

ZBIGNIEW KUBACKI  
Warszawa

## TEOLOGIA HERMENEUTYCZNA FORMUŁY „EXTRA ECCLESIAM NULLA SALUS” W KONTEKŚCIE POTRZEB DIALOGU MIĘDZYRELIGIJNEGO

Choć od czasu II Soboru Watykańskiego w teologii oraz przepowiadaniu Kościoła coraz mniej spotykamy się z odwołaniem się do formuły „Poza Kościołem nie ma zbawienia”, niemniej nie oznacza to, że formuła ta została przez Kościół całkowicie porzucona<sup>1</sup> Kwestia jej teologicznej interpretacji jest wciąż aktualna, zwłaszcza w kontekście rozwijających się teologii religii i dialogu międzyreligijnego. Na temat historii rozwoju tej formuły wiele ostatnimi laty napisano. W języku polskim pojawiła się książka ks. Franciszka Longchamps de Bériera pt. *Czy poza Kościołem nie ma zbawienia?*<sup>2</sup> Najbardziej fundamentalne w tym względzie wydają mi się dwie pozycje autorów zagranicznych: opublikowana w 1992 r. książka jezuita amerykańskiego Francisa A. Sullivana, *Salvation Outside the Church? Tracing the History of the Catholic Response*<sup>3</sup>, oraz opublikowana w 2004 r. książka jezuita francuskiego Bernarda Sesboüégo pt. *Hors de l'Eglise pas de salut. Histoire d'une formule et problèmes d'interprétation*<sup>4</sup> Jeśli chodzi o książkę Sesboüégo, to nie tylko moim zdaniem, ale także zdaniem dominikanina o. Benoît-Dominique'a de la Soujeole'a, z Uniwersytetu Fryburskiego, jest to najlepsza książka na ten temat w języku francuskim. Dlatego na nią głównie będę się powoływał, jak również na książkę Sullivana, która zdaniem Seboüégo, jest jednym z najlepszych opracowań tego tematu od strony dokumentacji historycznej.

---

<sup>1</sup> Vaticanum II czyni do niej aluzję chociażby w Konstytucji dogmatycznej o Kościele nr 14. Zaś wykładnię jej interpretacji udziela Kongregacja Nauki Wiary w Deklaracji „Dominus Iesus”. Zob. nr 20, przyp. 82.

<sup>2</sup> F. LONGCHAMPS DE BERIER, *Czy poza Kościołem nie ma zbawienia?*, Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów, Kraków 2005.

<sup>3</sup> F. A. SULLIVAN, *Salvation Outside the Church? Tracing the History of the Catholic Response*, New York-Mahwah, Paulist Press, 1992. Wszystkie cytaty z tej książki zaznaczone będą w tekście przez: Sullivan i numer strony.

<sup>4</sup> B. SESBOÜÉ, *Hors de l'Eglise pas de salut. Histoire d'une formule et problèmes d'interprétation*. DDB, Paris 2004. Wszystkie cytaty z tej książki zaznaczone będą w tekście przez: Sesboüé i numer strony.

Obydwaj teologowie stawiają pytanie o ciągłość doktrynalnego nauczania Magisterium Kościoła, czyli o to jak interpretować tę mającą kilkunastowieczną historię, a obecnie wielu chrześcijan krepującą, a przez niektórych po prostu odrzuconą do lamusa, formułę. Jest to pytanie z dziedziny hermeneutyki teologicznej.

Swoją książkę *Zbawienie poza Kościołem?* amerykański jezuita zaczyna od opowiedzenia krótkiej historii dotyczącej innego jezuitę, członka tej samej prowincji Towarzystwa Jezusowego, prowincji New England, i zmarłego pod koniec lat 60-tych XX wieku, ojca Leonarda Feeney'a. Sullivan pisze, że kiedy którykolwiek z członków prowincji New England umiera, to zostaje pochowany w jezuickim grobowcu znajdującym się w mieście Weston, w Massachusetts. I choć ojciec Feeney był jednym z najbardziej uzdolnionych i znanych jezuitów, jakich kiedykolwiek posiadała prowincja New England, to jednak nie jest on pochowany we wspomnianym grobowcu. Nie jest, bo nie umarł jako jezuita. Z zakonu nie odszedł, lecz został wydalony przez Ojca Generała. Ojciec Feeney pochowany jest jako założyciel zgromadzenia Niewolników Niepokalanego Serca Maryi, a na jego grobowcu wryty jest napis *Extra Ecclesiam nulla salus* (Poza Kościołem nie ma zbawienia). W latach 40-tych XX wieku ojciec Feeney, jako ceniony teolog, publicznie oskarżył o herezję ówczesnego arcybiskupa Bostonu, Richarda J. Cushinga, który uznawał, iż można być zbawionym bez formalnego przynależenia do Kościoła. Jezuita amerykański się temu przeciwstawił, gdyż w sposób literalny rozumiał on klasyczną formułę *Extra Ecclesiam nulla salus*. Stąd wnioskował, że nie ma zbawienia dla tych, którzy w chwili śmierci nie są członkami Kościoła, przynajmniej z wyraźnego pragnienia. To rygorystyczne rozumienie w Kościele katolickim zostało uznane za błędne przez Piusa XII w encyklice *Mystici corporis* (1943) i w odnoszącym się do tej encykliki liście Świętego Oficjum z 1949 r. adresowanym do biskupa Bostonu, w którym Magisterium Kościoła przeciwstawia się rygorystycznej interpretacji formuły przez jezuitę amerykańskiego. Ponieważ ojciec Feeney nie chciał się podporządkować decyzji Kościoła, został z zakonu wydalony. Podobno pod koniec swego życia pojednał się z Kościołem katolickim, choć pewnym nie jest czy wyrzekł się swojej teologii. Od czasu wspomnianej encykliki Piusa XII, a jeszcze bardziej od czasu II Soboru Watykańskiego nikt w Kościele katolickim oficjalnie nie naucza rygorystycznej interpretacji formuły *Extra ecclesiam nulla salus*.

W swojej książce F. A. Sullivan pyta jednak, jak to się stało, że przez całe wieki Kościół wydawał się nauczać dokładnie to, czego bronił ojciec Feeney, i że nagle nastąpił diametralny zwrot o 180%, tak iż tego, co kiedyś było doktryną, teraz zostało uznane za nieortodoksyjne. Innymi słowy, jak należy interpretować formułę *Extra Ecclesiam nulla salus*? Wraz z tymi pytaniami znajdujemy się w sercu tego, czym zajmuje się hermeneutyka teologiczna, czyli w interpretacji dogmatycznych oświadczeń Kościoła.

Pytanie o interpretację formuły *Extra Ecclesiam nulla salus* stawia także Bernard Sesboüé. Swoją książkę zaczyna od zestawienia dwóch tekstów soborowych: pierwszym jest „Dekret dla jakobitów” Soboru Florenckiego (1442); drugim są oświadczenia II Soboru Watykańskiego w konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*.

#### „Dekret dla jakobitów” Soboru Florenckiego(1442).

„[Święty rzymski Kościół katolicki] *stanowczo wierzy, wyznaje i głosi*, że nikt z tych, którzy znajdują się poza Kościołem katolickim, nie tylko poganie, ale także żydzi lub heretycy i schizmatycy, *nie mogą zostać uczestnikami życia wiecznego*, ale pójdą „w ogień wieczny, przygotowany diabłu i jego aniołom (Mt 25, 41), chyba że przed końcem ich życia do niego przystąpią. Wyznaje także, że tak wielkie ma znaczenie jedność ciała Kościoła, że tylko w tej jedności pozostającym pomagają do zbawienia sakramenty kościelne oraz im tylko wieczną nagrodę wysługują posty, jałmużny i inne uczynki pobożności oraz praktyki chrześcijańskiego życia. «Nikt nie może być zbawiony, choćby jego jałmużny były wielkie i choćby przelał krew za Chrystusa, jeśli nie pozostanie w łonie Kościoła katolickiego i w jedności z nim» [por. św. Fulgencjusz, *De fide ad Petrum* – PL 65, 703 n] „ (Dz.1963, 1351; częściowo w BF II, 25).

#### Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, Vaticanum II

„Ci wreszcie, którzy jeszcze nie przyjęli Ewangelii, w rozmaity sposób przyporządkowani są do Ludu Bożego. Przede wszystkim więc naród, który pierwszy otrzymał przymierze i obietnice i z którego narodził się Chrystus wedle ciała (por. Rz 9, 4-5), lud dzięki wybraniu szczególnie umiłowany ze względu na przodków, albowiem Bóg nie żałuje darów i wezwania (por. Rz 11, 28-29). Ale plan zbawienia obejmuje także i tych, którzy uznają Stworzyciela, wśród nich zaś w pierwszym rzędzie mużłmanów; oni bowiem wyznając, iż zachowują wiarę Abrahama, czczą wraz z nami Boga jedynego i miłosiernego, który sędzić będzie ludzi w dzień ostateczny. A i od innych, którzy szukają nieznanego Boga po omacku i wśród wyobrażeń, od takich również Bóg sam nie jest daleko, skoro wszystkim daje życie, tchnienie i wszystko (por. Dz 17, 25-28), a Zbawiciel chciał, aby wszyscy ludzie byli zbawieni (por. 1 Tym 2, 4). Ci bowiem, którzy bez własnej winy nie znają Ewangelii Chrystusowej i Kościoła Chrystusowego, szczerym sercem jednak szukają Boga i wolę Jego poprzez nakaz sumienia poznają starają się pod wpływem łaski pełnić czynem, mogą osiągnąć wieczne zbawienie. Nie odmawia też Opatrzność Boża koniecznej do zbawienia pomocy takim, którzy bez własnej winy w ogóle nie doszli jeszcze do wyraźnego poznania Boga, a usiłują, nie bez łaski Bożej, wieść uczciwe życie. Cokolwiek bowiem znajduje się w nich z dobra i prawdy, Kościół traktuje jako przygotowanie do Ewangelii i jako dane im przez Tego, który każdego człowieka oświeca, aby ostatecznie posiadał życie” (LG 16).

„Ocena przyniesiona przez te dwa Sobory, na przestrzeni pięciuset lat, jawi się bardziej niż odmienna; na pierwszy rzut oka jest ona przeciwstawna” – stwierdza jezuita francuski (Sesboüé, 9). Nie chodzi tu jedynie o sam ton wypowiedzi, ale przede wszystkim o ich treść. Otóż, są to dwie oficjalne wypowiedzi Kościoła i – jak zauważa Sesboüé – jeśli któraś z nich ma większy autorytet, to z perspektywy czysto formalnej, jest nią ta wcześniejsza. Czy zatem

między tymi dwiema oficjalnymi wypowiedziami Kościoła istnieje rzeczywista sprzeczność? Gdyby jednak tak było, byłby to przykład na to, że nie ma kontynuacji w doktrynalnym nauczaniu Kościoła. A skoro Kościół mógł się mylić w sprawie możliwości zbawienia dla niechrześcijan, to czy nie myli się on również w innych sprawach, które obecnie podaje jako niezmienną doktrynę? Problem zatem jest poważny. Jak interpretować tę formułę, której oficjalnie Kościół nigdy się nie wyrzekł? Jaka jest zwarta w niej niezmienna intencja wiary Kościoła?

Odpowiedź na te pytania wymaga pewnej hermeneutyki teologicznej. Jak wyżej powiedziałem, w części zasadniczej mego wykładu będę szedł śladem Sullivana i Sesboüégo nie tylko ze względu na to, że są jezuitami, lecz przede wszystkim dlatego, że uważam ich metodę za słuszną, a interpretację za interesującą i przekonującą. W ich metodzie zawarte jest istotne założenie hermeneutyczne, mianowicie:

- po pierwsze, że prawda wiary zawarta i wyrażona w tej formule znajduje się ponad materialnością tego, co ona stwierdza;

- oraz po drugie, że to jedynie poprzez śledzenie rozwoju tej formuły w żywej tradycji Kościoła można do dojść do prawdy wiary, którą ona zawiera.

Dlatego zanim przejdę do interpretacji tej formuły i pytania o jej niezmienny sens oraz zawartą w niej niezmienną prawdę wiary, choć skrótowo należy prześledzić jej historyczny rozwój oraz jej recepcję.

Przyjętą przez Sullivana i Sesboüégo zasadę hermeneutyczną odnoszącą się do interpretacji formuły *Extra Ecclesiam nulla salus* ująć można w trzech punktach:

- po pierwsze mówi ona, że dla właściwej interpretacji przesłania formuły konieczne jest usytuowanie związanych z nią wypowiedzi Ojców Kościoła, papieży, soborów i teologów, we właściwym im kontekście historyczno-eklezyjastycznym.

- po drugie przesłanie wiary tej formuły należy interpretować w całości jej rozwoju i recepcji.

- w końcu po trzecie interpretacja tej formuły winna być czyniona w kontekście całości doktryny chrześcijańskiej, a więc także i prawdy o powszechnej woli zbawczej Boga.

Otóż, kiedy śledzi się historyczny rozwój tej formuły, jej zastosowanie i reinterpretacje na przestrzeni wieków, wyraźnie widać, iż funkcjonowała ona nieustannie w twórczym napięciu z afirmacją wiary o powszechnej woli zbawczej Pana Boga (por. 1 Tm 2, 4). Sesboüé stwierdza: „*Adagium* to nigdy nie funkcjonowało samoistnie. W kontekście dogmatu nigdy nie było zasadą, ale raczej następstwem lub konkluzją. [...] Należy zatem je zrelatywizować nie tylko w sposób synchroniczny, ale również diachroniczny. Gdyż *to całość tej historii nadaje jemu jego autentyczny sens*” (Sesboüé, 319). Innymi słowy, kiedy śledzimy rozwój tej formuły widzimy, jak ona sama potrafiła się „korygować” Przy-

toczona wyżej wypowiedź II Soboru Watykańskiego może być uważana za jedną z ostatnich na przestrzeni wieków takich korekcji wniesionych przez wypowiedzi Magisterium Kościoła do interpretacji tej formuły. Zdolność korygowania się wyraża jeden z istotnych aspektów prawd wiary, których depozytariuszem jest Kościół. Prawdy wiary nie są bowiem prawdami matematycznymi, ale prawdami Objawienia Bożego, których celem jest wyrażenie intencji zbawienia człowieka przez Boga. Prawda tego typu nigdy nie zostanie zamknięta w sztywnych ramach pojęć i formuł. Dlatego należy rozróżnić pomiędzy intencją, która pragnie wyrazić niezmienną prawdę wiary, a jej formalnym wyrażeniem za pomocą formuł i definicji, które są naznaczone kontekstem kulturowym i mentalnością danej epoki. Pytanie zatem brzmi: jaka prawda wiary zawarta jest w formule „Poza Kościołem nie ma zbawienia” oraz jak do niej dojść? Jak już powiedziałem, pierwszym krokiem, jaki należy poczynić w poszukiwaniu odpowiedzi na to pytanie jest prześledzenie rozwoju i recepcji tej formuły, gdyż to jedynie poprzez śledzenie jej rozwoju i recepcji w żywej tradycji Kościoła można dojść do prawdy wiary, którą ona zawiera.

## I. Krótki przegląd historii rozwoju i recepcji formuły

### 1. Początki patrystyczne

Formuła „Poza Kościołem nie ma zbawienia” pojawia się w okresie patrystycznym w III wieku. Powszechnie jako jej autora uważa się św. Cypriana z Kartaginy<sup>5</sup>. W Kościele Wschodnim głosił ją Orygenes i inni Ojcowie. Podsumowując pisma św. Ignacego, św. Ireneusza, Orygenesisa i św. Cypriana F. A. Sullivan stwierdza: „Widzimy, że kiedy ci pierwsi chrześcijańscy pisarze mówili o ludziach wykluczonych ze zbawienia z racji ich bycia poza Kościołem, to zawsze czynili to jako ostrzeżenie dla chrześcijan, których oceniali jako winnych poważnych grzechów herezji i schizmy. Jest całkiem możliwe, że gdyby byli zapytani, odpowiedzieliby, że także dla Żydów i pogan nie było zbawienia poza Kościołem. Dla historii tej formuły znaczące jednak jest to, że w czasach kiedy chrześcijanie są jeszcze prześladowaną mniejszością, nie widzimy, aby odnoszono tę formułę do innych poza chrześcijanami” (Sullivan, 23). Dokładnie tak samo okres ten podsumowuje B. Sesboué. Stwierdza, że propagującego tę formułę Cypriana nie interesowało pytanie dotyczące o zbawienie ludzkości, ale interesowała go jedność Kościoła. Dlatego u samych początków formuła kierowana była wyłącznie do chrześcijan i odnosiła się przede wszystkim do schizmatyków.

Sytuacja ta zmieni się, kiedy chrześcijaństwo stanie się oficjalną religią Cesarstwa Rzymskiego. Wówczas coraz częściej Ojcowie Kościoła powyższą

---

<sup>5</sup> Por. Św. CYPRIAN, *Epist.* 4, 21; LV, 24; 83, 21; 74, 7; *De cath. eccl. unitate*, c. 6; PL 4, kol. 502.

formułę odnoszą także do Żydów i pogan. Wynikało to m.in. z przekonania, że teraz Ewangelia była głoszona wszędzie i każdy miał możliwość jej przyjęcia. Pozostawanie poza Kościołem oznaczało zatem świadomy wybór Żydów i pogan przeciwko Chrystusowi.

Z całą pewnością tym, który swymi pismami wywarł największy wpływ na interpretację formuły *Extra Ecclesiam nulla salus* był św. Augustyn, biskup Hippony. W jego pismach możemy wyszczególnić dwa różne podejścia: pierwsze dotyczy zbawienia tych, którzy żyli przed przyjściem Chrystusa; drugie – tych, którzy żyli po Nim. I tak, w duchu św. Justyna i innych wcześniejszych Ojców, Augustyn widzi możliwość zbawienia dla tych wszystkich sprawiedliwych spośród Żydów i pogan, którzy żyli przed narodzeniem Jezusa Chrystusa<sup>6</sup>. To prowadzi go do kolejnego wniosku. Skoro ci sprawiedliwi zostali zbawieni przez ich wiarę w Chrystusa, dlatego Chrystus jest ich głową, a oni są członkami jego mistycznego ciała. Tworzą zatem Kościół. Augustyn wyraża to w sformułowaniu „*Ecclesia ab Abel*” (Kościół począwszy od sprawiedliwego Abela)<sup>7</sup>. Obecna jest tu ciekawa idea, którą głosili już wcześniejsi Ojcowie np. Orygenes, dotycząca preegzystencji Kościoła. Augustyn widział zatem wszystkich sprawiedliwych żyjących przed przyjściem Chrystusa jako członków Kościoła, bo Kościół jest mistycznym ciałem Chrystusa, a zbawieni przez wiarę w Niego są jego członkami.

Podczas gdy Augustyn przyznawał wszystkim sprawiedliwym Żydom i poganom, którzy żyli przed przyjściem Chrystusa, możliwość wiary w Niego i możliwość zbawienia, tak po Jego przyjściu możliwość ta znajduje się tylko w prawowiernym Kościele, poza którym nie ma zbawienia tak samo dla pogan i Żydów, jak i dla heretyków i schizmatyków. Augustyn utrzymuje, że po przyjściu Chrystusa, zbawienia nie dostąpią nie tylko ci Żydzi i poganie, którzy zetknęli się z Ewangelią i ją odrzucili, ale także ci, którzy nigdy o niej nie słyszeli. Biskup Hippony zdawał bowiem sobie sprawę, że istnieją w Afryce plemiona, które nigdy o Chrystusie nie słyszały. Wyszczególnia dwa rodzaje argumentacji. Najpierw niemożność zbawienia dla tychże plemion Augustyn argumentował tym, że w swojej wszechwiedzy Bóg wiedział, że nawet gdyby dał tym ludom poznanie Ewangelii, to i tak by ją odrzuciły. Drugi, późniejszy argument związany z okresem antypelagiańskim opiera się na teorii grzechu pierworodnego. Z racji grzechu pierworodnego wszyscy ludzie zasłużyli na wieczne potępienie i Bóg jest sprawiedliwy jeśli wydaje taki wyrok na tych, którzy po przyjściu Chrystusa nigdy o nim nie słyszeli i nie zetknęli się z Ewangelią. Ten sam argument św. Augustyn stosuje do zmarłych bez chrztu niemowląt. Natomiast to, że niektórzy, tzn. członkowie prawowiernego Kościoła katolickiego, zostaną zbawieni, było, zdaniem Augustyna, dowodem na Boże miłosierdzie<sup>8</sup>.

<sup>6</sup> Por. Św. AUGUSTYN, *Epist.* 102m. 11-15; CSEL 34. 2, 553-558.

<sup>7</sup> Por. TENŻE, *Sermo* 341. 9, 11; PL 39, 1499-1500.

<sup>8</sup> Por. TENŻE, *De natura et gratia*, 4-5; PL 44, 249-250.

Podsumujmy: z jednej strony św. Augustyn przyjmował możliwość zbawienia dla tych sprawiedliwych pośród Izraelitów i pogan, którzy żyli przed Chrystusem, z drugiej natomiast, po przyjściu Chrystusa, z wiecznego zbawienia wykluczeni byli nie tylko heretycy i schizmatycy, którzy przed śmiercią nie pojednali się z Kościołem katolickim, nie tylko też Żydzi i poganie, którzy usłyszeli głoszoną Ewangelię, lecz w nią nie uwierzyli, ale także ci wszyscy, którzy żyjąc sprawiedliwie nigdy o Chrystusie i Jego Ewangelii nie słyszeli oraz ponadto wszystkie zmarłe bez chrztu niemowlęta.

Teologiem, który w oparciu o Augustyna w tym właśnie duchu zradykalizował formułę „*Poza Kościołem nie ma zbawienia*”, był Fulgencjusz z Ruspe (468-533), który w *De vocatione omnium gentium* oraz w *De fide ad Petrum* wygłosił potępienie wszystkich znajdujących się poza Kościołem katolickim. Pisał:

„Miejcie absolutną pewność i żadnej wątpliwości, że nie tylko wszyscy poganie, ale również wszyscy Żydzi i wszyscy heretycy i schizmatycy, którzy umierają poza Kościołem katolickim pójdą w ogień wieczny, przygotowany diabłu i jego aniołom [Mt 25, 41]”<sup>9</sup>

Na szczęście, obok radykalnych twierdzeń Augustyna, które w sformalizował i jeszcze bardziej zradykalizował Fulgencjusz z Ruspe, niejako równolegle istniał w Kościele nurt, który mniej radykalnie interpretował formułę *Extra Ecclesiam nulla salus*. Tak np. św. Prosper z Akwitani, uczeń Augustyna, podkreślając absolutne pierwszeństwo łaski i wolności Boga, w opozycji do swego mistrza twierdził jednocześnie, że Bóg pragnie zbawienia całego rodzaju ludzkiego, i że Chrystus umarł nie tylko za wierzących, ale za wszystkich ludzi, także za niewierzących i grzeszników. Wprowadził też rozróżnienie na łaskę „generalną”, której Bóg udzielił wszystkim ludziom i która wystarcza, aby osiągnąć zbawienie, oraz łaskę „specjalną”, która związana jest ze światłem płynącym z Ewangelii i daje pełne poznanie Boga<sup>10</sup>

Jak zauważa Bernard Sesboüé, z historii rozwoju tej formuły w okresie patrystycznym dwa punkty należy podkreślić i wziąć pod uwagę dla właściwej jej interpretacji. Pierwszy dotyczy stopniowego rozszerzania się aplikacji tej formuły. Początkowo odnosiła się ona jedynie do chrześcijańskich schizmatyków i heretyków. Z czasem została rozszerzona na Żydów i pogan, a nawet na umierające bez chrztu niemowlęta. Drugi punkt odnosi się do wzrastającego stopnia autorytetu, jaki z racji tradycyjnego używania jej był jej przypisywany. Z rozwoju tej formuły w okresie patrystycznym teolog francuski podkreśla jako aspekt negatywny to, że progresywnie rozwój formuły „*Poza Kościołem nie ma zbawienia*” przyczyniał się do zatracania równie silnie obecnej w Biblii perspektywy powszechnej woli zbawczej Boga. Jako aspekt pozytywny natomiast Sesboüé wskazuje na fakt, iż mimo coraz bardziej rygorystycznej interpretacji formuła nie została odniesiona do sprawiedliwych Żydów i pogan, którzy żyli przed

<sup>9</sup> FULGENCJUSZ Z RUSPE, *De fide ad Petrum*, 38 (79); PL 65, 704.

<sup>10</sup> POR. PROSPER Z AKWITANI, *De vocatione*, 2, 17; PL 51, 704.

Chrystusem. „Jeśli – pisze jezuita francuski – połączymy to uznanie z doktryną o *Ecclesia ab Abel*, wówczas znajdziemy się wobec niesamowitej otwartości: można « przynależać » do Kościoła bez przynależenia do jego instytucji historycznej i widzialnej” (Sesboüé, 74-75).

## 2. Średniowiecze: Sobór Florencki i św. Tomasz

### Sobór Florencki

Znakomita większość teologów średniowiecza odcięła się od rygorystycznej pozycji św. Augustyna o wiecznym potępieniu zmarłych bez chrztu niemowląt. Tacy teologowie jak św. Anzelm i Piotr Abelard podkreślali, że dzieci, które umarły bez chrztu nie znajdują się w piekle, lecz jedynie pozbawione będą wizji uszczęśliwiającej. Pozycja ta przyjęta została również przez papieża Innocentego III. Jak zauważa Francis A. Sullivan odrzucenie pozycji św. Augustyna odnośnie do losu nieochrzczonych niemowląt wynikało u teologów średniowiecznych z odrzucenia jego innej tezy, mianowicie, że nie za wszystkich umarł Chrystus i że grzech pierworodny jest wystarczającą racją usprawiedliwiającą wieczne potępienie niemowląt, jak i wszystkich sprawiedliwych żyjących po Chrystusie, także tych, którzy o Nim i Jego Ewangelii nigdy nie słyszeli. „Wspólnym zdaniem teologów średniowiecznych było, że jedyną niewiarą, która zasługiwałaby na kary piekła, był osobisty grzech niewierności” (Sullivan, 46). Nie oznacza to wcale, iż papieże, sobory i teologowie średniowiecza łagodnie interpretowali formułę „Poza Kościołem nie ma zbawienia”. By się przekonać, że tak nie było wystarczy przypomnieć wyżej cytowany „Dekret dla jakobitów” Soboru Florenckiego (1442).

W dekrete tym formuła *Extra Ecclesiam nulla salus* odnosi się nie tylko do heretyków i schizmatyków, lecz także do Żydów i pogan. Przyjęta jest w nim rygorystyczna teologia Fulgencjusza, który twierdził, że odłączenie od Kościoła równoznaczne jest odłączeniu od Chrystusa i w konsekwencji od zbawienia.

Zasadnicze pytanie dotyczy oceny wartości dogmatycznej, jaką posiada powyższy dekret Soboru Florenckiego. F. A. Sullivan daje następującą odpowiedź: „Biskupi na Soborze Florenckim z całą pewnością wierzyli, że Bóg jest dobry, że będąc dobry jest sprawiedliwy i że sprawiedliwy Bóg nie skazuje niewinnych na ogień piekielny. Wnioskiem nie do uniknięcia jest, że musieli wierzyć, że wszyscy poganie, Żydzi, heretycy i schizmatycy byli winni i zasługiwali na wieczne potępienie” (Sullivan, 67-68).

Interesującym uzupełnieniem tej odpowiedzi jezuita amerykańskiego jest wypowiedź jego francuskiego współbrata. Pisząc o Soborze Florenckim Sesboüé pyta: Co Ojcowie Soborowi chcieli rzeczywiście powiedzieć przez to, co powiedzieli? Szukając odpowiedzi jezuita francuski, zgodnie z przyjętymi zasadami hermeneutyki teologicznej, sytuuje tę wypowiedź soboru w kontekście jego wcześniejszych wypowiedzi w innych kwestiach i tu Sesboüé znajduje

pierwsze światło. Zauważa bowiem, że jeśli z jednej strony w „Dekrecie dla jakobitów” w sposób generalny sobór stwierdza, że także heretycy i schizmatycy nie będą zbawieni, tak z drugiej strony w „Dekrecie dla Greków” (1439) na temat jedności z nimi, sobór wydaje się uznawać Greków i Łacinników jako synów jednego Kościoła. Tekst soborowy mówi o dwóch gałęziach widzialnego Kościoła, na Zachodzie i na Wschodzie. Nie mówi się o powrocie Greków do Kościoła Zachodniego, lecz o pojednaniu braci podzielonych i oddzielonych. Zestawienie tych dwóch wypowiedzi prowadzi teologa francuskiego do następującej konkluzji: „Widzimy, że między oceną pryncypialną [Dekretu dla jakobitów – Z.K.] a rozważeniem konkretnej sytuacji [Dekretu dla Greków – Z.K.] istnieje ogromny dystans, który silnie relatywizuje pierwszą wypowiedź. (...) Wniosek, jaki można wyciągnąć z tych kilku danych, jest taki, że drastyczna formuła *Dekretu dla jakobitów* jest jedynie pozycją soboru o charakterze ogólnym wskazującą na doktrynalną zasadę, której celem nie jest ściśle określenie tych, których wskazuje przez użyte terminy. Przynależność do Kościoła nie jest oczywiście rozumiana w ten sam sposób w abstrakcji i w konkretności. Partnerzy wschodni, teoretycznie schizmatycy, są w rzeczywistości traktowani jako członkowie Kościoła siostrzanego, z którym istnieje pewne nieporozumienie” (Sesboüé, 92 i 93).

Druga uwaga Sesboüégo pokrywa się z tym, co powiedzieliśmy wyżej prezentując interpretację F. Sullivana. Dotyczy ona kontekstu historycznego oraz związanej z nim ówczesnej mentalności. Ojcowie Soboru Florenckiego byli ludźmi swojej epoki i dla nich świat był światem chrześcijańskim. Wierzyli, że wszyscy poganie, Żydzi, heretycy i schizmatycy byli winni ich niewiary i dlatego zasługiwali na wieczne potępienie.

Jak zatem interpretować te dość jednoznacznie brzmiące oświadczenia Soboru Florenckiego? Zdaniem Sesboüégo bezpośrednia i literalna interpretacja soborowej deklaracji na temat zbawienia niechrześcijan oraz schizmatyków i heretyków, która czyniłaby z niej zasadę myślenia o charakterze ekskluzywistycznym, „byłaby jednocześnie błędna i niesprawiedliwa” (Sesboüé, 104). Istnieje bowiem dystans między tym, co sformułowanie zamierza wyrazić, a tym co, w sposób niezręczny wyraża. „Sformułowanie Soboru Florenckiego – konkluduje Sesboüé – zawiera element prawdy, który należy precyzyjnie wyłuskać ze zbytycznej powłoki: Kościół Jezusa Chrystusa odgrywa rolę zasadniczą w zbawieniu wszystkich ludzi. *Poza nim* winno być rozumiane w sensie *bez niego*, pojęte jako *całkowicie bez niego*” (Sesboüé, 104). Na korzyść takiej właśnie interpretacji deklaracji Soboru Florenckiego oraz całej formuły przemawia zdaniem Sesboüégo recepcja i interpretacja tejże formuły przez Kościół w późniejszych wiekach. Innymi słowy – i jest to, moim zdaniem, kapitalna uwaga jezuita francuskiego – recepcja i interpretacja deklaracji Soboru Florenckiego (jak i całej formuły) w późniejszych wiekach przez nauczanie Kościoła jest kolejnym istotnym wyznacznikiem wskazującym na zawarty w niej *sens intencji wiary*.

## Święty Tomasz

Św. Tomasz jest synem swej epoki. W teologii Akwinaty znaleźć można potwierdzenie tezy, że ani poganie (np. muzułmanie), ani Żydzi, ani heretycy, ani schizmatycy nie osiągną zbawienia poza Kościołem katolickim, choć obecne są u niego również inne stwierdzenia, które późniejszym teologom posłużą do bardziej otwartej interpretacji formuły *Extra Ecclesiam nulla salus*.

Św. Tomasz wyznawał, że jedynym Pośrednikiem zbawienia jest Jezus Chrystus, i że do zbawienia konieczna jest wiara w Niego. Niemniej, w oparciu o Hbr 11,6, przyjmował, że wiara w jednego i jedyne Pośrednika może być na sposób domyślny (*implicite*) zawarta w wierze w Boga (por. ST, II-II, q. 1. a. 7). Akwinata pisze, iż wielu sprawiedliwych żyjących przed Chrystusem otrzymało objawienie o Chrystusie.

„Wielu spośród pogan otrzymało objawienie o Chrystusie, o czym świadczą ich zapowiedzi. (...) Jeśli zaś niektórzy z nich dostąpili zbawienia bez otrzymania objawienia, to dostąpili go nie bez wiary w Pośrednika; i choć nie mieli wyraźnej wiary, mieli przecież wiarę domyślną, wierząc w Opatrzność, że Bóg ratuje ludzi sposobami sobie właściwymi, i że Duch Święty objawiłby prawdę niektórym szukającym” (ST, II-II, q. 2, a. 7, at. 3)<sup>11</sup>

Wydaje się, że także niechrześcijanom, którzy żyli po Chrystusie św. Tomasz uchyla furtkę do nieba. Bowiem, choć z jednej strony podtrzymuje tezę o konieczności wyraźnej wiary w Chrystusa i przynależności do Kościoła katolickiego, by osiągnąć zbawienie, to z drugiej, w przeciwieństwie do Augustyna, przyjmuje, że Bóg pragnie zbawić wszystkich ludzi i dlatego wszystkim daje wystarczającą łaskę, by osiągnęli zbawienie (por. ST, III, q. 76, a. 3). Taką interpretację myśli Tomasza zdają się potwierdzać:

a) Po pierwsze, jego koncepcja wiary domyślnej (*implicite*) w Chrystusa, która, zgodnie z Hbr 11,6, zawarta jest w sposób domyślny w wierze w Boga (por. II-II, q. 1. a. 7) i która nie dotyczyłaby jedynie tzw. sprawiedliwych żyjących przed Chrystusem, ale również tych, którzy narodzili się po Chrystusie. Podstawy do takiej interpretacji daje jego teoria, jaką znajdujemy w *Komentarzu do Sentencji oraz Dysputach problemowych o prawdzie (De Veritate)*, wedle której takim ludziom (określanym jako wychowanych na pustyni pośród dzikich zwierząt), postępującym zgodnie ze wskazaniem rozumu naturalnego w poszukiwaniu dobra i unikaniu zła, z pewnością Bóg objawi konieczne prawdy do zbawienia, albo drogą wewnętrznego objawienia, albo wysyłając im apostoła lub anioła. W ten sposób dzięki Opatrzności Bożej tacy ludzie poprzez autentyczny akt wiary – który jest konieczny do zbawienia – osiągnęliby życie wieczne<sup>12</sup>

<sup>11</sup> Wszystkie cytaty z *Sumy teologicznej* za jej pl. tłum. pod redakcją ks. Stanisława Bełcha, Katolicki ośrodek wydawniczy „Veritas”, Londyn 1973.

<sup>12</sup> Por. Św. TOMASZ, *II Sent.*, d. 28, q 1, a. 4 ad 4; *III Sent.*, d. 25, q. 2, a. 1, qc. 1, qd 1; *De Ver.*, q 14, a 11, ad 1. Cyt. za H. BOUILLARD, *Conversion et grâce chez s. Thomas d'Aquin. Etude historique*. Aubier, Paris 1944, 192.

b) Po drugie, za możliwością zbawienia niechrześcijan żyjących po Chrystusie może przemawiać jego wizja odnośnie do pragnienia sakramentu chrztu, które to pragnienie także może mieć charakter domyślny.

„Jak już powiedziano, można przed chrztem otrzymać odpuszczenie grzechów, o ile ma się *pragnienie chrztu wyraźnie lub domyślnie*” (III, q. 69, a. 4, at. 2).

### 3. Przełom wielkich odkryć geograficznych

Odkrycia geograficzne XV i XVI wieku nie tylko powiększyły horyzonty geograficzne, lecz również sprawiły, że na nowo zaczęto pytać: jak pogodzić naszą wiarę w powszechną zbawczą wolę Boga z faktem, że najwyraźniej pozostawił On nie tylko nieliczne jednostki, lecz całe ludy, poza możliwością stania się członkami Kościoła, poza którym przecież nikt nie może być zbawiony? W tym kontekście zaczyna rozwijać się teoria wiary domyślnej (*implicite*) i domyślnego chrztu, która swój punkt wyjścia bierze w teologii św. Tomasza. Głównymi autorami rozwoju tej teorii byli dominikanie z Salamanki i jezuici z Kolegium Rzymskiego (por. Sullivan, 69-102). Spośród wszystkich teologów tego okresu najbardziej rewolucyjną propozycję zaprezentował Juan De Lugo. Uznał on bowiem, że nie tylko poganie, ale również heretycy, Żydzi i muzułmanie mogą być zbawieni przez szczerą i nadprzyrodzoną wiarę w Boga. Pisał:

„Tych, którzy nie wierzą wraz z Kościołem katolickim, można podzielić na kilka kategorii. Są tacy, którzy choć nie wierzą we wszystkie dogmaty religii katolickiej uznają jednego i prawdziwego Boga – takimi są Turcy i wszyscy muzułmanie, jak również i Żydzi.

– Inni, jak to jest w przypadku większości heretyków, uznają Boga Trójjedynego i Chrystusa (...). Jeśli teraz ci ludzie, z racji *nieznajomości nie do przezwyciężenia*, nie są winni grzechu niewierności, to mogą osiągnąć zbawienie. Gdyż ci, którzy znajdują się w stanie *nieznajomości nie do przezwyciężenia* odnośnie do niektórych artykułów wiary, lecz wierzą w inne, nie są formalnie heretykami, lecz posiadają nadprzyrodzoną wiarę, przez którą wierzą w prawdziwe artykuły i na tej podstawie mogą dokonać doskonałego żalu za grzechy, przez który mogą być usprawiedliwieni i zbawieni.

– To samo należy powiedzieć odnośnie do Żydów, jeśli są jacyś, którzy w *sposób nie do przezwyciężenia pomylili się* co do religii chrześcijańskiej. Gdyż wciąż mogą oni posiadać nadprzyrodzoną wiarę w Boga oraz co do innych artykułów opartych na Piśmie Świętym, które akceptują i z tą wiarą mogą mieć żal za grzechy, przez który mogą zostać usprawiedliwieni i zbawieni, pod warunkiem, że wyraźna wiara w Chrystusa nie jest wymagana z koniecznością środków zbawienia, jak to później zostanie wyjaśnione.

– W końcu, jeśli jacyś Turcy i muzułmanie *trwali w sposób nie do przezwyciężenia w błędzie* odnośnie do Chrystusa i Jego bóstwa, to nie ma powodów, dla których nie mogliby mieć prawdziwej nadprzyrodzonej wiary w Boga jako nadprzyrodzonej nagrody, gdyż ich wiara w Boga nie jest oparta na argumentach pochodzących z naturalnego stworzenia, ale ją posiadają z tradycji, a tradycja ta pochodzi od Kościoła wiernych i doszła do nich, nawet jeśli zmieszana jest z błędami ich sekty. Ponieważ mają relatywnie wystarczające powody dla wiary w prawdziwe doktryny, nie należy postrzegać, dlaczego nie powinni posiadać wobec tych doktryn nadprzyrodzonej wiary, pod warunkiem że w innych sprawach nie są winnymi

grzechów przeciwko wierze. W konsekwencji, z wiarą, jaką posiadają, mogą osiągnąć akt doskonałego żalu za grzechy”<sup>13</sup>

Zauważmy, że Juan De Lugo wprowadza kolejny nowy termin, jakim jest pojęcie: „nieznajomość nie do przewyciężenia” Stwierdza, że niektórzy pogaanie, Żydzi, heretycy i schizmatycy z racji nieznajomości nie do przewyciężenia mogą nie wierzyć we wszystkie dogmaty religii katolickiej i nie być winnymi grzechu niewierności. Mogą ponadto posiadać nadprzyrodzoną wiarę konieczną do zbawienia. Do tego cytatu Juana De Lugo, Francis A. Sullivan daje następujący komentarz: „W tym punkcie ważnym jest dla nas uzmysłowienie sobie jak bardzo rewolucyjne musiały wydawać się idee De Lugo dla współczesnych jemu”<sup>14</sup> To, że De Lugo nie został uznany za heretyka pokazuje, że jego teologia mieściła się w ramach szeroko rozumianej ortodoksji.

#### 4. Kryzys jansenistyczny

Także kryzys jansenistyczny trwający w Kościele od drugiej połowy XVII do końca XVIII wieku rzuca światło na nasze poszukiwania sensu i intencji wiary formuły *Extra Ecclesiam nulla salus*.

Janseniusz (1585-1638) przez jakiś czas nauczał na Uniwersytecie w Louvain, potem został wybrany biskupem Ypres. Zmarł w 1638 r., a w dwa lata po śmierci zostało opublikowane jego główne dzieło pt. *Augustinus*.

Piąta ze słynnych propozycji wyciągniętych z dzieła Janseniusza mówi: „*Jest to twierdzenie semi-pelagiańskie, że Chrystus umarł albo przelał krew za wszystkich ludzi*” (BF VII, 132). Teza ta została przez Kościół uznana za niezgodną z wiarą katolicką przez Innocentego X w 1653 r., bowiem zaprzecza podstawowej afirmacji biblijnej o powszechnej woli zbawczej Boga (por. DzH 2006). To pierwsze potępienie tezy Janseniusza nie rozwiązało problemu. Interwencji Magisterium Kościoła było jeszcze kilka.

W 1713 r., w bulli *Unigenitus Dei Filius*, Klemensa XI potępia tezy kolejnego szefa jansenistów, Pasquiera Quesnela (1634-1719) oraz tezy jansenistów w ogóle. Quesnel głosił bowiem, że „*poza Kościołem nie jest udzielana żadna łaska*” (Dz.1963, 1968 ; BF VII, 118). Jest to jakieś nawiązanie do naszej formuły. Niemniej, w zdaniu Quesnela nie mamy już stwierdzenia, że „*Poza Kościołem nie ma zbawienia*”, lecz że „*Poza Kościołem nie jest udzielana żadna łaska*” Komentujący tę decyzję papieża Klemensa XI B. Sesboüé stwierdza, że jego ocena jest nieoceniona dla właściwej hermeneutyki interesującej nas tu formuły. „Jeśli bowiem – pisze Sesboüé – pierwsza formuła [„*Poza Kościołem nie ma zbawienia*”] pozostawiona jest samej sobie i przyjęta jako zasada naczelną rozumowania, można z niej logicznie wywnioskować drugą formułę [„*Poza Ko-*

<sup>13</sup> J. DE LUGO, *De virtute fidei divinae*, disp. 12, n. 50-51, Lyon, 1646, t. 3, s. 286. Cyt. z ang. za F. A. SULLIVANA, *Salvation Outside the Church?*, s. 95.

<sup>14</sup> za F. A. SULLIVANA, *Salvation Outside the Church?*, s. 95.

ściołem nie jest udzielana żadna łaska”]. Otóż wniosek ten jest przedmiotem potępienia papieskiego” (B. Sesboüé, 137). Jest to wyrazisty przykład tego, że teologia potrzebuje hermeneutyki.

## 5. Nauczanie Magisterium Kościoła w XIX i XX wieku

Kolejne światło dla właściwej interpretacji intencji wiary zawartej w formule „Poza Kościoła nie ma zbawienia” pochodzi z nauczania Magisterium Kościoła w XIX i XX wieku.

Jeśli chodzi o XIX wiek zacytujmy jedynie tekst Piusa IX zawarty w mo-  
wie konstystorialnej *Singulari quadam* (1854).

„Trzeba oczywiście przyjąć jako prawdę wiary, że poza apostolskim, Rzymskim Kościołem nikt nie może być zbawiony. On jest jedyną arką zbawienia. Jeśli ktoś do niej nie wejdzie, zginie podczas potopu. Równocześnie jednak za pewne należy uważać, że ci co są w nieznajomości prawdziwej religii, nieznajomości nie do przewyciężenia, żadnej nie ponoszą winy z tego powodu w oczach Pana. Lecz któż – wobec różnorodnej natury narodów, krajów, umysłów oraz wielu innych okoliczności – miałby tyle odwagi, by określić granice tej niewiedzy? Owszem, gdy uwolnieni z więzów ciała, zobaczymy Boga, jakim jest [1 J 3,2], zrozumiemy z pewnością, jak ścisłym i wspólnym związkiem łączą się miłosierdzie i sprawiedliwość Boże. Lecz jak długo przebywamy na ziemi, przytłoczeni ciężarami materii, która przytępiła duszę, wierzymy najusilniej według nauki katolickiej, że jest « jeden Bóg, jedna wiara, jeden chrzest » [Ef 4,5]. Nie godzi się posuwać dalej naszych dociekań” (BF VII, 32).

Jak zauważa F. A. Sullivan najpierw w *Singulari quadam*, a następnie w encyklice *Quanto conficiamur moerore* (1863) „po raz pierwszy w historii Kościoła katolickiego autorytet papieski interweniuje, by wytłumaczyć, że formuła [Poza Kościołem nie ma zbawienia] oznacza: « Nie ma zbawienia dla tych, którzy z *ich* winy są poza Kościołem »”<sup>15</sup> W obu tych tekstach jest mowa o możliwości nieznajomości prawdziwej religii, która jest nieznajomością „nie do przewyciężenia” – termin używany już w XVII w. przez Juana De Lugo.

Dwa dokumenty Magisterium Kościoła z pierwszej połowy XX wieku, o których w tym należy jeszcze wspomnieć, to: Encyklika Piusa XII *Mystici corporis* (1943) oraz List Świętego Oficium do arcybiskupa Bostonu w sprawie pozycji ojca Leonarda Feeney’a, S.J (1949).

Co do encykliki Piusa XII, po paragrafie stwierdzającym, że jedynie katolicy są „rzeczywistymi” członkami Kościoła, w dalszych numerach Papież podejmuje zagadnienie zbawienia ludzi znajdujących się poza Kościołem widzialnym. Oto co pisze:

„[Zaproszeni są ci,] którzy nie przynależą do widzialnego organizmu Kościoła: (...) niech podejmą wysiłek, by wyjść ze stanu, w którym nikt nie może być pewien swego wiecznego zbawienia, gdyż, jeśli nawet przez pewne nieświadomione pragnienie i życzenie znajdują się przyporządkowani do Ciała Mistycznego Odkupiciela,

<sup>15</sup> Tamże, s. 114.

brak im tyłu i tak wielkich niebieskich pomocy i łask, z których można korzystać tylko w Kościele katolickim (...)" (Dz.1963, 3821<sup>16</sup>)

Według encykliki *Mystici corporis* niekatolicy mogą być do Kościoła „przyporządkowani” (*ordinentur*) poprzez „pewne nieuświadomione pragnienie i życzenie” Z jednej strony encyklika podkreśla ścisłą tożsamość między Kościołem katolickim a Ciałem Mistycznym Chrystusa, z drugiej natomiast uznaje możliwość zbawienia dla tych, którzy znajdują się poza jego widzialnymi granicami.

Kolejnym dokumentem rzucającym światło na właściwa hermeneutykę formuły *Extra Ecclesiam nulla salus* jest list Świętego Oficium do arcybiskupa Bostonu Cushinga (1949). Zacząłem ten wykład od przywołania historii ojca Leonarda Feeney’a, który oskarżył arcybiskupa Bostonu o herezję, gdyż ten dopuszczał możliwość zbawienia dla ludzi znajdujących się poza Kościołem widzialnym. Wybitny amerykański jezuita twierdził natomiast, że do zdefiniowanego dogmatu wiary katolickiej przynależy stwierdzenie, iż „Nie ma zbawienia poza Kościołem rzymskokatolickim” Ostatecznie sprawą zajęło się Święte Oficium, które w liście do arcybiskupa Bostonu Cushinga oficjalnie podaje, jak Kościół rozumie formułę *Extra Ecclesiam nulla salus*. Tekst ten jest odrzuceniem interpretacji ojca Feeney’a. Oto jego zasadnicze fragmenty:

„Między tymi rzeczami, jakie Kościół zawsze głosił i nigdy nie przestanie głosić, znajduje się również owo nieomyślne zdanie, które nas uczy, że poza Kościołem nie ma zbawienia. Ten dogmat jednak należy rozumieć w takim znaczeniu, w jakim go rozumie sam Kościół. W istocie bowiem nie prywatnym osądom powierzył masz Zbawiciel wyjaśnienie rzeczy zawartych w depozycie wiary, lecz Magisterium kościelnemu. (...)

nie zbawi się nikt, kto wiedząc, że Kościół został mocą Bożą ustanowiony przez Chrystusa, nie chce jednak poddać się Kościołowi lub odmawia posłuszeństwa Rzymskiemu Biskupowi, zastępcy Chrystusa na ziemi.

Zbawiciel bowiem nie tylko nakazał, aby wszystkie ludy weszły do Kościoła, lecz ustanowił także Kościół jak środek do zbawienia, bez którego nikt nie może wejść do królestwa chwały niebieskiej. (...)

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

Oto wyraźna nauka Ojca św. papieża Piusa XII w jego encyklice O Mistycznym Ciele Jezusa Chrystusa, wydanej 29 czerwca 1943 r. (...)

Tymi rozważnymi słowy potępia zarówno tych, którzy wyłączają ze zbawienia wiecznego wszystkich ludzi, złączonych z Kościołem tylko przez samo ukryte pragnienie (*votum implicitum*), jak i tych, którzy fałszywie twierdzą, że ludzie równie dobrze mogą się zbawić w każdej religii. (...)" (BF II, 90-94).

<sup>16</sup> Tłum. z fr. DENZINGER. *Symboles et definitions de la foi catholique*, Cerf, Paris 1997.

Na zakończenie tego przeglądu rozwoju, recepcji i reinterpretacji formuły „Poza Kościołem nie ma zbawienia” raz jeszcze przywołajmy II Sobór Watykański. Na wstępie tego wykładu zacytowałem nr 16. z konstytucji *Lumen gentium*, w którym Ojcowie Soborowi mówią o możliwości zbawienia zarówno dla Żydów, muzułmanów, jak i dla wyznawców innych religii oraz dla tych wszystkich, którzy jeszcze nie doszli do wyraźnego poznania Boga, a usiłują wieść uczciwe życie. Perspektywa jest szeroko otwarta. Wypowiedzi soboru na temat możliwości zbawienia niechrześcijan oraz wszystkich ludzi dobrej woli są kolejnym światłem, które wskazuje kierunek właściwej hermeneutyki dotyczącej sensu i intencji wiary zawartej w formule *Extra Ecclesiam nulla salus*.

## II. Hermeneutyczne zasady interpretacji tekstów Magisterium Kościoła na przykładzie formuły „Poza Kościołem nie ma zbawienia”

Historia ojca Leonarda Feeney’a stawia przed teologią zasadnicze pytanie o hermeneutyczne zasady interpretacji nauczania Magisterium Kościoła jak np. formuły „*Extra Ecclesiam nulla salus*”

Najlepszą odpowiedź, jaką osobiście znalazłem na to pytanie, daje Bernard Sesboüé. Przyjęta przez niego metoda jest próbą przełożenia zasad interpretacji Biblii, o których mówi dokument Biblijnej Komisji Papieskiej (1993) pt. *Interpretacja Biblii w Kościele*, na interpretację tekstów Magisterium Kościoła. Słuszność tej metody, jezuita francuski uzasadnia następująco: skoro nawet w przypadku Pisma Świętego, które jest z natchnienia Bożego, sama litera tekstu nie wystarczy do zrozumienia zawartej w niej prawdy wiary, to jest to tym bardziej prawdziwe w przypadku tekstów Magisterium Kościoła. Według tego klucza Sesboüé wyszczególnia 4 zasady hermeneutyczne, jakie stosuje się w interpretacji Biblii i jakie winno się zastosować w interpretacji tekstów Magisterium Kościoła.

### Zasada jedności całości

Jedność Pisma Świętego wynika z faktu, że jest ono całe natchnione przez Boga. Interpretacja biblijna wymaga zatem, by każda księga, każdy tekst, każde stwierdzenie było interpretowane w świetle całości. W ten sposób niektóre biblijne sformułowania trudne, niejasne czy też nawet niepokojące, tłumaczone w kontekście globalnego sensu całości Pisma Świętego, nabierają sensu i jasności. Zasada ta wychodzi z założenia, że „prawda jest w całości” Zdaniem jezuita francuskiego tę pierwszą zasadę odnoszącą się do interpretacji tekstów Pisma Świętego można zastosować do rozumienia tekstów Magisterium Kościoła. Szukając potwierdzenia swojej intuicji przez innych teologów Sesboüé posługuje się cytatem z książki napisanej w latach 70. XX w. przez Josepha Ratzingera, który wówczas pisał: „Tak jak prawdą jest, że nie powinno się oceniać oddzielnie sformułowań Pisma Świętego, lecz należy je zawsze czytać w kontekście całości Pisma, tak samo, gdy chodzi o historię dogmatów, prawdą jest, że szczegółowe

propozycje otrzymują swe dokładne znaczenie w kontekście całości historii [dogmatów]” (J. Ratzinger, *Le nouveau peuple de Dieu*, Aubier, Paris, 155; cyt. w: Sesboüé, 327). Odnosząc to do formuły „Poza Kościołem nie ma zbawienia”, należy stwierdzić, że, aby uchwycić zbawczy sens, który został w niej zawarty, czyli jej intencję wiary, należy ją interpretować w kontekście historii jej rozwoju i recepcji.

### **Zasada niesprzeczności**

W odniesieniu do Pisma Świętego zasada ta mówi, że jeśli jest ono natchnione przez Boga, to nie może być w nim sprzeczności. Oznacza to, że nie należy fragmentów Pisma Świętego interpretować na zasadzie przeciwstawienia, ale należy szukać głębszej jedności. Podobnie gdy chodzi o interpretowanie oświadczeń Magisterium Kościoła. Zastosowana do naszej formuły zasada niesprzeczności każe nam szukać fundamentalnej zgodności różnych wypowiedzi Kościoła, chociażby oświadczeń Soboru Florenckiego i II Soboru Watykańskiego, na głębszym poziomie niż poziom literalnego ich pojmowania.

### **Zasada zgodności**

Zasada ta jest rozwinięciem dwóch poprzednich. Gdy zestawimy obydwie Testamenty, niewątpliwie znajdziemy między nimi wiele różnic, a nawet sprzeczności, tak że niekiedy może nam umknąć organiczna jedność Pisma Świętego. To właśnie skłoniło w II w. Marcjona, by z chrześcijańskiego kanonu Pisma Świętego odrzucić cały Stary Testament, bo – twierdził – przekazuje on całkowicie różny obraz Boga, niż Bóg objawiony w Jezusie Chrystusie. Kościół jednak nie poszedł za namową Marcjona. Zasada jedności i zgodności między dwoma Testamentami stanowiła dla św. Ireneusza podstawę w jego argumentacji przeciwko heretykom w jego *Contra haereses*. Sesboüé stwierdza, że podobnie powinno się podchodzić do interpretacji formuły „Poza Kościołem nie ma zbawienia” Prawda w niej wyrażona winna być równoważona prawdą o powszechnej woli zbawczej Boga, co – niestety – nie zawsze w historii Kościoła było respektowane.

### **Zasada metody diachronicznej i synchronicznej**

W dokumencie *Interpretacja Pisma Świętego w Kościele* Biblijna Komisja Papieska wylicza różne rodzaje metod, których zastosowanie pomaga w interpretacji tekstów Pisma Świętego. Przestrzega też przed jednostronnym i fundamentalistycznym rozumieniem tekstów Pisma Świętego. Na pierwszym miejscu wspomniana jest metoda historyczno-krytyczna. Celem tej metody jest określenie rodzaju literackiego danego tekstu Pisma oraz usytuowanie go we właściwym dla niego kontekście. Jest to metoda *historyczna*, bo celem jest określenie historycznego rozwoju danego tekstu *w porządku diachronicznym*. Właściwa inter-

pretacja danego tekstu Biblii winna mieć na uwadze różne etapy jego redakcji, jak i różne kategorie słuchaczy lub czytelników, do których był adresowany.

Ponadto jest to metoda *krytyczna*, czyli posługująca się naukowymi kryteriami analizy tekstu. To podejście ma także charakter *synchroniczny* tzn. stara się wytłumaczyć dany tekst przez studium nad nim samym (np. nad jego strukturą, słownictwem itd.) oraz przez zestawienie go z innymi tekstami tej samej epoki.

Sesboué postuluje, by także niektóre zasady metody historyczno-krytycznej zastosować do interpretacji formuły „Poza Kościołem nie ma zbawienia” Chodzi zarówno o ustalenie sensu oraz intencji wiary, jaką dana osoba lub instytucja Kościoła się kierowały pisząc ten tekst. W tym celu pomaga zarówno studium diachroniczne, jak i synchroniczne. Odnosząc to do naszej problematyki, można by powiedzieć tak:

**Metoda diachroniczna** szuka sensu danego oświadczenia Magisterium Kościoła w kontekście historii jego rozwoju, recepcji i interpretacji. W przypadku formuły „Poza Kościołem nie ma zbawienia”, uroczyście zdefiniowanej na Soborze Florenckim, oświadczenie to należy po pierwsze interpretować zarówno w kontekście rozwoju formuły w okresie ją poprzedzającym (od III do XV), którego jest ona zwieńczeniem, jak i w perspektywie późniejszych oświadczeń Kościoła w tej materii. Należy zatem oświadczenie Soboru Florenckiego interpretować w kontekście Soboru Trydenckiego, który w *Dekrecie o usprawiedliwieniu* uznaje doktrynę o „chrzcie pragnienia” (por. BF VII, 62). Dalej, oświadczenie to należy interpretować także w kontekście oświadczenia papieża Klemensa XI przeciwko jansenistom w konstytucji *Unigenitus* (1713), z którego wynika, że formuła „Poza Kościołem nie ma zbawienia” nie oznacza, że „poza Kościołem nie jest udzielana żadna łaska” (BF VII, 118), czy wreszcie należy je interpretować w kontekście oświadczenia II Soboru Watykańskiego w konstytucji *Lumen gentium* (nr 16), który mówi o możliwości zbawienia Żydów, mułmanów, wyznawców innych religii oraz wszystkich ludzi dobrej woli.

**Metoda synchroniczna** bada strukturę danego tekstu/oświadczenia Magisterium oraz zestawia go z innymi tekstami/oświadczeniami Magisterium, powstałymi w tym samym czasie. Przykładem jest zestawienie oświadczeń Soboru Florenckiego w „Dekrecie dla jakobitów” (1442), gdzie znajduje się bardzo rygorystycznie zinterpretowana formuła „Poza Kościołem nie ma zbawienia” (por. BF II, 25), z „Dekretem dla Greków” (1439) tegoż samego soboru dotyczącego unii z Grekami, gdzie wyraźnie stwierdza się, że Grecy i łacinnicy są synami jedyne Kościoła. „Analiza synchroniczna Soboru Florenckiego – pisze Sesboué – pozwoliła nam uświadomić sobie obecność szczęśliwej sprzeczności między surową formułą « Dekretu dla jakobinów », a konkretną postawą Kościoła katolickiego wobec partnerów z innych Kościołów chrześcijańskich. Konkluzja ta winna być włączona do interpretacji formuły” (Sesboué, 341).

**Krytyka lektury fundamentalistycznej.** Jak wspomniałem, jedyną interpretację, jaką krytykuje Dokument Biblijnej Komisji Papieskiej, jest interpretacja fundamentalistyczna Pisma Świętego. Tę krytykę fundamentalizmu biblijnego jezuita francuski przekłada na interpretację tekstów Magisterium Kościoła. Zauważa, że skoro nie można fundamentalistycznie czytać Pisma Świętego, to tym bardziej nie powinno się fundamentalistycznie czytać i rozumieć tekstów Magisterium Kościoła, szczególnie, że one nie mają statusu Słowa objawionego, jaki ma Pismo Święte. „Ich wymiar ludzki jest bezpośredni, podczas gdy wymiar boski – pośredni” (Sesboüé, 342). Cóż to może oznaczać dla interpretacji formuły „Poza Kościołem nie ma zbawienia”? Oznacza to, że właściwe jej rozumienie wymaga nowych interpretacji zarówno w wymiarze diachronicznym, jak i synchronicznym.

## Podsumowanie

Biblijna Komisja Papieska podkreśla, że celem hermeneutyki biblijnej jest uchwycenie intencji wiary zawartej i wyrażonej w tekstach biblijnych. Stwierdzić trzeba, iż podobne jest zadanie hermeneutyki teologicznej: jej celem jest uchwycenie intencji wiary zawartej i wyrażonej w tekstach Magisterium Kościoła.

Odnosząc to do formuły *Extra Ecclesiam nulla salus*, możemy zapytać: Jak zrozumieć intencję wiary deklaracji Soboru Florenckiego? Jak dotrzeć do rzeczywistości prawdy wiary w niej zawartej? Innymi słowy, jak, pomimo jednoznacznie brzmiących negatywnych sformułowań, dotrzeć do zawartego w niej pozytywnego sensu wiary, i co nim jest?

Odpowiedź o. Bernarda Sesboüégo jest dla mnie bardzo przekonująca. Piśze on, że tym pozytywnym sensem zawartym i nieustannie przekazywanym w formule „Poza Kościołem nie ma zbawienia” jest stwierdzenie, że dla nikogo pod niebem nie ma zbawienia *bez* Chrystusa i z tej racji także *bez* Kościoła, który założył sam Chrystus i który jest Jego Mistycznym Ciałem. „Pozytywnie ujmując – pisze jezuita francuski – zbawienie przychodzi od Chrystusa *przez* Kościół” (Sesboüé, 364).

Na przestrzeni wieków słowo *bez* mogło być rozumiane w kategoriach wyobrażeń przestrzennych jako: poza Kościołem, *extra Ecclesiam*. I tak właśnie przez wieki było rozumiane w sensie bezpośrednim, materialnym, nawet geograficznym. Jak wynika z analiz F. Sullivana i B. Sesboüégo, to jednak nie był jego prawdziwy sens, ale jedynie przykład upraszczającej i fałszującej redukcji jego znaczenia wynikającej z ludzkich ograniczeń związanych z niezdolnością wyobrażenia sobie zbawczego działania Kościoła wobec ludzi, którzy w sposób materialny nie przynależeli do niego przez chrzest. Wyjątek stanowiło augustyńskie pojęcie *Ecclesia ab Abel*, ale zasadniczo odnosiło się ono jedynie do ludzi żyjących przed przyjściem Chrystusa. Obecnie Kościół nie trzyma się kurczowo litery formuły zachowując jednocześnie jej intencję wiary, a zbawcze

działanie Kościoła rozumie jest na zasadnie sakramentu: Kościół jest sakramentem zbawienia wszystkich ludzi (por. KDK 1).

Jaki zatem jest sens formuły „Poza Kościołem nie ma zbawienia? Przyjmując zdanie Bernarda Sesboüého, którego argumentacja całkowicie mnie przekonuje, obecne w formule wyrażenie *poza Kościołem* „winno być rozumiane w sensie *bez niego*, pojęte jako *całkowicie bez niego*” (Sesboüé, 104). Pozytywnie ujmując zbawienie pochodzi od Chrystusa, ale nie całkowicie bez Kościoła, lecz przez Kościół.

### **La théologie herméneutique de la formule „Extra Ecclesiam nulla salus” dans le contexte des besoins du dialogue interreligieux**

#### **Resumé**

„Hors de l’Eglise pas de salut” Comment comprendre un tel adage? Ne constitue-t-il pas l’expression la plus achevée d’une attitude d’exclusion vis-à-vis de tous ceux qui ne partagent pas notre foi catholique? L’auteur de l’article montre que la juste compréhension de cette formule se trouve dans son interprétation diachronique et synchronique. L’histoire du développement de cette formule montre que la lecture qui doit être rejetée c’est sa lecture fondamentaliste. L’expression ancienne peut alors faire place à une nouvelle: „Le salut *par* l’Eglise”. Il n’y a aucune exclusion, mais une proposition faite à tous, qui passe par la médiation du Christ et la mission de l’Eglise.