

# Ireneusz Sławomir Ledwoń

---

## "Extra Ecclesiam salus nulla"?

---

Studia Salvatoriana Polonica 3, 57-74

---

2009

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

O. IRENEUSZ SŁAWOMIR LEDWOŃ OFM

## ▪ „Extra Ecclesiam salus nulla”?

Adagium „Poza Kościołem nie ma zbawienia” funkcjonuje w chrześcijańskiej teologii i mentalności już od epoki patrystycznej. Niemal do naszych czasów określało teologiczny i zbawczy status zarówno wszystkich nieochrzczonych, znajdujących się poza widzialnymi granicami Kościoła, w tym wyznawców religii pozachrześcijańskich, jak i heretyków czy schizmatyków, którzy od Kościoła odeszli. Przyrównywany najchętniej do arki Noego, ratującej garstkę wybranych od śmierci w wodach potopu, Kościół uważany był za wyłączną drogę zbawienia<sup>1</sup>. Przekonanie to stanowiło najważniejszy – o ile nie jedyny – motyw misyjnej działalności Kościoła jako skierowanej do tych, którzy znajdują się w sytuacji permanentnego zagrożenia wiecznym potępieniem. Z pewnością i dziś jeszcze nie brak zwolenników takiego sposobu patrzenia

---

O. prof KUL dr hab. IRENEUSZ SŁAWOMIR LEDWOŃ OFM – kierownik Katedry Teologii Religii w Instytucie Teologii Fundamentalnej KUL, prodziekan Wydziału Teologii KUL.

W artykule zastosowano następujące skróty: ChR – Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Chrześcijaństwo a religie*; DeV – Jan Paweł II, Encyklika *Dominum et Vivificantem*; DI – Kongregacja Nauki Wiary, Deklaracja o jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła *Dominus Iesus*; DM – Sobór Watykański II, Dekret o misyjnej działalności Kościoła *Ad gentes divinitus*; DRN – Sobór Watykański II, Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate*; KK – Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*; KKK – Katechizm Kościoła Katolickiego; RH – Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*; RMis – Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris missio*.

<sup>1</sup> Nie wolno jednak zapominać, że najstarsza interpretacja patrystyczna widziała arkę Noego jako figurę zbawczego dzieła Chrystusa, a konsekwentnie także jako symbol odrodzenia w wodach chrztu (m.in. św. Justyn, Orygenes, św. Ireneusz, św. Grzegorz z Nazjanzu, św. Ambroży). Por. też 1 P 3,20n. (B. Sesboüé, *Poza Kościołem nie ma zbawienia. Historia formuły i problemy interpretacyjne*, Poznań 2007, s. 47n).

na wyznawców religii pozachrześcijańskich: jedyna droga do zbawienia dla nich miałaby wieść przez chrzest i formalną przynależność do Kościoła. Tymczasem zarówno w oficjalnym nauczaniu Nauczycielskiego Urzędu Kościoła (od końca XIX w.), jak i w teologii powszechne jest dziś przekonanie, że niepokonalna nieznamość konieczności przyjęcia chrztu i przynależności do Kościoła nie jest przeszkodą w osiągnięciu zbawienia oraz że w religiach pozachrześcijańskich nie brak pozytywnych wartości, mogących odgrywać jakąś rolę w prowadzeniu wyznawców tychże religii do zbawienia. Co więcej, teologowie religii zadają pytanie o znaczenie religii pozachrześcijańskich w historii zbawienia, coraz częściej skłaniając się ku uznaniu tzw. pluralizmu *de iure*, postrzegającego te religie jako zamierzone przez Boga drogi zbawienia dla ich wyznawców<sup>2</sup>. Oznacza to, że niechrześcijanie osiągaliby zbawienie z pominięciem „zwyczajnej drogi”, prowadzącej przez Kościół. Czy w takim razie Kościół jest jeszcze postrzegany jako odgrywający określoną rolę zbawczą dla ludzkości? Czy – niezależnie nawet od skrajnych rozwiązań teologiczno-religijnych – roszczenia chrześcijaństwa do wyjątkowości w świecie religii wiążą się z Kościołem, a jeśli tak, to czy aktualna jest jeszcze dziś zasada *Extra Ecclesiam salus nulla*?

### I. *Extra Ecclesiam*

Już z tego, co powiedziano wyżej tytułem wstępu, wnosić można pośrednio, że tradycyjne teologiczne i magisterialne spojrzenie na zbawczą rolę Kościoła zostało poddane rewizji, co nie pozostało bez wpływu na rozumienie omawianej tu zasady o braku zbawienia poza Kościołem. Ową reinterpretację należy umieścić w szerokim kontekście głoszonego w katolickiej teologii od czasów przedsoborowych (w pewnych aspektach nawet wcześniej) hasła „powrotu do źródeł” chrześcijańskiego objawienia i chrześcijańskiej myśli teologicznej, a mianowicie do Biblii i do dziedzictwa patrystyki. W przypadku adagium *Extra Ecclesiam...* chodzi bardziej o to drugie, co znaczy, że dla jego właściwego zrozumienia konieczna jest nie tylko interpretacja z punktu widzenia osiągnięć współczesnej teologii, ale przede wszystkim w perspektywie jego historycznej i teologicznej genezy.

---

<sup>2</sup> Na temat pluralizmu *de facto* i *de iure*, a także teologii religii i teologii pluralizmu religijnego zob. I. S. Ledwoń, „...i nie ma w żadnym innym zbawienia”. *Wyjątkowy charakter chrześcijaństwa w teologii posoborowej*, Lublin 2006, s. 200-203.

Przywoływany tu aksjomat sięga korzeniami św. Cypriana, biskupa Kartaginy († 258), a w aspekcie treściowym także Orygenes († ok. 254), jakkolwiek istnieją jeszcze wcześniejsze patrystyczne przesłanki pod jego sformułowanie<sup>3</sup>. Otóż Orygenes, porównując Kościół do domu, przestrzega tych, którzy z niego wychodzą: „Niechaj nikt w siebie nie wmawia, niech nikt siebie nie oszukuje: poza tym domem, tj. poza Kościołem, nikt zbawienia nie otrzymuje. Jeśli kto wyjdzie na zewnątrz, sam sobie będzie winien śmierci”<sup>4</sup>. Święty Cyprian natomiast prowadził słynny spór z papieżem Stefanem I o ważność chrztu udzielanego przez heretyków; papież domagał się przyjęcia zwyczaju rzymskiego wykluczającego powtarzalność tego sakramentu, Cyprian natomiast, przeciwnie, uważał taki chrzest za nieważny<sup>5</sup>. W tym właśnie kontekście w jednym ze swoich listów zamieścił słynne zdanie *Salus extra Ecclesiam nulla est*<sup>6</sup>, odnoszące się do heretyków, którym – w jego przekonaniu – na nic się zda do zbawienia zarówno chrzest krwi, jak i chrzest z wody, gdyż znajdują się oni poza Kościołem<sup>7</sup>. Dla precyzacji stanowiska Cypriana i ukazania szerszego kontekstu tego sformułowania warto przytoczyć jeszcze jedną jego wypowiedź, świadczącą o tym, że nadrzędną rolę odgrywała u niego troska o jedność Kościoła; otóż w jednym ze swoich dzieł pisze on, iż każdy chrześcijanin – ze względu na własne zbawienie – powinien trwać w Kościele, czego wyrazem jest łączność z prawowitym biskupem: „nie może mieć Boga za ojca, kto nie

---

<sup>3</sup> Zob. A. Śliwiński, *Extra Ecclesiam salus nulla*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 4, Lublin 1985, kol. 1474.

<sup>4</sup> *In Jesu Nave* III, 5. Cyt. za: A. Bober, *Antologia patrystyczna*, Kraków 1965, s. 69. Zdanie to często przytaczane jako inne łacińskojęzyczne adagium: *Extra Ecclesiam nemo salvatur*. W opinii B. Sesboüé, pierwotny kontekst tego zdania Orygenes odnosi je do żydów, którzy świadomie rezygnują z wejścia do Kościoła, pokładając wciąż nadzieję w Prawie, niemogącym ich zbawić. Orygenes porównuje Kościół do domu Rachab: ratujący życie purpurowy sznur w oknie jej domu oznacza odkupieńczą krew Chrystusa. Interpretacja ta ma więc wymowę ściśle chrystologiczną (*Poza Kościołem nie ma zbawienia*, s. 50n).

<sup>5</sup> Za wersją Cypriana opowiedziały się trzy synody w Kartaginie (w latach 255 i 256), których stanowisko odrzucił Stefan I, co doprowadziło do rozłamu Kościoła w Małej Azji (B. Althamer, A. Stuiber, *Patrologia*, Warszawa 1990, s. 257).

<sup>6</sup> „Jeżeli zaś heretykowi ani chrzest publicznego wyznania i (przelanej) krwi nie może pomóc do zbawienia, bo nie ma poza Kościołem zbawienia (*quia salus extra Ecclesiam non est*), to o ileż bardziej, jeśli w jakiejś kryjówce lub jaskini rozbójników został obłany niegodziwą wodą” (*Ep.* 73, 2. Cyt. za: B. Sesboüé, *Poza Kościołem nie ma zbawienia*, s. 54).

<sup>7</sup> „Poza (Kościółem) nie ma żadnego chrztu i (...) poza Kościołem nie ma przebaczenia grzechów” (*Ep.* 73, 24. Cyt. za: tamże). Por. B. Althamer, A. Stuiber, *Patrologia*, s. 264.

ma Kościoła za matkę” („habere non potest Deum patrem qui Ecclesiam non habet matrem” – *De ecclesiae unitate*, 6)<sup>8</sup>. Należy więc podkreślić, że jedynym motywem powyższych wypowiedzi była duszpasterska troska o chrześcijan odchodzących od Kościoła, a nie chęć wypowiedzania się na temat możliwości zbawienia ludzi, którzy bez własnej winy znajdowali się poza tym Kościołem.

Warto przytoczyć w tym miejscu pochodzącą z przełomu III i IV w. wypowiedź Laktancjusza († ok. 320–330). Przywołując zdanie Cypriana w odniesieniu do heretyków, nadaje mu jednak bardziej ogólny wydźwięk: „Jedynie Kościół katolicki zachowuje prawdziwy kult. On jest źródłem prawdy; jest mieszkaniem wiary, świątynią Boga: jeśli ktoś do niego nie wejdzie albo jeśli ktoś z niego wyjdzie, jest obcy nadziei życia wiecznego i zbawienia”<sup>9</sup>. Podobnie wyraża się św. Hieronim († 420) w liście do papieża Damazego: „Ja, postępując tylko za Chrystusem, łączę się z Waszą Świątobliwością, to jest ze Stolicą Piotra. Wiem, że na tej Opoce zbudowany jest Kościół. Ktokolwiek by poza tym domem pożywał baranka, bezbożnym jest. Jeśli kto nie będzie w arce Noego, zginie w czasie potopu”<sup>10</sup>. Kontekst jest tu wciąż ten sam – jedność w Kościele, choć pojawia się dodatkowy motyw i gwarant owej jedności, czyli łączność ze Stolicą Apostolską, a użyte wyrażenia mają identycznie ogólny ton, jak sformułowanie Laktancjusza.

Pomiędzy okresami życia Laktancjusza i Hieronima miały jednak miejsce nowe fakty historyczne. Kolejne edykty cesarzy rzymskich (Konstantyna Wielkiego w 313 r., Teodozjusza I Wielkiego w 391 i 392), najpierw zrównujące chrześcijaństwo pod względem prawnym z innymi religiami, a z czasem czyniące je religią panującą, wywołały swoistą krucjatę przeciw pogaństwu, co znalazło swe odbicie także w teologii większości Ojców, wyrażającej zdecydowany sprzeciw wobec niego. Zresztą, prawie nie znano wówczas innych religii niż politeizm narodów żyjących w granicach Imperium Rzymskiego, który to politeizm, podobnie jak liczne pseudoreligijne prądy i misteria świata hellenistycznego, nie zasługiwał na nazbyt poważne traktowanie w porównaniu z chrześcijaństwem, bardziej podkreślającym swoją nowość, wyjątkowość i wyższość wobec innych religii (pod względem filozoficznym, teologicznym i moralnym), niż próbującym doszukiwać się w nich jakichś pozytywnych wartości. Z czasem utrwaliło się przekonanie, trwające aż do XV-wiecznych

<sup>8</sup> Cyt. za: B. Althamer, A. Stuibler, *Patrologia*, s. 260.

<sup>9</sup> *Divinae institutiones* 4, 30. Cyt. za: B. Sesboüé, *Poza Kościołem nie ma zbawienia*, s. 56n.

<sup>10</sup> Cyt. za: tamże, s. 57.

odkryć geograficznych (a sprzyjała temu wielowiekowa izolacja świata chrześcijańskiego – utożsamianego ze światem w ogóle, przynajmniej ze światem cywilizowanym – przez islam), że Ewangelia została już ogłoszona wszystkim ludziom (*status post Evangelium promulgatum*). Bóg proponuje łaskę zbawienia wszystkim ludziom, a niewiara jest konsekwencją wolnej decyzji człowieka, w związku z tym, jeśli ktoś nie zna zbawczego orędzia Chrystusowego, to albo z własnej winy, albo ze względu na takie warunki życia, które uniemożliwiały dotarcie doń misjonarza lub katolickie wychowanie. W tej sytuacji zdanie *Extra Ecclesiam salus nulla* zaczęło być adekwatnie odnoszone już do pogan i żydów, którzy mieli możliwość poznania i przyjęcia Ewangelii. Skupiając się na Chrystusowym nakazie chrztu i wiary koniecznych do zbawienia (Mk 16,16; z tego zdania zresztą brano pod uwagę tylko pierwszą część), a równocześnie pomijając całe mnóstwo biblijnych wypowiedzi na temat znaczenia pogan w Bożej ekonomii zbawienia<sup>11</sup>, chrześcijanie nie wyobrażali sobie możliwości osiągnięcia zbawienia bez przyjęcia sakramentu chrztu, wiary w Ewangelię i formalnej przynależności do Kościoła (z czasem, po kolejnych rozłamach w chrześcijaństwie, chodziło wyłącznie o Kościół rzymskokatolicki).

W teologii II i III w. istniał jednak wyraźny nurt myślowy, dostrzegający pozytywne wartości w pogańskiej filozofii i w religiach istniejących poza przestrzenią Starego i Nowego Testamentu. I tak np. w opinii św. Justyna († ok. 165) odwieczny Logos, tożsamy ze Słowem Janowego Prologu, zasiał swoje nasiona (*spermata tou Logou*) w religijnych tradycjach przedchrześcijańskich, w których manifestował się częściowo, w przeciwieństwie do pełni Jego objawienia się w Inkarnacji; wszyscy ludzie, partycypując w tym Logosie, byli więc chrześcijanami, choć na różne sposoby. W ten sposób granice chrześcijaństwa, które *de facto* zaistniało już przed swą historyczną manifestacją, pokrywają się z granicami działania Logosu (*Apologia I, Apologia II*). Również w przekonaniu św. Ireneusza z Lyonu († 202) Słowo, przez które zawsze Bóg się wypowiada, objawiało się ludziom i było wśród nich obecne jeszcze przed Wcieleniem (*Verbum Incarnandum; Logos asarkos*), od początku istnienia ludzkości, jako związane z ludzkimi umysłami (*mentibus infixus; Adversus Haereses* 2, 6, 1). Wszystkie teofanie Starego Testamentu są więc logofaniami i przygotowaniem do Inkarnacji, która stanowi nie tylko pełnię Objawienia Bożego, ale i absolutną nowość, jeśli chodzi o sposób jego dokonania się, ponieważ

---

<sup>11</sup> Zob. np. I. S. Ledwoń, *Teologia religii*, w: *Leksykon teologii fundamentalnej*, red. M. Rusecki, K. Kaucha, I. S. Ledwoń, J. Mastej, Lublin–Kraków 2002 (cyt. dalej: LTF), s. 1235-1247; tenże, *Chrześcijaństwo a religie*, LTF, s. 260-269.

zawiera samą Osobę Słowa. Religie pozachrześcijańskie funkcjonują w ramach zawieranych przez Boga z ludzkością przymierzy: Adamowego i Noachickiego (obok nich Ireneusz wyróżnia jeszcze przymierze mozaickie oraz w Jezusie Chrystusie). Według Klemensa Aleksandryjskiego († ok. 215), filozofia grecka stanowi wyraz Bożej pedagogii, zbawczego działania Bożej Opatrzności względem Greków, propedeutykę „filozofii Chrystusa”, ku któremu miała prowadzić umysły, i jest pierwszym „przymierzem” zawartym z nimi przez Boga. Logos obecny był przed wcieleniem w judaizmie, w greckiej filozofii i poezji, ale także w religiach Indii – bramanizmie, buddyzmie (*Stromateis, Logos Protreptikos*), które zawierając elementy prawdy Chrystusowej, pełniły pozytywną rolę w historii zbawienia. Także św. Bazyl, Orygenes, Laktancjusz, Tertulian czy św. Grzegorz z Nyssy dostrzegali pozytywne wartości greckiej filozofii, która w ich przekonaniu może nawet służyć wychowaniu chrześcijańskiej młodzieży. Święty Augustyn († 430), wskazując na powszechną obecność i aktywność Chrystusa przed wcieleniem, przyjmował istnienie wiary *implicitie* w Niego i zbawienie dzięki Niemu. Biskup Hippony podkreśla tym samym fakt istnienia Kościoła i samego chrześcijaństwa od początków dziejów ludzkości (*Ecclesia a iusto Abel*); jego zdaniem wszyscy ludzie sprawiedliwi wszystkich czasów należeli do Chrystusa i do Kościoła (*De civitate Dei, Retractationes*)<sup>12</sup>.

Dla naszych rozważań istotne jest, że Augustynowa teologia Kościoła *ab Abel* akceptowała istnienie ludzi sprawiedliwych i zbawionych oraz „zbawienie przez Kościół” poza widzialną przestrzenią Kościoła historycznego, dzięki jego związkowi z Chrystusem, mimo iż zbawienie to dotyczyło raczej ludzi żyjących przed Inkarnacją Słowa. W kontekście jednak sporów prowadzonych przez biskupa Hippony z donatystami, a także jego nauki o łasce i o predestynacji, omawiana tu formuła obejmowała żydów, heretyków i schizmatyków jako należących do *massa perditionis*. Dopiero św. Fulgencjusz, biskup Ruspe († 532)<sup>13</sup>, upraszczając myśl św. Augustyna i absolutyzując formułę *extra Ecclesiam salus nulla*, zradykalizował ją do brzmienia, w którym przetrwała do naszych czasów, tym bardziej że powszechnie przypisywano ją właśnie św. Augustynowi i uważano za potwierdzoną jego autorytetem: „Uznaj silnie i nie podawaj

<sup>12</sup> A. Luneau, *Pour aider au dialogue: les Pères et les religions non chrétiennes*, „Nouvelle Revue Théologique” 89(1967), s. 821-841, 914-939; I. S. Ledwoń, *Chrześcijaństwo a religie*, s. 261n.; tenże, *Teologia religii*, s. 1242-1245; tenże, „...i nie ma w żadnym innym zbawienia”, s. 45n.

<sup>13</sup> Najbardziej znaczący teolog swych czasów, gorący i obrońca nauki św. Augustyna w sporach z arianizmem i semipelagianizmem, zwolennik augustyńskiej doktryny predestynacji i reprobacji (B. Althamer, A. Stuiber, *Patrologia*, s. 633-635).

w wątpliwość, że nie tylko wszyscy poganie, lecz także wszyscy Żydzi i wszyscy heretycy, którzy umierają poza Kościołem katolickim, pójdą w ogień wieczny przygotowany diabłom i jego aniołom<sup>14</sup>.

Kościół przyjął to sformułowanie za oficjalną (co nie znaczy nieomylną) i uniwersalną wykładnię swojej nauki dotyczącej zbawienia niechrześcijan, zamieszczając je w wielu dokumentach i oświadczeniach. Ze względu na silny wpływ św. Augustyna na Kościół afrykański V i VI w., jeszcze za czasów patrystycznych znalazła się ona w kilku magisterialnych wypowiedziach, takich jak m.in. orzeczenia synodu w Kartaginie (398)<sup>15</sup>, list papieża Pelagiusza I do schizmatycznych biskupów Istrii (585 lub 586), przypisywany św. Atanazemu symbol *Quicumque* czy dekret synodu w Toledo (693). W okresie średniowiecza były to: *Wyznanie wiary ułożone dla waldensów* papieża Innocentego III z 1208 r.<sup>16</sup>, bulla *Unam Sanctam* Bonifacego VIII (1302)<sup>17</sup>, List „*Super quibusdam*” do *Mechitara, katolikosa Armenii* Klemensa VI (1351)<sup>18</sup> oraz orzeczenia soborów: Laterańskiego IV (1215)<sup>19</sup>, a przede wszystkim Florenckiego (1439–1445), dosłownie przejmującego sformułowanie Fulgencjusza w dokumencie *Bulla unionis Coptorum Aethiopumque „Cantate Domino” (Decretum pro Iacobitis)*<sup>20</sup>.

<sup>14</sup> *De fide ad Petrum seu Regula Fidei* 38, 79. Cyt. za: J. Ratzinger, J. Królikowski, *Z Chrystusem w historii*, Kraków 1999, s. 67.

<sup>15</sup> Zdaniem niektórych badaczy synod ten w ogóle się nie odbył, a przypisywany mu zbiór 104 kanonów, znanych jako *Statuta Ecclesiae Antiqua*, stanowi zbiór wypowiedzi wielu synodów, ustalony pod koniec VI w. (B. Sesboüé, *Poza Kościołem nie ma zbawienia*, s. 74n).

<sup>16</sup> „Wierzmy sercem i wyznajemy usta, że istnieje jeden Kościół, nie jakiś heretycki, lecz święty rzymski, katolicki i apostołski, poza którym, wierzymy, iż nikt nie zbawia się” (BF II, 10).

<sup>17</sup> „Wiara nas skłania do utrzymywania i wyznawania, że jest jeden Kościół, święty, katolicki i apostołski. My w niego wierzymy mocno i tę wiarę bez zastrzeżeń wyznajemy. Poza nim nie ma zbawienia ani odpuszczenia grzechów (...)” (BF II, 13).

<sup>18</sup> „(...) nullus homo viatorum extra fidei ipsius Ecclesiae et obedientiam Pontificum Romanorum poterit finaliter salvus esse” (DS 1051).

<sup>19</sup> „Jeden jest powszechny Kościół wiernych, poza którym nikt w ogóle nie bywa zbawiony” (BF II, 11). Z kontekstu wynika, że chodzi o Kościół rzymskokatolicki, w którym obecne są sakramenty kapłaństwa i Eucharystii.

<sup>20</sup> Sobór, powołując się wprost na Fulgencjusza z Ruspe (cytat wewnętrzny), stwierdza, że: „Firmiter credit, profitetur et praedicat «nullos Extra catholicam Ecclesiam existentes, non solum paganos», sed nec Iudaeos aut haereticos atque schismaticos, aeternae vitae fieri posse participes; sed ad ignem aeternum ituros, qui paratus est diabolo et angelis eius, nisi ante finem vitae eidem fuerint aggregati: tantumque valere ecclesiastici corporis unitatem, ut solum in ea manentibus ad salutem ecclesiastica sacramento profi-



Taka interpretacja przetrwała więc w teologii, kościelnym nauczaniu i świadomości wiernych. Mimo odkryć geograficznych, stwierdzających istnienie nie tylko nowych, nieznanych dotąd lądów, ale także nowych narodów i ich religii, zdecydowanie różnych od grecko-rzymskiego oraz bliskowschodniego politeizmu i synkretyzmu (czasem nawet religie te zawierały elementy doktryny zadziwiająco zbliżone do danych biblijnych, co jednak tłumaczono przy pomocy tzw. teorii zapożyczeń<sup>21</sup>), idący za odkrywcami misjonarze chrzcili tysiące ludzi bez jakiegokolwiek przygotowania w zakresie prawd chrześcijańskiej wiary – jedynie z troski o ich wieczne zbawienie<sup>22</sup>.

Za pontyfikatu Piusa IX w nauczaniu Kościoła katolickiego pojawia się wreszcie doktryna o możliwości zbawienia w sytuacji niepokonalnej nieznanomości chrześcijaństwa<sup>23</sup>; podobne sformułowania obecne są w nauczaniu Leona XIII i Piusa X, a także w schemacie nieogłoszonej konstytucji o Kościele Soboru Watykańskiego I<sup>24</sup>. Dopiero jednak w encyklice Piusa XII *Mystici Corporis Christi* wyraźna jest nauka o przyporządkowaniu niechrześcijan do Kościoła intencją lub pragnieniem, które to przyporządkowanie posiada zbawczy dla nich charakter<sup>25</sup>. W 1950 r. tenże papież, w encyklice *Humani generis*,

---

ciant (...) «Neminemque (...) posse salvari, nisi in catholicae Ecclesiae gremio et unitate permanserit» (DS 1351).

<sup>21</sup> Wyznawcy tych religii mieli „pożyczyć” albo wręcz „wykraść” elementy objawienia starotestamentalnego dla potrzeb własnych religii. Złagodzona wersja tej teorii doszukiwała się na nowo odkrytych terenach dawnej obecności chrześcijańskich misjonarzy lub bezpośredniego wpływu judaizmu obecnego w różnych zakątkach świata. Z czasem dopiero pojawiła się teoria tzw. objawienia pierwotnego („praobjawienia”) (por. H. Nys, *Le salut sans l'Évangile*, Paris 1966, s. 89-99; M. Rusecki, *Chrześcijańska interpretacja genezy religii*, „Ateneum Kapłańskie” 468(1987), s. 247-249; tenże, *Istota i geneza religii*, Lublin–Sandomierz 1997, s. 195-198; I. S. Ledwoń, „...i nie ma w żadnym innym zbawienia”, s. 469nn).

<sup>22</sup> Por. J. Kracik, „Poza Kościołem nie ma zbawienia”. *Historia pojmowania formuły*, w: tenże, *Święty Kościół grzesznych ludzi*, Kraków 1998, s. 251n.

<sup>23</sup> „(...) poza apostolskim, rzymskim Kościołem nikt nie może być zbawiony. (...) Równocześnie jednak za pewne należy uważać, że ci, co są w nieznanomości prawdziwej religii, nieznanomości nie do przewyciężenia, żadnej nie ponoszą winy z tego powodu w oczach Pana” (*Mowa konsystorialna „Singulari quadam”* 9 XII 1854 r.; BF II, 32).

<sup>24</sup> Por. B. Willems, *Czy Kościół jest konieczny do zbawienia?*, „Concilium” 1-10(1965-66), s. 43.

<sup>25</sup> Rozdział *De salute hominum extra visibilem Ecclesiam*: „(...) qui ad adspectabilem non pertinent Catholicae Ecclesiae compagem, ut (...) ab eo statu se eripere student, in quo de sempiterna cuiusque propria salute securit esse nonpossunt: quandoquidem, etiamsi inscio quodam desiderio ac voto ad mysticum Redemptoris Corpus ordinentur

przestrzega przed relatywizmem, wyrażającym się w sprowadzaniu „do czczej formuły konieczność przynależenia do prawdziwego Kościoła, aby można zbawienie osiągnąć” (nr 21). W doktrynie Piusa XII chodzi więc najprawdopodobniej, podobnie jak u Piusa IX, o sytuację niepokonalnej nieznanomości Kościoła i konieczności przynależenia do niego dla osiągnięcia zbawienia.

Warto w tym momencie przytoczyć *casus* amerykańskiego jezuitę L. Feeneya z Uniwersytetu Harvarda, który w publicznym nauczaniu uzależniał możliwość zbawienia od formalnej, widzialnej przynależności do Kościoła; Kongregacja Świętego Oficjum uznała tego rodzaju naukę za nieortodoksyjną i niekatolicką, powołując się właśnie na encyklikę *Mystici Corporis Christi*<sup>6</sup>.

## II. *Extra Christum*

Mimo głoszenia konieczności przynależności do Kościoła dla osiągnięcia zbawienia, Magisterium Ecclesiae nigdy nie kwestionowało jednak możliwości udzielania przez Boga zbawczej łaski poza widzialnymi granicami Kościoła, za tego rodzaju tezy teologiczne były zdecydowanie potępiane, żeby wymienić tylko bullę Piusa V *Ex omnibus afflictionibus* (1567) przeciw błędom M. Bajusa<sup>27</sup> czy bullę Klemensa XI *Unigenitus Dei Filius* (1713) przeciw poglądom jednego ze zwolenników jansenizmu, P. Quesnela<sup>28</sup>. Łaska ta zawsze uznawana była za łaskę Chrystusa, jedyne Pośrednika wszelkiego zbawienia. Ponadto w teologii mimo wszystko poszukiwano odpowiedzi na pytanie o możliwość zbawienia sprawiedliwych niechrześcijan<sup>29</sup>; już w średniowieczu zrodziły się

---

(podkr. – I.S.L.) tot tamen tantisque caelestibus muneribus adiumentisque carent, quibus in Catholica solummodo Ecclesia frui licet. Ingredientur igitur catholicam unitatem (...)” (DS 3821).

<sup>26</sup> Dekret *Suprema haec sacra*, zawarty w liście skierowanym do abpa Bostonu, kard. Cushinga, z 1949 r. Owo pragnienie włączenia do Kościoła, zdaniem Kongregacji, może być nawet ukryte i nieświadomione, wyrażające się „w dobrym usposobieniu duszy, dzięki któremu człowiek chce uzgodnić swoją wolę z wolą Boga” (BF II, 81). Ponieważ Feeney nie odwołał swych poglądów, został ekskomunikowany w 1953 r.

<sup>27</sup> Bulla jako jedno z błędnych wymienia zdanie: „Omnia opera infidelium sunt peccata, et philosophorum virtutes sunt vitia” (DS 1925).

<sup>28</sup> Ogłosił je w książce *Le Nouveau Testament en français avec des reflexions morales sur chaque verset* (znanej i cytowanej części jako *Les reflexions morales*), Paris 1693. Z niej pochodzi m.in. potępione zdanie: „Poza Kościołem nie jest udzielana żadna łaska” (*Extra Ecclesiam nulla conceditur gratia*) (BF VII, 139).

<sup>29</sup> H. Nys, *Le salut sans l'Évangile* (passim); J. Daniélou, *Les saints païens de l'Ancien Testament*, Paris 1956.

takie teorie i pojęcia, jak chociażby *limbus patrum*, *limbus puerorum* (*parvulorum*), *votum baptismi*, *votum sacramenti*, *baptismum flaminis*, *bona fides*, *fides implicita* i inne<sup>30</sup>.

*Proprium christianorum* wszystkich czasów stanowi bowiem przekonanie o jednorazowości, niepowtarzalności i pełni objawieniowo-zbawczego dzieła Jezusa Chrystusa. Opiera się ono na świadectwie Nowego Testamentu i pierwotnego Kościoła o boskim Synostwie Jezusa z Nazaretu, którego życie, działalność i Paschalne Misterium mają rangę najwyższej i ostatecznej (o charakterze eschatycznym) interwencji Boga w historię zbawienia, w wyniku czego Osoba Jezusa Chrystusa jest jedyną drogą zbawienia dla każdego człowieka. Najbardziej dobitne i jednoznaczne w tej materii sformułowania nowotestamentalne: J 4,42; Dz 4,12; 1 Tm 2,5; Hbr 5,9; 9,26, ukazują Chrystusa jako zajmującego centralną pozycję w dziejach zbawienia ludzkości od protologii po eschatologię; stanowiły też przez całe wieki podstawę do wysuwania przez chrześcijaństwo roszczeń o swej wyjątkowej, a nawet absolutnej pozycji pośród wszystkich religii świata. Tę jedyność i wyjątkowość chrześcijaństwa ujmowano jednak w sensie ekskluzywistycznym (eklezjocentrycznym), polegającym właśnie na literalnej interpretacji zasady *Extra Ecclesiam salus nulla*. Zmiana w jej rozumieniu, zawierająca się we wspomnianych wypowiedziach magisterialnych, ożywiła i uprawomocniła trwającą już od początku XX w. dyskusję teologiczną na temat relacji niechrześcijan do Kościoła i roli Kościoła w ich zbawieniu, co znalazło swoje apogeum w doktrynie II Soboru Watykańskiego o przyporządkowaniu niechrześcijan do Kościoła (KK 13-16)<sup>31</sup>. Sobór dokonał istotnej zmiany w dotychczasowym rozumieniu paradygmatu o konieczności Kościoła do zbawienia, przesuując akcent z konieczności widzialnej przynależności do Kościoła na mocy chrztu – na konieczność istnienia samego Kościoła dla realizowania się w ogóle zbawienia w świecie (KK 14-16.48; DM 7).

Problem konieczności Kościoła do zbawienia został jednak w dzisiejszych czasach na nowo podjęty przez tzw. pluralistyczną (a ściślej – pluralistyczno-relatywistyczną) teologię religii (jej głównymi i najbardziej znanymi przedstawicielami są J. Hick i P. F. Knitter), która zakwestionowała nie tylko tradycyjną eklezjologię, ale nawet chrystologię chrześcijańską, uznając Jezusa Chrystusa za jednego z wielu pośredników zbawienia lub za jedno z wielu wcieleń Logo-

<sup>30</sup> H. Seweryniak, *Święty Kościół powszedni*, Warszawa 1996, s. 166-168.

<sup>31</sup> Niewątpliwie wzorcem dla soborowej nauki o tzw. kręgach przynależności i przyporządkowania do Kościoła była encyklika Pawła VI *Ecclesiam suam*, ogłoszona w 1964 r., a więc w czasie trwania soboru, zawierająca schemat tzw. kręgów dialogu prowadzonego przez Kościół (numery 96-113).

su, normatywne tylko dla chrześcijan, zaś w skrajnych interpretacjach negując w ogóle Jego boskość. Taka koncepcja zbawienia w religiach zupełnie pomija Kościół, a chrześcijaństwu odmawia jakiegokolwiek soterycznej nie tylko wyłączności, ale nawet wyjątkowości w świecie religii. U podstaw tego nurtu leżą określone założenia natury filozoficznej, egzegetycznej i teologicznej, a także specyficzna koncepcja dialogu międzyreligijnego, stanowiącego dziś rzekomo najważniejsze wyzwanie dla wszystkich religii, jedyny sens ich istnienia i współistnienia. Dialog ten, by mógł być faktycznym dialogiem, nie zaś monologiem, zakłada równość wszystkich jego uczestników, a więc brak roszczeń którejkolwiek religii do nadrzędnej roli wobec pozostałych<sup>32</sup>.

---

<sup>32</sup> Literatura omawiająca poglądy pluralistów, także podejmująca polemikę z nimi, jest dziś już nadzwyczaj bogata. Przykładowo można wymienić: J. Hick, P. Knitter (eds), *The Myth of Christian Uniqueness: Toward a Pluralistic Theology of Religions*, New York 1987; P. Knitter, *Ein Gott – viele Religionen. Gegen den Absolutheitsanspruch des Christentums*, München 1988; G. H. Carruthers, *The Uniqueness of Jesus Christ in the Theocentric Model of the Christian Theology of Religions*, Roma 1988; R. Bernhardt, *Der Absolutheitsanspruch des Christentums. Von der Aufklärung bis zur Pluralistischen Religionstheologie*, Gütersloh 1990; K. Müller, W. Prawdzik (Hrsg.), *Ist Christus der einzige Weg zum Heil?*, Nettetal 1990; D. S. Adaikalam, *The uniqueness of Jesus Christ in the current theological discussion*, Roma 1993; G. Augustin, *Gott eint – trennt Christus? Die Einmaligkeit und Universalität Jesu Christi als Grundlage einer christlichen Theologie der Religionen*, Paderborn 1993; M. von Brück, J. Werbick (Hrsg.), *Der einzige Weg zum Heil? Die Herausforderung des christlichen Absolutheitsanspruchs durch pluralistische Religionstheologien*, Freiburg 1993; G. D’Costa (ed.), *La teologia pluralista delle religioni: un mito? L’unità cristiana riesaminata*, Assisi 1994; R. Schwager (Hrsg.), *Christus allein? Der Streit um die pluralistische Religionstheologie*, Freiburg–Basel–Wien 1996; J. Dupuis, *Vers une théologie chrétienne du pluralisme religieux*, Paris 1997; P. Schmidt-Leukel, *Theologie der Religionen. Probleme, Optionen, Argumente*, Neuried 1997; A. A. Gerth, *Theologie im Angesicht der Religionen*, Paderborn, Paderborn–München–Wien–Zürich 1997; A. Fabris, M. Gronchi (ed.), *Il pluralismo religioso. Una prospettiva interdisciplinare*, Milano 1998; G. L. Müller, M. Serreti (Hrsg.), *Einzigkeit und Universalität Jesu Christi im Dialog mit den Religionen*, Freiburg 2001; G. Gäde, *Christus in den Religionen*, Paderborn–München–Wien–Zürich 2003; I. S. Ledwoń, *Chrześcijaństwo a religie*, LTF, s. 260-269; tenże, *Teologia religii*, LTF, s. 1235-1247; G. Chrzanowski, *Zbawienie poza Kościołem*, Poznań 2005. Polemikę z poglądami tego rodzaju teologii religii podejmuje deklaracja *Dominus Iesus* Kongregacji Nauki Wiary z 2000 r. Zob. też prezentację poglądów pluralistycznej teologii religii i ich krytykę z perspektywy chrześcijańskiej w: I. S. Ledwoń, „...i nie ma w żadnym innym zbawienia”, s. 211-458; tenże, *Pluralistyczna teologia religii*, w: *Teologia religii. Chrześcijański punkt widzenia*, red. G. Dziewulski, Łódź–Kraków 2007, s. 35-54; T. Dola, *Krytyka pluralistycznej teologii religii*, w: tamże, s. 63-76.

### III. *Sine Ecclesia quia sine Christo*

Współczesna interpretacja zasady *Extra Ecclesiam salus nulla* opiera się przede wszystkim na objawionych prawdach o powszechnej woli zbawczej Boga oraz o jedynym zbawczym pośrednictwie Jezusa Chrystusa, a także na koncepcji Kościoła odmiennej od obowiązującego przez wieki jego ujęcia jako *societas perfecta*. Otóż Kościół posiada strukturę znaku; obok elementu widzialnego zawiera element niewidzialny; obok ludzi zjednoczonych węzłami jednej wiary, jednej władzy i jednej ekonomii sakramentalnej (R. Bellarmin) obejmuje całą rzeczywistość transcendentną. Natomiast jego znaczenie w historii zbawienia może być porównywalne ze znaczeniem samego Chrystusa: jak On jest definitywnym Objawicielem Boga oraz jedynym Pośrednikiem wszelkiego zbawienia, tak rola Kościoła wyczerpuje się w funkcji tradenta objawienia Bożego oraz zbawczego pośrednictwa, a więc w byciu powszechnym sakramentem zbawienia całej ludzkości (por. KK 48).

Zasadniczy cel i sens misji Chrystusa przez Niego samego został określony jako „świadczenie prawdy” (por. J 18,37). Zakłada to najpierw troskę, by każdy człowiek mógł dostąpić prawdy o tym, iż w historycznej postaci Jezusa z Nazaretu wypełniły się mesjańskie obietnice Starego Testamentu i objawiona została zarówno tajemnica Boga oraz Jego zbawcza wola wobec ludzkości, jak i tajemnica człowieka, a także iż ten sam Jezus jako Odkupiciel i Zbawiciel jest równocześnie jedynym Panem ludzkości. Natomiast poprzez świadectwo, dawane konkretnym życiem Kościoła jako całości oraz poszczególnych jego członków, każdy człowiek powinien konkretnie doświadczyć tej miłości Bożej, objawionej w Chrystusie i w Jego totalnej proegzystencji dla wszystkich bez wyjątku ludzi. Tym samym istota kościelnego świadectwa o Chrystusie wyczerpuje się w owym „byciu-dla” na wzór wcielonego (i uwielbionego) Syna Bożego.

Objawiona prawda Boża nie ma charakteru wyłącznie noetycznego; pierwszorzędnie jest Prawdą Osobową, a jej poznanie i przyjęcie powoduje skutki o charakterze egzystencjalnym: prawda ta zmienia ludzkie życie na wzór życia Syna Bożego na ziemi (chrystoformizacja), nadaje mu nowy kierunek (opcja egzystencjalna), zmienia ludzkie odniesienie do Boga, ludzi i całej rzeczywistości, rodzi miłość i powoduje jej wzrost, aż po miłość nieprzyjaciół, stanowiącą zresztą podstawowy wyróżnik autentycznego chrześcijaństwa i radykalną nowość w świecie religii<sup>33</sup>. Prowadząc do wspólnoty miłości człowieka z Bogiem

---

<sup>33</sup> S. Lyonnet, *Nowość Ewangelii*, w: *Ewangelizacja, dialog i rozwój*, red. M. Dhavamony, Warszawa 1986, s. 110-115.

i wszystkimi ludźmi, prawda ta staje się prawdą zbawczą. Jeśli zaś Bóg chce zbawić człowieka właśnie na jej podstawie (por. 1 Tm 2,4; zob. też J 6,29), głoszenie Ewangelii nie tylko należy do podstawowych elementów misji Kościoła w świecie, ale jest jednym z czynników decydujących o jego istnieniu w ogóle. Bóg może wprawdzie zbawić człowieka niezależnie od jego znajomości Ewangelii, i rzeczywiście tak czyni, ale człowiek ma prawo do poznania prawdy o Bogu i Jego dziele zbawczym; ponieważ zaś poznanie i przyjęcie Ewangelii zmienia ludzkie życie, tym samym Ewangelia przemienia cały świat i powoduje wzrost w nim Królestwa Bożego, co jest wyraźną wolą Chrystusa, potwierdzoną ostatecznie skierowanym do Kościoła nakazem misyjnym (por. Mt 28,19n).

W opozycji do wielu tez wysuwanych dziś w ramach pluralistycznej teologii religii należy podkreślić, że tak jak na obecnym etapie historii zbawienia Wcielony Syn Boży w swej uwielbionej naturze nie działa w innych granicach niż odwieczny Logos, jako że innego Logosu, oderwanego od ludzkiej natury Chrystusa, nie ma, tak też nie istnieje On i nie działa bez Kościoła, z którym stanowi jedność: *Plenitudo ergo Christi, Caput et membra*<sup>34</sup>. Jak więc Chrystus jest jedyną drogą zbawienia, tak drogą tą staje się też Kościół, przez który otwiera się możliwość zbawienia dla wszystkich, a każda łaska Chrystusowa ma równocześnie „tajemniczy związek z Kościołem” (RMis 10). Kościół reprezentujący w świecie Chrystusa i stanowiący z Nim jedno, tak że „kto znalazł Kościół, znalazł Chrystusa”<sup>35</sup>, jest widzialną obecnością łaski w tym świecie i jej pośrednikiem, jakkolwiek to pośrednictwo, instrumentalne, jest innego porządku i innej natury niż ontyczne pośrednictwo Chrystusa<sup>36</sup>. Kościół jest też widowym zaczątkiem i narzędziem zainicjowanego w świecie przez Chrystusa Królestwa Bożego; znakiem sakramentalnym, poprzez który to Królestwo przychodzi do ludzi. Ponieważ ostatecznie jest ono urzeczywistnione i obecne w samym Chrystusie<sup>37</sup>, stąd też Kościół jest z woli Chrystusa „tym «miejscem», w którym można go rzeczywiście spotkać” (RMis 47).

---

<sup>34</sup> Św. Augustyn, *Enaratio in Ps. 17, 51*; por. KKK 795; DI 16.

<sup>35</sup> Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Wybrane zagadnienia z eklezjologii*, w: *Od wiary do teologii. Dokumenty Międzynarodowej Komisji Teologicznej 1969–1996*, red. J. Królikowski, Kraków 2000, s. 226. Por. J. Ratzinger, *Salus extra Ecclesiam nulla est*, „Znak” 17(1965), s. 616.

<sup>36</sup> Por. A. Skowronek, *Znoszenie granic w Kościele?* „Znak” 5(1994), s. 65; tenże, *Zbawienie w Kościele i przez Kościół*, „Materiały Problemowe” 3(1979), s. 48; J. Dupuis, *Universalité du christianisme: Jésus-Christ, le Règne de Dieu et l'Église*, „Revue Africaine des Sciences de la Mission” 2(1995) nr 2, s. 155-169.

<sup>37</sup> Por. A. Nowicki, *Królestwo Boże*, LTF, s. 691.

Mistyczna jedność Chrystusa z Kościołem, a równocześnie pochodzenie wszelkiej zbawczej łaski od Chrystusa, prowadzą do wniosku, że Kościół jest obecny wszędzie tam, gdzie dokonuje się zbawienie. Jeśli Bóg nie działa poza obrębem pośrednictwa Chrystusa, nie działa też bez pośrednictwa Kościoła (por. DI 14). Tak więc jak nie ma zbawienia bez Chrystusa i poza Chrystusem, tak też nie ma go bez Kościoła<sup>38</sup>. Oddziaływanie zbawczej łaski przekracza widzialne granice Kościoła i granice przynależności do niego: Kościół obejmuje sobą wszystkich, którzy przez łaskę są związani z Chrystusem, również wyznawców religii pozachrześcijańskich<sup>39</sup>. Dzięki związkowi zachodzącemu między Chrystusem, Kościołem i Królestwem Bożym owo Królestwo, podobnie jak zbawienie, obecne jest wszędzie tam, gdzie obecny jest Chrystus ze swą łaską i swym Kościołem. W Królestwie Bożym partycypują więc także religie pozachrześcijańskie (por. RMis 15; DI 19)<sup>40</sup>, co bynajmniej nie oznacza, że Kościół w ramach tego Królestwa jest tylko jedną z wielu równorzędnych dróg zbawienia (por. DI 21); wręcz przeciwnie, żadna religia nie może pełnić funkcji zbawczej w takim stopniu, w jakim pełni ją Kościół (por. ChR 85n).

Kościół, ze względu na obecność w nim Chrystusa, jest znakiem skutecznym, to znaczy, że zawiera w sobie rzeczywistość, na którą wskazuje. Dlatego skoro jest miejscem, w którym można realnie znaleźć Chrystusa i Jego łaskę, jest równocześnie miejscem, gdzie zbawienie jest obecne i gdzie może ono być skutecznie realizowane<sup>41</sup>. Zbawcza łaska mocą działania Ducha Świętego, dokonującego aplikacji owoców zbawczego dzieła Chrystusowego (por. DeV 11-14), z Kościoła właśnie, w którym owoce te zostały „złożone”, udzielana jest światu (por. DI 19) i obecna w dziejach świata oraz w kulturach i religiach ludzkości (DI 12). Rola Kościoła jako narzędzia zbawienia, będącego w istocie wspólnotą życia z Bogiem i innymi ludźmi, polega także na jednoczeniu, za przyczyną łaski, ludzi z Bogiem i między sobą oraz na wypełnianiu tym samym

---

<sup>38</sup> „Kościół jest sakramentem zbawienia świata nawet tam, gdzie świat nie jest Kościołem” (E. Bulanda, *Misyjny dialog Kościoła dzisiejszego z religiami niechrześcijańskimi*, w: *Kościół w świetle Soboru*, red. H. Bogacki, S. Moysa, Poznań 1968, s. 460).

<sup>39</sup> Nie stają się oni przez to automatycznie członkami Kościoła, gdyż to jest możliwe wyłącznie przez chrzest, jednakże są do niego przyporządkowani (KK 16).

<sup>40</sup> Por. J. Dupuis, *L'Église, le Règne de Dieu et les «autres»*, „Revue de l'Institut Catholique de Paris” 46(1993), s. 108-118; tenże, *Universalité du christianisme*, s. 146-155.

<sup>41</sup> Por. „Gdzie Kościół, tam i Duch Boży, a gdzie Duch Boży, tam Kościół i wszelka łaska” (św. Ireneusz, *Adversus Haereses* III, 24, 1. Cyt. za: A. Bober, *Antologia patrystyczna*, Kraków 1965, s. 48); „Gdzie łaska, tam zbawienie, gdzie zbawienie, tam Chrystus, gdzie Chrystus, tam Kościół” (A. Skowronek, *Zbawienie w Kościele i przez Kościół*, s. 51).

Chrystusowej woli (a także prośby skierowanej do Ojca) jedności wszystkich ludzi na wzór jedności Ojca z Synem (por. J 10,16; 11,52; 17,20-23). Cała historia zbawienia jest ostatecznie dokonywanym przez Chrystusa procesem jednania ludzkości z Bogiem i między sobą; ponieważ jest to zjednoczenie realizujące się w Chrystusie, Kościół jako Jego społeczność jest właśnie widocznym rezultatem tej Bożej aktywności. Tym samym Kościół staje się sensem historii<sup>42</sup>.

Wreszcie należy podkreślić i to, że odzwierciedlając i kontynuując zbawczą obecność i działalność Boga w świecie, która dokonała się nie tylko przez słowa, ale i przez czyny Jezusa, Kościół sprawuje kult i jest szafarzem zbawczej łaski, udzielanej przez Boga w ramach ekonomii sakramentalnej; słowa i czyny Kościoła stają się tym samym słowami i czynami Chrystusa. Kościół, sprawując kult Boga w jego najwyższej możliwej formie, prawdziwie uobecnia Chrystusowe, czyli jedyne, prawdziwe i uniwersalne misterium zbawcze, a równocześnie jest miejscem spotkania zmartwychwstałego Chrystusa z człowiekiem, któremu udziela On swego życia<sup>43</sup>.

Obecność Chrystusa decyduje też o obecności w Kościele wspomnianej już pełni życia religijnego i kultu, osiągananej dzięki Chrystusowi i w Chrystusie (por. DRN 2; RH 12; DI 22). Wszelkie elementy zbawcze obecne w religiach pozachrześcijańskich pochodzą z owej pełni Chrystusa, a więc i Kościoła, w niej znajdują swą skuteczność i moc zbawczą, która nie jest niezależna od Kościoła, tak jak od Chrystusa. Pełnia ta ogarnia wszelką możliwą rzeczywistość, objętą zbawczą ekonomią Boga, której Chrystus, Głowa wszelkiego stworzenia, jest Realizatorem. Każdy rozumny byt stworzony zmierza drogą, którą jest Kościół, do swej pełni osobowej, zamierzonej odwiecznie przez Boga<sup>44</sup>. Pełnia ta ma także swój wymiar społeczny, tak jak i człowiek jest istotą społeczną, dlatego Kościół jako nowy lud Boży jest znakiem i zaczątkiem wspólnotowego wymiaru zbawienia, realizowanego w miłości, będącej z woli Chrystusa kryterium zbawienia eschatycznego (por. Mt 25,31-46; 1 J 2,9-11; 3,14-17), a uzależnionej w swym wzroście, jak zaznaczono wyżej, od stopnia poznania prawdy o Bogu i o człowieku<sup>45</sup>.

---

<sup>42</sup> J. Cuda, *Stwórcza geneza człowieka. Syntetyczna refleksja inspirowana teologiczną refleksją J. B. Metzsa*, Katowice 1994, s. 54, 58n.

<sup>43</sup> Por. Cz. S. Bartnik, *Kościół Jezusa Chrystusa*, Wrocław 1982, s. 24-27; J. Daniélou, *Bóg i my. W stronę Chrystusa*, Kraków 1965, s. 282-286.

<sup>44</sup> Por. Cz. S. Bartnik, *Teologia historii*, Lublin 1999, s. 293; H. Waldenfels, *O Bogu, Jezusie Chrystusie i Kościele dzisiaj*, Katowice 1993, s. 193.

<sup>45</sup> Por. I. S. Ledwoń, *Kościół a religie pozachrześcijańskie*, w: *Kościół w czasach Jana Pawła II*, red. M. Rusecki, K. Kaucha, J. Mastej, Lublin 2005, s. 187-191.



Tak więc cel Kościoła, a tym samym cel prowadzonej przezeń misji, nie sprowadza się do zbawienia dusz czy zbawienia jednostki, lecz polega na zbawieniu świata. Kościół stanowi manifestację i urzeczywistnianie zbawczej ekonomii Boga w świecie (por. DM 9), w którym przez swe nauczanie i sakramenty już teraz objawia eschatyczną chwałę Boga, będąc tym samym „awan-gardą nowej ludzkości”, nie zaś „ekskluzywną i uprzywilejowaną wspólnotą oczekujących zbawienia”. Dając wszystkim ludziom świadectwo celu i sensu swej pielgrzymki, zaprasza ich do podążania tą zbawczą drogą. Będąc znakiem Chrystusowego odkupienia i pełniąc odkupieńczą posługę dla innych, Kościół nie jest wszystkim, ale dla wszystkich istnieje, dlatego także jego katolickość, będąca darem, jest w rzeczywistości zadaniem, a nie faktem. Tym bardziej więc Kościół musi pozbywać się nieustannie jakiegokolwiek integralistycznego czy monopolistycznego sposobu myślenia i działania, a jego misje nie mogą być ani teologicznym kolonializmem, ani imperialistyczną ekspansją<sup>46</sup>.

Chrystus uwielbiony, działając zbawczo w całym świecie, działa więc zawsze w łączności i jedności ze swym Kościołem<sup>47</sup>. Jak granice zbawienia są granicami Chrystusowej łaski, tak też wyznaczają granicę Kościoła: *Ubi Christus, ibi Ecclesia*. Jakkolwiek niechrześcijanie nie należą do Kościoła, to jednak – jako związani z Chrystusem przez łaskę – są przyporządkowani do Kościoła i znajdują się w zasięgu jego zbawczego oddziaływania. Jak nie ma Chrystusa bez Kościoła i nie ma zbawienia bez Chrystusa, tak nie ma ostatecznie zbawienia bez Kościoła. Dlatego też, jak stwierdza E. Bulanda, „Kościół jest sakramentem zbawienia świata nawet tam, gdzie świat nie jest Kościołem”<sup>48</sup>. Zbawienie istnieje poza Kościołem (poza jego widzialnymi granicami) tylko dlatego, że istnieje Kościół; wszelkie zbawienie jest możliwe w świecie dlatego, że istnieje Kościół – niezależnie od tego, ilu wyznawców Chrystusa by on skupiał. O ile więc przynależność do Kościoła nie jest konieczna dla zbawienia, o tyle istnienie Kościoła jest konieczne dla zbawienia kogokolwiek, gdziekolwiek i kiedykolwiek, nawet przed historycznym zaistnieniem tegoż Kościoła (wtedy zbawienie dokonywało się ze względu na Kościół, dzięki zbawczemu działaniu *Verbum Incarnandum*)<sup>49</sup>. *Extra Ecclesiam salus nulla* należy więc rozumieć jako *Sine Ecclesia salus nulla*, tak jak *Sine Christo salus nulla*.

---

<sup>46</sup> W. Kasper, *Czy religie niechrześcijańskie są zbawcze?*, w: *Ewangelizacja, dialog i rozwój*, s. 192-195.

<sup>47</sup> Por. J. Ratzinger, *Salus Extra Ecclesiam nulla est*, s. 616.

<sup>48</sup> *Misyjny dialog Kościoła dzisiejszego*, s. 460.

<sup>49</sup> I. S. Ledwoń, *Kościół a zbawienie w religiach*, w: *Wokół deklaracji „Dominus Iesus”*, red. M. Rusecki, Lublin 2001, s. 138.

W takie środowisko zbawienia, jakim jest Kościół (problematyka ta z oczywistych względów została zaledwie zarysowana), wprowadza człowieka sakrament chrztu, którego udzielanie staje się tym samym także elementem misji Kościoła; sakrament ten nie tylko jest bramą Kościoła, ale czyni człowieka chrześcijaninem, to jest człowiekiem należącym do Chrystusa, naznaczonym Jego imieniem, do Niego upodobnionym – człowiekiem ontycznie „nowym”<sup>50</sup>.

\* \* \*

Adagium *Extra Ecclesiam salus nulla* nie przestaje więc nadal być aktualne: zbawienie nie jest możliwe poza Kościołem, bo nie jest możliwe bez Kościoła. Ze ścisłego eklezjocentryzmu przy interpretacji tej formuły teologia współczesna – uwzględniając także pierwotne jej znaczenie i kontekst, w jakim się zrodziła – przeszła do chrystocentryzmu, ukazując zbawcze pośrednictwo Kościoła jako wynikające z jego ścisłego związku z Chrystusem – jedynym Pośrednikiem wszelkiego zbawienia. Nie tyle więc formalna przynależność do Kościoła, ile sama już obecność tego Kościoła w świecie jest warunkiem w ogóle możliwości dokonywania się zbawienia. Bynajmniej nie ogranicza to ani nie zubaża obrazu Kościoła, jego natury czy racji jego istnienia; wręcz przeciwnie – jeszcze bardziej eksponuje jego związek z Chrystusem, bogactwo jego natury sięgającej transcendencji oraz sens jego instrumentalnej i służebnej roli w całej historii zbawienia; nawet wszędzie tam, gdzie nie sięgają jego widzialne granice, ale gdzie sięga zbawcza łaska Boga.

### „EXTRA ECCLESIAM SALUS NULLA”?

#### Summary

The principle professing that there is no salvation outside the Church (*Extra Ecclesiam salus nulla*) has its long history going back to the patristic times. Formulated in specific circumstances it has been repeatedly evoked and differently interpreted. Today it is also valid, though some defining commentaries are required. The contemporary theology, taking into account primary meaning and context, in which the principle originated, interprets it Christocentrically.

---

<sup>50</sup> Por. tenże, *Kto to jest chrześcijanin?*, w: *Problemy współczesnego Kościoła*, red. M. Rusecki, Lublin 1997, s. 117-126.

The above mentioned principle points out the saving intercession of the Church, which arises from her close relationship with Christ – the only Intercessor of all salvation. It is not so much the formal membership in the Church as the very presence of the Church in the world that is an indispensable condition for salvation to be possible. This does not limit or reduce the image of the Church, her nature or the reason for her existence; to the contrary – her relationship with Christ, the richness of her nature and the significance of her servitude in whole the history of salvation is thus even better exposed.