

Elżbieta Dołganiszewska

„Extra Ecclesiam nulla salus” Cypriana z Kartaginy myśl o Kościele

Wrocławski Przegląd Teologiczny 14/1, 141-157

2006

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ELŻBIETA DOŁGANISZEWSKA
PWT WROCŁAW

EXTRA ECCLESIAM NULLA SALUS CYPRIANA Z KARTAGINY MYŚL O KOŚCIELE

UWAGI WPROWADZAJĄCE

Można się zastanawiać, czy historia eklezjologii wskazuje bardziej osławioną formułę niż: „poza Kościołem nie ma zbawienia”. Wskazanie drugiej, równie znanej, nie jest rzeczą łatwą, a tym bardziej nie można się pocieszać lekceważącym mniemaniem, że dotyczy ona w gruncie rzeczy spraw marginalnych czy drugoplanowych w stosunku do istoty problemu, jakim przez wieki żyje Kościół Chrystusowy. Wyrażenie *extra Ecclesiam nulla salus* wywodzi się z bardzo starej tradycji i jest stale obecne w żywej świadomości Kościoła, przenosząc z pokolenia na pokolenie dyskusję dotyczącą problematyki, która wiąże się z istotą samej wiary i zbawienia chrześcijan.

Pojawiła się ona w znanej nam formie i pozostaje niezmienną do czasów współczesnych, jak potwierdzają to świadectwa patrystyczne, pierwszy raz około 250 r., niemal równocześnie w pismach dwóch znakomitych reprezentantów kształtującej się myśli apologetycznej, jakimi są z jednej strony Orygenes z Aleksandrii, z drugiej zaś Cyprian, biskup Kartaginy. Jednakże dla tej starożytnej formuły można bez trudu odnaleźć kilka odpowiedników w pismach Nowego Testamentu, które pozwalają wnosić, że to słynne adagium w krótkiej formule streszcza i wyraża w pewnym sensie istotny element myśli biblijnej, przełożonej na język refleksji oddanej na służbę konkretnym potrzebom pastoralnym. Tak jest w przypadku kartagińskiego biskupa męczennika, któremu przez wieki przypisuje się szczególniejszą zasługę dla zapoczątkowania długiej debaty eklezjologicznej i so-

teriologicznej, która trwa po dziś dzień. Przynosi ona zresztą interesujące wyniki. Historia interpretacji tej formuły pokazuje więc rozwój tego istotnego fragmentu doktryny chrześcijańskiej, która przynależy do istoty Tradycji Kościoła¹. Ramy niniejszego artykułu nie pozwalają nawet w najmniejszym zakresie na śledzenie tej ewolucji.

Formuła składa się z czterech elementów, z których wszystkie zasługują na oddzielną uwagę. Jest naturalne i zrozumiałe, że każdy z nich przechodził pewną semantyczną ewolucję. A sam Cyprian, którego zasługą jest pierwsze obszerne uzasadnienie kryjącej się w niej myśli, wyraża określony stan, w jakim znalazł się kartagiński Kościół pod jego przewodnictwem.

Wydaje się, że bogata tradycja interpretacyjna tej formuły nie dość jednoznacznie wyeksponowała jej pierwotną wymowę, obarczając, nie zawsze słusznie, Cypriana z Kartaginy odpowiedzialnością za jej późniejsze rozumienie. Jeżeli chcemy odczytać jej sens niejako u źródeł, co ma istotne znaczenie dla pojmowania jej dalszych losów, należy najpierw zwrócić uwagę na kontekst historyczny, w jakim została ona wypowiedziana przez Cypriana. W odniesieniu do niej jest to zabieg szczególnie pożądany, ponieważ dopiero wtedy można udzielić zadowalającej odpowiedzi na pytanie, do kogo i w jakim celu Cyprian skierował te słowa oraz co ostatecznie chciał przez nie powiedzieć o Kościele. Mając to przede wszystkim na uwadze, najpierw zamierzam wskazać na zatroskanie biskupa z Kartaginy sprawą jedności Kościoła, a następnie przedstawić zasadę *extra Ecclesiam nulla salus* jako apel skierowany do jego członków.

JEDEN, NIEPODZIELNY KOŚCIÓŁ

Współczesnych sobie adwersarzy Cyprian nie musiał przekonywać, że Kościół gromadzi wierzących w Jezusa Chrystusa i równocześnie jest wspólnotą, która dysponuje uświęcającymi środkami i umożliwia zbawienie wszystkim ludziom. W samym centrum chrześcijańskiego życia znajdowała się powszechnie uznawa-

¹B. Sesboüé, *Hors de l'Église pas de salut. Histoire d'une formule et problèmes d'interprétation*, Paris 2004; por. Jan Paweł II, *Chrystus drogą zbawienia dla wszystkich*, „L'Osservatore Romano” 8-9 1995, s. 52-53; I. Ledwoń, *Extra Ecclesiam salus nulla*, w: *Leksykon teologii fundamentalnej*, red. M. Rusecki, K. Kaucha, I. Ledwoń, J. Mastej. Lublin – Kraków 2002, s. 389-395; J. Ratzinger, *Kein Heil außerhalb der Kirche?* w: *Das neue Volk Gottes. Entwürfe zur Ekklesiologie*, Düsseldorf 1970, s. 339-361; T. Dola, *Interpretacja zasady „extra Ecclesiam nulla salus” w teologii współczesnej*, „Studia Ekumeniczne” t. 4 (1987), s. 215-245; B. Körner, *Extra Ecclesiam nulla salus. Sinn und Problematik dieses Satzes in einer sich wandelnden fundamentaltheologischen Ekklesiologie*, „Zeitschrift für katholische Theologie” t. 114 (1992) z. 3, s. 274-292; A. Houtepen, *Extra Ecclesiam nulla salus?*, „Studi Ecumenici” (1997) nr 4, s. 531-548; Y. Congar, *Czy poza Kościołem nie ma zbawienia?* w: *Szeroki świat moją parafią. Wymiary i prawda zbawienia*, Kraków 2002, s. 127-203.

na prawdę o zbawczych funkcjach Kościoła, której nikt nie kwestionował². W tym środowisku człowiek mógł bowiem szukać ocalenia przed skutkami grzechu i znajdował pomoc do pełnego rozwoju zgodnie z posiadanymi zdolnościami, jakie otrzymał od Boga. Wiedzieli o tym również schizmatycy. Tworzone przecież przez nich ugrupowania zawsze rościły sobie pretensje do występowania w imieniu Kościoła. Stwarzając iluzoryczne podobieństwo do kościelnych struktur (np. wybór własnego biskupa) i rytów liturgicznych (np. chrzest), przyciągały one do siebie zdezyorientowanych często chrześcijan właśnie obietnicą dysponowania środkami zbawienia i łaski, jakie Chrystus zostawił swojemu Kościołowi. Dochodziło więc do sytuacji, gdy tym obietnicom ulegali chrześcijanie. Nie zdawali sobie sprawy, że pozbawieni rzeczywistego dostępu do pojednania z Bogiem i udziału w Jego życiu, trwają w duchowej śmierci. Rodzącemu się wówczas fałszywemu przekonaniu, że Chrystusowy dar odkupienia jest dostępny w każdej wspólnotie, która obwoła się Kościołem, Cyprian przeciwstawił argumentację uzasadniającą takie wewnętrzne wyposażenie Kościoła, które uniemożliwia jego podział, a tym samym chroni i uzasadnia jego zbawczy wymiar.

W konfrontacji z eklezjalnymi roszczeniami schizmatyków wyrosły zręby jego teologicznej argumentacji broniącej jedności i prawdziwości Kościoła, która wyraziła się w charakterystyczny dla starożytnej myśli afrykańskiej sposób. Niezwykle pomocna okazała się w tym przedsięwzięciu teologiczna wymowa formuły jedności zawarta w Ef 4,4-5³, którą Cyprian wykorzystał jako jedno z głównych narzędzi w uzasadnianiu swoich eklezjologicznych tez. Jeśli Kościół jest rzeczywiście kontynuatorem zbawczego dzieła Chrystusa, to kluczowe elementy strukturalnego i misteryjnego wyposażenia tej wspólnoty winny pozostawać ze sobą w nierozzerwalnej więzi, stanowiąc tym samym zbawczy organizm wzajemnych współzależności. Dlatego Cyprian, podążając za Pawłową myślą, pisał, że „jest tylko jeden chrzest, jeden Duch Święty, i jeden Kościół, który nasz Pan jako jeden [...] na Piotrze założył”⁴. Dlatego też w przekazanym przez Apostołów Kościele

² *O jedności*, 8: „Nie ma dla wierzących żadnego innego domu, oprócz jednego Kościoła. W domu Boga, w Kościele Chrystusa, mieszkają jednomyślni, przebywają zgodni i szczerzy”, w: Św. Cyprian, *Pisma*, t. I, *Traktaty*, Z łacińskiego przetłumaczył, wstępami i komentarzem zaopatrzył ks. dr Jan Czuj, „Pisma Ojców Kościoła”, t. XIX, Poznań 1937; Y. Frot, *L'Église selon saint Cyprien*, „Connaissance des Pères de l'Église” 31 (1988) nr 2, s. 16-25; S. Nagy, *Kościół a sprawa zbawienia*, „Znak” (1994) nr 5, s. 42-46; A. Nowicki, *Kościół Jezusa Chrystusa miejscem zbawienia – wokół zasady „extra Ecclesiam nulla salus”*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 4 (1996) nr 2, s. 59-69.

³ *O jedności*, 4: „Jedno ciało i jeden duch, jedna nadzieja wezwania naszego, jeden Pan, jedna wiara, jeden chrzest”; *O jedności*, 23: „Jest jeden Bóg i Chrystus jeden, i jeden Kościół Jego, i wiara jedna, i lud jeden w silną jedność ciał a związkiem zgody złączony”.

⁴ *List 70*, 3, w: Św. Cyprian, *Listy*, tłumaczył W. Szoldrski, opatrzył wstępem M. Michalski, opracował E. Stanula, „Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy” t. I, Warszawa 1969.

Chrystusa składana jest Bogu Ojcu jedna, prawdziwa i pełna ofiara eucharystyczna przez posługę prawowitego biskupa. W myśl Cyprianowej koncepcji jedności żadna z tajemnic zbawienia, którymi Kościół dysponuje z woli Zbawiciela, nie może istnieć, ani tym bardziej być skutecznym środkiem zbawienia, w oderwaniu od pozostałych. Połączenie w jednej formule istotnych elementów stanowiących Kościół oraz interpretowanie ich jako nierozzerwalnej jedności wskazuje na ich wzajemną przynależność, która daje wspólnocie chrześcijańskiej gwarancję rzeczywistego dostępu do nowego życia oraz staje się czytelnym świadectwem jedności i jedyności Kościoła⁵. Ów wymagający porządek jedności jest więc do pomyslenia jako zbawczy tylko w powiązaniu z jednym Kościołem wywodzącym się z wydarzeń paschalnych.

Zachodzi jednak pytanie: dlaczego tak mocno wyeksponowana jedność Kościoła stała się najbardziej znaczącym kryterium i argumentem w eklezjologii Cypriana? Dlaczego w świetle tej zasady orzeka się w kwestiach przynależności i skuteczności zbawczej Kościoła? Dlaczego cała jego sakramentalna i strukturalna rzeczywistość staje się znakiem jedności, na nią wskazuje, potwierdza i zarazem manifestuje?

Pierwsza odpowiedź, jaka się nasuwa, uwarunkowana jest oczywiście historyczną i dramatyczną sytuacją Kościoła narażonego na rozłam. To zrozumiałe, że wtedy należy podjąć wszelkie działania i uruchomić przekonujące argumenty, które wspierałyby zagrożoną jedność. Tak właśnie zrobił Cyprian, gdy wskazał na konieczność powiązania prawomocności i zbawczej skuteczności istotnych wymiarów Kościoła z jego jednością. W tym kontekście jawi się ona jako jedność numeryczna eklezjalnej rzeczywistości i jako niezbędny warunek jedyności wszystkich, zarówno misteryjnych, jak też strukturalnych elementów Kościoła. Ale jedność Kościoła, która do tej pory tłumaczyła i weryfikowała jego istotne elementy oraz była dla nich punktem odniesienia, teraz sama musi zostać uzasadniona i scharakteryzowana w świetle innych jeszcze racji, które czynią z niej tak ważną eklezjalną cechę. Nadal nie znamy przecież odpowiedzi na kluczowe pytanie o ścisłą relację jedności Kościoła z oferowanym przez niego zbawieniem.

Pośród wielu wypowiedzi Cypriana znajdujemy też takie, które wskazują na inny poziom jedności Kościoła i najgłębsze źródła jej pochodzenia. Swoją uwagę kieruje Cyprian ku tym miejscom biblijnym, które mogłyby to w wiarygodny sposób pokazać i uzasadnić. Początkowo, gdy chce przybliżyć naturę i samą wewnętrzną strukturę eklezjalnej jedności, odwołuje się do słów Chrystusa, który swoje relacje z Ojcem określa „jedno jesteśmy” (J 10,30)⁶. Ale szybko rozszerza tę

⁵ *List 43*, 1; *List 69*, 4.

⁶ *O jedności*, 6; *List 69*, 5.

binarną formułę i przekształca ją w trynitarną obejmującą trzy Osoby Boskie (1 J 5,7)⁷. Bożą jedność, jaka istnieje między Ojcem, Synem i Duchem Świętym, przynosi Cyprian następnie na grunt Kościoła. Oznacza to, że wnętrze i przestrzeń Kościoła wypełnia trwale ta sama jedność, która łączy Osoby Boga. Kościół nie posiada więc jakiegoś własnego pomysłu na swoją jedność, lecz wywodzi ją jedynie z tej pochodzącej od Ojca, Syna i Ducha. Ta boska i trynitarna jedność stanowi ostateczny fundament wewnętrznej jedności Kościoła⁸. Bóg jest jej źródłem, początkiem i wzorem, bo sam jest jednością. Odtąd wspólnota ta niejako naznaczona w swoim istotowym wymiarze boską jednością i trwale z nią związana, będzie z tego wzoru czerpać swoją tożsamość. W naturę Kościoła, zobligowanego trynitarnym pochodzeniem jedności, zostają wpisane działania zbawcze, których celem jest jednoczenie i gromadzenie ludu.

Ukonstytuowanie jedności Kościoła przez trynitarną jedność wpływa na kształt i charakter jedności wspólnoty eklezjalnej. Dlatego Cyprian mógł wypowiedzieć jedną ze swoich najważniejszych formuł definiujących Kościół w jego misteryjnym i trynitarnym wymiarze. Doszedł bowiem do wniosku, że jeśli w Kościele Chrystusa nie ma innej jedności poza trynitarną, to w takim razie jego lud jest zgromadzony i zjednoczony tą samą jednością co Ojciec, Syn i Duch Święty⁹. Prawda ta oznacza z jednej strony, że chrześcijanie zgromadzeni w Kościele mają przez chrzest i Eucharystię, już tutaj na ziemi, rzeczywisty udział w życiu Boga Trójjedynego. Ale odsłania ona także prawdę o Kościele jako tej wspólnotcie, która sama przeniknięta boską jednością, posiada darowane od Boga możliwości i zbawcze środki do tego, aby w tę jedność, która jest w niej, wprowadzać chrześcijan. Poprzez sakramentalne działanie Kościoła dokonuje się więc nieustanny zbawczy proces polegający na przebaczeniu win i powrocie ludzi do Ojca.

Należy podkreślić, że Cyprian eksponuje bardzo ważną cechę owej trynitarniej jedności Boga, która nie pozostaje oczywiście bez związku ze zbawczym wymiarem eklezjalnej wspólnoty. Tym, co według niego w zasadniczy sposób charakteryzuje jedność Ojca, Syna i Ducha Świętego, jest jej niepodzielność. Ci Trzej są połączeni między sobą boską więzią, której nie sposób złamać czy rozerwać. Jeśli teraz, podążając za tokiem myślenia Cypriana, odniesiemy tę cechę jedności do

⁷ *O jedności*, 6: „Napisane jest o Ojcu, Synu i Duchu Świętym: ci Trzej jedno są”.

⁸ A. Davids, „Eine oder keine”. *Cyprians Lehre über Kirche und Tradition*, „Internationale Zeitschrift für Theologie. Concilium” 8 (1972) z. 1, s. 19; A. Demoustier, *L'ontologie de l'Église selon saint Cyprien*, „Recherches de Sciences Religieuses” 52 (1964), s. 582.

⁹ *O modlitwie*, 23: „Kościół to lud zgromadzony i zjednoczony jednością Ojca, Syna i Ducha Świętego”; trynitarny wymiar własnej tajemnicy Kościół odkrył ponownie w okresie ożywionej soborowej refleksji teologicznej nad istotą swojej tożsamości i posłannictwa. Przekonaniu temu dał wyraz, odwołując się w Konstytucji *Lumen gentium*, 4, właśnie do tej wypowiedzi Cypriana.

Kościoła, którego wspólnotę przecież konstytuuje, to oznacza, że owa niepodzielność, jako cecha właściwa Trójcy Świętej, jest równie silna i trwała jako wyróżnik wewnętrznej jedności Kościoła¹⁰.

Wydaje się, że w samym sposobie rozumienia jedności jako niepodzielności (a nie tylko jedyności), wzorowanej na tajemnicy Trójcy Świętej, można znaleźć wytłumaczenie Cyprianowej konsekwencji i radykalizmu w myśleniu o nierozdzielalnym charakterze współzależności poszczególnych elementów struktury i misterium Kościoła z jego jednością i zbawczym posłannictwem. Zgodnie z tą koncepcją uzasadniał konieczność wyznawania w Kościele integralnej wiary, a także wyjaśniał potrzebę ścisłych związków chrztu i Eucharystii z jednym Kościołem oraz znaczenie jedności kolegium i pojedynczego biskupa. Podejmowane przez schizmatyków próby rozerwania w taki sposób interpretowanej przez Cypriana wewnętrznej jedności Kościoła musiały prowadzić ich do oddzielenia się od jego zbawczego oddziaływania.

Właśnie cechę niepodzielności wspólnoty Kościoła chciał Cyprian wyeksponować, gdy przywołał i zinterpretował symbolikę tuniki Chrystusa, której żołnierze nie podzielili między siebie, ale rzucili o nią losy i dlatego pozostała nierozrywana (J 19,23-24)¹¹. Obraz ten potwierdza najpierw trynitarnie źródła jedności, która cechuje Kościół. Jedność ta pochodzi z nieba od Ojca i nosił ją w sobie Chrystus. Jest to zatem jedność Boga Trójjedynego nierozdzielonego w swoim wnętrzu. Dlatego Kościół, jako wspólnota zjednoczonych z Panem, którzy w tej jedności uczestniczą, nie może ulec rozerwaniu czy zniszczeniu, ale podobnie jak suknia Pana i jej Pierwovzór, pozostaje cały i wewnętrznie spójny¹². W tej wewnętrznej jedności wyraża się siła i tożsamość Kościoła Chrystusa, który zawsze jeden i niepodzielny, manifestuje w ten sposób swoje trynitarnie pochodzenie i konstytutywny związek z Ojcem, Synem i Duchem Świętym.

¹⁰ *O jedności*, 6: „I któż uwierzy, że tę jedność, z boskiej mocy pochodzącą, niebieskimi sakramentami spojona, można w Kościele zerwać i rozdzwiękiem ścierających się zapatrywać rozdzielić?”; *O jedności*, 8: „Któż tedy jest takim zbrodniczym i bezczelnym, kto szaleł niezgody przepojonym, by wierzył, że można zerwać, albo śmiać zrywać jedność Boga [...], Kościół Chrystusa?”; Z. Glaeser, *Ku eklezjologii „Kościółów siostrzanych”*. Studium ekumeniczne, Opole 2000, s. 61.

¹¹ *O jedności*, 7: „Tej jedności tajemnica, ten związek zgody, nierozdzielnie istniejącej, okazuje się wówczas, gdy w Ewangelii suknia Pana Jezusa Chrystusa nie jest dzielona ani rozrywana, lecz gdy los rzucają o suknię Chrystusa, a raczej kto ma przywdziać Chrystusa – cała suknia idzie w posiadanie i zostaje własnością niezniszczoną i niepodzielną”.

¹² *O jedności*, 7: „On [Chrystus] nosił jedność, pochodzącą z górnej części, to jest z nieba, i wychodzącą od Ojca, której w ogóle nie mógł rozerwać otrzymujący ją i posiadający, lecz całą zarazem, silną i jednolitą nierozdzielnie dzierzył. [...] Ponieważ lud Chrystusa nie może być rozdzielony, przeto suknia Jego, cała tkana i jednolita, nie została przez zdobywców podzielona”; E. Sauser, *Die Tunika Christi in der Exegese der Kirchenväter*, „Trierer Theologische Zeitschrift” (1995), z. 2 s. 89.

Skoro Cyprian uznał, że drugim obliczem jedności Kościoła jest jego niepodzielność, i wokół tej wartości, jak widzieliśmy, zbudował znaczną część swojej koncepcji wspólnoty chrześcijańskiej, to nasuwa się oczywiste pytanie, czy i w jakim zakresie w krąg tego sposobu myślenia i argumentowania zostaje włączony zasadniczy zbawczy wymiar Kościoła

Konsekwentna logika Cyprianowego wywodu o istotowej niepodzielności Kościoła każe dać odpowiedź twierdzącą. Zbawienie, którego udziela Bóg w ustanowionej przez siebie wspólnocie i przez jej posługę, również podlega prawu tajemnicy jedności, która przenika cały Kościół i wszystkie jego wymiary¹³. Tę prawidłowość dotyczącą współzależności oraz nierozdzielności zbawienia i Kościoła widać wyraźniej wtedy, gdy wzajemne przyporządkowanie obu rzeczywistości zostaje wystawione na próbę rozłamu.

Zachodzi jednak pytanie o sposób, w jaki dokonuje się rozerwanie tej jedności, która utworzona na trynitarnych fundamentach winna być przecież trwała. Eklezjalnej jedności rzeczywiście nie da się podzielić i dlatego właśnie nie można utworzyć dwóch Kościołów Chrystusa, z których każdy byłby wspólnotą zbawienia. Zgodnie zatem z logiką tajemnicy eklezjalnej niepodzielności, którą Cyprian tak eksponował, odłączający się od Kościoła nie tyle dzielą go, zabierając ze sobą jakąś część lub całość jego prerogatyw, co raczej oddalają się od niego i zrywają łączność ze zbawczym środowiskiem. Kościół w ten sposób nadal pozostaje jeden, a ci, którzy bezskutecznie chcieli go podzielić, sami się z niego wykluczyli, tracąc udział w życiu Bożym i zbawieniu ofiarowanym wszystkim ludziom w tej wspólnocie. Oderwana od życiodajnej całości część nie będzie bowiem mogła żyć osobno¹⁴.

Trynitarnie wyposażenie Kościoła pokazuje, że wspólnota całe swoje posłannictwo, wewnętrzną strukturę jedności i zbawczą moc ma z Ojca, Syna i Ducha Świętego, którzy są Sprawcą zbawienia ludzi. Nic więc dziwnego, że tak ścisłych powiązań jedności i zbawienia w Kościele w Cyprianowej koncepcji nie sposób w ogóle zrozumieć bez refleksji nad tajemnicą jedności Trójcy Świętej¹⁵. Dlatego strzeżenie i domaganie się przez Cypriana radykalnej jedności Kościoła jest nie

¹³ A. Adolph, *Die Theologie der Einheit der Kirche bei Cyprian*, Frankfurt am Main 1993, s. 160.

¹⁴ *O jedności*, 6: „Kto odłącza się od Kościoła, nie może otrzymać ani jego obietnic, ani nagrody Chrystusa [...]. Kto tej jedności nie zachowuje, nie zachowuje prawa Bożego, nie zachowuje wiary Ojca i Syna, nie zachowuje życia i zbawienia”; *O jedności*, 23: „Jedność zerwana być nie może, ani ciało jedno, rozerwaniem spoidła rozdzielone, po gwałtownym wyrwaniu wnętrzości, nie może być na sztuki poszarpane. Cokolwiek odeszło od macierzystego pnia, nie będzie mogło osobno żyć i oddychać, traci podstawę zbawienia (*substantiam salutis*)”; *List 4*, 4; *List 66*, 8; *List 71*, 1; *List 73*, 14; *List 74*, 8.

¹⁵ G. Philips, *L'Église et son mystère au deuxième Concile du Vatican*. Histoire, texte et commentaire de la Constitution Lumen gentium, t. I, Paris 1967, s. 91; B. Forte, *L'Église icône de la Trinité*. Brève ecclésiologie, Paris 1985, s. 24.

tylko trwaniem i identyfikowaniem się z własną tożsamością, ale równocześnie stanowi znak. Jedność Kościoła jest przez niego rozumiana jako *sacramentum unitatis*¹⁶. Pełni bowiem wobec swego trynitarnego źródła i fundamentu funkcję wskazywania w jednoznaczny i czytelny sposób, na tę rzeczywistość, która stanowi jej istotę i źródło zbawienia.

POZA KOŚCIOŁEM NIE MA ZBAWIENIA

Rozumienie Kościoła oraz cała teologiczna i argumentacyjna konstrukcja jedności, jaką Cyprian wypracował, miała służyć obronie i zabezpieczeniu tej sfery eklezjalnej aktywności, w której dokonuje się zbawcza tajemnica jednoczenia ludzi z Ojcem w uprawnionej do tego przez Boga wspólnocie Kościoła. Właśnie z tym ujęciem Kościoła, rozumianego jako lud zjednoczony w Ojcu przez Syna mocą Ducha Świętego, dobrze korespondują słowa Chrystusa: „Kto nie jest ze Mną, jest przeciwko Mnie, kto nie gromadzi (*colligit*) ze Mną, rozprasza” (Mt 12,30), które Cyprian wielokrotnie wykorzystywał jako argument przeciwko schizmatykom¹⁷.

Kluczowym słowem z wersetu Mateusza, które ma znaczenie w Cyprianowej interpretacji biblijnej myśli, jest czasownik „gromadzić” (*colligere*). To słowo odnosił Cyprian w innych wypowiedziach do eucharystycznej wspólnoty chrześcijan, do zgromadzenia ludu wokół prawowitego biskupa sprawującego ofiarę Pana¹⁸. W ten sposób cała perykopa nabiera natychmiast eklezjalnej wymowy. Chrystus przyszedł po to, aby gromadzić ludzi w Bogu. Ci, których zebrał i zjednoczył, nazywają się Jego Kościołem. Kościół jest więc przede wszystkim wspólnotą zgromadzoną i zjednoczoną przez Chrystusa. On jest źródłem wszelkiego gromadzenia, a stosunek do Niego stanowi kryterium jednoczących i zbawczych działań Kościoła. Wspólnota początkowo zwołana przez Pana otrzymała następnie od Niego polecenie zbierania i jednoczenia ludzi z wszystkich krańców świata.

Pozostawanie w jedności z Chrystusem urasta do rangi warunku skuteczności, prawomocności i identyczności eklezjalnego gromadzenia i oznacza trwanie w przyjaźni z Jezusem oraz w łączności z Jego zamysłem zbawczym wobec ludzi.

¹⁶ *O jedności*, 7.

¹⁷ *O jedności*, 6; *List 43*, 5; *List 69*, 1; *List 70*, 3; Niekiedy, błędnie zresztą, uważa się, jakoby Cyprian w swojej argumentacji wykorzystywał inne biblijne słowa, a mianowicie: „Kto uwierzy i ochrzci się, będzie zbawiony, a kto nie uwierzy, będzie potępiony” (Mk 16,16); R. Małek, *Zbawienie poza Kościołem?*, „Ateneum Kapiańskie” 99 (1982) z. 2, s. 364; J. Ratzinger, *Salus extra Ecclesiam nulla est*, „Znak” 1965 nr 5, s. 611; Można pytać jak H. Vogt, dlaczego Cyprian nie sięgnął do „rozszerzonej” wersji wypowiedzi Jezusa zawartej u Mk 9,40 czy Łk 9,50. H. Vogt, *Cyprian – Hindernis für die Ökumene?*, „Theologische Quartalschrift” 1984 nr 1, s. 12.

¹⁸ *O jedności*, 6; *List 69*, 4; H.J. Vogt, *Cyprian – Hindernis für die Ökumene...*, s. 10.

Bez Chrystusa lub przeciwko Chrystusowi nie sposób w ogóle kogokolwiek zgromadzić, można co najwyżej zepsuć i rozproszyć, a działając wbrew Chrystusowym planom jednoczenia, nawet stać się Jego nieprzyjacielem.

Ten sam fragment Pisma Świętego ma także inne znaczenie. Cyprian z Kartaginy uczynił go podstawą dla wypowiedzenia słynnego aksjomatu „poza Kościołem nie ma zbawienia”. Duch wyrażenia przenika całą myśl eklezjologiczną Kartagińczyka, aczkolwiek samo sformułowanie znajdujemy tylko w kilku miejscach jego pism. Pojawia się ono dwa razy w niemal identycznie brzmiącej formie¹⁹, ale wypowiedziane zostało w zupełnie odmiennych okolicznościach. Wielokrotnie też spotykamy modyfikacje i rozwinięcia tej formuły, w których pierwszy jej człon „poza Kościołem nie ma”... Cyprian łączy z innymi istotnymi elementami struktury lub misterium Kościoła. Cenna różnorodność sytuacji eklezjalnych, w jakich Cyprian zastosował tę zasadę, pozwoli na bardziej gruntowne zbadanie jej znaczenia.

Niecały rok po objęciu stolicy w Kartaginie, a więc jeszcze przed prześladowaniem Kościoła i koniecznością obrony jego jedności przed schizmatykami, odpowiada Cyprian na list biskupa Pomponiusza, który wcześniej prosił go o radę, jak ma postąpić w duszpastersko-dyscyplinarnej sprawie dziewic poświęconych Bogu, które żyły i mieszkaly razem z mężczyznami, wśród których był też jeden diakon.

Cyprian pokazuje najpierw, że cała ta trudna sytuacja ma miejsce w Kościele, w przestrzeni wspólnoty, która podąża za Chrystusem. Podkreśla przy tym, że wszyscy wierni, ale w szczególny sposób biskup jest odpowiedzialny za powierzony mu lud oraz uprawniony do kierowania i prowadzenia go drogami zbawienia. Dlatego winien on zachęcać wiernych do przestrzegania przykazań i nie pozwalać, aby w Kościele chrześcijanie żyli w błędzie, siali zgorszenie i zamęt czy kierowali się w swym postępowaniu jedynie własnym upodobaniem²⁰.

Biskupowi Pomponiuszowi radzi definitywnie rozdzielić i wykluczyć z Kościoła zarówno dziewice, jak i mężczyzn, szansę ich powrotu do wspólnoty widząc w surowej pokucie. Jednak gdyby nie posłuchali biskupa i nie chcieli przyjąć proponowanego rozwiązania oraz nadal trwali w swoim występku, siejąc zgorszenie wśród wiernych, nie mogą liczyć na ponowne włączenie do Kościoła ani w związku z tym na zbawienie wieczne²¹.

¹⁹ *List 4, 4; List 73, 21.*

²⁰ *List 4, 1:* „Nie odstępujemy od ewangelicznych i apostołskich tradycji. Nieustannie i usilnie troszczymy się o swych braci i siostry, aby to było dla nich pożyteczne i zbawienne. Wszelkimi drogami staramy się o zachowanie karności kościelnej”; *List 4, 2. 3.*

²¹ *List 4, 4:* „Jeśliby jednak uparcie nie chcieli się rozłączyć i bezwstydnie trwali w swej zatwardziałości, niech wiedzą, że nigdy nie dopuścimy ich do Kościoła, aby swymi występkami nie dawali innym zgubnego przykładu. Niech sobie nie wyobrażają, że mogą liczyć na wieczne życie i zbawienie, jeśli nie chcą słuchać biskupów i kapłanów”.

Swój wywód uzasadnia Cyprian tekstem z Pwt 17,12, który mówi o funkcjonującym w ludzie Izraela prawie śmierci dla niepoprawnie knąbrnych i nieposłusznych wobec kapłanów. Według Cypriana prawo to nadal zachowuje aktualność i ma swoje zastosowanie w odniesieniu do chrześcijan, z tym że w Kościele zatwardziali grzesznicy nie ponoszą, jak dawniej, śmierci fizycznej, lecz śmierć duchową przez odłączenie od wspólnoty kościelnej, która daje życie Boże. Poza Kościołem bowiem nikt nie może żyć ani się zbawić, bo tylko on jest jedynym domem Boga²².

Wypowiedziana po raz pierwszy w *Liście 4* formuła „poza Kościołem nikt nie może się zbawić”, interpretowana w oderwaniu od kontekstu, w jakim ją zastosowano, mogłaby nabrać charakteru uniwersalnego i zabrznieć bardzo restrykcyjnie. Cyprian odnosi ją jednak przede wszystkim do ludzi wierzących w Chrystusa, którzy jeszcze do niedawna pozostawali w Jego Kościele. Poucza ich, że separując się od biskupa, wyłączają się z chrześcijańskiej wspólnoty życia i łaski, i jeśli uparcie nie będą chcieli do niej powrócić, powinni zdawać sobie w pełni sprawę z dramatyzmu zbawczych konsekwencji swojej decyzji i sytuacji, w jakiej z własnej woli się znaleźli.

Zakończone w 251 r. pierwsze prześladowanie chrześcijan zrodziło nadzieję na chwilowy przynajmniej okres względnego spokoju, który pozwoliłby Kościołowi otrząsnąć się po doznanych cierpieniach i uporządkować zaległe sprawy dotyczące ponownego dopuszczania do wspólnoty powracających apostatów (odstępców). Właśnie sposób rozwiązania tego problemu był przyczyną dwóch schizm, które zagroziły jedności Kościoła. Pierwsza z nich, zorganizowana przez kartagińskiego diakona Felicissimusa²³, miała co prawda charakter lokalny, niemniej jednak domaganie się przez jej reprezentantów radykalnego złagodzenia pokuty wobec upadłych zyskało wielu zwolenników i na krótki czas podzieliło wspólnotę.

O wiele bardziej brzemienna w skutkach była schizma rzymskiego prezbitera Nowacjana²⁴. U źródeł jej powstania legła też sprawa apostatów, z tym że nowacjanie przyjęli wobec nich postawę skrajnego rygoryzmu, który wbrew przyjętym w Afryce ustaleniom synodalnym uniemożliwiał im podjęcie pokuty i pojednanie z Kościołem. Ugrupowanie to bardzo dynamicznie rozszerzało swe wpływy w wielu

²² *List 4, 4*: „Wtedy, gdy jeszcze istniało cielesne obrzezanie, takich (zatwardziały i nieposłusznych grzeszników) zabijano mieczem, teraz, gdy wiernych sług Boga zaczęło obowiązywać obrzezanie duchowe, pyszni i zatwardziali zabijani są mieczem duchowym przez wydalenie ich z Kościoła. Nie mogą bowiem żyć poza nim, skoro dom Boga jest tylko jeden i poza Kościołem nikt nie może się zbawić. Nieposłuszni zaś giną, bo nie słuchają i nie dostosowują się do zbawiennych zakazów”.

²³ F. Drączkowski, *Patrologia*, Pelplin – Lublin 1998, s. 140; H. Pietras, *By nie milczeć o Bogu. Zarys teologii Ojców Kościoła*, Kraków 1991, s. 80-81.

²⁴ M. Michalski, *Antologia literatury patrystycznej*, Warszawa 1975, s. 264-265.

Kościółach i kiedy wybuchł spór o ważność udzielanego przez nich chrztu, okazało się, że konflikt ten dotknął prawie wszystkie wspólnoty ówczesnego chrześcijańskiego świata.

Co właściwie zadecydowało o tym, że ci, którzy jeszcze niedawno byli świecymi, diakonami i prezbiterami w Kościele oraz wymieniali z Cyprianem listy w duchu braterskiej jedności (jak np. Nowacjan), nagle zostali przez niego określani i zakwalifikowani jako odszczepieńcy oraz znaleźli się poza Kościołem? W jakim stopniu brak zgodnego i jednolitego stanowiska w sprawie powrotu apostatów do Kościoła mógł mieć wpływ na zmianę ich statusu?

Trzeba przyznać, że głoszenie błędnej nauki czy stosowanie praktyki odbiegającej od powszechnie przyjętej przez Kościół, nawet w ważnych kwestiach, samo w sobie nie było jeszcze, według Cypriana, wystarczającym powodem, aby uznać kogoś za schizmatyka czy heretyka poza Kościołem. Przykładem jest tu chociażby istotnej wagi dla chrześcijan sprawa niezgodnej z przekazem apostołskim praktyki odprawiania Eucharystii tylko na wodzie²⁵ czy odmienna w różnych Kościołach praktyka pokutna wobec cudzołożników²⁶.

W świetle pism Cypriana nie ma zatem podstaw do wyciągnięcia wniosku, jakoby rygoryzm nowacjan czy laksyzm zwolenników Felicissimusa miał być pierwszorzędą przyczyną ich odłączenia od Kościoła. Zresztą, szczególnie w drugim przypadku, dobrze widać narastający proces oddalania się zbuntowanych od wspólnoty i równoległy do niego cały szereg zabiegów podejmowanych przez Cypriana w celu ratowania jedności kościelnej i wpłątanych w konflikt ludzi. Na tym etapie nie są oni jeszcze nazywani schizmatykami, jeszcze Cyprian próbuje przekonywać, napominać, ostrzegać, i w końcu stosuje sankcje karne wyłączające ze wspólnoty kłębnych prezbiterów i ich popleczników. Wszyscy oni ciągle jeszcze są w Kościele, co prawda ekskomunikowani i odłączeni od niego, ale przecież nie do końca i całkowicie, skoro Cyprian zapowiada, że będą musieli wytłumaczyć się ze swego postępowania przed zgromadzonymi na synodzie biskupami Kościoła²⁷.

²⁵ List 63, 19: „Odpowiada to naszej pobożności i kapłańskim obowiązkom [...], abyśmy co do mieszania (wina i wody) i ofiarowania kielicha Pańskiego zachowywali prawdziwy przekaz Pana i poprawili błąd, jakiego przedtem, jak się wydaje, niektórzy się dopuścili”; List 73, 13; W. Myszor, *Zagadnienie herezji w listach św. Cypriana*, „*Studia Theologica Varsaviensia*” 9 (1971) nr 1, s. 174.

²⁶ List 55, 21: „Chociaż niektórzy z naszych poprzedników i niektórzy biskupi w naszej prowincji sądzili, że tym, którzy dopuścili się cudzołóstwa, nie należy udzielać pokoju i całkowicie dla cudzołóstwa zamknęli drogę pokuty, to jednak przez to nie odłączali się od kolegium swych współbiskupów i nie zrywali jedności z Kościołem katolickim przez swą twardość i upartą surowość, mimo że inni tym, którzy dopuścili się cudzołóstwa, udzielali pokoju. Ten, kto go nie udzieli, nie odłączał się od Kościoła”.

²⁷ List 34, 3: „Gdyby ktoś z naszych kapłanów lub diakonów [...] ośmielił się nawiązać łączność z upadłymi przed naszym przybyciem, niech będzie wyłączony od łączności z nami, a przed wszystkimi wytłumaczy się ze swej zuchwałości, kiedy za pozwoleniem Pana zejdziemy się razem”.

Wydaje się, że o zasadniczej zmianie kościelnego statusu obu ugrupowań, a więc o postrzeganiu ich jako herezji i schizmy przesądziło ustanowienie przez nowacjan w Rzymie i przez stronnictwo Felicissimusa w Kartaginie swoich pseudobiskupów. Bezprawny wybór Fortunata²⁸ i Nowacjana²⁹ na biskupów, w sytuacji, gdy w obu tych Kościołach byli już ustanowieni prawowici biskupi, wprowadziło nową jakość w relacje z Kościołem. Zgodnie z przyjętą w starożytności regułą „jeden biskup w jednym Kościele”, oznaczała ona oderwanie się od jedności Kościoła Chrystusa oraz utworzenie jakiejś całkiem nowej wspólnoty, na czele której stanął biskup-uzurpator. Ten moment uważa Cyprian za punkt zwrotny, który decyduje o schizmatycznym i heretyckim charakterze nowych ugrupowań oraz sytuuje je tym samym poza Kościołem.

Odlączenie się od Kościoła Chrystusa, czego faktycznym przejawem jest utworzenie poza nim osobnej struktury i ustanowienie w jej łonie pseudobiskupa, zamyka definitywnie możliwość dialogu, a poza tym skutkuje dalszymi eklezjalnymi konsekwencjami, które wynikają z takiego posunięcia. W myśl Cyprianowej koncepcji jedności Kościoła i silnej w nim współzależności wymiaru strukturalnego i misteryjnego, schizma to nie tylko zerwanie więzi z biskupem Kościoła lokalnego. Taki krok pociąga za sobą również oderwanie od wspólnoty Kościoła w ogóle, a także od istniejącej w nim przestrzeni łaski Bożej dostępnej poprzez sakramenty. Charakterystycznym sygnałem zmiany stanowiska Cypriana wobec nich jest postawa separacji i braku zainteresowania z jego strony ich tymczasowym losem. Skoro bowiem znaleźli się poza Kościołem, twierdzi Cyprian, nie ma już znaczenia, jaką prawdę głoszą i co praktykują w swoich wspólnotach³⁰. Jak widać, to nie głoszenie odmiennej nauki było przyczyną zerwania z Kościołem. Jest raczej odwrotnie. Odlączenie od Kościoła, przez utworzenie nowej struktury, sprawia, że poglądy i praktyki istniejące poza nim nabierają charakteru doktryny błędnej i schizmatycznej.

Nie były natomiast Cyprianowi obojętne schizmatyczne aspiracje do identyfikowania się z Kościołem Chrystusa, przeciw któremu przecież się zbuntowali

²⁸ *List 59*, 9-10: „Prywatus, stary heretyk [...] chciał swoją sprawę przedstawić na synodzie, który mieliśmy [...], ale skoro nie dopuściliśmy go, udał się do Fortunata pseudobiskupa. [...] Imię Fortunata jest ci – pisze Cyprian do biskupa Rzymu Korneliusza – dobrze znane. On jest jednym z pięciu prezbiterów, którzy wystąpili przedtem z Kościoła i zostali potępieni wyrokiem naszych współbiskupów”.

²⁹ *List 69*, 3: „Nowacjan nie jest w Kościele i za biskupa uważany być nie może, bo wzgardziwszy ewangeliczną i apostołską tradycją, po nikim nie nastąpił, sam się nim uczynił”; *List 55*, 24; M. Figura, *Ausserhalb der Kirche kein Heil?*, „Theologie und Philosophie” 59 (1984), s. 562.

³⁰ *List 55*, 24: „Nie potrzebujemy być ciekawi, czego on [Nowacjan] naucza, skoro naucza poza Kościołem. Kimkolwiek i jakimkolwiek jest, na pewno nie jest chrześcijaninem ten, kto nie jest w Kościele Chrystusa”; *List 73*, 2; M. Figura, *Ausserhalb der Kirche kein Heil?*..., s. 562.

i odłączyli od niego oraz ich dążenia do dysponowania jego środkami zbawienia³¹. W tej sytuacji cała argumentacja Cypriana w polemikach ze schizmatykami idzie w kierunku wykazania, że utworzone przez nich wspólnoty nie są Kościołem.

Odszczepieńcy zakwestionowali i złamali jedno z głównych kryteriów prawdziwości i boskiego pochodzenia Kościoła, a mianowicie jedność i niepodzielność. Przez ustanowienie nowej struktury i wybór pseudobiskupa zerwali z apostołską Tradycją wiernego przekazywania Kościoła Chrystusa, który jest jedynym środowiskiem łaski i uczestnictwa w życiu wiecznym³². W miejsce prawdziwego Kościoła i przeciw niemu schizmatycy założyli kościół ludzki³³. Byli przekonani, że utworzona przez nich społeczność wzorowana na Kościele może przejąć od niego i w prawowity sposób kontynuować zbawcze posłannictwo. Tymczasem Cyprian nie pozostawia żadnych wątpliwości co do tego, że schizmatycka wspólnota nie jest Kościołem i w związku z tym nie może zagwarantować wiernym dostępu do życia i zbawienia³⁴.

Dla Cypriana było oczywiste, że przeciwnicy Kościoła Chrystusa, którzy ten Kościół atakują i rozpraszają, występują w ten sposób również przeciw Chrystusowi. Nie mogą zatem trwać z Nim w związkach jedności, które są koniecznym fundamentem i gwarancją wszystkich zbawczych działań Jego wspólnoty. Nie mogą być umiłowaną Oblubienicą, która zjednoczona z Chrystusem, jako jedyna posiada wszelką zbawczą władzę swego Oblubieńca. Bez tej łączności zbuntowani trwają w duchowej śmierci i nie posiadają w sobie ani prawdy, ani życia właściwego wspólnocie Chrystusa. Nie potrafią więc ożywiać ludu ani pełnić wobec niego duchowego posłannictwa płodnej Matki rodzącej synów Bożych. Ich pretensje do bycia wspólnotą zbawienia są więc bezzasadne, a podejmowane próby przywłaszczenia sobie Kościoła i jego środków uświęcenia bezprawne i nieskuteczne³⁵.

³¹ List 69, 8: „Schizmatycy rozrywają Kościół i buntują się przeciw pokojowi i jedności Chrystusa, ustanawiają sobie katedrę (biskupią) i roszczą sobie prawo do przewodzenia, udzielania chrztu i składania ofiar”; List 73, 2; A. Adolph, *Die Theologie der Einheit...*, s. 171-174.

³² List 71, 1: „Kościół otrzymał łaskę życia wiecznego i żyje wiecznie, aby ożywiać lud Boga”.

³³ List 55, 24: „A chociaż od Chrystusa pochodzi jeden Kościół [...], to jednak Nowacjan, wbrew boskiej tradycji, wbrew zwartej i wszędzie istniejącej jedności Kościoła katolickiego, stara się założyć kościół ludzki”; *O jedności*, 19.

³⁴ List 74, 4. 11: „U heretyków nie ma Kościoła, ponieważ on jest jeden i nie da się go podzielić”. „[...] a kto od tej jedności odstępuje, musi znaleźć się z heretykami”.

³⁵ List 73, 15: „Nic im [schizmatykom] nie wolno czynić, co dotyczy kościelnej i zbawiennej łaski, ponieważ rozpraszają Kościół Chrystusa i przez samego Chrystusa nazwani są przeciwnikami, a przez Jego apostołów antychrystami”; List 71, 3: „Przeciwnicy Chrystusa nic co do (kościelnej) łaski nie mogą sobie przywłaszczać”; *O jedności*, 13: „Czy sądzą, że gdy się zgromadzili, mają pośród siebie Chrystusa, jeżeli zgromadzają się poza Kościołem?; List 71, 1: „Jest rzeczą jasną, że tych, którzy nie są w Kościele, zalicza się do umarłych, i że ten, kto nie żyje, innego ożywić nie może”; *O jedności*, 8,11.

Odmawianie eklezjalnego i zbawczego charakteru schizmatyckim ugrupowaniom otworzyło Cyprianowi drogę dla dalszej argumentacji obejmującej swoim zasięgiem wszystkie istotne wymiary Kościoła, które schizmatycy chcieli sobie uzurpować. Wewnętrzna logika jego wywodu jest właściwie prostą konsekwencją wcześniej wykazanej i przyjętej prawdy, że poza Kościołem Chrystusa nie ma Kościoła.

Dlatego poza Kościołem nie ma chrztu ani związanego z nim odpuszczenia grzechów³⁶. Uzasadnienie tej tezy prowadzi Cyprian w dwóch kierunkach. Najpierw wychodzi od ścisłej wzajemnej przynależności chrztu i Kościoła. Jeden chrzest został udzielony przez Chrystusa tylko założonej przez Niego wspólnoty³⁷, która ma prawo nim dysponować. Ci, którzy odłączyli się od Kościoła, utracili też kościelną tożsamość, a wraz z nią dar chrztu i odpuszczenia grzechów³⁸.

Następnie wykazuje Cyprian, że w pozakościelnych wspólnotach nie ma uprawnień szafarzy, którzy mogliby udzielać chrztu (nawet gdyby w nich był). W Kościele Chrystusa i z Jego ustanowienia są nimi prawowici biskupi, którzy począwszy od Apostołów, przejmują drogą następstwa sakramentalne prerogatywy związywania i rozwiązywania. Schizmatycy zerwali jednak z Tradycją apostołską i obowiązującym w niej sposobem wybierania zwierzchników, który gwarantował ciągłość i tożsamość Kościoła na przestrzeni wieków. Rozpoczęli jakąś całkiem nową tradycję i samowolnie ustanowili sobie pseudobiskupów, którzy z pewnością nie są pasterzami w Kościele. W związku z tym, nawet gdyby istniał u nich chrzest, to nie byłoby nikogo, kto byłby uprawniony do jego udzielania. Poza Kościołem bowiem nie ma prawowitego biskupa³⁹.

Tak więc zerwanie z Tradycją boską i apostołską, które w konsekwencji uniemożliwia przyznanie eklezjalnego charakteru schizmatyckim wspólnotom, jest ostatecznie przyczyną braku w nich Ducha Świętego. Cyprian jest przekonany, że tylko Kościół jest właściwą przestrzenią Jego sakramentalnego działania i dlatego nie sposób oddzielić od siebie obu rzeczywistości. To właśnie Kościół apostołów

³⁶ *List 71*, 1: „Jest tylko jeden chrzest. Ale ten jeden chrzest jest w Kościele katolickim, gdyż Kościół jest jeden i poza Kościołem żadnego chrztu być nie może”; *List 73*, 24; *List 70*, 1.

³⁷ *List 73*, 13: „Trzymajmy się tego, co otrzymaliśmy od apostołów. Apostołowie przekazali tylko jeden Kościół i jeden chrzest, który jedynie istnieje w tym Kościele”; *List 74*, 1.

³⁸ *List 73*, 11: „Jeśli heretycy nie pozostają w Kościele, lecz owszem występują przeciw Kościołowi, jakże mogą chrzcić chrztem Kościoła?”; *List 74*, 7; *List 70*, 2: „Odpuszczenie grzechów może być tylko w Kościele udzielone, u heretyków zaś, którzy nie są w Kościele, nie ma darowania grzechów”.

³⁹ *List 73*, 7: „Chrzcić i grzechy odpuszczać w Kościele mogą tylko zwierzchnicy, którzy na mocy ewangelicznego prawa i przez Pana są ustanowieni. Poza Kościołem nic nie może być związane ani rozwiązane; nie ma bowiem tego, kto mógłby związywać lub rozwiązywać”; *List 69*, 3; *List 59*, 5: „Poza Kościołem są biskupi, którzy się nimi stają bez woli Boga, wbrew nakazowi i nauce Ewangelii”; *List 44*, 1.

i ich następców otrzymał dar Ducha, aby tylko w tej wspólnotcie mógł być sprawowany chrzest i Eucharystia oraz udzielane odpuszczenie grzechów i biskupia konsekracja. Kto zatem oddziela się od Kościoła i zrywa z nim więź jedności, traci tym samym Ducha Świętego, źródło uświęcenia i duchowego ożywiania wspólnotty. Poza Kościołem nie można więc sprawować sakramentów ani w żaden sposób za ich pośrednictwem udzielić Ducha, bo schizmatyckie ugrupowania i ich szafarze Go nie posiadają⁴⁰.

Prowadzona polemika dotknęła bardzo wówczas aktualnego zagadnienia męczeństwa schizmatyków. Przelanie krwi dla imienia Chrystusa było traktowane w Kościele jako najpełniejszy akt przynależności do Mistrza. Przypisywano mu taką samą moc gładzenia grzechów i włączania w Chrystusa jak sakramentowi chrztu świętego. Dlatego o katechumenach-męczennikach mówiono, że przez swoją śmierć stali się chrześcijanami, bo przyjęli chrzest krwi, zamiast chrztu z wody, na który przecież czekali⁴¹.

Według Cypriana o chrześcijańskim męczeństwie i związanej z nim nagrodzie i chwale zwycięskiego ukoronowania za wiarę oraz czci i modlitewnej pamięci wspólnotty kościelnej można mówić tylko wtedy, gdy dotyczy chrześcijan. Tylko Kościół rodzi, przygotowuje i umacnia wierzących do wiernego wyznawania Chrystusa aż do śmierci męczennickiej. Z drugiej strony sami męczennicy dają przekonujące świadectwo rozkwitu wiary głoszonej w Kościele i jakości chrześcijańskiego zjednoczenia z Chrystusem, które dokonuje się w Jego wspólnotcie.

Poza wspólnotą wyznawców Chrystusa natomiast, pisze Cyprian, nie ma męczeństwa. Schizmatycy, którzy są poza Kościołem, mogą być zabici, ale nigdy nie będą męczennikami i za poniesioną ofiarę nie otrzymają nagrody. Bunt i oderwanie się od Kościoła, złamanie jedności i miłości braterskiej, wywoływanie podziałów we wspólnotcie – to najcięższe grzechy, których, według Cypriana, nawet chrzest krwi nie gładzi. Poza Kościołem nie ma chrześcijańskiego męczeństwa, bo nie jest ono owocem jedności ani nie wyrasta z ducha Kościoła⁴².

⁴⁰ List 74, 5: „Grzechy oczyścić i człowieka uświęcić sama woda nie zdoła, jeśli nie ma Ducha Świętego. [...] Bez Ducha Świętego chrztu być nie może”; List 69, 14: „Wszyscy schizmatycy i heretycy będący poza Kościołem nie udzielają Ducha Świętego. [...] Jest oczywistą rzeczą, że ci nie mogą odpuścić grzechów ani z całą pewnością nie mają Ducha Świętego”; List 74, 4: „U heretyków dlatego nie ma Kościoła, ponieważ jest on jeden i nie da się go podzielić, następnie dlatego nie ma tam Ducha Świętego, gdyż On jest jeden i u bezbożnych, obcych być nie może, to z pewnością nie może być u heretyków chrztu, który na tej jedności polega, ponieważ nie można go oddzielić ani od Kościoła, ani od Ducha Świętego”; List 70, 3; B. Częsz, *Duch Święty...*, s. 26-27.

⁴¹ List 73, 22: „[Katechumeni] nie byli pozbawieni sakramentu chrztu, ponieważ zostali ochrzczeni najchwalebniejszym i największym chrztem krwi. [...] Ci są ochrzczeni własną krwią i przez mękę uświęceni i udoskonaleni, i otrzymują łaskę obietnicy Bożej”.

⁴² *C jedności*, 14: „Nawet męczeństwo nie oczyszcza z nieodpuszczalnej i ciężkiej winy za niegodę. Nie może być męczennikiem, kto nie jest w Kościele. [...] Nie może uważać się za męcen-

W świetle przytoczonych okoliczności, w jakich Cyprian wypowiedział adagium „poza Kościołem nie ma zbawienia”, można teraz wskazać pierwotny sens i wymowę tej formuły. Głównymi adresatami, do których skierował ją Cyprian, byli chrześcijanie, którzy poprzez schizmę i herezję oraz odstępstwo od biskupa i organizacyjne ustanowienie innych wspólnot weszli w konflikt z Kościołem⁴³. Z pełnoprawnych do tej pory jego członków, którzy znali Ewangelię i słyszeli o zbawczym dziele Jezusa Chrystusa, stali się przeciwnikami Kościoła. Z całą świadomością zerwali z tą wspólnotą łączność, sytuując się tym samym poza jej obrębem.

WNIOSKI KOŃCOWE

Zasada „poza Kościołem nie ma zbawienia” w ujęciu Cypriana z Kartaginy nie odnosi się do niechrześcijan i nie dotyczy ludzi, którzy z różnych powodów nie zetknęli się z chrześcijaństwem oraz nie znali Kościoła. Nie jest również przedmiotem jego zainteresowania problem ich zbawienia. Chyba zupełnie inaczej Cyprian stawiał całe zagadnienie, które próbował wyrazić w tym sformułowaniu. Wydaje się, że jego wielkie zaangażowanie w spory ze schizmatykami miało inny cel niż wydawanie na nich wyroków potępienia. Dlatego w refleksji, którą inspiruje ta zasada, należy raczej pytać, jak to uczynił Cyprian, o Kościół i jego mandat do sprawowania posługi zbawienia. Dopiero wyraźniejsze dostrzeżenie eklezjologicznego wymiaru Cyprianowej zasady pozwala przywrócić właściwe proporcje całemu zagadnieniu i eksponuje rzeczywisty przedmiot szczególnego zainteresowania i refleksji Cypriana, to znaczy Kościół Chrystusa i jego zbawcze prerogatywy. W sytuacji zagrożenia jego jedności przez schizmatyków właściwie wszystkie pisma Cypriana mają na celu uzasadnić rzeczywiste uprawnienia tej jedynej wspólnoty.

Początek i źródło swojej zbawczej wyjątkowości znajduje Kościół w Chrystusie, który zgromadzonej przez siebie grupie apostołów udzielił daru Ducha Świętego oraz ustanowił sakramentalną władzę odpuszczania grzechów, aby w ten sposób kontynuowali Jego własne dzieło zbawienia. Prawowita sukcesja apostołowska

nika, kto nie zachował braterskiej miłości. [...] Nie mogą być z Bogiem, którzy w Kościele Boga nie chcieli być jednomyślni. Choćby gorzeli wydani na ogień [...], nie będzie to korona wiary, lecz kara. [...] Zabitym może być taki, koronowanym być nie może”; *List 55*, 17: „Jeśli poza Kościołem został zabity dla imienia Chrystusa, to jako odłączony od jedności i miłości, nie może przy śmierci otrzymać korony”; *List 55*, 29: „Natomiast odstępcy, przeciwnicy i wrogowie, którzy burzą Kościół Chrystusa, nie mogą być dopuszczeni do pokoju z Kościołem, chociażby poza nim byli zabici dla imienia Chrystusa. [...] Dlatego, że nie zachowali jedności ani ducha Kościoła”.

⁴³J. Ratzinger, *Das neue Volk Gottes...*, s. 389; M, *Figura. Ausserhalb der Kirche kein Heil?...*, s. 564.

oraz tradycja wiernego przekazywania Kościoła następcom daje pewność, że biskupi wszystkich czasów nadal przewodzą temu samemu Kościołowi, który ustanowił Chrystus. Jedność Kościoła, a w związku z tym także prawdziwość i skuteczność środków, poprzez które Bóg jednoczy wierzącego z sobą, została zabezpieczona przez ustanowienie w tej wspólnocie nienaruszalnej zasady jedności. Obejmuje ona, jak widzieliśmy, zarówno strukturalny, jak też misteryjny wymiar Kościoła, splatając je w nierozłączną więź współzależności. Nierozzerwalność i jedyność relacji między Trójcą Świętą, Kościołem, biskupem i sakramentami świętymi stanowi dla Cypriana ważne kryterium wiarygodności tej wspólnoty i proponowanego tutaj zbawienia. Według niego tylko radykalna wewnętrzna niepodzielność wspólnoty eklezjalnej zgromadzonej wokół biskupa – znaku jedności, świadczy o prawdzie, że jest ona jedynym Kościołem Chrystusa. Daje to pewność, że ustanowione w niej sakramentalne środki uświęcenia wierzących są w niej rzeczywiście dostępne przez posługę prawowitych pasterzy. O tej wspólnocie Kościoła powie Cyprian, że jest domem Boga, gdzie chrześcijanie jednoczą się z Ojcem i mogą mieć udział w Jego życiu. Dla chrześcijan – powiada – nie ma innego domu, w którym mogliby oni otrzymać obiecane zbawienie.

Zusammenfassung

Extra Ecclesiam nulla salus

Cyprians von Karthago der Gedanke über die Kirche

Die frühchristliche Interpretation des Axiom „extra Ecclesiam nulla salus“ findet in der Lehre des Cyprians die ausführliche Begründung. In seinen Auffassung betrifft sie des Schlüsselfrage für das Christentum: die Wechselbeziehung der Kirche und der Erlösung.

Der Artikel besteht aus den zweiten Teile. Erste antwortet auf die Frage um die cyprianische Verstehung der Kirche als die unteilbare Gemeinschaft, die die Fundamente der eigenen Einheit in der trinitarischen Einheit auffindet. Der zweite Teil weist darauf hin, dass die Kirche der Fortführer der Mission des Jesu Christi ist und sie ermöglicht den Christen dem Zugang ans neue Leben und die Erlösung.