem Kościoła. Chrystus ze swoją łaską dociera do ludzi poprzez Kościół, a dokładniej poprzez ludzi, którzy w tymże Kościele w Niego wierzą.

„Jeżeli my – razem z Piotrem, całym Nowym Testamentem i całym Kościołem – wyznajemy Jezusa jako Chrystusa, jako Syna Boga żywego, nie staramy się tym samym powiedzieć tylko, że ten Jezus jest najwznioślejszym objawieniem boskości dla nas”<sup>646</sup>.

Wyznanie wiary w Chrystusa pozwala podkreślić prawdę o pełni Bożego Objawienia, która przeciwstawia się tezom o charakterze pluralistycznym, głoszącym, że objawień Boga mogło być więcej<sup>647</sup>. Aby podkreślić stanowisko Kościoła, Ratzinger odwołuje się do Nowego Testamentu:

---

<sup>644</sup> J. Ratzinger, *Chrystus – Odkupiciel wszystkich ludzi*, s. 920n.

<sup>645</sup> J. Ratzinger, *Chrystus, wiara a wyzwanie kultur*, s. 96.

<sup>646</sup> Tamże, s. 96.

<sup>647</sup> „Kościół (...) odrzuca stanowczo postawę indyferentyzmu, »nacechowaną relatywizmem religijnym, który prowadzi do przekonania, że jedna religia ma taką samą wartość jak inna« (Jan Paweł II, *Redemptoris missio*, 36). Jeśli jest prawdą, że wyznawcy religii niechrześcijańskich mogą otrzymać łaskę Bożą, jest także pewne, że obiektywnie znajdują się oni w sytuacji bardzo niekorzystnej w porównaniu z

„(...) To właśnie Piotr stara się dać do zrozumienia, kiedy mówi przywódcom i starszym ludu Izraela: »I nie ma w żadnym innym zbawienia, gdyż nie dano ludziom pod niebem żadnego innego imienia, w którym moglibyśmy być zbawieni (Dz 4, 12)«<sup>648</sup>.

Pomimo istnienia na świecie wielu religii, to żadna z nich, poza chrześcijaństwem, nie ma sama w sobie charakteru zbawczego. W tym kontekście raz jeszcze należy powtórzyć pytanie o konieczność Kościoła do zbawienia. Deklaracja *Dominus Iesus*, stwierdza że:

„(...) należy stanowczo wierzyć w to, że pielgrzymujący Kościół konieczny jest do zbawienia. Chrystus bowiem jest jedynym pośrednikiem i drogą zbawienia; On co staje się dla nas obecny w Ciele swoim, którym jest Kościół; On to właśnie, podkreślając wyraźnie konieczność wiary i chrztu, potwierdził równocześnie konieczność Kościoła, do którego ludzie dostają się przez chrzest jak przez bramę. Tej nauki nie należy przeciwstawiać powszechnej woli zbawczej Boga; dlatego trzeba koniecznie łączyć wzajemnie te dwie prawdy, mianowicie rzeczywistą możliwość zbawienia w Chrystusie dla wszystkich ludzi i konieczność Kościoła w porządku zbawienia»<sup>649</sup>.

Z przytoczonego tekstu wynika, że o ile Kościół jest konieczny do zbawienia, to pozostałe religie zmierzają „ku eschatologicznemu Królestwu Bożemu”<sup>650</sup>. *Ecclesia* nie jest tylko jedną z wielu możliwych dróg zbawienia istniejących równolegle obok siebie, lecz jest drogą uprzywilejowaną, wybraną przez samego Pana. Jest rzeczywistością, którą Chrystus sam założył, aby była „narzędziem zbawienia całej rodziny ludzkiej (por. Dz 17, 30–31)”<sup>651</sup>.

Religie niechrześcijańskie nie są uzupełnieniem drogi, którą Kościół prowadzi wierzących w Chrystusa, dlatego nie posiadają tej samej wartości. Zawierają one jednak liczne elementy dobra, wśród których wyróżnić należy niektóre obrzędy oraz modlitwy,

---

tymi, którzy posiadają w Kościele pełnię środków zbawczych.” (Por. Pius XII, *Encyklika Mystici corporis*, DS, 3821). *Dominus Iesus*, 22.

<sup>648</sup> J. Ratzinger, *Chrystus, wiara a wyzwanie kultur*, s. 96n. Św. Jan Paweł II, komentując deklarację *Dominus Iesus*, nawiązuje do słów księcia apostołów: „Wraz z Apostołem Piotrem wyznajemy, że »nie ma w żadnym innym imieniu zbawienia« (por. Dz 4, 12). Deklaracja (...) idąc śladem *Vaticanum II*, stwierdza, że przez to niechrześcijanom nie odmawia się zbawienia, ale pokazuje ona, że jego ostateczne źródło tkwi w Chrystusie, w którym połączyli się Bóg i człowiek”. Św. Jan Paweł II, *Rozważanie przed modlitwą Anioł Pański*, 1.10.2000, 1. Tutaj cyt. za H. Seweryniak, *Świadectwo i sens*, s. 496.

<sup>649</sup> *Dominus Iesus*, 20. Por. *Lumen gentium*, 14; *Ad gentes*, 7.

<sup>650</sup> Tamże, 21.

<sup>651</sup> *Dominus Iesus*, 22. Por. Także, Sobór Watykański II, *Konstytucja Lumen gentium*, 17; Jan Paweł II, *Encyklika Redemptoris missio*, 11.

które „mogą przygotować na przyjęcie Ewangelii”<sup>652</sup>. Wspomniany dokument zaznacza, że owe modlitwy i obrzędy „stwarzają pewne sytuacje lub są formami pedagogii, dzięki którym ludzkie serca zostają pobudzone do otwarcia się na działanie Boże”<sup>653</sup>. Zatem nie same religie, obrzędy czy praktyki w nich obecne stanowią drogę do zbawienia. Znamienny jest także fakt, że „nie można im jednak przypisywać pochodzenia Bożego oraz zbawczej skuteczności *ex opere operato*, właściwej chrześcijańskim sakramentom”<sup>654</sup>. Nie niosą ze sobą łaski, która zbawia, lecz przygotowują osobę na jej przyjęcie. Są zatem etapem wcześniejszym, prowadzącym do przyjęcia Ewangelii i w jakiś sposób otwierają serca na działanie Ducha Świętego. Dostrzegalny jest zatem pozytywny aspekt religii oraz ich udział w zbawieniu licznych ludów. Cytowany tutaj dokument przypomina i wskazuje jednoznacznie, iż „nie należy zapominać, że inne obrzędy, jako związane z przesadami lub innymi błędami, stanowią raczej przeszkodę na drodze zbawienia”<sup>655</sup>.

## 2.5. Zastępcza posługa Chrystusa

Warto również zwrócić uwagę na kwestię zastępczej posługi Jezusa Chrystusa, którą podjął dla zbawienia wszystkich ludzi. Podkreśla ona fakt niewystarczalności wszelkich ludzkich wysiłków w dążeniu do zbawienia. Ludzka miłość do Boga oraz do innych ludzi zawsze zawiera w sobie „osad egoizmu, który ją psuje, a w końcu czyni niewystarczającą”<sup>656</sup>. Ten właśnie brak powoduje, że człowiek odczuwa potrzebę Zbawiciela, ponieważ nie jest w stanie zbawić samego siebie o własnych siłach<sup>657</sup>. Teolog stwierdza ponadto, że:

„Niewątpliwie, Bóg dosięga człowieka na różne sposoby, poza sakramentami. Dosięga go jednak zawsze za pośrednictwem człowieka Jezusa, który jest Jego pośredniczeniem w dziejach i naszym pośrednikiem w wieczności”<sup>658</sup>.

---

<sup>652</sup> *Dominus Iesus*, 21.

<sup>653</sup> Tamże, 21.

<sup>654</sup> Tamże, 21. Por. Sobór Trydencki, *Dekret De sacramentis*. Canon 8, *De sacramentis in genere*, DS, 1608.

<sup>655</sup> Tamże, 21. Por. Jan Paweł II, *Redemptoris missio*, 55.

<sup>656</sup> J. Ratzinger, *Poza Kościołem nie ma zbawienia?*, s. 995.

<sup>657</sup> Tamże, s. 996.

<sup>658</sup> J. Ratzinger, *Chrystus, wiara a wyzwanie kultur*, s. 96.

Nie jest przedmiotem tej pracy badanie kwestii, w jaki sposób Bóg osiąga człowieka oraz w jaki sposób go odnajduje i zbawia. Jest to zawsze tajemnicą Jego wszechmocy i miłosierdzia<sup>659</sup>. Normalną drogą dla wierzącego, przynależącego do wspólnoty kościelnej, są sakramenty, modlitwa i Słowo Boże. „Jesteśmy na drodze do zbawienia, w miarę jak żyjemy w głębokiej jedności z Chrystusem poprzez sakramenty, poprzez słowo Boże i modlitwę”<sup>660</sup>. Jeżeli jednak Bóg może osiągać człowieka na różne sposoby, także poza sakramentami, to oznacza to, że może go osiągnąć także poza chrześcijaństwem, w innych religiach. Bóg pragnie „przywołać do siebie wszystkie narody w Chrystusie”<sup>661</sup>. Aby tego dokonać, „jest obecny na różne sposoby nie tylko dla poszczególnych jednostek, ale także dla narodów poprzez ich bogactwa duchowe, których głównym i zasadniczym wyrazem są religie, chociaż mają one braki, niedostatki i błędy”<sup>662</sup>. Wśród duchowych bogactw, które są obecne w narodach świata, odnajdujemy religie. Wiele z nich posiada swoje święte księgi, które dla ich wyznawców stanowią duchowy pokarm. Niechrześcijanie kierują się w swoim życiu odnalezionymi w nich zasadami; znamienne jest jednak to, że zawarte w nich elementy dobra i łaski nie pochodzą od nich samych, lecz od Chrystusa, ku któremu prowadzą.

Warto również podkreślić zbieżność myśli Ratzingera z nauczaniem Soboru Watykańskiego II w kwestii religii: „religie nie są zamkniętymi w sobie rzeczywistościami. Są drogą, pragnieniem – ich najgłębszą, choć nie zawsze oczywistą intencją jest kierowanie ku Chrystusowi. W takim sensie istnieje zbieżność pomiędzy tą najgłębszą intencją a rzeczywistością Chrystusa, który jest celem religii”<sup>663</sup>. Wynika z tego, że bawarski teolog akcentuje otwarty charakter religii, wykazując, że zbawienie nie dokonuje się wewnątrz nich samych, lecz że są one drogami prowadzącymi ku zbawieniu. Jeżeli zatem są drogami, to prowadzą do jakiegoś celu, który nie jest osiągalny wewnątrz nich samych, ponieważ celem wszystkich religii jest Chrystus. Zdaniem Ratzingera, wyznawcy innych religii nie są tego świadomi, że ich wierzenia i

---

<sup>659</sup> „Dla tych, którzy nie są w sposób formalny i widzialny członkami Kościoła, »Chrystusowe zbawienie dostępne jest mocą łaski, która choć ma tajemniczy związek z Kościołem, nie wprowadza ich do niego formalnie, ale oświeca ich w sposób odpowiedni do ich sytuacji wewnętrznej i środowiskowej. Łaska ta pochodzi od Chrystusa, jest owocem Jego ofiary i zostaje udzielana przez Ducha Świętego«. (...) Mówiąc o sposobie, w jaki zbawcza łaska Boża – udzielana zawsze za pośrednictwem Chrystusa w Duchu Świętym i mająca tajemniczy związek z Kościołem – dociera do poszczególnych niechrześcijan, Sobór Watykański II ogranicza się do stwierdzenia, że Bóg udziela jej »wiadomymi tylko sobie drogami«”. *Dominus Iesus*, 21.

<sup>660</sup> J. Ratzinger, *Dialog jest koniecznością*, Znak 51(1999)11, s. 8.

<sup>661</sup> *Dominus Iesus*, 8.

<sup>662</sup> Tamże, 8. Zob. Także, Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris missio*, 55.

<sup>663</sup> J. Ratzinger, *Dialog jest koniecznością*, s. 5.

praktyki mają inny cel niż ten, który jest im przedstawiany. Nie są świadomi, że ich religia prowadzi ku Chrystusowi, Synowi Bożemu, jedynemu objawieniu się Boga na ziemi. „W wierze w Jezusa Chrystusa uwidacznia się to, co jest istotą wszystkich religii; co oferują wszystkie religie, choć może niewyraźnie, w sposób zaszyfrowany, po części zniekształcony. Dopiero Jezus Chrystus oczyszcza religie i konfrontuje je z ich własną istotą, z ich najgłębszą wewnętrzną tęsknotą”<sup>664</sup>.

### 3. Konieczność misyjnego zaangażowania Kościoła

Posłanie do głoszenia Ewangelii w nierozzerwalny sposób związane jest z Kościołem. Jego zadaniem jest bowiem „uobecnianie wydarzenia Chrystusa w historii”<sup>665</sup>. Ponadto jego celem jest także prowadzenie ludzi do Chrystusa, a co za tym idzie, do wiecznego zbawienia. Jest on realizowany poprzez działalność misyjną, która jest odpowiedzią apostołów na polecenie otrzymane od Chrystusa Pana: „Idźcie na cały świat i głoscie Ewangelię wszelkiemu stworzeniu! Kto uwierzy i przyjmie chrzest, będzie zbawiony, a kto nie uwierzy, będzie potępiony” (Mk 16, 15–16). Zawarty jest w tych słowach wymóg postawiony Kościołowi, „aby sięgał »aż do krańców ziemi« (Ps 2, 8; Mt 28, 19; Dz 1, 18) i przekazał Mu jako rzeczywistemu Królowi świata ludy w dziedzictwo”<sup>666</sup>, jest jego obowiązkiem, który został mu zlecony przez Jezusa.

„W organizmie ludzkości istnieją pewne konieczne posługi, bez których organizm ten uległby (istotnemu) rozpadowi. Najważniejszym rodzajem posługi było i jest dzieło Jezusa Chrystusa, a znakiem jego przyjęcia przez ludzkość jest Kościół. Dlatego nie jest rzeczą obojętną, czy się tę posługę pełni – należy ją pełnić: bez niej nie ma zbawienia”<sup>667</sup>.

Dzięki Kościołowi zbawcze dzieło Jezusa Chrystusa jest uobecnianie w świecie. *Ecclesia* w swojej posłudze misyjnej dąży do tego, aby wszyscy ludzie mogli je dostrzec, przyjąć, zrozumieć i w nim uczestniczyć. Z misyjnym zadaniem Kościoła „łączy się ściśle kwestia wyłączności zbawienia”<sup>668</sup>.

---

<sup>664</sup> J. Ratzinger, *Wiara, prawda, tolerancja*, s. 43.

<sup>665</sup> J. Ratzinger, *Kościół – znak wśród narodów*, s. 959. „Przez przyjście Jezusa Chrystusa Zbawiciela Bóg zechciał sprawić, aby Kościół założony przez Niego stał się narzędziem zbawienia całej ludzkości (por. Dz 17, 30–31)”. *Dominus Iesus*, 22.

<sup>666</sup> J. Ratzinger, *Powszechność i katolickość*, [w:] *Opera omnia. Kościół znak wśród narodów*, t. VIII/1, Lublin 2013, s. 177n.

<sup>667</sup> J. Ratzinger, *Kościół – opracowanie systematyczne*, s. 197.

<sup>668</sup> Tamże, s. 197.



Istotnym punktem w rozumieniu misji jest ich podstawa antropologiczna, która według Ratzingera oznacza, że każdy człowiek ma prawo być w drodze, na której poszukuje coraz czystszej postaci swojej własnej religii. Kwestia ta dotyczy w pierwszej kolejności niechrześcijan, wyznawców różnych religii, które „nie prowadzą człowieka w tym samym kierunku, gdyż same w sobie nie istnieją w jednej postaci”<sup>669</sup>. A zatem punktem wyjścia dla misji Kościoła jest założenie, że człowiek w ramach swej religii poszukuje Boga, nie jest zaś tym, który już w pełni go odnalazł i poznał, ponieważ to nie jest możliwe w ramach tego skończonego świata.

„Jeśli nie musimy lub nie możemy zakładać, że istnieje tego rodzaju wewnętrzne bycie w drodze, upada gdzieś również antropologiczna podstawa misji”<sup>670</sup>.

Wiara chrześcijańska może wyjść naprzeciw takiemu szczeremu poszukiwaniu, które zakłada też pewną otwartość serca i umysłu na przyjęcie prawdy, którą Bóg we właściwym momencie zechce objawić. Takimi poszukującymi ludźmi byli chociażby apostołowie oraz ci, którzy tworzyli pierwszy Kościół. Byli oni tymi, którzy „potrafili odnaleźć w Jezusie zbawcę, ponieważ wyglądali »nadziei Izraela«”<sup>671</sup>. Misja Kościoła będącego depozytariuszem prawdy otrzymanej od Pana, a polegająca na przepowiadaniu Ewangelii, przynosi owoce w ludzkich sercach, gdy natrafia na taką właśnie dyspozycję poszukiwania i otwartości, które stanowią o pewnej dynamizacji wewnątrz danej religii. Ratzinger, powołując się na słowa Bonhoeffera, zauważa także, iż:

„Dynamizacja religii obowiązuje w pewnym sensie (...) w samym chrześcijaństwie. Nie należy po prostu przekazywać instytucjonalnej struktury oraz idei, lecz w głębi duszy trzeba szukać prawdziwego zespolenia z Chrystusem”<sup>672</sup>.

Wydaje się, że niezliczona rzesza świętych kanonizowanych przez Kościół to ludzie, którzy w swym życiu byli nieustannie w drodze poszukiwania spotkania z ową prawdą, którą jest Bóg. Są oni też tymi, którzy dążyli do zjednoczenia z Nim na różnych drogach powołania. Tak jak za czasów pierwszego Kościoła istnieli ludzie, „którzy wyszli poza granice swych tradycyjnych religii i wyczekiwali czegoś większego”<sup>673</sup>, tak

---

<sup>669</sup> J. Ratzinger, *Wiara, prawda, tolerancja*, s. 44.

<sup>670</sup> Tamże, s. 45.

<sup>671</sup> Tamże, s. 45.

<sup>672</sup> Tamże, s. 45.

<sup>673</sup> Tamże, s. 45.

i dziś w wielu zakątkach świata wiele osób szuka spotkania z prawdą, która przekracza religię, w której żyją. W tym miejscu otwiera się przestrzeń misyjna Kościoła.

### 3.1. Istota i cel misji Kościoła

Podjmując kwestię misyjnego zaangażowania Kościoła, należy zwrócić uwagę na to, czym w istocie jest jego misja i jaki jest jej cel. Bawarski teolog zauważa, że Kościół jest „oficjalnie wzniesionym znakiem zbawczej woli Boga wobec świata”<sup>674</sup> oraz „skutecznym sakramentem Jego zbratania się z ludźmi”<sup>675</sup>. Jego głównym zadaniem jest dawanie wobec wszystkich świadectwa *agape*, która jest wewnętrznym sensem jego istnienia.

„Kościół ciągle na nowo urzeczywistnia wewnętrzną zbawczą moc *agape*, która jest prawdziwym życiem świata. W wyniku działania Ducha Bożego, który wieje tam, gdzie chce (zob. J, 3, 8), *agape* może jednak istnieć także poza Kościołem. W konsekwencji sens Kościoła polega w szczególności na dawaniu publicznego świadectwa *agape* wobec świata. Ukryta moc łaski może wszędzie wywoływać skutki i rzeczywiście to czyni. Nie może ona jednak być tylko działaniem dotyczącym jednostki i działaniem w niej, lecz powinna być znakiem ukazującym całemu światu i całej historii”<sup>676</sup>.

Kościół pragnie wszystkich otoczyć zbawczą mocą *agape*, czyli prawdziwym życiem, które nie przemija. W ten sposób staje się narzędziem w ręku Boga, który przez Ducha Świętego pragnie wszystkich doprowadzić do siebie. Jednocześnie Kościół, a tym samym każdy, kto do niego należy, jest tym, który jako pierwszy przyjmuje ową miłość, której Pan udziela w obfitości. Dzięki temu „człowiek staje się najbardziej sobą”<sup>677</sup>.

Należy stwierdzić, że również w ten sposób Kościół staje się sobą. Dlatego też w misji można dać tylko tyle, ile wcześniej się otrzymało. Podstawową prawdą, którą w tym kontekście przekazuje nasz autor, jest ta, że dzięki misji, która ma na celu niesienie innym Bożej miłości, człowiek „może stać się całkowicie człowiekiem”<sup>678</sup>.

---

<sup>674</sup> J. Ratzinger, *Kościół – znak wśród narodów*, s. 959.

<sup>675</sup> Tamże, s. 959.

<sup>676</sup> J. Ratzinger, *Kościół – opracowanie systematyczne*, s. 198.

<sup>677</sup> J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, s. 260.

<sup>678</sup> Tamże, s. 261. „Nie zbawia nas nasza miłość bliźniego, lecz Chrystusowa miłość. Z pełni swej miłości Chrystus udziela siebie ludziom, tzn. rozdaje swego Ducha, i zbawia tych, którzy przyjmują go z wiarą.

Jak zauważa prefekt watykańskiej kongregacji, „misje znajdują się w relacji do zbawienia i prowadzi się je ze względu na zbawienie”<sup>679</sup>. Bez tego odniesienia działalność misyjna służyłaby jedynie doczesnym celom tych, którzy ją podejmują. Powiązanie misji ze zbawieniem ukazuje, że ich cel znajduje się w perspektywie eschatologicznej, a nie w doczesności. Warto jednocześnie podkreślić, że „człowiek może liczyć na swe zbawienie przez to, że zostaje mu ono przekazane. Jeśli jednak nie pozwala się tak obdarować, to gubi sam siebie”<sup>680</sup>. Zbawienie jest darem, który jest przekazywany i który domaga się przyjęcia.

„Katolickość Kościoła znaczy, że mieści ona w sobie pełnię oraz doskonałość Chrystusa i dalej ją przekazuje. Tym samym jasne się też staje, dlaczego Kościół jest przeznaczony dla wszystkich narodów – właśnie dlatego, że otrzymał od Chrystusa całość zbawczych darów, jedną i niepodzielną odpowiedź na wszystkie pytania i poszukiwania ludzi”<sup>681</sup>.

Należy podkreślić, że dobro, które chrześcijanie otrzymali w wierze, nie jest ich własnością. Są oni tylko jego depozytariuszami. Posiadają skarb, ale zobowiązani są rozdawać go tym, którzy go nie mają. Skarb Ewangelii i wiary należy do wszystkich, i każdy do niego ma prawo. Nikomu nie można go odmówić. Jeżeli zaś bycie chrześcijaninem oparte jest na postawie stawania się bezinteresownym darem dla drugich<sup>682</sup>, to w ten sposób chrześcijanin staje się prawdziwym uczniem i naśladowcą Jezusa, a to oznacza jednocześnie nieustanne wyzwalanie się z wrodzonego egoizmu<sup>683</sup>. W takiej perspektywie Joseph Ratzinger postrzega istotę misji Kościoła.

Jednocześnie sens podejmowanej misji nie jest równoznaczny z tym, iż „zbawienie poszczególnego niechrześcijanina możliwe jest wyłącznie przez jego widzialne włączenie do Kościoła”<sup>684</sup>. Oznacza natomiast, że zbawienie człowieka, który nie jest chrześcijaninem, może dokonać się również bez przyjęcia chrztu. Sakrament ten stanowi bowiem o widzialnym włączeniu kogoś do wspólnoty wierzących w Jezusa.

---

Rzecz realizuje się zwłaszcza w chwilach naszego otwarcia na potrzeby bliźnich. Wówczas, w nasze otwarte serce, Chrystus może wlać swoją miłość”. A. Czaja, *Naczelna zasada i przewodnie idee teologii Josepha Ratzingera*, [w:] Forum teologiczne, VIII(2007), s. 8. Autor przywołuje myśl, która przez Ratzingera rozwinięta została w książce *Die christliche Brüderlichkeit*, München 1960.

<sup>679</sup> J. Ratzinger, *Pojęcie Kościoła i kwestia członkostwa w Kościele*, s. 281.

<sup>680</sup> J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, s. 260n.

<sup>681</sup> J. Ratzinger, *Powszechność i katolickość*, s. 178.

<sup>682</sup> „Człowiek będący na ziemi jedynym stworzeniem, którego Bóg chciał ze względu na nie samo, nie może się w pełni odnaleźć inaczej, jak tylko przez szczery dar z siebie samego”. Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes*, 24, [w:] Sobór Watykański II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, Poznań 2002, s. 544.

<sup>683</sup> J. Ratzinger, *Kościół – znak wśród narodów*, s. 959.

<sup>684</sup> Tamże, s. 959.

Natomiast zbawienie jest również możliwe bez formalnej przynależności do Kościoła, a więc niejako poza nim<sup>685</sup>. W jednym ze swoich dzieł stwierdził: „Nie podzielamy już poglądu Franciszka Ksawerego, że bez misji wszyscy ludzie musieliby pójść do piekła”<sup>686</sup>. W świetle tych słów wydaje się, że według bawarskiego teologa zbawienie nie jest najważniejszym celem misyjnej działalności Kościoła. Jeżeli tak, to co jest w takim razie priorytetem? Nie ulega wątpliwości, że chrześcijanie mają obowiązek głoszenia tajemnicy Chrystusa Zmartwychwstałego (por. Mk 16, 15). Wynika więc z tego, że czym innym jest obowiązek głoszenia, wynikający z faktu bycia członkiem Kościoła, a czym innym sytuacja człowieka, który jeszcze nie słyszał Ewangelii<sup>687</sup>.

Niemiecki teolog wskazuje na jeszcze jeden motyw podejmowania misji. Jego zdaniem „misje są konieczne dla doprowadzenia historii do jej celu i przywrócenia do jedności rozbitej ludzkości”<sup>688</sup>. Misja nie tylko prowadzi do zjednoczenia człowieka z Bogiem, ale także do zjednoczenia ludzi między sobą. Komunia z Bogiem przekłada się w konkretny sposób na komunie międzyludzką.

„Przez misję Kościół realizuje więc rzeczywistą istotę historii zbawienia, tajemnicę zjednoczenia. Misje prowadzi się po to, by dopełnić cudu Pięćdziesiątnicy, zaleczyć ranę podziałów ludzkości i z Babilonu doprowadzić ją do rzeczywistości Pięćdziesiątnicy. Dopiero w misjach widać w pełni, czym jest Kościół: służbą tajemnicy zjednoczenia, którego Chrystus chciał dokonać w swoim ukrzyżowanym ciele”<sup>689</sup>.

### 3.2. Kryzys misji

Jedną z przyczyn kryzysu w podejmowaniu misyjnego trudu było przesadne akcentowanie przez teologów prawd, które były znane i akceptowane od stuleci.

---

<sup>685</sup> Tamże, s. 959.

<sup>686</sup> J. Ratzinger, *Pojęcie Kościoła i kwestia członkostwa w Kościele*, s. 281. Takie rozumienie zbawienia ocenić można jako ciasne. „Franciszek Ksawery przekonywał wierzących mahometan, że ich pobożność jest niepotrzebna, ponieważ wszyscy – pobożni czy bezbożni, przestępcy czy cnotliwi – w każdym razie powędrują do piekła, ponieważ nie należeli do Kościoła, jedyne gwarantem zbawienia”. J. Ratzinger, *Neopoganie a Kościół*, s. 1069. Myśl ta zaczerpnięta została z Brodrick, *Franz Xaver*, s. 88n. Z kolei zdaniem Ratzingera przykładem jeszcze ciaśniejszego pojmowania zbawienia jest *Boska komedia* autorstwa Dantego.

<sup>687</sup> Oprócz nadrzędnego celu, jakim jest zbawienie człowieka, sensem i motorem misji jest również to, aby zbawienie, obecne w Kościele, było „kategorią przynaglającą do posuwania się naprzód, która chce włączyć w siebie cały kosmos”<sup>687</sup>. J. Ratzinger, *Kościół – znak wśród narodów*, s. 959.

<sup>688</sup> J. Ratzinger, *Pojęcie Kościoła i kwestia członkostwa w Kościele*, s. 281.

<sup>689</sup> Tamże, s. 282.

Chodziło o przekonanie, że „każdy może rzeczywiście dostąpić zbawienia”<sup>690</sup>, oraz o wiarę, że aby ten cel osiągnąć, potrzebne jest „zachowanie posłuszeństwa swojemu sumieniu”<sup>691</sup>. „Hipotezy podobnego rodzaju bardzo osłabiły motywację powołań misyjnych”<sup>692</sup>. Zdaniem Ratzingera u źródeł kryzysu motywacji misyjnej znalazło się też pytanie dotyczące sensowności wysiłku misyjnego: „Po co przeszkadzać niechrześcijanom, chrzcząc ich i wprowadzając w wiarę chrystusową, skoro ich religia jest ich drogą zbawienia w ich kulturze i w ich części świata?”<sup>693</sup>. Inną z przyczyn kryzysu misji stały się przeobrażenia, które dokonywały się wewnątrz samego Kościoła. Ratzinger zauważa, że Kościół katolicki nie jest już postrzegany jako jedyna droga do zbawienia<sup>694</sup>. Wśród przyczyn, które wpłynęły na osłabienie motywacji misyjnej, są także teorie relatywistyczne.

„Nieustanne przepowiadanie misyjne Kościoła jest dzisiaj zagrożone przez teorie relatywistyczne, które usiłują usprawiedliwić pluralizm religijny nie tylko *de facto*, lecz także *de iure* (czyli jako zasadę)”<sup>695</sup>.

Kolejnym źródłem kryzysu aktywności misyjnej było przekonanie, sięgające swymi korzeniami czasów średniowiecza, kiedy misja prowadzona była przez Kościół nie tylko jako szerzenie orędzia Chrystusa, ale również jako „działalność zdobywczą, podbijająca innych celem wykonywania nad nimi swej władzy”<sup>696</sup>. Doprowadziło to do wykorzystania chrześcijańskiej misji dla celów władzy świeckiej.

„Nie ulega wątpliwości, że chrześcijańska misja powinna rozumieć i przyjmować religie w sposób o wiele głębszy, aniżeli czyniła to dotychczas. Z drugiej jednak strony religie, aby żyć autentycznie, winny uznawać swój własny charakter mesjański, który skłania je do tego, by szły ku Chrystusowi”<sup>697</sup>.

W epoce średniowiecza dokonało się przeobrażenie Kościoła, który „z małej trzódki stał się Kościołem całego świata i (...) na Zachodzie pokrywał się ze

---

<sup>690</sup> J. Ratzinger, *Raport o stanie wiary*, s. 170.

<sup>691</sup> Tamże, s. 170.

<sup>692</sup> Tamże, s. 170.

<sup>693</sup> Tamże, s. 170.

<sup>694</sup> Więcej o przeobrażeniach, które dokonały się wewnątrz Kościoła zob. J. Ratzinger, *Neopoganie a Kościół*, s. 1061–1074.

<sup>695</sup> *Dominus Iesus*, 4.

<sup>696</sup> J. Ratzinger, *Chrystus, wiara a wyzwanie kultur*, s. 77. Zob. Także, J. Ratzinger, *Wiara, prawda, tolerancja*, s. 86.

<sup>697</sup> Tamże, s. 97.

światem”<sup>698</sup>. Wszystkie kraje Europy były zatem krajami chrześcijańskimi, co w pewnym sensie zniosło konieczność prowadzenia dalszych misji na starym kontynencie. Zatem przedmiotem działalności misyjnej stały się kraje do tej pory nieschrystianizowane, leżące poza Europą.

W obecnych czasach „pokrycie to jest jeszcze tylko pozorem, który zakrywa istotę Kościoła i świata oraz stanowi po części przeszkodę w jego nieodzownej działalności misyjnej”<sup>699</sup>. Misją w czasach obecnych jest bowiem „przekazywanie tego dobra, jakie zostało dane wszystkim, a którego wszyscy tak bardzo potrzebują”<sup>700</sup>. Spoglądając w przeszłość, należy stwierdzić, że misje nie zawsze były takim właśnie przekazem dobra. Świadczy o tym różnorodna działalność zdobywcza realizowana pod szyldem prowadzenia chrześcijańskiej misji. Ponadto misje wielokrotnie kojarzono z propagowaniem jednej kultury na niekorzyść kultur rodzimych.

„Chrześcijański uniwersalizm, propagowany w misji, przestaje być właściwym przekazem dobra, czyli prawdy i miłości, tak istotnych i miarodajnych dla wszystkich ludzi. Misja przeobraża się w aroganckie roszczenie konkretnej kultury, która się uważa za wyższą od innych i pozbawia je tego, co mają dobrego i własnego”<sup>701</sup>.

Według niemieckiego teologa ani Europa, ani świat, nie są dzisiaj chrześcijańskie i dlatego domagają się głoszenia orędzia o zbawieniu w Chrystusie. Głoszenie to winno odbywać się w dwóch kierunkach. Z jednej strony powinno docierać do osób niegdyś ochrzczonych, których wiara uległa osłabieniu<sup>702</sup>, a z drugiej adresatami orędzia powinni być także ci, którzy nigdy o Jezusie nie słyszeli. W zaistniałej sytuacji Kościół powinien zrezygnować „z pozornego pokrywania się obszaru Kościoła z obszarem świata”<sup>703</sup>. Pozwoli to na nowo odnaleźć swoją tożsamość, polegającą na byciu „wspólnotą wierzących”<sup>704</sup>. Takie wewnętrzne

---

<sup>698</sup> J. Ratzinger, *Neopoganie a Kościół*, s. 1068.

<sup>699</sup> Tamże, s. 1068. „Nie powinniśmy myśleć, że chrześcijaństwo w najbliższej przyszłości stanie się znowu masowym ruchem i powróci taka sytuacja jak w średniowieczu. Nie można się tego spodziewać w obecnych warunkach, ale przynajmniej też, że masowość nigdy nie była największą wartością chrześcijaństwa”. J. Ratzinger, *Chrześcijaństwo jest drogą, którą powinniśmy podążać także pod prąd!*; źródło: <https://www.niedziela.pl/arttykul/1491/Chrzescijanstwo-jest-droga-ktora-winnismy>; dostęp: 04.04.2020.

<sup>700</sup> J. Ratzinger, *Chrystus, wiara a wyzwanie kultur*, s. 77.

<sup>701</sup> Tamże, s. 88.

<sup>702</sup> J. Ratzinger, *Neopoganie a Kościół*, s. 1066.

<sup>703</sup> Tamże, s. 1066.

<sup>704</sup> Tamże, s. 1066.

przeobrażenie się Kościoła będzie mieć zasadniczy wpływ na działalność misyjną Kościoła, która „przez takie zewnętrzne straty będzie mogła tylko wzrastać”<sup>705</sup>.

### 3.3. Konieczność misji

Należy podkreślić, że kardynał Ratzinger zwrócił uwagę, iż w aktywności misyjnej Kościoła nie może zabraknąć pragnienia zbawienia wszystkich ludzi (por. 1 Tm 2, 4)<sup>706</sup>.

„Chrześcijaństwo wkracza więc w świat świadome swojej misji powszechnej. Od samego początku uczniowie i naśladowcy Chrystusa są świadomi powierzonego im obowiązku przekazywania wiary wszystkim ludziom. Widzą w wierze dobro, które nie tylko do nich należy, albowiem wszyscy mają pełne prawo je otrzymać. Apostołowie byliby niewierni swojemu Mistrzowi, gdyby nie zanieśli aż na najbardziej odległe krańce ziemi tego, co otrzymali”<sup>707</sup>.

O wymogu misyjnego zaangażowania Kościoła mówi także współczesne nauczanie *Magisterium Ecclesiae* wyrażone w deklaracji *Dominus Iesus*.

„Kościół, idąc za poleceniem Pana (por. Mt 28, 19 – 20) i spełniając nakaz miłości do wszystkich ludzi, »głosi (...) i obowiązany jest głosić bez przerwy Chrystusa, który jest drogą, prawdą i życiem (J 14, 6), w którym ludzie znajdują pełnię życia religijnego i w którym Bóg wszystko z sobą pojednał«<sup>708</sup>.

---

<sup>705</sup> Tamże, s. 1066. „W tej perspektywie zadanie Kościoła sprowadza się do bycia narzędziem Chrystusa, do bycia jakby naczyniem, którym Chrystus czerpie wodę życia i rozlewa w ludzkie serca, co oznacza, że Kościół nie musi być wszędzie. Wystarczy, że będzie małą trzódką, zaczynem, który całe ciasto zakwasza, czyli źródłem wielkiego potencjału wiary i miłości”. A. Czaja, *Naczelna zasada i przewodnie idee teologii Josepha Ratzingera*, s. 8. Pisząc te słowa, autor odwołuje się do książki P. Seewald, *Bóg i świat. Wiara i życie w dzisiejszych czasach. Z kardynałem Josephem Ratzingerem rozmawia Peter Seewald*, Kraków 2001, s. 334. Ratzinger wyraża myśl, że zapewnienie Chrystusa o Jego stałej obecności wśród swoich uczniów nie oznacza, że w obecnej formie instytucjonalnej Kościół będzie trwał aż do Jego powtórnego przyjścia. Natomiast zawsze będzie Jego Ciałem i krzewem winnym, a więc przestrzenią, w której udziela On swojego nadprzyrodzonego życia.

<sup>706</sup> J. Ratzinger, *Raport o stanie wiary*, s. 170.

<sup>707</sup> J. Ratzinger, *Chrystus, wiara a wyzwanie kultur*, *Communio* 127(2000)1, s. 77. Święty Jan Paweł II stwierdza, że „nasze wyznanie Chrystusa jako jedyne Syna, przez którego my sami widzimy Ojca (por. J 14, 8), nie jest arogancją dyskredytującą inne religie, ale radosnym przyznaniem, że Chrystus ukazał się nam bez jakiegokolwiek zasługi z naszej strony. I On jednocześnie nauczył nas nadal dawać to, co otrzymaliśmy, oraz zajmować innym to, co dano nam, aby podarowana nam Prawda i Miłość, jaką jest Bóg, należały do wszystkich ludzi”. Święty Jan Paweł II, *Rozważanie przed modlitwą Anioł Pański* 1.10.2000, 1. Cyt. za H. Seweryniak, *Świadectwo i sens*, s. 497.

<sup>708</sup> *Dominus Iesus*, 22.

Konieczność misji wynika z polecenia Chrystusa wydanego apostołom. Zadanie to nie może zostać zaniechane, ponieważ jedynie w Chrystusie można odnaleźć pełnię życia religijnego. W ten sposób ten, kto uwierzy, wchodzi na drogę, która wiedzie do prawdy, ponieważ „Bóg pragnie zbawienia wszystkich poprzez poznanie prawdy. Zbawienie znajduje się w prawdzie”<sup>709</sup> (por. 1 Tm 2, 4). Można zatem stwierdzić, że tym, co zbawia, jest poznanie prawdy, które dokonuje się w Jezusie i w kontakcie z Jego Słowem zapisanym w Ewangeli. Chcąc wskazać na tych, którzy znajdują się na drodze prawdy wiodącej do życia wiecznego, należy powiedzieć, że są nimi ci, którzy „są posłuszni natchnieniom Ducha Prawdy”<sup>710</sup>. Tenże Duch został dany uczniom w Jerozolimie, pięćdziesiąt dni po wniebowstąpieniu Chrystusa. Misję Kościoła należy zatem postrzegać jako kontynuację dzieła Pięćdziesiątnicy<sup>711</sup>. Dzieło to można określić jako niesienie prawdy do tych, którzy jej jeszcze nie poznali. Kościół, który mocno wierzy w powszechność zbawienia, „musi być misyjny”<sup>712</sup>.

„Kościół bowiem, powodowany miłością i poszanowaniem wolności, musi troszczyć się przede wszystkim o przepowiadanie wszystkim ludziom prawdy, objawionej w sposób definitywny przez Pana, oraz o głoszenie konieczności nawrócenia się do Jezusa Chrystusa i zjednoczenia się z Kościołem przez chrzest i inne sakramenty, co jest warunkiem pełnego uczestnictwa w komunii z Bogiem Ojcem, Synem i Duchem Świętym”<sup>713</sup>.

Z przytoczonego tekstu wynikają trzy główne zadania, które winien realizować Kościół. Są nimi: przepowiadanie prawdy wszystkim ludziom, głoszenie konieczności nawrócenia do Jezusa Chrystusa oraz zjednoczenie z Kościołem przez chrzest i inne sakramenty. Jedynie w ten sposób człowiek może osiągnąć zjednoczenie z Bogiem. Inne drogi, proponowane przez religie niechrześcijańskie, nie prowadzą do takiej komunii. Kościół zatem jest miejscem w szczególny sposób wybranym przez Boga. W

---

<sup>709</sup> Tamże, 22. H. Seweryniak w artykule poświęconym eklezjologii Josepha Ratzingera pt. *Nieświęta świętość Kościoła. Teologia Josepha Ratzingera*, stwierdza że misja powinna się przenikać z dialogiem, w którym chodzi o prawdę. Zaznacza także, że „misje nie mogą odbywać się tak, jakby człowiekowi całkowicie dotąd pozbawionemu znajomości Boga miało się wreszcie oznajmić, w co ma wierzyć. (...) Głoszenie Chrystusa ma być procesem dialogicznym – chodzi o otwarcie w innym ukrytej głębi tego, czego dotknął już przez swoją wiarę, poszukiwanie, wątpienie”. H. Seweryniak, *Nieświęta świętość Kościoła*, *Więź* 7(2005), [w:]: [http://labo-old.wiez.pl/teksty.php?teologia\\_josepha\\_ratzingera](http://labo-old.wiez.pl/teksty.php?teologia_josepha_ratzingera); dostęp: 10.04.2020.

<sup>710</sup> *Dominus Iesus*, 22.

<sup>711</sup> Szersze omówienie tego aspektu rozumienia misji oraz samego wydarzenia Zesłania Ducha Świętego stanowiącego początek istnienia Kościoła [w:] J. Ratzinger, *Geneza i istota Kościoła*, s. 217–220. Zob. także, J. Ratzinger, *Powszechność i katolickość*, s. 179–184.

<sup>712</sup> *Dominus Iesus*, 22.

<sup>713</sup> Tamże, 22.



nim i przez niego Bóg pragnie spotykać się z człowiekiem i prowadzić go do zbawczej jedności ze sobą.

Istotne miejsce w badanym temacie zajmuje kwestia dzielenia się darem – dobrą nowiną o zbawieniu w Chrystusie. Od momentu ustanowienia Kościoła w dniu Pięćdziesiątnicy (por. Dz 2, 1–13) „Ewangelia jest przeznaczona dla wszystkich narodów ziemi”<sup>714</sup>. Choć w momencie Zesłania Ducha Świętego Chrystus nie jest jeszcze znany w świecie, to jednak w jerozolimskim Wieczerniku obecne są już wszystkie narody oraz wszystkie języki. W dniu Pięćdziesiątnicy Kościół, „dzięki cudowi języków, ukazuje się jako ponadczasowa i ponadprzestrzenna jedność”<sup>715</sup>. Rodzący się Kościół „w obecnych wtedy pielgrzymach wywodzących się ze wszystkich narodów zwraca się też od razu do ludów całego świata”<sup>716</sup>. Wszystko to spina pełnia apostołskiego grona. „W Dwunastu Kościół od samego początku rodzi się z Ducha jako posłany do wszystkich ludów i dlatego też od pierwszego momentu może być dostępny dla wszystkich kultur, i w tym właśnie sensie być jednym ludem Bożym”<sup>717</sup>. Idea otwartości Kościoła wobec wszystkich oraz idea jedności w różnorodności są obecne już od początku.

Obraz zawarty w Dziejach Apostolskich zapowiada Kościół złożony ze wszystkich narodów. Zagadnienie powszechności Kościoła łączy w sobie dwa aspekty: teologiczny oraz empiryczny.

„Aspekt teologiczny to całość daru zbawienia, w którym w gruncie rzeczy daje się nam sam Bóg. Z tej wewnętrznej, jakościowej całości bezpośrednio wynika to, że odnosi się ona do całej ludzkości i ma objąć wszystkie czasy, wszystkie miejsca, niebo i ziemię”<sup>718</sup>.

Kościół został ustanowiony po to, aby wymiar powszechności mógł być urzeczywistniony. Zbawienie dokonane w Chrystusie, a tym samym misja Kościoła, odnosi się do całej ludzkości, obejmuje wszystkie czasy i miejsca. Według Ratzingera powszechność misji Kościoła powinna odznaczać się cechą szczególną:

---

<sup>714</sup> J. Ratzinger, *Powszechność i katolickość*, s. 180.

<sup>715</sup> J. Ratzinger, *Eklezjologia Konstytucji Lumen gentium*, s. 537.

<sup>716</sup> Tamże, s. 537.

<sup>717</sup> Tamże, s. 537. W tekście tym czytamy także, że „Kościół zaczyna istnieć w zgromadzonej wokół Maryi wspólnocie Dwunastu, którzy nie są członkami Kościoła lokalnego, lecz apostołami, niosącymi Ewangelię na krańce ziemi”. Tamże, s. 536.

<sup>718</sup> J. Ratzinger, *Powszechność i katolickość*, s. 178.

„Musi w niej być obecny misyjny dynamizm zaczynu ciasta, który przenika całe ciasto, dynamizm światła, które postawione na świeczniku oświeca wszystkich. Dlatego Kościół, który chce być katolicki, mocą tej wewnętrznej katolickości musi zawsze przejawiać katolickość zewnętrzną, być Kościołem wszystkich narodów i kultur. Musi go ożywiać świadomość tego, że dar, który otrzymał, został mu dany po to, by go dalej przekazywał, że sprzeniewierzyłby się tej całości, gdyby jej nie niósł »wszelkiemu stworzeniu« (Mk 16, 15)”<sup>719</sup>.

Zbawienie zatem jest nie tylko darem, ale i zadaniem. Kościół jest zobowiązany do przekazywania otrzymanego daru. Zatrzymanie go przez wierzących byłoby sprzeciwieniem się zamysłowi Boga, który pragnie, aby Ewangelia była głoszona „aż po krańce ziemi” (Dz 1, 8).

„Misję, w której wydarzenie Pięćdziesiątnicy – kazanie Piotra i pozostałych apostołów – powinno być kontynuowane, oskarża się jako dominację jednej kultury, tak jakby wewnętrzna jedność kultur nie mogła i nie powinna istnieć bez ich zniszczenia. Przecistawiając się temu, trzeba z całą energią bronić i przywracać do życia chrześcijańską misję posiłkującą się wydarzeniem Pięćdziesiątnicy, stanowiącą jedyną alternatywę »walki kultur«”<sup>720</sup>.

#### 3.4. Otwartość zasadą misji

Rozważając naturę misji prowadzonej przez Kościół, należy zwrócić uwagę, iż „należy ona do znakowości Kościoła, jest widzialnym gestem otwartości, bycia dla drugiego, bez czego utraciłaby własną tożsamość”<sup>721</sup>. W posłudze misyjnej wyraźnie uwidacznia się istota Kościoła, polegająca na byciu dla innych, podobnie jak istotą posłannictwa Chrystusa było „zastępstwo za wielu (Mk 10, 45; 14, 24)”<sup>722</sup>. Ten typ istnienia nosi nazwę proegzystencji. Dopiero w tej perspektywie Kościół jest w pełni sobą i w pełni realizuje swoje powołanie.

„Ponieważ Kościół z samej swej istoty nie jest dla siebie, lecz dla drugich, i w konsekwencji ze swej istoty nigdy nie jest rzeczywistością zamkniętą, lecz otwartą, musi być misyjny. Misje są widzialną oznaką owego »dla«, należącego do istoty Kościoła.

---

<sup>719</sup> Tamże, s. 178n. Zob. Także, J. Ratzinger, *Ostatnia sesja soboru*, s. 494.

<sup>720</sup> Tamże, s. 184.

<sup>721</sup> J. Ratzinger, *Kościół – znak wśród narodów*, s. 959.

<sup>722</sup> J. Ratzinger, *Kościół – opracowanie systematyczne*, s. 197.

Konieczność misji nie wynika bezpośrednio z zadania troszczenia się o zbawienie jednostki, które zawsze wiąże się oczywiście ze służbą zastępczą *Christus totus*, wynika ona z samego istotnego znaczenia Kościoła, który przez misje ukazuje swą otwartość i nigdy niekończące się zadanie wobec świata<sup>723</sup>.

Można zatem stwierdzić, że misja Kościoła posiada swoją tożsamość i nie jest nią jedynie postawa otwartości na drugiego, ale stawanie się bezinteresownym darem dla tych, którzy Jezusa nie poznali i nie weszli jeszcze do grona jego uczniów. Znamienne wydają się tutaj słowa Ratzingera, który stwierdza, że „Kościół istniejący tylko dla siebie jest niepotrzebny i ludzie to natychmiast zauważają”<sup>724</sup>.

„Misje mają uzasadnienie w tym, że swój wewnętrzny dynamizm, swe otwarcie na wszystkich, Kościół wykazuje przez to, że symbolicznie wyraża gościnność Boga, który wszystkich zaprosił do uczestniczenia w uczcie weselnej swego Syna. Ów Boski nadmiar, charakteryzujący działanie Boga w stworzeniu i w historii zbawienia, znajduje wyraz również w misjach, w których sam Kościół naśladuje Go, otwiera się i przeobfitą miłość Bożą okazuje na zewnątrz”<sup>725</sup>.

Bawarski teolog przedstawił aktywność misyjną w szerszej perspektywie: nie jest to tylko działalność praktyczna, ale mająca także głęboki wymiar teologiczny. Podejmując wezwanie misyjne, Kościół wykazuje postawę otwartości wobec wszystkich bez wyjątku, czym naśladuje samego Pana. Chodzi o to, aby przekazywać dalej to, co samemu się otrzymało, w myśl słów Jezusa skierowanych do apostołów „darmo otrzymaliście, darmo dawajcie” (Mt 10, 8b). Warty podkreślenia jest też fakt, że chrześcijanie w wierze w Jezusa otrzymali niezasłużony dar, którym jest prawda, a przekazywanie jej powinno się dokonywać „w wolności, gdyż w przeciwnym razie prawda nie mogłaby oddziaływać i stać się miłością”<sup>726</sup>.

#### 4. Religie niechrześcijańskie w procesie zbawienia

Wśród zagadnień towarzyszących problemowi zbawienia poza Kościołem znajduje się kwestia relacji chrześcijaństwa do innych religii. W teologii wyróżniamy

---

<sup>723</sup> Tamże, s. 197. Autor, pisząc te słowa, odwołuje się do książki De Montcheuil, *Kirche*, s. 186–202.

<sup>724</sup> J. Ratzinger, *Eklezjologia Konstytucji Lumen gentium*, s. 531.

<sup>725</sup> J. Ratzinger, *Pojęcie Kościoła i kwestia członkostwa w Kościele*, s. 281.

<sup>726</sup> J. Ratzinger, *Wiara, prawda, tolerancja*, s. 86.

trzy takie relacje: ekskluzywizm<sup>727</sup>, inkluzywizm i pluralizm<sup>728</sup>. Są to trzy perspektywy, które nazywane są także paradygmatami, postawami lub modelami określającymi relację, jaka zachodzi między chrześcijaństwem a innymi religiami<sup>729</sup>. Na wstępie warto zauważyć, jak stwierdza Bachanek, że w ocenie bawarskiego teologa wszystkie wymienione tutaj stanowiska „przedwcześnie utożsamiają problematykę religii z kwestią zbawienia i opierają się na niewystarczającej analizie religii”<sup>730</sup>. Zarzut o niewystarczającej analizie religii, który leży u podstaw powyższych paradygmatów dotyczy tego, że religie „nie prowadzą człowieka w tym samym kierunku, gdyż same w sobie nie istnieją w jednej postaci”<sup>731</sup>. Ponadto analiza teologiczna podjęta przez Ratzingera ukazuje, że u podstaw wspomnianych już paradygmatów znajdują się określone pytania, które teolog poddaje krytyce. Wśród tych pytań wymienić można następujące. Kto będzie zbawiony? W jaki sposób Bóg zbawia człowieka, który nie jest chrześcijaninem? Ekskluzywizm, inkluzywizm i pluralizm to próby udzielenia odpowiedzi na powyższe pytania.

„Skąd wiadomo, że temat zbawienia dotyczy jedynie religii? Czy nie należałoby zacząć w sposób bardziej zróżnicowany i wyjść od całości ludzkiej egzystencji, czy respekt przed tajemnicą działania Boga nie powinien być myślą przewodnią? Czy koniecznie musimy szukać teorii, w jaki sposób Bóg może zbawić człowieka, nie ujmując nic wyjątkowości Jezusa Chrystusa?”<sup>732</sup>.

Cytat ten stanowi wyraz krytyki podjętej przez Ratzingera wobec zbyt uproszczonego ujmowania relacji chrześcijaństwa i religii oraz zbyt zubożonego wyjaśniania kwestii zbawienia. Zdaniem Ratzingera kwalifikacje teologiczne, takie jak ekskluzywizm, inkluzywizm czy pluralizm, „muszą poprzedzać badania fenomenologiczne, które nie

---

<sup>727</sup> Syntetyczne omówienie nauczania Kościoła na temat koncepcji ekskluzywistycznej oraz jej stopniowej ewolucji. Zob. H. Seweryniak, *Świadectwo i sens*, Płock 2003, s. 488–493; J. Kracik, *Poza Kościołem nie ma zbawienia. Historia pojmowania formuły*, „Znak” 46(1994)5, s. 22–32; K. Kaucha omawia wszystkie trzy koncepcje w artykule pt. *Zasada extra Ecclesiam nulla salus w świetle dokumentu „Chrześcijaństwo a religie”*, [w:] *Chrześcijaństwo a religie*, red. I.S. Ledwoń, K. Pek, Lublin – Kraków 1999, s. 147–155; H. Wagner, *Dogmatyka*, s. 106–108.

<sup>728</sup> W myśl tego poglądu każda religia jest autonomiczną drogą, na której człowiek może osiągnąć zbawienie wieczne. W odróżnieniu od dwóch poprzednich stanowisk zbawienie nie jest powiązane z osobą i dziełem Jezusa Chrystusa.

<sup>729</sup> Zdaniem G. Dziewulskiego są one „pochodnymi sposobu zharmonizowania dwóch fundamentalnych prawd wiary: jedyności zbawczego pośrednictwa Chrystusa i Jego konieczności do zbawienia (Dz 4, 12) oraz powszechnej woli zbawczej Boga (1 Tm 2, 3–5)”. Zob. G. Dziewulski, *Objawienie jako kryterium określenia relacji chrześcijaństwa do religii*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 15(2006), s. 42.

<sup>730</sup> J. Ratzinger, *Wiara, prawda, tolerancja*, s. 44. Por. G. Bachanek, *Uwagi Josepha Ratzingera na temat dialogu religii*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 20(2007)1, s. 225.

<sup>731</sup> J. Ratzinger, *Wiara, prawda, tolerancja*, s. 44.

<sup>732</sup> Tamże, s. 44.

orzekają od razu o wiecznej wartości określonej religii, a tym samym nie narzucają pytania, które jest w stanie rozstrzygnąć jedynie Sędzia światów<sup>733</sup>. Teolog wskazuje także, że spośród wspomnianych tutaj trzech postaw tylko dwie, tj. inkluzywizm i pluralizm, odnoszą się do pytania o stosunek wiary do religii niechrześcijańskich.

Na wstępie warto zauważyć, że religie niechrześcijańskie można potraktować dwojako: pozytywnie lub negatywnie. Pierwsza postawa, która wyraża raczej teoretyczne rozważania Ratzingera, określa religie jako „tymczasowe i dlatego prekursorskie wobec chrześcijaństwa”<sup>734</sup>, przy czym założenie, że religie przedchrześcijańskie pełnią rolę prekursorską, wydaje się wątpliwe, co podkreśla teolog<sup>735</sup>. Druga postawa zakłada, że religie należy potraktować jako „coś niewystarczającego, sprzecznego z chrześcijaństwem i z prawdą, za coś, co dla człowieka jest obietnicą zbawienia, którego w ten sposób nigdy nie dostąpi”<sup>736</sup>.

#### 4.1. Ekskluzywizm

Ekskluzywizm zakłada, że warunkiem koniecznym do zbawienia jest włączenie danej osoby do Kościoła przez chrzest. Koncepcja ta stanowi pokłosie radykalnej interpretacji słów św. Cypriana z Kartaginy: *extra Ecclesiam nulla salus*. Koncepcja ekskluzywistyczna obecna była w nauczaniu *Magisterium Ecclesiae* do połowy XX wieku<sup>737</sup>. Na określenie tej idei stosuje się także terminy eklezjocentryzm oraz soteriologiczny ekskluzywizm. Ratzinger, pisząc na temat ekskluzywizmu, odwołuje się do poglądów Karla Bartha<sup>738</sup> i zaznacza, że w myśl tego poglądu „wyłącznie wiara chrześcijańska daje zbawienie, a religie nie są jej wrogami”<sup>739</sup>. Widoczne staje się tutaj rozróżnienie stosowane przez Bartha pomiędzy wiarą a religią<sup>740</sup>. Ratzinger nawiązuje do jego poglądów, wskazując, na czym polegałaby wspomniana koncepcja teologiczna. Dotyczyłaby ona „ogólnie rozumianego fenomenu

---

<sup>733</sup> Tamże, s. 16.

<sup>734</sup> Tamże, s. 17.

<sup>735</sup> Tamże, s. 17.

<sup>736</sup> Tamże, s. 17.

<sup>737</sup> Na temat historii aksjomatu *extra Ecclesiam nulla salus* zob. B. Sesboüé, *Poza Kościołem nie ma zbawienia. Historia formuły i problemy interpretacyjne*, Poznań 2007; I.S. Ledwoń, *I nie ma w żadnym innym zbawienia*, s. 43–210.

<sup>738</sup> Uważany za głównego przedstawiciela tego nurtu. Nie był on zwolennikiem odmawiania prawa do zbawienia wszystkim niechrześcijanom.

<sup>739</sup> J. Ratzinger, *Wiara, prawda, tolerancja*, s. 41.

<sup>740</sup> Dalsze omówienie tego problemu zob. Tamże, 41n.

»religii«, nie zaś specyficznych »religii«<sup>741</sup>, a zatem nie odnosi się bezpośrednio do kwestii zbawienia niechrześcijan. Podobne stanowisko przyjął kardynał, pomijając w badaniach tę kwestię. Niejednokrotnie stwierdzał, że to nie nasza sprawa wiedzieć, w jaki sposób Bóg zbawi poszczególnych ludzi. Jednocześnie, nawiązując do protestanckiego teologa, wskazywał, że aby właściwie zrozumieć samo chrześcijaństwo i jego stosunek do innych religii, koniecznym jest wyjaśnienie pojęć wiary i religii<sup>742</sup>. Zauważył także, iż ekskluzywizm, wedle którego „wszystkim niechrześcijanom odmawia się prawa do zbawienia, nie ma dziś racji bytu”<sup>743</sup>.

#### 4.2. Inkluzywizm

Koncepcja nosząca miano inkluzywizmu<sup>744</sup> oznacza, że osoba zbawić się może w ramach wyznawanej przez siebie religii, a zatem bez konieczności przyjmowania chrztu, jednakże zbawienie dokonuje się zawsze dzięki Chrystusowi, który wysłuchał łaskę zbawienia na krzyżu dla wszystkich ludzi. Z tego względu koncepcja inkluzywistyczna określana jest również mianem chrystocentrycznej, to znaczy tej, która stawia w centrum osobę Jezusa Chrystusa i Jego dzieło. Pogląd ten wyraża współczesne oficjalne stanowisko Urzędu Nauczycielskiego Kościoła.

Ratzinger umieszcza pojęcie inkluzywizmu nie tylko w kontekście religii, ale także kultury. Według niego różne światowe systemy kulturowe oraz odpowiadające im religie stanowią jedność<sup>745</sup>. „Inkluzywizm należy do istoty historii kultury i historii religii ludzkości, której struktura nie jest budowana w formie surowego pluralizmu”<sup>746</sup>. Postulat wysunięty przez Ratzingera proponuje zastąpienie pojęcia inkluzywizmu innym, lepszym określeniem. „Nie chodzi o absorpcję wielu religii przez jedną, lecz konieczne staje się spotkanie w jedności, które zmienia pluralizm w pluralność”<sup>747</sup>. Wielość religii, a więc ich pluralizm, jest faktem, któremu trudno zaprzeczyć. Bawarski

---

<sup>741</sup> Tamże, s. 66.

<sup>742</sup> Swoje stanowisko opiera on na tym, że „pojęcie wiara nie występuje we wszystkich religiach, a przynajmniej nie dla wszystkich jest konstytutywne, a jeśli występuje – jest różnie rozumiane. I odwrotnie – rozszerzenie pojęcia religii jako ogólnej nazwy stosunku człowieka do Transcendencji nastąpiło dopiero w drugiej połowie czasów nowożytnych”. Tamże, s. 42.

<sup>743</sup> Tamże, s. 66.

<sup>744</sup> Na temat inkluzywizmu zob.: H. Wagner, *Dogmatyka*, s. 108n. I.S. Ledwoń, *I nie ma w żadnym innym zbawienia*, s. 130–210.

<sup>745</sup> Por. J. Ratzinger, *Wiara, prawda, tolerancja*, s. 66.

<sup>746</sup> Tamże, s. 67.

<sup>747</sup> Tamże, s. 68n.

teolog w możliwości spotkania religii dostrzega ogromną szansę, gdyż inkluzywizm należy do istoty religii.

„Wszyscy ludzie są zdolni – owszem powołani – do życia we wspólnocie. Żadna prawdziwa kultura nie jest ostatecznie zamknięta na innych, wszystkie są zdolne do spotkania i wzajemnego przyporządkowania”<sup>748</sup>.

W słowach tych można dostrzec optymizm, wskazujący na pozytywną ocenę inkluzywizmu jako koncepcji jednoczeniowej, opartej na szeroko pojętym wymiarze współistnienia religii oraz kultur światowych. Należy jednak zauważyć, że oprócz pozytywnej oceny omawianej tutaj koncepcji istnieje także negatywna, która wyraża się w jej odrzucaniu.

„Równocześnie przyjęło się też odrzucanie »inkluzywizmu« jako pewnego rodzaju imperializmu chrześcijańskiego, jako wzajemnej arogancji kultur: nie chodzi o to, aby ostatecznie ukierunkować religie na Chrystusa i w ten sposób traktować je po chrześcijańsku. Karl Rahner powiedział, jak słyszeliśmy, że jako chrześcijanie nie możemy zrezygnować z tej arogancji. Kto chce nam ją odebrać, kwestionuje prawo chrześcijanina do jego wiary w to, że wszystko jest stworzone z myślą o Chrystusie, że jako »Syn«, prawdziwy, wcielony Bóg, jest On dziedzicem wszystkiego, ponieważ jako stwórcze Słowo Boże jest Prawdą wszystkich rzeczy i ludzi”<sup>749</sup>.

Negowanie inkluzywizmu oparte jest na założeniu, że chrześcijaństwo dąży do duchowego i kulturowego imperializmu, chcąc podporządkować sobie wszystkie religie. Takie ujęcie problemu nie pozwala mówić o jednoczeniu religii i kultur. Na uwagę zasługują przywołane przez Ratzingera słowa Rahnera. Jezuicki teolog wskazuje, że chrześcijanie, a tym samym Kościół, mają prawo do wyznawania swojej wiary i do wyrażania swoich poglądów także w kwestii zbawienia wyznawców religii niechrześcijańskich. Z tego prawa nie może zrezygnować, bo samym sednem wiary chrześcijańskiej jest to, że Jezus, którego głosi Kościół, jest potrzebny całemu światu, ponieważ tylko w Nim możliwe jest zbawienie.

Warto ponadto zauważyć, że istnieje wiele wariantów inkluzywizmu, które niejednokrotnie mogą mieszać się ze sobą. Czołowym przedstawicielem tego nurtu jest wspomniany już Karl Rahner. Myśliciel ten twierdzi, że wszystkie religie świata są

---

<sup>748</sup> Tamże, s. 67.

<sup>749</sup> Tamże, s. 66.

drogą do zbawienia, ponieważ w każdej z nich ukryta jest tajemnica Chrystusa. Ratzinger skomentował myśl jezuickiego teologa w następujących słowach:

„Jego zdaniem chrześcijaństwo jest obecne we wszystkich religiach lub odwrotnie: wszystkie religie – nawet nie zdając sobie z tego sprawy – wychodzą naprzeciw chrześcijaństwu. Z racji tego wewnętrznego podporządkowania zyskują one swoją moc zbawczą: prowadzą do zbawienia, o ile i ponieważ zawierają w sobie ukrytą tajemnicę Chrystusa. Patrząc z tej perspektywy, wiadomo, że wyłącznie Chrystus i zjednoczenie z Nim może mieć moc zbawczą. Z drugiej strony innym religiom można przypisać charakter zbawczy – oczywiście nabyty – dzięki czemu przyznaje się im wartość zbawczą, a zbawienie człowieka wyjaśnia się poza arką zbawienia, o której mówią Ojcowie Kościoła”<sup>750</sup>.

Religie pozachrześcijańskie nie posiadają charakteru zbawczego ani nie mają same w sobie mocy zbawczej. Oznacza to, że przynależność do nich, o ile myślimy o nich w oderwaniu od Chrystusa i Jego Kościoła, nie zapewnia sama w sobie zbawienia wiecznego. W religiach, jak zauważa Rahner, dostrzegalne jest pewne wewnętrzne podporządkowanie chrześcijaństwu. Mówi on o ukrytej w nich tajemnicy Chrystusa, która daje zbawczą skuteczność religiom. Taka interpretacja odsyła do koncepcji anonimowego chrześcijaństwa, którego autorem jest wspomniany jezuicki teolog. Ratzinger zauważa, że owa zbawcza skuteczność religii niechrześcijańskich ma charakter wyłącznie nabyty dzięki Chrystusowi i Jego dziełu odkupienia, i jedynie w tej perspektywie można wyjaśniać zbawienia poza Jego arką, którą jest Kościół<sup>751</sup>.

Nowe światło na kwestię inkluzywizmu rzuca tekst analizujący pierwszą modlitwę eucharystyczną, w której pojawiają się trzy starotestamentalne postaci: Abel, Melchizedek i Abraham. W oparciu o sposób składania przez nich ofiary wspomniana modlitwa eucharystyczna stanowi „krytyczną i jednocześnie pozytywną interpretację przedchrześcijańskich sposobów uwielbienia Boga”<sup>752</sup>. Jednocześnie przyglądając się czasom przed chrześcijaństwem i sposobom przeżywania religijności, należy „rozdzielić to, co prowadzi do Chrystusa, od tego, co od Niego odwodzi”<sup>753</sup>. Według Ratzingera wiara w Jezusa Chrystusa dla obecnych w świecie religii „okazuje się kryzysem i

---

<sup>750</sup> Tamże, s. 42n.

<sup>751</sup> Por. Tamże, s. 43.

<sup>752</sup> J. Ratzinger, *Wiara, prawda, tolerancja*, s. 79. Szersze omówienie tego zagadnienia znajduje się tamże, s. 78–81.

<sup>753</sup> Tamże, s. 78.



krytyką historii religii, lecz nie jest jej totalnym zaprzeczeniem”<sup>754</sup>. Dlatego można powiedzieć o zastosowanej koncepcji inkluzywizmu. Powiązanie owych starotestamentalnych postaci z liturgiczną modlitwą Kościoła stanowi sens omawianej koncepcji: „nie chodzi o zewnętrzną absorpcję, skonstruowaną na podstawie jakiegoś postulatu dogmatycznego, która zadawałaby gwałt temu fenomenowi, lecz o wewnętrzną korespondencję, którą moglibyśmy nazwać finalnością”<sup>755</sup>. Przytoczony tutaj przykład wskazuje na to, że dopiero w Chrystusie religie znajdują swój ostateczny sens istnienia w świecie.

#### 4.3. Pluralizm

Zdaniem niemieckiego teologa obecnie „coraz bardziej szerzy się przekonanie, że wszystkie religie są równoważnymi drogami do zbawienia dla swoich wyznawców”<sup>756</sup>. Zwolennicy tego nurtu proponują, by uznać, iż wszystkie religie mają tę samą wartość zbawczą. Powyższy pogląd obecny jest nie tylko wśród uczonych zajmujących się teologią<sup>757</sup>, ale także wśród ogółu wiernych katolików. Nasz autor wskazuje na źródło tego przekonania, jakim jest „panujący na Zachodzie trend kulturowy, który należy określić mianem relatywizmu”<sup>758</sup>.

Powraca raz jeszcze kwestia pluralizmu religijnego<sup>759</sup>, który „w swej radykalnej formie zakłamuje ostatecznie jedność ludzkości i dynamikę historii, która jest procesem jednoczenia”<sup>760</sup>. Zdaniem Ratzingera „zwykły pluralizm religii jako bloków ustawionych obok siebie nie może być obecnie ostatnim słowem”<sup>761</sup>, które wypowiada

---

<sup>754</sup> Tamże, s. 79.

<sup>755</sup> Tamże, s. 79n.

<sup>756</sup> J. Ratzinger, *Prezentacja Deklaracji Dominus Jesus*, [w:] *Kościół. Pielgrzymująca wspólnota wiary*, red. S.O. Horn, V. Pfnür, wyd. M, Kraków 2005, s. 189.

<sup>757</sup> Za najważniejszych przedstawicieli teologii pluralizmu religijnego uznaje się: J. Hicka, P.F. Knittera, R. Panikara, C. Geffrégo, i C. Duquoca.

<sup>758</sup> J. Ratzinger, *Prezentacja Deklaracji Dominus Jesus*, s. 189. Zagadnienie to będzie przedmiotem uwagi w dalszej części pracy.

<sup>759</sup> Obszerna analiza faktu zakwestionowania absolutności chrześcijaństwa w pluralistycznej teologii religii zob. I.S. Ledwoń, *I nie ma w żadnym innym zbawienia*, s. 211–310. Na temat stanowiska pluralistycznego zob. także H. Wagner, *Dogmatyka*, s. 110–114.

<sup>760</sup> J. Ratzinger, *Wiara, prawda, tolerancja*, s. 67.

<sup>761</sup> Tamże, s. 68.

się na temat religii, ale „konieczne staje się spotkaniem w jedności, które zmienia pluralizm w pluralność”<sup>762</sup>.

Powyższa koncepcja stała się bezpośrednią przyczyną przygotowania przez Kongregację Nauki Wiary deklaracji *Dominus Jesus*<sup>763</sup>. Joseph Ratzinger, ówczesny prefekt kongregacji, poświęcił temu zagadnieniu sporo uwagi w swoich wypowiedziach. Jego zdaniem teologia pluralizmu religijnego „występuje w rozmaitych formach i byłoby błędem przykładanie tej samej miary do wszystkich stanowisk, jakie można spotkać na tym terenie”<sup>764</sup>. Podobne zdanie wyraziła kilka lat wcześniej Międzynarodowa Komisja Teologiczna w dokumencie zatytułowanym *Chrześcijaństwo i religie*<sup>765</sup>. Warto dodać, że przewodniczącym komisji był wówczas kard. Joseph Ratzinger, który jako prefekt Kongregacji Nauki Wiary udzielił zezwolenia na publikację dokumentu.

Chociaż początki pluralistycznej teologii religii sięgają lat pięćdziesiątych dwudziestego wieku, to jednak „dopiero dziś zyskała istotne znaczenie dla świadomości chrześcijańskiej”<sup>766</sup>. Przez lata rozwijała się niepostrzeżenie, aby obecnie wybrzmieć z dużą siłą oddziaływania. Ten nurt teologiczny cechuje „doniosłość problematyki i obecność w różnorodnych sferach kultury”<sup>767</sup>. Ratzinger porównuje teologię pluralizmu religijnego do teologii wyzwolenia i zauważa, że „w pewnej mierze zajmuje jej miejsce, (...) nawiązuje do niej na różne sposoby i próbuje nadać jej nowszą i bardziej aktualną formę”<sup>768</sup>. Jego zdaniem teologia pluralizmu religijnego „przyjmuje bardzo różnorodne postaci”<sup>769</sup>. Zauważa, że koncepcja ta „z jednej strony jest typowym dzieckiem Zachodu i jego nurtów filozoficznych, z drugiej zaś ma punkty wspólne z filozofią i intuicjami

---

<sup>762</sup> Tamże, s. 69.

<sup>763</sup> Deklaracja została promulgowana przez Jana Pawła II 16 czerwca 2000 roku.

<sup>764</sup> J. Ratzinger, *Prezentacja Deklaracji Dominus Jesus*, s. 189. Jego zdaniem istnieją trzy modele pluralizmu. Więcej na ten temat: J. Ratzinger, *Wiara, prawda, tolerancja*, s. 69.

<sup>765</sup> Dokument został zatwierdzony 30 września 1996 roku.

<sup>766</sup> J. Ratzinger, *Wiara i teologia dzisiaj*, „L'Osservatore Romano” 18(1997)3, s. 47. Artykuł ukazał się w 1997 roku. Obecnie kwestia teologii pluralizmu religijnego wydaje się być jeszcze bardziej obecna w debacie teologicznej. Zob. J. Ratzinger, *Prezentacja Deklaracji Dominus Jesus*, s. 189. Więcej na temat genezy pluralistycznej teologii religii zob. I.S. Ledwoń, *Pluralistyczna teologia religii*, [w:] *Biblioteka Teologii Fundamentalnej 2*, G. Dziewulski red., Lublin 2007, s. 36–38.

<sup>767</sup> J. Ratzinger, *Wiara i teologia dzisiaj*, s. 47.

<sup>768</sup> Tamże, s. 47.

<sup>769</sup> Tamże, s. 47. Zdaniem K. Kauchy „stanowisko pluralistyczne to koncepcja złożona, która zawiera w sobie równocześnie „teocentryzm zbawczy i teocentryzm połączony z chrystologią nienormatywną”. K. Kaucha, *Pluralistyczno-relatywistyczna teologia religii J. Hicka i P. Knittera*, [w:] *Chrześcijaństwo i religie* (Ledwoń I.S., Pek K. red.), Lublin – Warszawa 1999, s. 124.

religijnymi Azji, szczególnie zaś z subkontynentem indyjskim”<sup>770</sup>. Te właśnie cechy sprawiają, że obecnie ma tak dużą siłę oddziaływania. Wśród uwarunkowań filozoficznych i teologicznych leżących u podstaw pluralistycznej teologii religii wymienić należy:

„Przekonanie, że Boska prawda jest niepoznawalna i całkowicie niewyraźna; relatywistyczna postawa wobec prawdy, zgodnie z którą to, co jest prawdziwe dla jednych, może być nieprawdziwe dla innych; zasadnicza niezgodność zachodząca między logicznym myśleniem Zachodu i symbolicznym myśleniem Wschodu; subiektywizm tych, którzy rozum uważają za jedyne źródło poznania; pozbawienie tajemnicy wcielenia treści metafizycznych; eklektyzm tych, którzy w teologicznych badaniach przejmują idee należące do innych systemów filozoficznych i teologicznych, bez uwzględnienia ich logiki i możliwości zharmonizowania z wiarą chrześcijańską; tendencja interpretowania Pisma Świętego bez uwzględnienia Tradycji i Nauczycielskiego Urzędu Kościoła”<sup>771</sup>.

Wymienione elementy składają się na sposób myślenia, który dotyka samego „centrum i rdzenia wiary chrześcijańskiej”<sup>772</sup>. Jedną z konsekwencji jego przyjęcia jest „negowanie tożsamości jednorazowej historycznej postaci Jezusa z Nazaretu z rzeczywistością samego Boga, żywego Boga – z tej racji, że Rzeczywistość absolutna czy Absolut nigdy nie mogłaby objawić się w historii w sposób pełny i ostateczny”<sup>773</sup>. Zatem według tej koncepcji Chrystus nie jest drogą, prawdą i życiem, dzięki któremu mamy przystęp do Ojca. Wynika z tego, że powyższa koncepcja podważa prawdę Ewangelii.

Za głównych przedstawicieli omawianego nurtu są uznawani anglikańscy teologowie John Hick<sup>774</sup> i Paul F. Knitter<sup>775</sup>. Obaj działali głównie na terenie Ameryki. W koncepcji Hicka, która korzeniami swoimi sięga filozofii Kanta, (...) dochodzi do istotnej zmiany w myśleniu o osobie Jezusa Chrystusa. Stwierdza on, że Jezus Chrystus

---

<sup>770</sup> J. Ratzinger, *Wiara, prawda, tolerancja*, s. 96; zob. Także, J. Ratzinger, *Wiara i teologia dzisiaj*, s. 48.

<sup>771</sup> Ratzinger J., *Prezentacja deklaracji Dominus Iesus*, s. 190. Cyt. za *Dominus Iesus*, 4.

<sup>772</sup> Tamże, s. 190.

<sup>773</sup> Tamże, s. 190.

<sup>774</sup> Anglikański teolog, głoszący hasło, jakoby na skutek wprowadzenia idei pluralizmu religijnego w teologii dokonać miał się przewrót podobny do kopernikańskiego. Pierwsze jego publikacje poświęcone temu zagadnieniu ukazały się w latach siedemdziesiątych XX wieku i stanowią początek pluralizmu w krajach anglosaskich. Ratzinger mocno polemizuje z poglądami Hicka, m.in. w artykule *Wiara i teologia dzisiaj*, „L'Osservatore Romano” 18(1997)3, s. 47–52. Zdaniem Ratzingera J. Hick to jeden z najważniejszych przedstawicieli pluralizmu religijnego oraz relatywizmu religijnego. Por. J. Ratzinger, *Wiara i teologia dzisiaj*, s. 48. Obszernego opracowania pluralistycznej myśli J. Hicka podjął się G. Chrzanowski w książce *Zbawienie poza Kościołem. Filozofia pluralizmu religijnego Johna Hicka*, Poznań 2005.

<sup>775</sup> Amerykański teolog, zwolennik dialogu międzyreligijnego. Jego zdaniem winien on opierać się na przekonaniu o zupełnej równości wszystkich jego uczestników.

jest „jednym z wielu geniuszy religijnych”<sup>776</sup>, zatem nie jest Bogiem, lecz zwykłym człowiekiem, jak wielu innych przedstawicieli religii. W jego koncepcji „utożsamienie konkretnej, jednostkowej postaci historycznej Jezusa z Nazaretu z »rzeczywistością« samą w sobie, to znaczy z Bogiem żywym, zostaje odrzucone jako powrót do mitu”<sup>777</sup>. Ratzinger zauważa, że przez ten fakt „Jezus zostaje poddany celowej relatywizacji”<sup>778</sup>. W myśli Hicka zatem „rzeczywistość absolutna lub Osoba absolutna nie może być dostępna w historii, w niej bowiem występują tylko modele, tylko idealne formy, wskazujące na kogoś całkowicie innego, który jako taki nie jest uchwytny w historii”<sup>779</sup>. W koncepcji angielskiego filozofa Ratzinger dostrzega „zbliżenie pomiędzy postmetafizyczną filozofią europejską a azjatycką teologią negatywną”<sup>780</sup>. Jego konsekwencją jest relatywizacja postaci Zbawiciela polegająca na tym, że „Jezus zostaje umieszczony na jednej płaszczyźnie z indyjskimi mitami zbawienia”<sup>781</sup>, a w konsekwencji „Jezus historyczny nie jest Logosem w większym stopniu niż jakakolwiek inna historyczna postać zbawiciela”<sup>782</sup>. Zdaniem reprezentantów tego nurtu zbawicieli w historii świata było już wielu. Jezus może być co najwyżej jednym z nich i powinien być traktowany na równi z innymi, bez przypisywania Mu cech boskich. „W historii znajdowałyby się jedynie modele, idealne wzorce wskazujące nam na całkowicie Innego, który w historii jest jednak niepoznawalny”<sup>783</sup>.

Takie rozumienie osoby Jezusa miałyby wpływ na postrzeganie Kościoła oraz udzielanych sakramentów. Dla chrześcijan są one środkami umożliwiającymi spotkanie i doświadczenie samego Boga, udzielającego im swych łask. Natomiast idąc za myślą Hicka, uznanie sakramentów za „realne spotkanie z prawdą Boga, który się objawia, prawdą wiążącą dla wszystkich, byłoby równoznaczne z uznaniem za absolutne czegoś, co jest relatywne”<sup>784</sup>.

Na czym w istocie polega problem z perspektywy teologii katolickiej? Bez wątplenia na tym, że w nurcie teologii pluralistycznej propaguje się pogląd, zgodnie z

---

<sup>776</sup> J. Ratzinger, *Wiara i teologia dzisiaj*, s. 48.

<sup>777</sup> Tamże, s. 48.

<sup>778</sup> Tamże, s. 48.

<sup>779</sup> Tamże, s. 48.

<sup>780</sup> Tamże, s. 48.

<sup>781</sup> Tamże, s. 48.

<sup>782</sup> Tamże, s. 48n.

<sup>783</sup> J. Ratzinger, *Prezentacja deklaracji Dominus Iesus*, s. 190.

<sup>784</sup> J. Ratzinger, *Wiara i teologia dzisiaj*, s. 48.

którym „religie świata mają znaczenie komplementarne w stosunku do objawienia chrześcijańskiego”<sup>785</sup>. W takim ujęciu:

„Kościół, dogmat i sakramenty nie mogą i mieć wartości absolutnej i nie są konieczne. Przyznawanie wartości absolutnej tym ograniczonym pośrednictwom, traktowanie ich nawet jako narzędzia rzeczywistego spotkania z Bogiem, równałoby się wynoszeniu rzeczywistości partykularnej na poziom absolutu i fałszowanie nietykalnej rzeczywistości Boga, całkowicie Innego”<sup>786</sup>.

Jako przykład pluralistycznego pojmowania religii warto przytoczyć opinię rzymskiego retora Simmacusa, który stwierdził: „Do tak wielkiej tajemnicy nie można zdążyć jedną tylko drogą”<sup>787</sup>. Zgodnie z tą myślą do zbawienia prowadzić może wiele dróg, tj. wiele religii, które są sobie równoważne. Chrześcijaństwo nie jest więc w żaden sposób uprzywilejowane. Zakwestionowany zostaje również Kościół, który nie jest już narzędziem koniecznym do zbawienia ludzi. Tym samym pluralizm religijny „zrywa z wiarą w to, że zbawienie może pochodzić jedynie od Chrystusa oraz że do Chrystusa należy Jego Kościół”<sup>788</sup>. Ratzinger, odnosząc się do sentencji Simmacusa, stwierdza:

„Zdanie to wyraża w sposób klasyczny rzymską ideę religii: boska tajemnica jest tak wielka, że żadna ludzka droga nie jest w stanie jej wyczerpać, ani żadna religia jej ograniczyć. Można jedynie ją wielbić z różnych stron; ona zaś może być przedstawiona w różnych formach. Simmacus nie zamierzał usunąć chrześcijaństwa, chciał je tylko włączyć do własnej koncepcji religii. Chrześcijaństwo winno się nauczyć traktować siebie jako jeden ze sposobów patrzenia i starać się mówić o Bogu, dopuszczając istnienie innych form. Albowiem również chrześcijaństwo nie może rościć sobie prawa do wyczerpania tak wielkiej tajemnicy”<sup>789</sup>.

W podobnym tonie wypowiedział się Julian Apostata, który odrzucił pierwsze przykazanie Dekalogu. Jego opinię Ratzinger streścił w słowach:

„Nie można przyjąć, że istnieje tylko jeden Bóg. Bóg Izraela, Bóg Jezusa Chrystusa, był dla niego wyłącznie objawieniem się bóstwa, które nie wyczerpywało jeszcze tej tak »wielkiej tajemnicy«. Dlatego też Bóg Starego Testamentu, Bóg chrześcijan powinien

---

<sup>785</sup> J. Ratzinger, *Prezentacja deklaracji Dominus Iesus*, s. 190n.

<sup>786</sup> Tamże, s. 191.

<sup>787</sup> J. Ratzinger, *Chrystus, wiara a wyzwanie kultur*, *Communio* 127(2002)1, s. 92.

<sup>788</sup> J. Ratzinger, *Wiara, prawda, tolerancja*, s. 43.

<sup>789</sup> J. Ratzinger, *Chrystus, wiara a wyzwanie kultur*, s. 92.

tolerować inne bóstwa wokół siebie. Z tego również powodu Nazarejczyk nie może być uznany za *Logosa* wcielonego, jedynego pośrednika dla całej ludzkości<sup>790</sup>.

Z przytoczonej wypowiedzi wynika, że pluralizm religijny zaprzecza wyjątkowości i jednemu pośrednictwu zbawczemu Jezusa Chrystusa. Co więcej, proponuje zrównanie chrześcijaństwa z innymi religiami, przypisując im takie same wartości zbawcze, wynikające ze zrównania osoby Jezusa Chrystusa z bóstwami, którym oddaje się cześć w religiach niechrześcijańskich. Ponadto zdaniem Ratzingera „postawa pluralistyczna zakłada, że pluralizmu religii chciał sam Bóg, oraz że wszystkie religie są drogami zbawienia, albo przynajmniej mogą być nimi, przy czym Chrystusowi przypisuje się wyraźnie wybitną, choć nie wyłączną pozycję<sup>791</sup>. W tym kontekście należy odwołać się do polemiki Ojców Kościoła z filozoficznym i racjonalistycznym politeizmem ich czasów.

„Pierwsze przykazanie stanowi równocześnie pierwszy artykuł wiary i podstawę, na której się opiera sama jej tożsamość: Pan nasz, Bóg jest jeden. Bóstwa nie są Bogiem. Tylko Boga jedynego można wielbić prawdziwie; adorowanie innych bóstw jest bałwochwalstwem. Bez tej podstawowej zasady nie ma chrześcijaństwa. Ten, kto o niej zapomina lub ją relatywizuje, porzuca wiarę chrześcijańską<sup>792</sup>.

Swój wywód na temat bóstw, którym oddaje się cześć w religiach, kończy Ratzinger mocnym i zasadniczym odwołaniem się do słów Pisma Świętego, w których Jezus zwrócił się do szatana: „Panu, Bogu swemu będziesz oddawał pokłon i Jemu samemu służyć będziesz” (Mt 4, 10; Łk 4, 8; Pwt 5, 9; 6, 13).

Kończąc omawianie kwestii trzech typów relacji między chrześcijaństwem a innymi religiami, należy dodać jeszcze jedną refleksję dotyczącą dokumentu zredagowanego na zakończenie seminarium poświęconego modlitwie międzyreligijnej<sup>793</sup>. Ratzinger w krytyczny sposób odnosi się do tego dokumentu, zauważając, że nie stawia on żadnych tez, a jedynie pytania, które „insynuują, że

---

<sup>790</sup> Tamże, s. 92n.

<sup>791</sup> J. Ratzinger, *Wiara, prawda, tolerancja*, s. 43.

<sup>792</sup> J. Ratzinger, *Chrystus, wiara a wyzwanie kultur*, s. 93.

<sup>793</sup> Dokument nosi nazwę *Findings of an exploratory consultation on interreligious prayer* i opracowany został przez zespół teologów obradujących podczas drugiego seminarium zorganizowanego przez Urząd do Spraw Kontaktów Międzyreligijnych Światowej Rady Kościołów oraz przez Papieską Radę do Spraw Dialogu Międzyreligijnego. Seminarium odbyło się w 1996 roku w Bangalore (Indie). Dokument zawiera także teologiczne podstawy modlitwy międzyreligijnej. Zob. Pontificium Consilium pro dialogo interreligionis, *Findings of an exploratory consultation on interreligious prayer*, Bulletin nr 98, 1998/2, s. 231–243.

granice między Bogiem a bogami, między osobowym a nieosobowym pojmowaniem Boga nie muszą mieć charakteru odróżniającego, co oznacza, że myśli się ostatecznie o tym samym<sup>794</sup>. Wspomniany dokument wysuwa dość dyskusyjny postulat teologiczny.

„Musimy znaleźć nowe sposoby, aby artykułować naszą wiarę, dostrzegając inne religie w ekonomii zbawienia i wykroczyć poza kategorie ekskluzywizmu, inkluzywizmu i pluralizmu, znajdować kreatywne sposoby, aby teologicznie dostrzec działanie Ducha w innych religiach<sup>795</sup>.”

O ile działanie Ducha w innych religiach zostało dostrzeżone przez *Magisterium Ecclesiae* i byłoby pożytecznym teologicznym pogłębieniem tej refleksji, o tyle bawarski teolog zdecydowanie podkreślił, że wcale nie musimy poszukiwać nowych sposobów mówienia o relacji zachodzącej między chrześcijaństwem a religiami. Wręcz przeciwnie, jasno daje do zrozumienia, że różnice pomiędzy Bogiem, w którego wierzą chrześcijanie, a bożkami wyznawanymi w religiach, są znaczące. Pogląd, iż religie w różny sposób mówią o tej samej rzeczywistości Absolutu, używając jedynie innych określeń, jest błędny, lecz jednocześnie „fascynujący dla współczesnego człowieka<sup>796</sup>”. Odpowiedzią bawarskiego teologa na propozycję poszukiwania nowych sposobów teologicznego dostrzegania obecności Ducha Świętego w religiach niechrześcijańskich jest stwierdzenie:

„Prawda, którą odnajdujemy w chrześcijaństwie, znajduje się zarówno w politeizmie, jak i w mistyce tożsamości, jednak dopiero w wierze chrześcijańskiej może objawić swe właściwe znaczenie, kiedy będziemy zaprawiali się w odróżnianiu tego, co chrześcijańskie, i nie utracimy z oczu ani z serca »oblicza Bożego«<sup>797</sup>.”

#### 4.4. Relatywizm a dążenie do prawdy

Zdaniem J. Ratzingera, relatywizm leżący u podstaw pluralizmu religijnego<sup>798</sup> kwestionuje wszelkie próby poszukiwania prawdy jako niemożliwe do zrealizowania.

---

<sup>794</sup> J. Ratzinger, *Wiara, prawda, tolerancja*, s. 83.

<sup>795</sup> Tamże, s. 83. Ratzinger odnosi się do postulatów zapisanych w *Findings of an exploratory consultation on interreligious prayer*, s. 234.

<sup>796</sup> J. Ratzinger, *Wiara, prawda, tolerancja*, s. 84.

<sup>797</sup> Tamże, s. 85.

<sup>798</sup> Relatywizm w znaczeniu ogólnym to pogląd, zgodnie z którym prawda jest wartością zmienną, podlega stopniowaniu i uzależniona jest od twierdzenia jednostki na dany temat. Relatywizm jest związany z nurtem idealizmu filozoficznego i stanowi przeciwieństwo uniwersalizmu.

Tym samym stwierdza niemożność określenia prawdziwości danej religii<sup>799</sup>, sprowadzając wiarę do „jednego z wielu światopoglądów”<sup>800</sup>, który zagraża „moralnej więzi ludzkości”<sup>801</sup>. Stał się on religią współczesnego człowieka<sup>802</sup>, wpisując się w jego światopogląd i wpływając na jego decyzje, które dokonywane są w oderwaniu od obiektywnej prawdy objawionej w Jezusie Chrystusie, a co za tym idzie, od chrześcijańskiej normy określającej, co jest dobre, a co złe.

Jednocześnie należy podkreślić, że „wiara chrześcijańska uznaje w Bogu Izraela, w Bogu Jezusa Chrystusa, jedyne Boga prawdziwego, samą Prawdę, która się objawia. I dlatego nawrócenie chrześcijańskie jest w swej istocie aktem wiary w samoobjawienie się Prawdy”<sup>803</sup>. Sprzeczność między relatywizmem a chrześcijaństwem jest ewidentna. Z jednej strony mamy pogląd, który neguje istnienie obiektywnej prawdy i możliwość dojścia do niej, z drugiej religia, która twierdzi, że obiektywna prawda istnieje, a dostęp do niej został dany człowiekowi w osobie Jezusa Chrystusa, który powiedział o sobie: „jestem prawdą” (por. J 14, 6). Należy zatem stwierdzić, że chrześcijaństwo jest religią, w której „wyklucza się relatywizm, albowiem oddziela on człowieka od prawdy, czyniąc zeń niewolnika”<sup>804</sup>. Ratzinger, komentując słowa Chrystusa „poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli” (por. J 8, 32), stwierdza, że „rzeczywiste ubóstwo człowieka polega na nieznanomości prawdy. Człowiek staje się wolny po raz pierwszy wtedy, gdy się zobowiązuje służyć jedynej Prawdzie”<sup>805</sup>.

Jedną z przyczyn mentalności relatywistycznej współczesnego człowieka należy upatrywać w światopoglądzie techniczno-pozytywistycznym<sup>806</sup>, według którego godnym zaufania jest to, co zostało dowiedzione w sposób eksperymentalny. Z drugiej strony „wielość konkurujących ze sobą religii lub filozofii postrzegana jest jako odbicie

---

<sup>799</sup> Dla porównania warto w tym miejscu przywołać komentarz Ratzingera do tekstu Syllabusu papieża Piusa IX. Papież posługuje się w tam terminem indyferentyzm. Według interpretacji Ratzingera „należy odrzucić bezbożną, smutną opinię, według której w każdej religii można znaleźć drogę do wiecznego zbawienia, czyli pogląd, według którego wszystkie religie są w gruncie rzeczy tylko formami i znakami czegoś niewymownego i niepojętego, a ich istotne znaczenie ma w końcu nie treść, lecz formalny element rzeczywistości religijnej jako takiej”. Zob. J. Ratzinger, *Poza Kościołem nie ma zbawienia?*, s. 987.

<sup>800</sup> J. Ratzinger, *Bez wiary w Chrystusa wszystko staje się jedynie tradycją. Inne religie, ekumenizm, dialog z Żydami: rozmowa z kard. Josephem Ratzingerem o roszczeniu chrześcijaństwa do prawdy*, [w:] *Opera Omnia. Wiara w Piśmie Świętym*, t. IX/1, Lublin 2018, s. 393.

<sup>801</sup> Tamże, s. 393.

<sup>802</sup> J. Ratzinger, *Wiara, prawda, tolerancja*, s. 69.

<sup>803</sup> J. Ratzinger, *Chrystus, wiara a wyzwanie kultur*, s. 94.

<sup>804</sup> Tamże, s. 94.

<sup>805</sup> Tamże, s. 94.

<sup>806</sup> J. Ratzinger, *Bez wiary w Chrystusa wszystko staje się jedynie tradycją*, s. 393.



ostatecznie nieosiągalnej prawdy”<sup>807</sup>. Takie myślenie towarzyszy współczesnemu człowiekowi „wraz z dzisiejszym światem technicznym i metodą naukową”<sup>808</sup>. Jeśli dodamy do tego kwestię demokracji, jako obowiązującego współcześnie systemu społeczno-politycznego, to roszczenie którejs z religii do absolutnej prawdy wydaje się być antydemokratyczne. W naturę każdej religii wpisane jest wyjaśnianie sensu istnienia świata i człowieka we właściwy sobie sposób. Chrześcijaństwo, które wierzy w jedyne prawdziwe i ostateczne objawienie się Boga w Jezusie Chrystusie, staje się „nietolerancyjne w stosunku do innych prawd”<sup>809</sup>, które mogą wyznawać ludzie. Zdaniem Ratzingera „ten, kto chce być demokratyczny, musiałby zatem przyjąć relatywność wszelkiego poznania”<sup>810</sup>, a więc uznać, że może być ono prawdziwe tylko dla mnie, podczas gdy dla innej osoby prawdziwym może być coś zupełnie innego. Przyczyn tej współczesnej postawy należy dopatrywać się w metodzie naukowej, życiu człowieka coraz bardziej determinowanym przez technikę oraz w naszej koncepcji tolerancji<sup>811</sup>.

Wśród przyczyn religijnego relatywizmu należy wymienić także „zasadę obiektywizmu”<sup>812</sup>, która wyklucza jakąkolwiek możliwość „Bożego działania w historii”<sup>813</sup>. Zgodnie z tą zasadą Jezus nie jest Bogiem, lecz kimś, kogo udziałem stało się „szczególne doświadczenie Boga”<sup>814</sup>. Powyższa koncepcja pociąga za sobą daleko idące reperkusje.

„Istnieją wtedy tylko subiektywne doświadczenia ludzi o szczególnej wrażliwości religijnej i zagadkowe, fragmentaryczne refleksy rzeczywistości, której usiłujemy się trzymać, która to jednak nie może być ingerencją samej tej rzeczywistości. Istnieją światła, ale nie istnieje Światło; jest wiele słów, ale nie ma Słowa. W tej sytuacji nieunikniony staje się relatywizm religijny”<sup>815</sup>.

Wielość doświadczeń religijnych wrażliwych ludzi sprzyja tworzeniu nowych religii. W takim ujęciu Jezus byłby postacią o wielkim doświadczeniu religijnym, byłby zarazem

---

<sup>807</sup> Tamże, s. 393.

<sup>808</sup> Tamże, s. 393.

<sup>809</sup> Tamże, s. 393.

<sup>810</sup> Tamże, s. 393.

<sup>811</sup> Tamże, s. 393.

<sup>812</sup> J. Ratzinger, *Chrystus – Odkupiciel wszystkich ludzi. Jedyność i powszechność Chrystusa i Jego Kościoła*, [w:] *Opera Omnia. Jezus z Nazaretu*, t. VI/2, s. 911.

<sup>813</sup> Tamże, s. 911.

<sup>814</sup> Tamże, s. 911.

<sup>815</sup> Tamże, s. 911.

oświeconym, jak i oświecającym<sup>816</sup>. W takim ujęciu Jezus byłby człowiekiem, który przyczynił się do założenia nowej religii o nazwie chrześcijaństwo. Relatywizm nie pozwala jednocześnie w Nim uznać godności Syna Bożego, Zbawiciela świata.

Wynika z tego, że relatywizm jest poglądem, zgodnie z którym doświadczenie religijne Jezusa „pozostaje tylko jakimś fragmentem, a obok niego istnieją inne doświadczenia, inne oświecenia, których nigdy nie potrafimy połączyć w jedną całość, i które ostatecznie są w pewien sposób równouprawnione, czy może nawet jakoś się uzupełniają”<sup>817</sup>. Można więc postawić obok siebie Jezusa, Mahometa, Buddę, Konfucjusza i wielu innych, określając ich mianem wielkich oświeconych, przywódców religijnych, z których każdy doświadczył jakiejś rzeczywistości nadprzyrodzonej i na tym doświadczeniu oparł swoją religię. Tym, co charakteryzuje każdą religię, jest jej fragmentaryczność w odniesieniu do poznania prawdy. Żadna religia nie posiada pełnego poznania prawdy.

Ponieważ rzeczywistość nadprzyrodzona nie ingeruje jednoznacznie w sprawy tego świata, jej interwencji może być wiele, podobnie jak wielu jest ludzi, którzy te ingerencje odczytują i interpretują na swój sposób, tworząc własną religię. W konsekwencji człowiek staje przed wyborem jednej z równoprawnych religii.

„Wtedy jedyne, co pozostaje, to wybranie z tych wszystkich doświadczeń tego, co pojedynczemu człowiekowi jest najbardziej dostępne i pomocne. Subiektywność, a wręcz skalkulowanie wyników stanowią wtedy ostatnią instancję w sprawach religii. Uważanie Jezusa za jedyne i uniwersalne Zbawiciela staje się wówczas jawną uzurpacją”<sup>818</sup>.

Jak podkreślił kardynał, chrześcijaństwo zawsze broniło stanowiska, że Jezus jest ostatecznym Słowem Ojca i jest tym, który przyszedł na świat jako Światło oświecające każdego człowieka. Według stanowiska relatywistycznego takie twierdzenie to jawna uzurpacja, a więc nieuprawniona próba zyskania przewagi i władzy nad innymi religiami, która ostatecznie prowadzi do podważenia zasad demokracji, gdzie każdy może wybrać to, co jemu odpowiada, także w sferze wiary.

Wśród innych zagrożeń, jakie niesie z sobą relatywizm, należy wymienić także to, że „najważniejsze pytania człowieka – życie, śmierć, Bóg, a także pytania etyczne –

---

<sup>816</sup> J. Ratzinger, *Chrystus – Odkupiciel wszystkich ludzi*, s. 912.

<sup>817</sup> Tamże, s. 912.

<sup>818</sup> Tamże, s. 912.

stają się wówczas całkowicie arbitralne”<sup>819</sup>. Zdaniem Ratzingera, „jeśli nie znajdujemy na nie wspólnej odpowiedzi, to zagrożony jest sam człowiek”<sup>820</sup>. Relatywizm silnie zakorzeniony w koncepcji pluralistycznej powoduje, że pogląd ten jest bliski mentalności współczesnego świata. Zdaniem Hick’a „wiara w bóstwo określonej osoby prowadzi do fanatyzmu i stronnictwa, do oderwania wiary od miłości”<sup>821</sup>. Tym, co mogłoby zaradzić rysującemu się zagrożeniu, jest rezygnacja chrześcijaństwa z wiary we Wcielenie Syna Bożego jako jedyne Zbawiciela ludzkości.

#### 4.5. Anonimowi chrześcijanie

Poruszając zagadnienie anonimowego chrześcijaństwa<sup>822</sup>, Ratzinger wskazuje na wiele mankamentów tej koncepcji teologicznej. Określa ją jako „problematiczny termin”<sup>823</sup>, który w jego ocenie budzi wiele zastrzeżeń. Za autora teorii anonimowego chrześcijaństwa uznawany jest Karl Rahner<sup>824</sup>, który w jednym z artykułów przyjął ten termin jako „słowo-klucz dla swej odpowiedzi na wyzwania ze strony religii”<sup>825</sup>. Według tej teorii „nawet ten, kto nie wierzy, ten, kto nie jest wyznawcą żadnej religii, otoczony jest łaską, jeśli tylko zaakceptuje siebie samego jako człowieka”<sup>826</sup>. Ratzinger dodaje także, iż chrześcijanin ma być tutaj tylko „bardziej niż inni świadomy tej łaski, która jednakowo jest dana nam wszystkim, ochrzczonym i nieochrzczonym”<sup>827</sup>. U podstaw teorii anonimowych chrześcijan tkwi według niego „umniejszanie znaczenia chrztu i przesadne ocenianie wartości religii niechrześcijańskich”<sup>828</sup>. W ten sposób dochodzi się do prezentowania „nadzwyczajnych» dróg do zbawienia jako

---

<sup>819</sup> J. Ratzinger, *Bez wiary w Chrystusa wszystko staje się jedynie tradycją*, s. 393.

<sup>820</sup> Tamże, s. 393.

<sup>821</sup> J. Ratzinger, *Wiara i teologia dzisiaj*, s. 48.

<sup>822</sup> Zdaniem J. Dupuis’a wypracowana przez Rahnera koncepcja anonimowego chrześcijaństwa odnosi się do kwestii zbawienia i dlatego „określa stosunek do Jezusa Chrystusa (...) a nie bezpośredni stosunek do Kościoła”. J. Dupuis *Chrześcijaństwo i religie. Od konfrontacji do dialogu*, s. 287.

<sup>823</sup> J. Ratzinger, *Poza Kościołem nie ma zbawienia?*, s. 995.

<sup>824</sup> Karl Rahner (1904–1984), jezuita, niemiecki teolog uznawany za jednego z najwybitniejszych teologów XX wieku. W swej rozprawie pt. *Chrześcijaństwo i religie niechrześcijańskie* po raz pierwszy posłużył się pojęciem anonimowego chrześcijaństwa. Szerzej o genezie i znaczeniu tego terminu zob. W. Myszor, *Anonimowi chrześcijanie*, źródło: <http://gazeta.us.edu.pl/node/222061>. Zob. Także: I. S. Ledwoń, *I nie ma w żadnym innym zbawienia. Wyjątkowy charakter chrześcijańskiej teologii posoborowej*, Lublin 2006, s. 148–158.

<sup>825</sup> J. Ratzinger, *Wiara, prawda, tolerancja*, s. 15.

<sup>826</sup> J. Ratzinger, *Raport o stanie wiary*, s. 170.

<sup>827</sup> Tamże, s. 170.

<sup>828</sup> Tamże, s. 170.

»zwyczajne«<sup>829</sup>. Zdaniem naszego autora, w teorii tej „zapomina się o związku ustanowionym w Nowym Testamencie między zbawieniem a Prawdą, której poznanie (potwierdza to sam Jezus) czyni wolnym i zbawia<sup>830</sup>.

Koncepcja anonimowego chrześcijaństwa określana jest przez niektórych teologów jako jedna z prób asymilacji protestanckiej myśli sekularyzacji<sup>831</sup>. Sam Rahner swój nowy termin wyjaśnił w następujących słowach:

„Niechrześcijaninowi może się wydawać jako nieuzasadnione roszczenie, że chrześcijanin uznaje w każdym człowieku dobro i uświęconą świętość za owoc łaski Chrystusa i traktuje jak anonimowego chrześcijaństwo, a niechrześcijanina jak chrześcijanina, który jeszcze nierefleksyjnie przyznaje się do Chrystusa. Lecz z tego roszczenia nie może zrezygnować<sup>832</sup>.

Ratzinger nie zgadza się z głoszoną przez niego teorią, czemu daje wyraz w różnych wypowiedziach<sup>833</sup>. Wskazuje na negatywne konsekwencje przyjęcia tej koncepcji (np. dla katolickiego pojmowania misji)<sup>834</sup>. Teolog zaznacza, że anonimowe chrześcijaństwo to różne teorie teologiczne, które wywodzą się z założenia o możliwości zbawienia wiecznego poza widzialną przynależnością do Kościoła katolickiego. Samo założenie nie budzi żadnych kontrowersji i nie jest w teologii katolickiej rzeczą nową. Ratzinger określa je jako prawdę obecną i akceptowaną od wielu lat w tradycji Kościoła.

„Jest stara, tradycyjna prawda Kościoła, że każdy człowiek został powołany do zbawienia i że może rzeczywiście dostąpić zbawienia, zachowując szczerze posłuszeństwo swojemu sumieniu, nawet jeśli nie jest członkiem widzialnego Kościoła katolickiego<sup>835</sup>.

Zdanie to ma istotne znaczenie w perspektywie podejmowanego w tej pracy zagadnienia zbawienia poza Kościołem. Wspomniana prawda zakłada – jak zostało nadmienione powyżej – szczerze posłuszeństwo swojemu sumieniu jako warunek umożliwiający zbawienie. Na temat tak ujętej roli sumienia prefekt kongregacji

---

<sup>829</sup> Tamże, s. 170.

<sup>830</sup> Tamże, s. 170.

<sup>831</sup> Por. A. Napiórkowski, *Współczesny Kościół i ponowoczesny świat*, s. 162. Autor określa koncepcję Rahnera jako nie do końca przemyślaną i wskazuje, że oprócz niego pojawiły się inne próby podjęcia wątków sekularyzacji. Wśród teologów, którzy podjęli ten trud, wymieniani są: Edward Schillebeeckx, Johan Baptist Metz, Louis Dupré, Alfons Nossol, Alfons Skowronek.

<sup>832</sup> K. Rahner, *Das Christentum und die nichtchristliche religionen*, s. 158; cyt za J. Ratzinger, *Wiara, prawda, tolerancja*, s. 15.

<sup>833</sup> J. Ratzinger, *Wiara, prawda, tolerancja*, s. 15.

<sup>834</sup> J. Ratzinger, *Raport o stanie wiary*, s. 170.

<sup>835</sup> J. Ratzinger, s. 170.

wypowiedział się kilkakrotnie, wskazując na pewną trudność w całkowitym przyjęciu takiego rozumienia roli sumienia w drodze człowieka ku zbawieniu.

„Błędna jest powszechna informacja, iż każdy musi żyć zgodnie z własnymi przekonaniem i zostanie zbawiony ze względu na swą w ten sposób udowodnioną »sumienność«. (...) Czy na przykład heroizm esesmana, okrutna skrupulatność jego wypaczonego sumienia, może być swoistym *votum Ecclesiae*? Nigdy! (...) Utożsamiając bowiem głos sumienia z takimi lub innymi przekonaniem, które rodzi dany status społeczny i polityczny, doprowadza ono do przeświadczenia, że człowiek zbawia się przez sumienne stosowanie się do owego systemu, w którym się znajduje albo do którego się w jakiś sposób przyłączył”<sup>836</sup>.

Samo stosowanie się do nakazów własnego sumienia nie zbawia człowieka i nie decyduje o jego przynależności do Kościoła, nie jest swoistym *votum Ecclesiae*. Jak zostało wskazane powyżej, to właśnie kierowanie się źle uformowanym i wypaczonym sumieniem może prowadzić człowieka do podeptania godności drugiej osoby, stworzonej na obraz i podobieństwo Boga. Podniesiona tutaj kwestia sumienia stanowi tylko aspekt rozważanego zagadnienia anonimowego chrześcijaństwa, jest niejako jego podłożem, na którym mogą wyrosnąć różne błędne interpretacje, na co zwraca uwagę niemiecki teolog. W jego ocenie uznanie, że „chcąc się zbawić, muzułmanin musi być dobrym muzułmaninem (...) hindus dobrym hindusem”<sup>837</sup>, prowadzi do kuriozalnego wniosku, że również „kanibal musi być »dobrym kanibalem«, a przekonany esesman esesmanem w pełnym tego słowa znaczeniu”<sup>838</sup>. Rzeczywistym problemem wydaje się być tutaj to, co uważamy za sumienie i czym jest ono chociażby dla wymienionych tutaj społeczności.

„Jeżeli sumieniem usprawiedliwiamy wierne trzymanie się jakiegoś systemu, to przez »sumienie« rozumiemy oczywiście nie wspólny wszystkim głos Boga, lecz refleks społeczny, wyższe »ja« danej grupy”<sup>839</sup>.

Taki głos wewnętrzny może być odmienny dla każdej społeczności, bo każda może mieć inne zasady, tradycje i wzorce postępowania. Kierowanie się takim wewnętrznym imperatywem nie jest więc drogą do zbawienia. Prawdziwym wspólnym dla wszystkich

---

<sup>836</sup> J. Ratzinger, *Poza Kościołem nie ma zbawienia?*, s. 993n.

<sup>837</sup> Tamże, s. 994.

<sup>838</sup> Tamże, s. 994.

<sup>839</sup> Tamże, s. 995.

głosem sumienia jest to, że „każdy ma być człowiekiem dla drugiego, że ma kochać”<sup>840</sup>. Zdaniem Ratzingera dopiero pójście za tym wezwaniem sprawia, że wspomniane nieświadomione pragnienie Chrystusa (*votum*) może się w nim pojawić.

„Życie zgodne z własnym sumieniem nie jest zamykaniem się w swoim tak zwanym przekonaniu, lecz podporządkowaniem się temu wezwaniu, które dochodzi do każdego człowieka: wezwanie do wiary i miłości. Tylko te dwie postawy, stanowiące podstawowe prawo chrześcijaństwa, mogą prowadzić do powstania tak zwanego chrześcijaństwa anonimowego, jeśli w ogóle wolno, z wszystkimi zastrzeżeniami, wymienić ten problematyczny termin”<sup>841</sup>.

Te słowa stanowią swoiste podsumowanie kwestii anonimowego chrześcijaństwa. Wydaje się, że stanie się owym anonimowym chrześcijaninem nie jest rzeczą prostą. Do jego powstania wedle założenia teologicznego bawarskiego teologa mogą prowadzić dwie postawy: wiary i miłości. Niestety omawiana tutaj koncepcja zakłada anonimowość wiary. Kwestia ta stała się jednym z zarzutów skierowanych przeciw teorii anonimowego chrześcijaństwa przez Magisterium Kościoła. Chrześcijaństwo, będąc religią opartą na osobie i na dziele Jezusa Chrystusa, domaga się publicznego wyznania wiary w Niego, w Kościele. Bez tego aktu traci ono swój wymiar społeczny, pozostaje tylko czymś wewnętrznym i na dodatek nieświadomionym. Czy zatem każdego człowieka niebędącego wyznawcą Jezusa można uznać za chrześcijanina, który *de facto* nie wie nic o tej swojej ukrytej tożsamości? Co w sytuacji, gdy człowiek nie żyje według podstawowego prawa chrześcijańskiego, na które wskazuje Ratzinger? Co jeżeli sam chrześcijanin nie żyje według tego prawa, czy on nadal jest chrześcijaninem? Być może jest nim tylko zewnętrznie i formalnie przez fakt przyjęcia chrztu świętego, nie zaś wewnętrznie i w duchu.

Poruszając z kolei kwestię miłości jako warunku powstania anonimowego chrześcijaństwa, Ratzinger zauważa najpierw, że istotną kwestią w rozważeniu tego problemu jest wolność. W myśl teorii anonimowego chrześcijaństwa każdy człowiek jest zbawiony przez Chrystusa, nawet jeśli o tym nie wie. Zdaniem bawarskiego teologa ważnym jest, by powiedzieć, że zbawienie jest propozycją, jaką Bóg składa każdemu człowiekowi. Nie jest jednak czymś narzuconym. Chrystus, który umarł za wszystkich, nie odbiera nikomu wolności, lecz pragnie, aby człowiek zaangażował swoją wolność

---

<sup>840</sup> Tamże, s. 995.

<sup>841</sup> Tamże, s. 995.

i kochał. Do takiej postawy zaprasza On każdego człowieka, ponieważ Bóg jest tym, który „pragnie dialogu miłości”<sup>842</sup> ze sobą oraz tego, by tę miłość wyrażał wobec innych ludzi. Nie można zatem założyć, że każdy człowiek jest zbawiony, ponieważ „jeśli człowiek nie kocha, nie może być w stanie zbawienia”<sup>843</sup>. Warunkiem zbawienia jest więc miłość człowieka wobec Boga i bliźnich, będąca wolną odpowiedzią człowieka na uprzednio otrzymaną miłość od Boga.

Podsumowując, należy zauważyć, że choć Ratzinger określa koncepcję Rahnera jako problematyczną i obciążoną różnymi zastrzeżeniami, to nie przekreśla myśli jezuickiego teologa, zostawiając otwartą przestrzeń do dalszej dyskusji teologicznej i twórczych poszukiwań na polu zbawienia w religiach niechrześcijańskich.

---

<sup>842</sup> J. Ratzinger, *Bez wiary w Chrystusa wszystko staje się jedynie tradycją*, s. 398.

<sup>843</sup> Tamże, s. 398. Myśl Rahnera wydaje się brzmieć inaczej od tego, co pisze prefekt Kongregacji Nauki Wiary, otóż „zasadniczo cała rodzina ludzka jest już zbawiona w Jezusie Chrystusie; dzięki temu faktowi cała ludzkość już stanowi »lud Boży«”. J. Dupuis, *Chrześcijaństwo i religie*, s. 287.

## ZAKOŃCZENIE

Celem tej rozprawy doktorskiej było wykazanie oryginalnego charakteru wypowiedzi Josepha Ratzingera na istniejący od wieków w chrześcijaństwie temat zbawienia poza Kościołem. Pierwszą czynnością, która okazała się konieczna dla osiągnięcia wyznaczonego celu było przestudiowanie kolejnych etapów formowania się aksjomatu począwszy od pisarzy wczesnego chrześcijaństwa aż do współczesnych wypowiedzi *Magisterium Ecclesiae*. Przeprowadzone prace pozwoliły dostrzec, że rozumienie aksjomatu podlega ciągłemu rozwojowi o czym świadczą nie tylko zmieniające się oficjalne wypowiedzi Kościoła ale także koncepcje współczesnych teologów poszukujących nowych interpretacji zbawienia dokonanego przez Jezusa Chrystusa i jego odniesienia do osób pozostających poza Kościołem np. przez fakt przynależności do innych religii. Przykładem prowadzenia takich poszukiwań może być chociażby książka Jaques'a Dupuis *Chrześcijaństwo i religie. Od konfrontacji do dialogu*<sup>844</sup>.

Przeprowadzona praca badawcza pozwoliła stwierdzić, że u żadnego autora pochyłającego się nad kwestią *extra Ecclesiam nulla salus* nie występuje omówienie tego aksjomatu w interpretacji Josepha Ratzingera. W tym sensie można powiedzieć o oryginalności podjętego studium. Jednocześnie należy zaznaczyć, że niniejsze opracowanie stanowi zaledwie niewielki wkład w rozumienie tematu przede wszystkim dlatego, że naświetla zagadnienie z nowej perspektywy, która dotąd nie doczekała się przeanalizowania.

Prace podjęte w pierwszym rozdziale pracy skoncentrowały się na analizie źródeł, na których oparł się Joseph Ratzinger dokonując refleksji na temat *extra Ecclesiam nulla salus*, a także wyszczególniły specyficzne aspekty tego zagadnienia, które zaakcentował bawarski teolog. Joseph Ratzinger jest teologiem, który w swojej pracy naukowej bazuje na Piśmie świętym i nauczaniu Ojców Kościoła, dlatego w kontekście badanego w tym doktoracie zagadnienia, analizie poddano źródła biblijne. Na uwagę zasługuje oryginalna koncepcja określona mianem „wielu” i „niewielu”, którą rozwija bazując na tekstach Nowego Testamentu. Koncepcja ta przypomina, że to nie ludzie sami siebie usprawiedliwiają ale że czyni to Jezus

---

<sup>844</sup> J. Dupuis, *Chrześcijaństwo i religie. Od konfrontacji do dialogu*, Kraków 2003.



Chrystus. Ponadto zakłada ona, że ludzie są wybierani przez Boga na dwa sposoby, lecz oba sposoby „stanowią jedną drogę zbawienia Bożego w Chrystusie i w Jego Kościele”<sup>845</sup>. Owym sposobem jest znalezienie się w gronie „wielu”, którzy nie należą do Kościoła lub w gronie „niewielu”, którzy są jego członkami. Ostatecznie jednak oba te sposoby wybrania „opierają się na relacji nielicznych do wielu i na zastępczej posłudze nielicznych, będącej kontynuacją zastępczej funkcji Chrystusa”<sup>846</sup>. W ujęciu Ratzingera Kościół ma szczególne zadanie względem tych, którzy do niego nie należą i wybranie czyli znalezienie się w gronie niewielu jest właśnie po to, by wypełnić wobec niewybranych tę posługę.

Istotnym punktem w rozwoju aksjomatu *extra Eccelsiam nulla salus* był Sobór Watykański II. Zdaniem Ratzingera wskazanie ojców soboru na pozytywne elementy obecne w religiach świata, a więc na elementy prawdy i dobra (*semina verbi*) pozwoliło dostrzec, że również one są drogą i że również w nich dokonuje się „dynamiczny ruch ku Chrystusowi”<sup>847</sup>, który jest jedynym Zbawicielem człowieka. Teolog zaznaczył jednak, że nie należy zapominać, iż oprócz elementów prawdy i dobra religie niechrześcijańskie zawierają także błędy. Ogólnie można powiedzieć, że w wypowiedziach Ratzingera dostrzegalny jest szacunek i otwartość wobec innych religii i kultur.

Jednym z głównych obszarów badań teologicznych Josepha Ratzingera jest eklezjologia. Według Josepha Ratzingera Kościół jest dziełem samego Boga, który przez Jezusa Chrystusa wybrał dwunastu uczniów aby stworzyć z nich nowy lud Boży. Momentem początkowym Kościoła są zarówno Ostatnia Wieczerza jak i zesłanie Ducha Świętego. Oba wydarzenia ukazują inne aspekty rodzącej się wspólnoty wyznawców Jezusa i wskazują jednocześnie, że od samego początku Bóg obecny jest wśród swojego ludu. Teolog poddając krytyce aksjomat *extra Ecclesiam nulla salus* zauważa, że Kościół wyniósł to twierdzenie „na poziom istotnego elementu swojej świadomości i istotnego składnika swej wiary”<sup>848</sup>. Dodaje również, że zupełne zakwestionowanie tego zdania zdaje się prowadzić do zakwestionowania samego Kościoła, który ustanowiony jest z woli samego Boga i pełnionej przez niego misji. Wedle słów teologa formuła *extra Ecclesiam nulla salus* jawi się zatem jako „roszczenie (...), istotny

---

<sup>845</sup> J. Ratzinger, *Neopoganie a Kościół*, s. 1074.

<sup>846</sup> Tamże, s. 1074.

<sup>847</sup> J. Ratzinger, *Dialog jest koniecznością*, s. 5.

<sup>848</sup> J. Ratzinger, *Poza Kościołem nie ma zbawienia?*, s. 957.

element świadomości, (...) istotny składnik wiary”<sup>849</sup>. Pytaniem jakie można postawić jest to, czy także dziś omawiany aksjomat jest tak silnie zakorzeniony w świadomości chrześcijan jak w wiekach poprzednich i jaka jest jego siła oddziaływania i wpływu na postawy wobec wyznawców innych religii. Na uwagę zasługuje ponadto wielokrotnie podejmowana przez Ratzingera kwestia szczególnej roli jaką pełni biskup w Kościele, ponieważ przynależenie do Kościoła wiąże się z trwaniem w jedności nie tylko z biskupem kościoła partykularnego ale także z następcą św. Piotra. Z kolei znalezienie się poza wspólnotą Kościoła przez fakt zaciągnięcie ekskomuniki, według Ratzingera nie musi oznaczać utraty zbawienia ponieważ kara ta nie sięga poza granice doczesności, a zatem kończy się wraz ze śmiercią ekskomunikowanego. Także w takiej dramatycznej sytuacji sąd nad człowiekiem należy jedynie do Boga.

Podjęte w tej rozprawie doktorskiej poszukiwania, pozwoliły przeanalizować zagadnienie zbawienia. Teolog odnosząc ten termin do ludzi posługuje się charakterystycznymi określeniami – zbawieni i niezbowieni. Kwestia ta stała się przedmiotem uwagi w trzecim rozdziale niniejszej dysertacji. Teolog stwierdza jednoznacznie, że współcześnie nie przyjmuje się już myśli według której „do granic Kościoła nie ma już zbawienia, że aż do Chrystusa wszyscy ludzie będą poddani losowi wiecznego potępienia”<sup>850</sup>. Teolog wyraża zatem pogląd, zgodnie z którym zbawienie jest możliwe bez wyraźnej przynależności do Kościoła. Wpisuje się tym samym w nurt Soboru Watykańskiego II, podczas którego ojcowie soborowi wyraźnie i pozytywnie wyrazili swoje zdanie na ten temat<sup>851</sup>. Teolog jest jednocześnie krytycznie nastawiony do różnych koncepcji noszących miano anonimowego chrześcijaństwa.

W wypowiedziach Ratzingera obecne jest wyraźne wskazanie na osobę Jezusa Chrystusa, który jako jedyny wyznacza drogę do celu jakim jest zbawienie i który sam jest tą drogą. Ta część rozprawy pozwoliła wskazać, że interpretacja aksjomatu *extra Ecclesiam* u Josepha Ratzingera posiada rys chrystocentryczny.

Istotnym punktem dociekań nad interpretacją aksjomatu *extra Ecclesiam nulla salus* w pismach Ratzingera stała się kwestia misji. Przeprowadzone badania pozwoliły na wysnucie kilku wniosków. Nasz autor biorąc czynny udział w pracach soboru m. in. nad dekretem o misyjnej działalności Kościoła *Ad gentes* wskazał, że „misja Kościoła

---

<sup>849</sup> Tamże, s. 957.

<sup>850</sup> J. Ratzinger, *O sensie bycia chrześcijaninem. Drugie kazanie*, s. 332.

<sup>851</sup> Zob. *Lumen gentium*, 14-16.

jest naprawdę związana ze zbawieniem człowieka. Albowiem nawet jeżeli poszczególni ludzie mogą się zbawić i rzeczywiście się zbawiają bez zewnętrznego powiązania z Kościołem, to rodzaj ludzki jako taki bez posługi Kościoła, właśnie misyjnego, zgodnie z naszą wiarą nigdy by nie mógł osiągnąć definitywnego zbawienia”<sup>852</sup>. Dlatego też teolog stoi na stanowisku, że dowartościowanie religii i tego, że stanowią pomoc dla ich wyznawców w drodze do zbawienia nie może prowadzić do zniesienia konieczności misji.

Wraz z postępem prowadzonych prac odkryte zostało, że bawarski teolog krytycznie odnosi się do występujących w teologii modeli relacji między Kościołem a religiami niechrześcijańskimi. Modele te określane są jako ekskluzywizm, inkluzywizm i pluralizm. Odnoszą się one bezpośrednio do badanego w pracy zagadnienia zbawienia poza Kościołem. Ratzinger jest teologiem, który zdecydowanie odrzuca podejście ekskluzywistyczne, zgodnie z którym zbawieni będą jedynie ci, którzy włączeni są do Kościoła poprzez chrzest. Teolog wchodzi również w polemikę ze zwolennikami pluralizmu, a więc szeregu poglądów, zgodnie z którymi wszystkie religie są równoważnymi drogami do zbawienia, a Jezus Chrystus jest jednym z wielu pośredników zbawienia. Tym samym, można odważyć się umieścić bawarskiego teologa wśród zwolenników inkluzywizmu, a więc koncepcji wedle której to w Kościele jest pełnia prawdy, a inne religie jeśli prowadzą swoich wyznawców do zbawienia, to jednak nie czynią tego w zupełnym oderwaniu od Kościoła i od Chrystusa, którego Kościół niesie światu. Inkluzywizm zakłada bowiem, że wszyscy ludzie stanowią część jednego Ludu Bożego.

Podsumowując można powiedzieć, że Joseph Ratzinger widzi możliwość zbawienia poza Kościołem o ile rozumiemy to określenie w sensie formalnej przynależności. Wyraża tym samym stanowisko zgodne z duchem Soboru Watykańskiego II, który uznał w religiach obecność elementów prawdy i wskazał na ich zadanie w przygotowaniu do przyjęcia Ewangelii (*praeparatio evangelica*). Teolog zaznacza jednak, że powyższa możliwość nie deprecjonuje powagi Kościoła i nie znosi mandatu misyjnego danego mu przez Chrystusa.

Tym, na co wskazuje teolog, jest konieczność pokory, zakładająca umiejętność powstrzymania się od sądu o tym, kto i w jaki sposób będzie zbawiony, ponieważ jest to

---

<sup>852</sup> J. Ratzinger, *Misja należy do istoty Kościoła*, s. 251.

sprawa Boga, a nie ludzi. Ratzinger powstrzymuje się ponadto od wypowiedziania jakichkolwiek teorii na temat sposobu, w jaki Bóg zbawi niechrześcijan. Wskazuje natomiast na konieczność podjęcia wobec nich posługi głoszenia Słowa i świadectwa, które w niektórych okolicznościach może nawet przybrać wymiar dostrzegalnego dla wielu cierpienia.

## WYKAZ SKRÓTÓW

BF – *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, Poznań 2001.

DS – Heinrich Denzinger, Adolf Schönmetzer, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Freiburg im Breisgau 1967.

HThG – *Handbuch Theologischer Grundbegriffe*, München 1963.

KKD – *Kleine Katholische Dogmatik*, Regensburg 1977.

KKK – *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 2002.

KPK – *Kodeks Prawa Kanonicznego*, Poznań 1984.

LThK – *Lexikon für Theologie und Kirche*, Freiburg im Breisgau 1961.

MThS – *Münchener Theologische Studien*, München 1945.

# BIBLIOGRAFIA

## I. ŹRÓDŁA

### A. Pisma Josepha Ratzingera

#### Pisma w języku niemieckim

BENEDIKT XVI, *Letzte Gespräche*, München 2016.

BENEDIKT XVI, *Licht der Welt. Der Paps, die Kirche und die Zeichen der Zeit. Ein Gespräch mit Peter Seewald*, Freiburg 2010.

BENEDIKT XVI, *Jesus von Nazareth. Die Kindheitsgeschichten*, Freiburg im Breisgau-Basel-Wien 2012.

BENEDIKT XVI, *Jesus von Nazareth, Teil II. Vom Einzug in Jerusalem bis zur Auferstehung*, Freiburg im Breisgau-Basel-Wien 2011.

BENEDIKT XVI, *Jesus von Nazareth, Teil I. Von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung*, Freiburg im Breisgau-Basel-Wien 2007.

RATZINGER J., *Aus meinem Leben. Erinnerungen 1927–1977*, Stuttgart 1998.

RATZINGER J., *Buchstabe und Geist des Zweiten Vatikanums in den Konzilsreden von Kardinal Frings*, (=Kölner Beiträge 12), Neuss 1987, s. 251–265.

RATZINGER J., *Christentum* [artykuł w leksykonie, 1972], s. 669–671.

RATZINGER J., *Das Menschenbild des Konzils in seiner Bedeutung für die Bildung in Christliche Erziehung nach dem Konzil*, [w:] (=Berichte und Dokumentationen 4), Kulturbeirat beim Zentralkomitee der deutschen Katholiken, Köln 1967, s. 33–65.

RATZINGER J., *Das neue Volk Gottes. Entwürfe zur Ekklesiologie*. Düsseldorf 1969.

RATZINGER J., *Das Problem der Absolutheit des christlichen Heilsweges*, [w:] *Das neue Volk Gottes*, Düsseldorf 1969, s. 362–375.

RATZINGER J., *Das Problem der Dogmengeschichte in der Sicht der katholischen Theologie*, Köln, Opladen 1966.

RATZINGER J., *Der christliche Glaube und Weltreligionen*, [w:] *Gott in Welt. Festgabe für Karl Rahner*, red. H. Vorgrimler, t. 2, Freiburg – Basel – Wien 1964, s. 287–305.

RATZINGER J., *Der Gott des Glaubens und der Gott der Philosophen*, München 1960.

RATZINGER J., *Der Primat des Papstes und die Einheit des Gottesvolkes*, [w:] *Kirche, Ökumene und Politik*, Einsiedeln 1987, s. 35–48.

RATZINGER J., *Die christliche Brüderlichkeit*, München 1960.

RATZINGER J., *Die Ekklesiologie der Konstitution Lumen gentium*, [w:] *Weggemeinschaft des Glaubens*, Augsburg 2002, s. 107–131.

RATZINGER J., *Die Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils*, [w:] *Kirche, Ökumene und Politik*, Einsiedeln 1987, s. 13–27.

RATZINGER J., *Die Geschichtstheologie des heiligen Bonaventura*, München 1959.

RATZINGER J., *Die Kirche als Heilssakrament*, [w:] *Theologische Prinzipienlehre*, München 1982.

RATZINGER J., *Die letzte Sitzungsperiode des Konzils*, Köln 1966.

RATZINGER J., *Die neue Heiden und die Kirche*, [w:] *Das neue Volk Gottes*, Düsseldorf 1969, s. 325–338.

RATZINGER J., *Die Vielfalt der Religionen und Eine Bund*, Bad Tölz 1998.

RATZINGER J., *Einführung in das Christentum. Vorlesungen über das Apostolische Glaubensbekenntnis*, München 1968.

RATZINGER J., *Eschatologie-Tod und ewiges Leben*, (KKD 9), Regensburg 1977.

RATZINGER J., *Gesamtkirche und Teilkirche. Der Auftrag des Bischofs*, [w:] *Zur Gemeinschaft gerufen*, Freiburg 1991, s. 70–97.

RATZINGER J., *Glaube – Wahrheit – Toleranz. Das Christentum und die Weltreligionen*, Freiburg 2003.

RATZINGER J., *Gott und die Welt. Die Geheimnisse des Glaubens. Ein Gespräch mit Peter Seewald*, München 2000.

RATZINGER J., *In Gemeinschaft mit unserem Papst Paul VI*, [w:] *Gott ist uns nah*, Augsburg 2001, s. 127–128.

RATZINGER J., *Kein Heil außerhalb der Kirche?*, [w:] *Das neue Volk Gottes*, Düsseldorf 1969, s. 339–361.

RATZINGER J., *Kirche-Systematisch* [Lexikonartikel, 1961], *Kirche*, II. *Die Lehre des kirchlichen Lehramtes*, III. *Systematisch*, LThK [1961], t. 6, kol. 172–183.

RATZINGER J., *Kirche-Zeichen unter den Völkern*, [w:] M. Schmaus, A. Lapple (red.), *Wahrheit und Zeugnis. Aktuelle Themen der Gegenwart in theologischer Sicht*, Düsseldorf 1964, s. 456–466.

RATZINGER J., *Kommentar zu Art. 11–22 der Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute*, [w:] *Lexikon für Theologie und Kirche*, supplement, t. 3, Freiburg 1968, s. 313–354.

RATZINGER J., *Kommunion-Kommunität-Sendung*, [w:] *Schauen auf den Durchbohrten*, Einsiedeln 1984, s. 60–84.

RATZINGER J., *Luther und die Einheit der Kirchen*, [w:] *Kirche, Ökumene und Politik*, Einsiedeln 1987, s. 97–115.

RATZINGER J., *Mission gehört zum Wesen der Kirche. Entwurf zu Rede vor der 145. Generalkongregation am 8.10.1965 zum Schema „De missionibus”*, HAEK NF 329. Przekład na język niemiecki: M. Schlosser. Dotychczas niepublikowany.

RATZINGER J., *Ohne Glaube an Christus zerfällt alles in reine Tradition. Die anderen Religionen, die Ökumene, der Dialog mit den Juden: Ein Bibliographische Nachweise Gespräch mit Kardinal Joseph Ratzinger über den Wahrheitsanspruch des Christentums*, DT (23.10.1999), s. 5–6.

RATZINGER J., *Primat* [Lexikonartikel, 1963], *Primat*, [w:] LThK [1963], t. 8, kol. 761–763.

RATZINGER J., *Primat Petri und Einheit der Kirche*, [w:] *Zur Gemeinschaft gerufen*, Freiburg 2005, s. 43–71.



RATZINGER J., *Primat und Episkopat*, [w:] *Das neue Volk Gottes*, Dusseldorf 1969, s. 121–146.

RATZINGER J., *Salz der Erde. Chistentum und katholische Kirche an der Jahrtausendwende. Ein Gespräch mit Peter Seewald*, München 1996.

RATZINGER J., *Stellvertretung*, HThG 2 (1963), s. 566–575.

RATZINGER J., *Stimme des Vertrauens. Kardinal Frings auf dem Zweiten Vaticanum*, [w:] Norbert Trippen/Wilhelm Mogge red., *Ortskirche im Dienst der Weltkirche. Festgabe für die Kölner Kardinäle Erzbischof Joseph Höffner und Alt-Erzbischof Josef Frings*, Köln 1976, s. 183–190.

RATZINGER J., *Theologische Fragen auf dem II Vatikanischen Konzils*, referat, [w:] Protokoll der Dechanten-Konferenz vom 4–6.06.1963, Münster 1963, s. 10–15.

RATZINGER J., *Universalität und Katholizität*, [w:] *Unterwegs zu Jesus Christus*, Augsburg 2003, s. 133–143.

RATZINGER J., *Überlegungen zur theologischen Grundlage der Sendung (Mission) der Kirche*, [w:] B. James, A. Anderson, *Vatican II Pneumatology of the Paschal Mystery. The Historical Doctrinal Genesis of Ad gentes I*, Roma 1988, s. 301–304.

RATZINGER J., *Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche*, (=MThS.S 7), München 1945.

RATZINGER J., *Vom Sinn des Christseins. Drei Predigten. Adventspredigten im Dom zu Munster*, 13–15.12.1964, München 1965.

RATZINGER J., *Vom Ursprung und vom Wesen der Kirche*, [w:] *Das neue Volk Gottes*, Düsseldorf 1969 s. 75–89.

RATZINGER J., *Vorsitz in der Liebe. Der Cathedra-Altar von St. Peter zu Rom*, [w:] *Bilder der Hoffnung*, Freiburg 1997, s. 39–45.

RATZINGER J., *Zur Lage des Glaubens. Ein Gespräch mit Vittorio Messori*, München 1985.

RATZINGER J., *Zurück zur Ordnung der Alten Kirche*, wykład wygłoszony 9.10.1963 w Rzymie, [w:] J. Ch. Hampe red., *Ende der Gegenreformation? Das Konzil. Dokumente und Deutung*, Stuttgart/Berlin/Meinz 1964, s. 183–184.

## **Pisma przetłumaczone na język polski**

BENEDYKT XVI, *Brońmy razem życia i wolności religijnej na świecie*, [w:] *Nauczycielski Urząd Kościoła a religie*, red. I.S. Ledwoń, P. Królikowski, Lublin 2015, s. 603–604.

BENEDYKT XVI, *Przedmowa*, [w:] *Opera omnia. O nauczaniu II Soboru Watykańskiego*, t. VII/1, Lublin 2016, s. 7–11.

BENEDYKT XVI, *List Jego Świątobliwości Benedykta XVI do biskupów z okazji publikacji Listu apostolskiego motu proprio Summorum Pontificum traktującego o celebracji liturgii rzymskiej ustanowionej przed reformą roku 1970*; źródło: <http://sanctus.pl/index.php?grupa=89&podgrupa=307&doc=244>; dostęp: 04.11.2018.

BENEDYKT XVI, *List apostolski motu proprio Summorum pontificum*; źródło: <http://sanctus.pl/index.php?podgrupa=226&doc=160>; dostęp: 04.11.2018.

BENEDYKT XVI, *Ostatnie rozmowy*, Kraków 2016.

BENEDYKT XVI, *Sobór źródłem entuzjazmu i nadziei. Przemówienie podczas spotkania z duchowieństwem rzymskim* (Watykan, 14 lutego 2013); źródło: [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt\\_xvi/przemowienia/diec-rzymska\\_14022013.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/przemowienia/diec-rzymska_14022013.html); dostęp: 06.08.2020.

BENEDYKT XVI, *Światłość świata. Papież, Kościół i znaki czasu. W rozmowie z Peterem Seewaldem*, Kraków 2011.

BENEDYKT XVI, *Wiara i rozum odrzucają przemoc i totalitaryzm*, [w:] *Nauczycielski Urząd Kościoła a religie*, red. I. S. Ledwoń, P. Królikowski, Lublin 2015, s. 609–610.

BENEDYKT XVI, *Wydarzenia, które zachowamy w pamięci i sercu (22.12.2005). Spotkanie z kardynałami, biskupami i pracownikami Kurii Rzymskiej*, [w:] „L'Osservatore Romano” (2006)2, s. 15–20; źródło: [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt\\_xvi/przemowienia/kuriarz\\_22122005.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/przemowienia/kuriarz_22122005.html); dostęp: 04.08.2020.

RATZINGER J., *Answers to Main Objections to Dominus Iesus*, [w:] L'Osservatore Romano (wersja angielska), 22 listopada, s. 10; 20 listopada, s. 6; 6 grudnia 2000, s. 8. Tłumaczenie wywiadu z kardynałem Ratzingerem w Frankfurter Allgemeine Zeitung, 22 września 2000;

źródło: <https://www.ewtn.com/catholicism/library/answers-to-main-objections-against-dominus-iesus-10119>; dostęp: 13.04.2020.

RATZINGER J., *Bez wiary w Chrystusa wszystko staje się jedynie tradycją. Inne religie, ekumenizm, dialog z Żydami: rozmowa z kard. Josephem Ratzingerem o roszczeniu chrześcijaństwa do prawdy*, [w:] *Opera omnia. Wiara w Piśmie i Tradycji*, t. IX/1, Lublin 2018, s. 393–405.

RATZINGER J., *Bóg i świat. Wiara i życie w dzisiejszych czasach. Z kardynałem Josephem Ratzingerem rozmawia Peter Seewald*, [w:] *Opera omnia. W rozmowie z czasem*, t. XIII/2, Lublin 2017, s. 418–758.

RATZINGER J., *Braterstwo chrześcijańskie*, [w:] *Opera omnia. Kościół znak wśród narodów*, t. VIII/1, Lublin 2013, s. 31–89.

RATZINGER J., *Chrystus – Odkupiciel wszystkich ludzi. Jedyność i powszechność Chrystusa i Jego Kościoła*, [w:] *Opera omnia. Jezus z Nazaretu*, t. VI/2, Lublin 2015, s. 905–921.

RATZINGER J., *Chrystus, wiara a wyzwanie kultur*, „Communio” 127(2002)1, s. 77–97.

RATZINGER J., *Chrześcijaństwo*, [w:] *Opera omnia. Wprowadzenie do chrześcijaństwa*, t. IV, Lublin 2017, s. 303–318.

RATZINGER J., *Chrześcijaństwo jest drogą, którą powinniśmy podążać także pod prąd!*; źródło: <https://www.niedziela.pl/artypk/1491/Chrzescijanstwo-jest-droga-ktora-winnismy>; dostęp: 04.04.2020

RATZINGER J., *Dialog jest koniecznością. Kardynał Ratzinger odpowiada na pytania Znaku*, „Znak” 51(1999)11, s. 4–24.

RATZINGER J., *Eklezjologia Drugiego Soboru Watykańskiego*, [w:] *Opera omnia. Kościół Znak Wśród Narodów*, t. VIII/1, Lublin 2013, s. 235–257.

RATZINGER J., *Eklezjologia konstytucji Lumen gentium*, [w:] *Opera omnia. Kościół Znak Wśród Narodów*, t. VIII/1, Lublin 2013, s. 527–548.

RATZINGER J., *Eschatologia – śmierć i życie wieczne*, [w:] *Opera omnia. Zmartwychwstanie i życie wieczne*, t. X, Lublin 2014, s. 27–257.

RATZINGER J., *Głos zaufania. Kardynał Frings na Soborze Watykańskim II*, [w:] *Opera omnia. O nauczaniu Soboru Watykańskiego II*, t. VII/1, Kraków 2016, s. 528–540;

RATZINGER J., *Jezus z Nazaretu*, [w:] *Opera omnia Jezus z Nazaretu*, t. VI/1, Lublin 2015, s. 38–583.

RATZINGER J., *Kardynał Frings. Na osiemdziesiąte urodziny*, [w:] *Opera omnia. O nauczaniu Soboru Watykańskiego II*, t. VII/1, Kraków 2016, s. 507–511.

RATZINGER J., *Katechizm Kościoła katolickiego a optymizm zbawionych*, „Communio: Międzynarodowy Przegląd Teologiczny”, 82(1994), s. 3–18.

RATZINGER J., *Komunia – wspólnota – misja. O powiązaniu między Eucharystią, wspólnotą (społecznością) i misją w Kościele*, [w:] *Opera omnia. Kościół – znak wśród narodów*, t. VIII/1, Lublin 2013, s. 283–304.

RATZINGER J., *Kontekst i znaczenie dokumentu Dominus Iesus*; źródło: [http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kdwiary/dominus\\_ratzinger.html](http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kdwiary/dominus_ratzinger.html); dostęp: 05.02.2016.

RATZINGER J., *Kościół – ekumenizm – polityka*, Poznań – Warszawa 1990.

RATZINGER J., *Kościół – opracowanie systematyczne*, [w:] *Opera omnia. Kościół – znak Wśród Narodów*, t. VIII/1, Lublin 2013, s. 187–200.

RATZINGER J., *Kościół powszechny i Kościół partykularny. Posłannictwo biskupa*, [w:] *Opera omnia. Kościół – znak wśród narodów*, VIII/1, Lublin 2013, s. 477–493.

RATZINGER J., *Kościół – znak wśród narodów*, [w:] *Opera omnia. Kościół – znak Wśród Narodów*, t. VIII/2, Lublin 2013, s. 947–959.

RATZINGER J., *Kościół jako sakrament zbawienia*, [w:] *Opera omnia. Kościół – znak wśród narodów*, t. VIII/1, Lublin 2013, s. 222–234.

RATZINGER J., *Kościół lokalny a Kościół powszechny. Odpowiedź dla Waltera Kaspera*, [w:] *Opera omnia. Kościół – znak wśród narodów*, t. VIII/1, Lublin 2013, s. 549–557.

RATZINGER J., *Kościół. Wspólnota w drodze*, Kielce 2009.

RATZINGER J., *Kwestie teologiczne na Soborze Watykańskim II*, [w:] *Opera omnia. O nauczaniu Soboru Watykańskiego II*, t. VII/1, Kraków 2016, s. 288–303.

RATZINGER J., *Litera i duch Soboru Watykańskiego II w przemówieniach soborowych kardynała Fringsa*, [w:] *Opera omnia. O nauczaniu Soboru Watykańskiego II*, t. VII/1, Kraków 2016, s. 541–561.

RATZINGER J., *Lud i dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, [w:] *Opera omnia*, t. I, Lublin 2014, s. 55–392.

RATZINGER J., *Luter a jedność Kościołów. Rozmowa z redakcją Internationale katolische Zeitschrift „Communio”*, 1983, [w:] *Opera omnia. Kościół – znak wśród narodów*, t. VIII/ 2, Lublin 2013, s. 867–899.

RATZINGER J., *Misja należy do istoty Kościoła. Szkic przemówienia na 145. Kongregacji Generalnej 8 października 1965 r. na temat schematu De missionibus*, [w:] *Opera omnia. O nauczaniu Soboru Watykańskiego II*, t. VII/1, Kraków 2016, s. 250–252.

RATZINGER J., *Moje życie. Wspomnienia z lat 1927–1977*, Częstochowa 2005.

RATZINGER J., *Neopoganie a Kościół*, [w:] *Opera omnia. Kościół – znak wśród narodów*, t. VIII/2, Lublin 2013, s. 1061–1074.

RATZINGER J., *O genezie i istocie Kościoła*, [w:] *Opera omnia. Kościół – znak wśród narodów*, t. VIII/1, Lublin 2013, s. 127–142.

RATZINGER J., *O sensie bycia chrześcijaninem*, [w:] *Opera omnia. Wprowadzenie do chrześcijaństwa*, t. IV, Lublin 2017, s. 319–348.

RATZINGER J., *Ostatnia sesja soboru*, [w:] *Opera omnia. O nauczaniu Soboru Watykańskiego II*, t. VII/1, Kraków 2016, s. 461–503.

RATZINGER J., *Patrzeć na Chrystusa*, Kraków 2005.

RATZINGER J., *Pojęcie Kościoła i kwestia członkostwa w Kościele*, [w:] *Opera omnia. Kościół – znak wśród narodów*, t. VIII/1, Lublin 2013, s. 266–282.

RATZINGER J., *Powrót do pierwotnego Kościoła (październik 1963)*, [w:] *Opera omnia. O nauczaniu Soboru Watykańskiego II*, t. VII/1, s. 301–303.

RATZINGER J., *Powszechność i katolickość*, [w:] *Opera omnia. Kościół – znak wśród narodów*, t. VIII/1, Lublin 2013, s. 177–184.

RATZINGER J., *Poza Kościołem nie ma zbawienia?*, [w:] *Opera omnia. Kościół – znak wśród narodów*, t. VIII/2, Lublin 2013, s. 975–999.

RATZINGER J., *Prawda w teologii*, Kraków 2001.

RATZINGER J., *Prezentacja deklaracji Dominus Iesus*, [w:] Tenże, *Kościół. Pielgrzymująca wspólnota wiary*, red. S.O. Horn, V. Pfnür, Kraków 2005, s. 189–195.

RATZINGER J., *Problem absolutności chrześcijańskiej drogi zbawienia*, [w:] *Opera omnia. Kościół – znak wśród narodów*, t. VIII/2, Lublin 2013, s. 960–974.

RATZINGER J., *Prymat (artykuł w leksykonie, 1963)*, [w:] *Opera omnia. Kościół znak wśród narodów*, t. VIII/1, Lublin 2013, s. 558–561.

RATZINGER J., *Prymat a episkopat*, [w:] *Opera omnia. Kościół – znak wśród narodów*, t. VIII/1, Lublin 2013, s. 579–606.

RATZINGER J., *Prymat papieża a jedność ludu Bożego*, [w:] *Opera omnia. Kościół – znak wśród narodów*, t. VIII/1, Lublin 2013, s. 607–621.

RATZINGER J., *Prymat Piotra a jedność Kościoła*, [w:] *Opera omnia. Kościół – znak wśród narodów*, t. VIII/1, Lublin 2013, s. 562–578.

RATZINGER J., *Przewodniczenie w miłości. Ołtarz katedry św. Piotra*, [w:] *Opera omnia. Kościół – znak wśród narodów*, t. VIII/1, Lublin 2013, s. 633–637.

RATZINGER J., *Raport o stanie wiary*, [w:] *Opera omnia. W rozmowie z czasem*, t. XIII/1, Lublin 2017, s. 30–186.

RATZINGER J., *Relatywizm – centralny problem wiary dzisiaj. Przemówienie do przewodniczących komisji doktrynalnych konferencji biskupów Ameryki Łacińskiej*, Guadalajara, maj 1996, „Christianitas” 1(1996); źródło: <http://christianitas.org/news/ratzingerbenedykt-relatywizm-centralny-problem-wiary-dzisiaj>; dostęp: 13.04.2020.

RATZINGER J., *Rozważania nad teologiczną podstawą posłannictwa (misji) Kościoła*, [w:] *Opera omnia. O nauczaniu Soboru Watykańskiego II*, t. VII/1, Kraków 2016, s. 197–207.

RATZINGER J., *Sól ziemi. Chrześcijaństwo i Kościół katolicki na przełomie tysiącleci. Z kardynałem Josephem Ratzingerem, Benedyktem XVI rozmawia Peter Seewald*, [w:] *Opera omnia. W rozmowie z czasem*, t. XIII/1, Lublin 2017, s. 187–415.

RATZINGER J., *Sytuacja Kościoła dzisiaj. Nadzieje i zagrożenia. Uroczysty wykład na spotkaniu kapłanów i przemówienia podczas mszy pontyfikalnej z okazji sześćdziesięciolecia kapłaństwa kardynała Friniksa*, [w:] *Opera omnia. O nauczaniu Soboru Watykańskiego II*, t. VII/1, Kraków 2016, s. 512–527.

RATZINGER J., *Tajemnica Jezusa Chrystusa*, Kielce 1994.

RATZINGER J., *Teologia historii świętego Bonawentury*, [w:] *Opera omnia. Rozumienie objawienia i teologii historii według Bonawentury*, t. II, Lublin 2014, s. 375–576.

RATZINGER J., *W drodze do Jezusa Chrystusa*, Kraków 2004.

RATZINGER J., *We wspólnocie z naszym papieżem Pawłem VI. Kazanie wygłoszone w niedzielę papieską 10 lipca 1977*, [w:] *Opera omnia. Kościół – znak wśród narodów*, t. VIII/1, Lublin 2013, s. 622–626.

RATZINGER J., *Wiara i teologia dzisiaj*, „L’Osservatore Romano” 18(1997)3, s. 47–52.

RATZINGER J., *Wiara, prawda, tolerancja. Chrześcijaństwo a religie świata*, Kielce 2004.

RATZINGER J., *Wielość religii a jedno przymierze*, [w:] *Opera omnia. Kościół – znak wśród narodów*, t. VIII/2, s. 1000–1060.

RATZINGER J., *Wprowadzenie do chrześcijaństwa. Wykład o apostołskim wyznaniu wiary*, [w:] *Opera omnia. Wprowadzenie do chrześcijaństwa*, t. IV, Lublin 2017, s. 27–300.

RATZINGER J., *Wymiana korespondencji między metropolitą Damaskinosem i Josephem Ratzingerem na temat Deklaracji Kongregacji Nauki Wiary Dominus Iesus oraz Informacji Kongregacji Nauki Wiary Kościoły Siostrzane*, [w:] *Kościół. Pielgrzymująca wspólnota wiary*, Kraków 2005, s. 197–220.

RATZINGER J., *Zastępstwo*, [w:] *Opera omnia. Jezus z Nazaretu*, t. VI/2, Lublin 2015, s. 833–844.

## **B. Dokumenty Urzędu Nauczycielskiego Kościoła**

*PISMO ŚWIĘTE STAREGO I NOWEGO TESTAMENTU*, oprac. zespół biblistów polskich z inicjatywy benedyktynów tynieckich, wyd. 3, Poznań 2002 (tzw. Biblia Tysiąclecia).

*BREVIARIUM FIDEI. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, red. A. Hartliński, Poznań 2001.

SEKRETARIAT DLA NIECHRZEŚCIJAN, *Postawa Kościoła wobec wyznawców innych religii*, [w:] W. Chrostowski, R. Rubinkiewicz, *Żydzi i judaizm w dokumentach Kościoła i nauczaniu Jana Pawła II (1965 – 1989)*, Warszawa 1990, s. 44–59.

SOBÓR WATYKAŃSKI I, *Konstytucja dogmatyczna Dei Filius*, 1870.

SOBÓR WATYKAŃSKI I, *Konstytucja dogmatyczna Pastor Aeternus*, 1870.

SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele Lumen gentium*, [w:] *Sobór Watykański II. Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, Poznań 2002, s. 104–166.

SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym Dei verbum*, [w:] *Sobór Watykański II. Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, Poznań 2002, s. 350–361.

SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes*, [w:] *Sobór Watykański II. Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, Poznań 2002, s. 526–606.

SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucja o liturgii świętej Sacrosanctum Concilium*, [w:] *Sobór Watykański II. Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, Poznań 2002, s. 48–78.

SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich Nostra aetate*, [w:] *Sobór Watykański II. Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, Poznań 2002, s. 333–337.

SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Deklaracja o wolności religijnej Dignitatis humanae*, [w:] *Sobór Watykański II. Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, Poznań 2002, s. 410–421.



SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Dekret o misyjnej działalności Kościoła Ad gentes divinitus*, [w:] *Sobór Watykański II. Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, Poznań 2002, s. 433–471.

JAN PAWEŁ II, *Motu proprio. Ecclesia Dei*; źródło: <http://www.fssp.org/pl/eccldei.htm>; dostęp: 10.03.2016.

JAN PAWEŁ II, *Encyklika Redemptoris missio*, [w:] *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, t. I, Kraków 1996, s. 377–460.

JAN PAWEŁ II, *Encyklika Ut unum sint*, [w:] *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, t. II, Kraków 1996, s. 753–822.

PIUS XII, *Encyklika o Kościele Mistycznym Ciele Chrystusa (Mystici Corporis)*, Londyn 1945.

KONGREGACJA NAUKI WIARY, *Deklaracja o jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła Dominus Iesus*; źródło: [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kdwiary/dominus\\_iesus.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kdwiary/dominus_iesus.html); dostęp: 04.11.2018.

KONGREGACJA NAUKI WIARY, *Informacja o książce O. Leonardo Boffa OFM: Chiesa – Carissima e potere. Saggio di ecclesiologia militante*, źródło: [http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kdwiary/zbior/t\\_2\\_13.html](http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kdwiary/zbior/t_2_13.html); dostęp: 21.04.2015.

KONGREGACJA NAUKI WIARY, *List do biskupów Kościoła katolickiego o niektórych aspektach Kościoła pojętego jako communio. Communio notio* (28 maja 1992), [w:] *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary*, red. J. Królikowski, Z. Zimowski, Tarnów 1995, s. 391–399.

KONGREGACJA NAUKI WIARY, *Nota na temat książki Jacques'a Dupuis: Ku chrześcijańskiej teologii pluralizmu religijnego*; źródło: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20010124\\_dupuis\\_pl.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20010124_dupuis_pl.html); dostęp 04.11.2018.

KONGREGACJA NAUKI WIARY, *Prymat następcy Piotra w tajemnicy Kościoła*; źródło: [http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kdwiary/prymat\\_nastepcy\\_piotra.html](http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kdwiary/prymat_nastepcy_piotra.html); dostęp: 09.03.2016.

*KATECHIZM KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO*, Poznań 2002.

KODEKS PRAWA KANONICZNEGO, Poznań 1984.

MIĘDZYNARODOWA KOMISJA TEOLOGICZNA, *Chrześcijaństwo a religie*, [w:] *Chrześcijaństwo a religie*, red. I.S. Ledwoń, K. Pek, Lublin – Kraków 1999, s. 13–54.

## II. LITERATURA PRZEDMIOTU

BABIŃSKI J., *Odnowa Kościoła według Josepha Ratzingera/Benedykta XVI*, [w:] *Obecność Kościoła w świecie według Josepha Ratzingera/Benedykta XVI*, red. J. Babiński, J. Bujak, J. Szulist, Pelplin 2018 s. 11–33.

BACHANEK G., *Ksiądz profesor Joseph Ratzinger na Soborze Watykańskim II*, [w:] *Studia soborowe. Historia i recepcja Vaticanum II*, red. M. Białkowski, Toruń 2014, s. 93–122.

BACHANEK G., *Prymat papieża w ujęciu Josepha Ratzingera*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 18(2005), s. 165–178.

BACHANEK G., *Tożsamość Kościoła według J. Ratzingera*, „Studia Theologica Varsaviensia” 1(2013), s. 289–301.

BACHANEK G., *Uwagi Josepha Ratzingera na temat dialogu religii*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 20(2007), s. 219–228.

BADDE P., *Czas Benedykta. Osiem dramatycznych lat pontyfikatu z bliska*, Bytom 2018.

BARTNICKI S., *Wyjątkowy charakter chrześcijaństwa wśród religii świata*, „Studia Teologiczne” 36(2018), s. 77–93.

BRZEGOWY T., *Powszechność zbawienia według Starego Testamentu*, red. S. Budzik, J. Kijas, Tarnów 2000, s. 11–30.

BULANDA E., *Religie niechrześcijańskie w świetle teologii współczesnej*, „Homo Dei” 41(1972), s. 20–27.

BUSZKO M., *Formuła extra Ecclesiam nulla salus w kontekście deklaracji Dominus Iesus*; źródło: <http://www.szkolateologii.dominikanie.pl/disputatae/19->

formula-extra-ecclesiam-nulla-salus-w-kontekscie-deklaracji-dominus-iesus/;  
dostęp: 30.10.2019.

BUSZKO M., *Zasada Extra Ecclesiam nulla salus w kontekście konstytucji dogmatycznej Lumen gentium*; źródło: <http://www.szkoiateologii.dominikanie.pl/disputatae/16-zasada-extra-ecclesiam-nulla-salus-w-kontekscie-konstytucji-dogmatycznej-lumen-gentium>; dostęp: 19.07.2018.

CHODKOWSKI F.K., *Ty jesteś Chrystus Syn Boga żywego. Zarys chrystologii Josepha Ratzingera*, (=Studia i materiały 94), Poznań 2007.

CHRZANOWSKI G., *Zbawienie poza Kościołem. Filozofia pluralizmu religijnego Johna Hicka*, Poznań 2005.

CIERESZKO H., *Absolutny charakter chrześcijaństwa. Współczesna interpretacja tezy*, „Studia Teologiczne” 11(1993), s. 181–193.

CONGAR I., *Ecclesia ab Abel. Abhandlungen über Theologie und Kirche*, [w:] *Festschrift für Karl Adam*, red. M. Reding, Düsseldorf 1952, s. 79–108.

CZAJA A., *Eklezjologia jedności – perspektywa rzymskokatolicka*, „Roczniki Teologii Ekumenicznej” 2(2010), s. 5–20.

CZAJA A., *Naczelna zasada i przewodnie idee teologii Josepha Ratzingera*, „Forum Teologiczne” 8(2007), s. 5–18.

CZAJA A., *Traktat o Kościele*, [w:] *Dogmatyka*, t. 2, red. E. Adamiak, A. Czaja, J. Majewski, Warszawa 2006, s. 291–488.

CZAJA A., *Zasadnicze elementy eklezjologii Benedykta XVI*, [w:] *Teologiczna doniosłość pontyfikatu Benedykta XVI*, (=Colloquia disputationes 26), Poznań 2014, s. 89–107.

CZEPIELIK A., *Uzupełnienia: Św. Justyn męczennik o zasadzie extra Ecclesiam nulla salus (cz. I)*; źródło: <http://www.szkoiateologii.dominikanie.pl/disputatae/uzupelnienia-sw-justyn-meczennik-o-zasadzie-extra-ecclesiam-nulla-salus-cz-i/>;  
dostęp: 30.10.2019.

CZEPIELIK A., *Uzupełnienia: Św. Justyn męczennik o zasadzie extra Ecclesiam nulla salus (cz. II)*; źródło: <http://www.szkoiateologii.dominikanie.pl/disputatae/uzupelnienia-sw-justyn-meczennik-o-zasadzie-extra-ecclesiam-nulla-salus-cz-i/>;  
dostęp: 30.10.2019.

CZĘSZ B., *Interpretacja prymatu biskupa Rzymu u Ojców Kościoła*, [w:] *Wokół posługi piotrowej*, (=Colloquia disputationes 14), Poznań 2009, s. 17–29.

DOLA T., *Krytyka pluralistycznej teologii religii*, (=Biblioteka Teologii Fundamentalnej 2), Kraków 2007, s. 63–76.

DOŁGANISZEWSKA E., *Extra Ecclesiam nulla salus – Cypriana z Kartaginy myśl o Kościele*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 14(2006)1, s. 141–157.

FERDEK B., *Benedykta XVI wizja Kościoła*, w: *Kościół naszym domem?*, red. W. Irek, Wrocław 2011, 49-58.

FERDEK B., KOCHANIEWICZ B., *Debata wokół Jezusa z Nazaretu Benedykta XVI*, Wrocław 2014.

FERDEK B., *Jezus Chrystus jako Zbawiciel i Sędzia w eschatologii Benedykta XVI*, [w:] *Teologiczna doniosłość pontyfikatu Benedykta XVI*, (=Colloquia disputationes 26), Poznań 2014, s. 143–157.

FERDEK B., TROJNAR W., *Via benedicta. Warsztat naukowy Josepha Ratzingera-Benedykta XVI*, Wrocław 2019.

GÓŹDŹ K., *Istota Kościoła według Josepha Ratzingera*, [w:] *Teologia fundamentalna w twórczości Josepha Ratzingera*, red. K. Kaucha, J. Mastej, Lublin 2017, s. 191–201.

GÓŹDŹ K., *Prymat według Josepha Ratzingera*, „Studia Nauk Teologicznych PAN” 10(2015), s. 67–79.

KASZOWSKI M., *Przynależność do Kościoła. Konieczność Kościoła do zbawienia*; [w:] [https://www.teologia.pl/m\\_k/zag05-03.htm](https://www.teologia.pl/m_k/zag05-03.htm); dostęp: 16.04.2020.

KAUCHA K., *Zasada extra Ecclesiam nulla salus w świetle dokumentu chrześcijaństwo a religie*, [w:] *Chrześcijaństwo a religie*, red. I. S. Ledwoń, K. Pek, Lublin – Kraków 1999, s. 147–155.

KAUCHA K., MASTEJ J., *Teologia fundamentalna w twórczości Josepha Ratzingera*, Lublin 2017.

KMIECIK A., *Wprowadzenie do dekretu o misyjnej działalności Kościoła*, [w:] *Sobór Watykański II. Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, Poznań 2002, s. 425–432.

KOSTECKI S., *Prymat Piotrowy według Josepha Ratzingera*, [w:] *Teologia fundamentalna w twórczości Josepha Ratzingera*, red. K. Kaucha, J. Mastej, Lublin 2017, s. 237–253.

KOZA J., PIETRZAK A., *Nakaz misyjny*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, red. E. Gigilewicz, t. 13, Lublin 2009.

KRÓLIKOWSKI J., *Jezus Chrystus jedyny zbawiciel i pytania o zbawienie niechrześcijan*, [w:] J. Ratzinger, J. Królikowski, *Z Chrystusem w historii. Rozważania chrystologiczne*, Kraków 1999.

KRÓLIKOWSKI P., *Przestrzenna katolickość Kościoła a zbawienie w religiach*, „Nurt SVD” 2(2018), s. 109–125.

KUBACKI Z., *Granice chrześcijańskiej chrystologii w świetle deklaracji Dominus Iesus*, „Sympozjum” 1(8)2001, s. 57–78; źródło: <http://www.sympozjum.scj.pl/granice-chrzeszczjanskiej-chrystologii-w-swietle-deklaracji-dominus-iesus>; dostęp: 22.10.2019

KUBACKI Z., *Jedyność Jezusa Chrystusa. O jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa w kontekście chrześcijańskich teologii religii*, Warszawa 2005.

KUBACKI Z., *Kościół, religie i zbawienie. O jedyności i powszechności zbawczej Kościoła oraz zbawczej roli religii niechrześcijańskich*, Kraków 2016.

KUBACKI Z., *Wiara, która zbawia*, „Studia Bobolanum” 28(2017)2, s. 101–128; źródło: [http://bobolanum.pl/images/studia-bobolanum/2017/02/StBob\\_2017\\_2\\_Kubacki.pdf](http://bobolanum.pl/images/studia-bobolanum/2017/02/StBob_2017_2_Kubacki.pdf); dostęp: 12.04.2019.

LEDWOŃ I.S., *Extra Ecclesiam salus nulla?*, „Studia Salvatoriana Polonica” 3(2009), s. 57–74.

LEDWOŃ I.S., *... i nie ma w żadnym innym zbawienia. Wyjątkowy charakter chrześcijańskiej teologii posoborowej*, Lublin 2006.

LEDWOŃ I.S., *Kościół a zbawienie w religiach*, [w:] *Wokół deklaracji Dominus Iesus*, red. M. Rusecki 2001, s. 129–135.

LEDWOŃ I.S., KRÓLIKOWSKI P., *Nauczycielski Urząd Kościoła a religie*, Lublin 2015.

LEDWOŃ I.S., *Pluralistyczna teologia religii*, (=Biblioteka Teologii Fundamentalnej 2), G. Dziewulski red., Kraków 2007, s. 35–54.

LEDWOŃ I.S., *Teologiczny walor religii niechrześcijańskich*, [w:] *Teologia fundamentalna w twórczości Josepha Ratzingera*, red. K. Kaucha, J. Mastej, Lublin 2017, s. 255–268.

LEDWOŃ I.S., *Votum Ecclesiae*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, red. E. Gigilewicz, t. XX, Lublin 2014.

LEDWOŃ I.S., *Zbawienie w religiach świata*, [w:] *Wiarygodność chrześcijańskiego orędzia zbawienia*, red. P. Artemiuk, Płock 2015.

LEKAN J., *Jezus Chrystus, Zbawiciel człowieka. Teologia pośrednictwa Josepha Ratzingera*, „Roczniki Teologii Dogmatycznej” 4(59), Lublin 2012, s. 73–97.

LISICKI P., GÓRNY G., SMOCZYŃSKI R., *O nihilizmie, piekle i kryzysie w Kościele. Rozmowa z Kardynałem Josephem Ratzingerem prefektem Kongregacji Nauki Wiary*, „Frona” 15/16(1999), s. 6–21; źródło: <http://pismofrona.pl/wp-content/uploads/2011/09/Frona15-16.pdf>; dostęp: 25.10.2018.

LITAK E., *Uzupełnienia: Św. Augustyn o zasadzie extra Ecclesiam nulla salus*; źródło: <http://www.szkoiateologii.dominikanie.pl/disputatae/uzupelnienia-sw-augustyn-o-zasadzie-extra-ecclesiam-nulla-salus/>; dostęp: 30.10.2019.

LONGCHAMPS de BERIER F., *Czy poza Kościołem nie ma zbawienia?*, Kraków 2004, s. 26–31.

MAURIN M., *Bóg pragnie, aby wszyscy ludzie zostali zbawieni*; źródło: [https://opoka.org.pl/biblioteka/T/TD/wszyscy\\_zbawieni.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/T/TD/wszyscy_zbawieni.html); dostęp: 30.10.2019.

MICHALIK A., *Czerpiąc z głębi swej wiary. Kardynała Josepha Ratzingera spojrzenie na judaizm*, „Forum Teologiczne” 8(2007), s. 45–56.

MICHALIK A., *Josepha Ratzingera teologia religii. Szkic*, „Studia Nauk Teologicznych” 12(2017), s. 49–68.

MISIARCZYK M., *Zbawcza obecność Logosu w innych religiach według Justyna, Ireneusza i Klemensa Aleksandryjskiego*, [w:] *Wczesne chrześcijaństwo a religie*, red. I.S. Ledwoń, M. Szram, Lublin 2012; źródło: [https://www.academia.edu/9191176/Zbawcza\\_obecno%C5%9B%C4%87\\_Logosu\\_w\\_innych\\_religiach\\_wed%C5%82ug\\_Justyna\\_Ireneusza\\_i\\_Klemensa\\_Aleksandryjskiego](https://www.academia.edu/9191176/Zbawcza_obecno%C5%9B%C4%87_Logosu_w_innych_religiach_wed%C5%82ug_Justyna_Ireneusza_i_Klemensa_Aleksandryjskiego); dostęp: 23.10.2019

MORAWA J., *Eklezjologia Kardynała Josepha Ratzingera. Szkic teologiczno-fundamentalny*, Kraków 2013.

MURAWSKA A., *Pełnia zbawienia w Chrystusie na przykładzie teologii ks. Wacława Hryniewicza*, Wrocław 2009.

MYCEK S., *Doświadczenie i wyznanie wiary. Kilka uwag na temat teologii religijnego pluralizmu i jej interpretacji chrześcijaństwa*, „Forum Teologiczne” 7(2006), s. 99–108.

MYCHRA M. A., *Ekskomunika*, „Prawo kanoniczne. Kwartalnik prawnohistoryczny” 1–2(1958), s. 25–182

MYSZOR W., *Anonimowe chrześcijaństwo*; źródło: <http://gazeta.us.edu.pl/node/222061>; dostęp: 31.10.2019

NAGY S., *Kościół a sprawa zbawienia*; źródło: [https://opoka.org.pl/biblioteka/T/TD/poza\\_kosciolem2.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/T/TD/poza_kosciolem2.html); dostęp: 11.08.2018.

NAWRACAŁA T., *Kościół na służbie Królestwa Bożego. Postulat regnocytryzmu według Jacques’a Dupuis*, „Veritati et caritati” 2(2014), s. 443–458.

NICHOLS A., *Myśl Benedykta XVI. Wprowadzenie do myśli teologicznej Josepha Ratzingera*, Kraków 2006.

PALUCH M., *Traktat o zbawieniu*, [w:] *Dogmatyka*, t. 3, Warszawa 2006, s. 234–502.

PAŁUCKI J., *Poza Kościołem nie ma zbawienia. Od Orygenesusa i Cypriana do Fulgencjusza*, [w:] *Wczesne chrześcijaństwo a religie*, red. I.S. Ledwoń, M. Szram, Lublin 2012, s. 640–656.

PARZYCH-BLAKIEWICZ K., *Teologia nadziei Benedykta XVI jako perspektywa hermeneutyki Soboru Watykańskiego II*, „Łowickie Studia Teologiczne” 15(2013), s. 47–62.

PERSZON J., *Jedyność i powszechność zbawcza Jezusa Chrystusa w kontekście religii pozachrześcijańskich*, (=Biblioteka Teologii Fundamentalnej 2), G. Dziewulski red., Kraków 2007, s. 115–137.

PERSZON J., *Zbawienie poza Kościołem. Kulturowy kontekst pluralistycznej teologii religii*, „Studia Włocławskie” 14(2012), s. 228–248; źródło:

[http://bazhum.muzhp.pl/media//files/Studia\\_Wloclawskie/Studia\\_Wloclawskie-r2012-t14/Studia\\_Wloclawskie-r2012-t14-s228-247/Studia\\_Wloclawskie-r2012-t14-s228-247.pdf](http://bazhum.muzhp.pl/media//files/Studia_Wloclawskie/Studia_Wloclawskie-r2012-t14/Studia_Wloclawskie-r2012-t14-s228-247/Studia_Wloclawskie-r2012-t14-s228-247.pdf); dostęp: 12.04.2019

PIOTROWSKI M., *Nadzieja zbawienia dla wszystkich w świetle posłuszeństwa wiary*, „Studia Theologica Varsaviensia” 30(1992)2, s. 137–164.

PRONIEWSKI A., *Józefa Ratzingera recepcja Soboru Watykańskiego II*, „Rocznik Teologii Katolickiej” 12(2013)1, s. 43–59.

PTASZEK R. T., *Uniwersalizm chrześcijaństwa a pluralizm kultur i religii – stanowisko Josepha Ratzingera*, „Drohiczyński Przegląd Naukowy” 1(2009), Drohiczyn 2009, s. 189–203.

RABCZYŃSKI P., *Sprawa Jezusa trwa nadal: odpowiedź na pluralistyczną teologię religii*, „Forum Teologiczne” 10(2009), s. 183–195.

RAHNER K., *Das Christentum und die nichtchristlichen religionen*, źródło: tenże, *Schriften zur Theologie*, t. 5, Einsiedeln 1962, s. 136–158.

ROGACZ D., *W stronę radykalnego pluralizmu religijnego*, Kraków 2016.

ROWLAND T., *Wiara Ratzingera. Teologia Benedykta XVI*, Kraków 2010.

RUSECKI M., *Tło i okoliczności powstania deklaracji Dominus Iesus*, [w:] *Wokół deklaracji Dominus Iesus*, red. M. Rusecki, Lublin 2001, s. 35–55.

SALAMON D., *Kościół w służbie zbawienia*, „Symposium”, 19(2015)2, 65–86.

SALIJ J., *Czy w Kościele musi być papież?*, (=Colloquia disputationes 14), Poznań 2009, s. 91–102.

SARTO P.B., *Myśl teologiczna Josepha Ratzingera*, „Teologia w Polsce” 7(2013)2, s. 23–43; źródło: [https://www.academia.edu/22033216/My%C5%9Bl\\_teologiczna\\_Josepha\\_Ratzingera](https://www.academia.edu/22033216/My%C5%9Bl_teologiczna_Josepha_Ratzingera); dostęp 23.10.2019.

SAWA P., *Benedykta XVI teologia odnowy Kościoła. Wokół eklezjologii nowej ewangelizacji*, „Studia Pelplińskie” 49(2016), s. 245–267.

SCHALLER CH., *Eklezjologia Soboru Watykańskiego II w pismach Josepha Ratzingera*, „Studia Pelplińskie” 49(2016), s. 269–285.



SCHRIJVER DE G., *Karl Rahner: od anonimowego chrześcijaństwa do anonimowego chrześcijańskiego mistycyzmu*, „Poznańskie Studia Teologiczne” 21(2007), s. 93–103.

SESBOÜÉ B., *Poza Kościołem nie ma zbawienia. Historia formuły i problemy interpretacyjne*, Poznań 2007.

SESBOÜÉ B., *Jezus Chrystus jedyny Pośrednik. Rzecz o odkupieniu i zbawieniu*, tom I, Poznań 2015.

SESBOÜÉ B., *Jezus Chrystus jedyny Pośrednik. Rzecz o odkupieniu i zbawieniu*, tom II, Poznań 2016.

SEWERYNIAK H., *Nasza wiara, nasze zakłopotanie*; źródło: [http://labo-old.wiez.pl/teksty.php?nasza\\_wiara\\_nasze\\_zaklopotanie&p=4](http://labo-old.wiez.pl/teksty.php?nasza_wiara_nasze_zaklopotanie&p=4); dostęp: 22.10.2019

SEWERYNIAK H., *Nieświęta świętość Kościoła. Teologia Josepha Ratzingera*, „Więź” 7(2005), s. 67–82; źródło: [http://labo-old.wiez.pl/teksty.php?teologia\\_josepha\\_ratzingera&p=1](http://labo-old.wiez.pl/teksty.php?teologia_josepha_ratzingera&p=1); dostęp: 10.04.2020.

SEWERYNIAK H., *Teologiczna droga Josepha Ratzingera – papieża i współczesnego ojca Kościoła*, [w:] *Niedźwiedź biskupa Korbiniana. W kręgu myśli teologicznej Benedykta XVI*, red. H. Seweryniak, K. Sitkowska, P. Artemiuk, Płock 2011, s. 15–74.

SIKORA P., *Koncepcja dialogu międzyreligijnego wobec wyzwań pluralistycznej teologii religii*, (=Biblioteka Teologii Fundamentalnej 2), Kraków 2007, s. 77–104.

SKAKUJ M., *Pluralistyczny model prawdy*, „Roczniki Teologii Fundamentalnej i Religiologii” 60(2013), Lublin 2013, s. 179–200.

SKOWRONEK A., *Zbawienie w Kościele i przez Kościół*, „Materiały Problemowe” 3(1979), s. 48–55.

SONNENBERG K., *Anonimowy chrześcijanin Karla Rahnera*; źródło: <http://www.szkoiateologii.dominikanie.pl/disputatae/17-anonimowy-chrzescijanin-karla-rahnera/>; dostęp: 30.10.2019.

SZOSTEK A., *Uniwersalizm i szczególna ranga chrześcijaństwa – prezentacja dokumentu*, [w:] *Chrześcijaństwo a religie*, I.S. Ledwoń, K. Pek, Lublin – Kraków 1999, s. 55–67.

SZYMIK J., *Teologia według J. Ratzingera/Benedykta XVI. Rozumienie, natura, sens*, „Studia Nauk Teologicznych” 12(2017), s. 35–47.

SZYMIK J., *Theologia Benedicta*, t. I, Katowice 2010.

SZYMIK J., *Theologia Benedicta*, t. II, Katowice 2012.

SZYMIK J., *Theologia Benedicta*, t. III, Katowice 2015.

SZYMIK S., *Biblia o powszechności zbawienia*, „Forum Teologiczne” 5(2004), s. 7–21.

TERKA M., *O możliwości zbawienia poza Kościołem. Wybrane zagadnienia soteriologii św. Augustyna*, „Vox Patrum” 62(2014), s. 511–539.

TERPIN A., *Ekskomunika. Rys historyczno-kanoniczny*, „Resovia sacra” 21(2014), s. 447–468.

TERTULIAN, *De pudicitia*, „Sources Chrétiennes” 394(1993), Paryż 1993; źródło: [http://www.tertullian.org/latin/de\\_pudicitia.htm](http://www.tertullian.org/latin/de_pudicitia.htm); dostęp: 23.07.2020.

WALDENFELS H., *Chrześcijaństwo a religie świata*, „Rocznik Filozoficzny Ignatianum” 21(2015)1, s. 66–86.

WARZESZAK J., *Duch Święty a Kościół w ujęciu Benedykta XVI*, „Roczniki Teologii Katolickiej” 12(2013)1, s. 108–110.

WEILER T., *Die Ekklesiologie Joseph Ratzingers und ihr Einfluß auf das Zweite Vatikanische Konzil*, Mainz 1996.

WOJTCZAK A., *Papież teologów. Panorama stacji i węzłowych tematów teologii Josepha Ratzingera/Benedykta XVI*, [w:] *Teologiczna doniosłość pontyfikatu Benedykta XVI*, (=Colloquia disputationes 26), Poznań 2014, s. 9–56.

ZATWARDNICKI S., *Hermeneutyka reformy – hermeneutyka wiary*, „Teologia w Polsce” 10(2016)2, s. 141–164.

ZUBRZYCKA M., *Podsumowanie: Historia zasady extra Ecclesiam nulla salus (cz. I)*; źródło: <http://www.szkolateologii.dominikanie.pl/disputatae/podsumowanie-historia-formuly-extra-ecclesiam-nulla-salus-cz-i/>; dostęp: 30.10.2019.

ZUBRZYCKA M., *Podsumowanie: Historia zasady extra Ecclesiam nulla salus (cz. II)*; źródło: <http://www.szkolateologii.dominikanie.pl/disputatae/podsumowanie-historia-formuly-extra-ecclesiam-nulla-salus-cz-ii/>; dostęp: 30.10.2019.

ŻOCHOWSKA E., *Extra Ecclesiam nulla salus. Wiele interpretacji, jedna ortodoksja*, „Christianitas” 31–32(2007), s. 202 – 203.

### III. LITERATURA POMOCNICZA

BARTNIK C.S., *Dogmatyka katolicka*, t. 2, Lublin 2003.

BARTNIK C.S., *Kościół*, Lublin 2009.

CHROMY Z., *Spór o mit chrześcijański – krytyczna refleksja nad książką J. Hicka „Piąty wymiar. Odkrywanie duchowego królestwa”*, (=Biblioteka Teologii Fundamentalnej 2), s. 223–236.

De LUBAC H., *Medytacje o Kościele*, Kraków 2009.

De LUBAC H., *Katolicyzm. Społeczne aspekty dogmatu*, Poznań 2011.

DUPUIS J., *Chrześcijaństwo i religie. Od konfrontacji do dialogu*, Kraków 2003.

DZIDEK T., GÓRSKI J., KAMYKOWSKI Ł., KOŚCIELNIAK K., *Chrześcijaństwo wobec innych religii*, [w:] *Religie świata a chrześcijaństwo*, (=Teologia fundamentalna 2), red. T. Dzidek, Ł. Kamykowski, A. Kubiś, Kraków 1998, s. 117–143.

DZIEWULSKI G., *Objawienie jako kryterium określenia relacji chrześcijaństwa do religii*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 15(2006), s. 41–57.

DZIEWULSKI G., *Religia chrześcijańska wobec problematyki prawdy i racjonalności*, (=Biblioteka Teologii Fundamentalnej 2), G. Dziewulski red., Kraków 2007, s. 249–275.

FIC L., *Dialog międzyreligijny*, „Pedagogia Christiana” 2(2010)26, s. 51–64.

GOŁĘBIEWSKI K., *Lefebryści – trudny dialog*; źródło: <http://ekai.pl/wydarzenia/raport/x22970/lefebrysci-trudny-dialog/?print=1>; dostęp: 10.03.2016.

KAMYKOWSKI Ł., *Dokument chrześcijaństwo a religie a dialog międzyreligijny – wzajemne relacje*, [w:] *Chrześcijaństwo a religie*, red. I.S. Ledwoń, K. Pek, Lublin – Kraków 1999, s. 101–121.

KAMYKOWSKI Ł., *Teologia religii: pojęcie, natura, przedmiot*, (=Biblioteka Teologii Fundamentalnej 2), G. Dziewulski red., Kraków 2007, s. 21–33.

KAUCHA K., *Chrześcijanin wobec wielości religii*, *Wież* 5(2001), s. 59–69.

KAUCHA K., *Pluralistyczno-relatywistyczna teologia religii J. Hicka i P. Knittera*, [w:] *Chrześcijaństwo a religie*, red. I.S. Ledwoń, K. Pek, Lublin – Kraków 1999, s. 123–135.

KRÓLIKOWSKI P., *Kościół i misje w eklezjologicznej myśli kard. Avery'ego Dullesa SJ*, „*Roczniki Teologiczne*”, 61(2014)9, s. 93–126.

KULISZ J., *Jednocząca się Europa wyzwaniem dla chrześcijaństwa*, (=Biblioteka Teologii Fundamentalnej 2), Kraków 2007, s. 139–151.

LADARIA L. F., *Chrześcijaństwo i religie. Prezentacja dokumentu Międzynarodowej Komisji Teologicznej*; źródło: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_cti\\_20120308\\_ladaria\\_pl.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20120308_ladaria_pl.html); dostęp: 11.08.2018.

LEDWOŃ I.S., *Kościół a religie pozachrześcijańskie*, [w:] *Kościół w czasach Jana Pawła II*, red. M. Rusecki, K. Kaucha, J. Mastej, Lublin 2005.

LEDWOŃ I.S., *Wyjątkowy charakter chrześcijaństwa*, [w:] *Chrześcijaństwo a religie*, red. I.S. Ledwoń, K. Pek, Lublin – Kraków 1999, s. 81–100.

LOYOLA I., *Ćwiczenia duchowne*, Kraków 2002.

MAJEWSKI J., *Ecclesia „in” et „ex” Ecclesiis. Teologiczna debata między Walterem Kasperem i Josephem Ratzingerem o relację między Kościołem powszechnym i Kościołem lokalnym*, „*Forum Teologiczne*” 8(2007), s. 31–44.

NAPIÓRKOWSKI A., *Współczesny Kościół i ponowoczesny świat*, Kraków 2015.

NOSSOL A., *W służbie mądrości Boga i świata*, „*Ethos*” 15(1988)4, s. 126–133.

PRZYSZYCHOWSKA M., *Co dzieje się z dziećmi po śmierci? Teologiczne znaczenie traktatu „O dzieciach przedwcześnie zmarłych” Grzegorza z Nyssy*, „Forum Teologiczne” 5(2004), s. 95–106.

ROMASZKO-BANAŚ M., *Pluralistyczno-relatywistyczny model chrystologii Paula Knittera*, „Roczniki Teologii Fundamentalnej i Religiologii” 60(2013), Lublin 2013, s. 157–177.

RUSECKI M., *Chrześcijaństwo a religie. Analiza krytyczna*, [w:] *Chrześcijaństwo a religie*, red. I.S. Ledwoń, K. Pek, Lublin – Kraków 1999, s. 69–80.

RUSECKI M., *Istota i geneza religii*, Lublin – Sandomierz 1997.

RUSECKI M., *Traktat o religii*, Warszawa 2007.

SESBOÛÉ B., *Władza w Kościele. Autorytet, prawda i wolność*, Kraków 2003.

SEWERYNIAK H., *Świadectwo i sens. Teologia fundamentalna*, Płock 2003.

SEWERYNIAK H., *Święty Kościół powszedni*, Warszawa 1996.

TYLKA J., *O obojętności, czyli indyferentyzmie w rzeczach religii*; źródło: <http://swiety.krzyz.org/indyferentyzm.htm>; dostęp: 19.02.2015.

*Uniwersalizm chrześcijaństwa a pluralizm religii*, (materiały z sympozjum), red. S. Budzik, Z. Kijas, Tarnów – Kraków 2000.

WAGNER H., *Dogmatyka*, Kraków 2007.

WALAS A., *Prawdziwa religia*; źródło: <http://e-civitas.pl/prawdziwa-religia/>; dostęp: 30.10.2019.

WOŁOSZYN T., *Chrześcijaństwo wobec innych religii*; źródło: <https://opoka.org.pl/biblioteka/K/wam/spotkania-3-6.html>; dostęp: 13.04.2019

WYSOCKI M., *Argumenty wczesnochrześcijańskich apologetów za wyższością chrześcijaństwa nad innymi religiami (Arystydes, Justyn, Atenagoras, Teofil z Antiochii, List do Diogneta)*, [w:] *Wczesne chrześcijaństwo a religie*, red. I.S. Ledwoń, M. Szram, Lublin 2012, s. 133–150.

ZUBRZYCKA M., *Hans Urs von Balthasar i krytyka koncepcji anonimowego chrześcijaństwa*; źródło: <http://www.szkolateologii.dominikanie.pl/disputatae/18-hans-urs-von-balthasar-i-krytyka-koncepcji-anonimowego-chrzescijanstwa/>; dostęp: 30.10.2019.

## SUMMARY

### ***Extra Ecclesiam nulla salus* in Joseph Ratzinger's Interpretation**

The phrase “there is no salvation outside the Church” has long been present in the history of the Church. This issue has been analyzed many times by theologians – from early Christian writers to contemporary authors. The Magisterium of the Church has also spoken on this matter, ipso facto expressing its official position.

The understanding of the radical axiom - *extra Ecclesiam nulla salus* - underwent a gradual evolution, starting from the exclusivist position, through the inclusivist position, to pluralist concepts. Therefore, one can speak of a specific process during which attempts have been made to deepen and better understand the issue analyzed in the following dissertation. However, throughout history, misinterpretations have also happened, but have been corrected by the *Magisterium Ecclesiae*.

A characteristic feature of this doctoral dissertation is an attempt to find an interpretation of the *extra Ecclesiam nulla salus* axiom in the works of Joseph Ratzinger, published before his election to the Holy See. Therefore, the dissertation does not analyze all his writings, but only those that have been included in the German-language version of the collected works -*Opera omnia*- and translated into Polish. The references consist of books and articles by other theologians who study salvation outside the Church from various perspectives. The dissertation also includes references to the research of specialists in the works of the Bavarian theologian.

The dissertation is the first attempt to show the theologian's original thought and his contribution to the development of the *extra Ecclesiam nulla salus* axiom. It is also an attempt to deepen the understanding of the said expression. In order to achieve the aim of the research, this dissertation uses the method of source analysis, followed by a synthetic presentation of the results obtained.

The dissertation consists of an introduction, three chapters, a bibliography and an ending. The individual chapters are a consistent implementation of an outlined plan prepared in order to achieve the set research aim.

The first chapter contains an analysis of the biblical, patristic and teaching sources of the Magisterium of the Church, to which the Bavarian theologian refers, and is an attempt to analyze his interpretation of these sources. Chapter two presents the issue of the essence of the Church present in Joseph Ratzinger's theology in the context of the analyzed *extra Ecclesiam* axiom, while the third chapter examines the place and role of non-Christian religions in the process of salvation of their believers in relation to the necessity of the existence of the Church for salvation.

At the end of the work, a summary of the conclusions resulting from the analyzes, has been made.

Key words: Jesus Christ, Christianity, Church, salvation, religion, non-Christian religions, mission.

**AMDG**