

KS. BOGDAN CZYŻEWSKI

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza

Wydział Teologiczny

e-mail: czybo@amu.edu.pl

ORCID: 0000-0002-6040-5523

DOI: 10.34813/ptr4.2020.9

Aksjomat *extra Ecclesiam nulla salus* w starożytności chrześcijańskiej

The axiom *extra Ecclesiam nulla salus* in Christian antiquity

Abstract. The axiom *extra Ecclesiam nulla salus* occurred in the utterances of many early Christian authors. The study examines three of them: Origen, St. Cyprian and St. Augustine. They were convinced that there was no salvation outside the Church because for them the two ideas: the Church and salvation were closely interconnected. As regards the meaning of salvation, it was not a subject of dispute in the Church of the first centuries, but such was not the case with the concept of the Church, which was to subsist in unity, guard the deposit of the Truth and maintain the unbroken apostolic succession. These criteria were by no means fulfilled by schismatics and heretics, so they could offer neither salvation nor valid baptism for the forgiveness of personal sins.

Keywords: salvation, baptism, Church, Origen, Cyprian, Augustine.

Na temat Cyprianowej formuły *extra Ecclesiam nulla salus* powstało już wiele opracowań. Czytając tę literaturę przedmiotu, można dojść do wniosku, że nie do końca została ona dogłębnie przestudiowana. Chodzi przede wszystkim o kwestię: czy św. Cyprian był pionierem tego aksjomatu, po którym go inni tylko powtarzali? Biskup Kartaginy uchodzi za prekursora w opinii m.in. Henryka Pietrasa (Pietras, 2010, s. 17). Tak samo sądzi Stanisława Grabska: „stanowiska podobnego do sformułowanego przez św. Cypriana nie znajdujemy wcześniej” (Grabska, 1994, s. 48). Nie wspomina też o żadnym wpływie pisarzy wczesnochrześcijańskich na niego

ks. Jan Kracik, który w swoim skądinąd ciekawym opracowaniu ukazuje historię pojmowania formuły (Kracik, 1994, s. 22–32).

Tymczasem kard. Stanisław Nagy korzenie tego *adagium* identyfikuje przed św. Cyprianem u św. Ignacego Antiocheńskiego¹, św. Ireneusza z Lyonu² oraz Orygenesu. Zaznacza przy okazji, że chociaż ta formuła nie miała u nich identycznego brzmienia, posiadała jednak wyraźnie określony sens związany z konkretnym przekonaniem, a mianowicie z tym, że każdy, kto był członkiem prawdziwego Kościoła i od niego odszedł, powinien w powrocie do niego upatrywać szansy swojego zbawienia (Nagy, 1994, s. 42).

O reminiscencji tego aksjomatu u innych autorów poza św. Cyprianem wspomina także kard. Joseph Ratzinger. Zwraca najpierw uwagę na biblijny fundament dla doktryny o konieczności Kościoła do zbawienia w Mk 16,16 i Dz 4,12. Jego zdaniem sformułowanie szablonu dla *extra Ecclesiam nulla salus* zawdzięczamy najpierw Orygenesowi, później św. Cyprianowi (Ratzinger, 1965, s. 611).

Na podobieństwo wypowiedzi Orygenesu i św. Cypriana wskazuje ks. Tomasz Kaczmarek. Za Jeanem Daniélou³ stwierdza, że to sformułowanie pierwszy raz pojawia się u Orygenesu w postaci: *extra hanc domum, id est extra Ecclesiam nemo salvatur* w homilii *In Iesu Nave*. Ksiądz Jerzy Pałucki jest zdania, że w kwestii zbawienia w Kościele „wypowiada się na Wschodzie Orygenes oraz prawie równocześnie Cyprian na Zachodzie” (Pałucki, 2012, s. 642).

Warto zatem podjąć jeszcze raz głębszą refleksję na temat tego aksjomatu i zapytać najpierw o jego znaczenie u Orygenesu, później u św. Cypriana, ze szczególnym uwzględnieniem jego kontekstu historycznego i teologicznego. W końcu przyczynku odniesiemy się niemal zdawkowo do św. Augustyna, jako że również i on przekazał potomności świadectwo egzystencji tej wyjątkowej zasady teologicznej u schyłku starożytności.

Orygenes: *extra hanc domum, id est extra Ecclesiam, nemo salvatur*

Interesujący tekst Orygenesu, znajdujący się we wspomnianym zbiorze homilii do Księgi Jozuego, zachowanych w przekładzie Rufina z Akwilei, brzmi następująco: „Niechaj więc nikt się nie łudzi, niechaj nikt nie oszukuje sam siebie: poza tym domem, to znaczy poza Kościołem, nikt się nie może zbawić” (*extra hanc domum, id est extra Ecclesiam, nemo salvatur*). „Kto wyjdzie na zewnątrz, sam jest winien swojej śmierci” (*quis foras exierit, mortis suae ipse fit reus*; Orygenes, *Jozue*, 3,5, s. 21).

¹ Święty Ignacy Antiocheński w liście do Kościoła w Efezie (XVI 1) pisze: „Nie łudźcie się, bracia moi: burzyciele rodzin nie odziedziczą Królestwa Bożego (1 Kor 6,9)”. Przez wyrażenie „burzyciele rodzin” (*οικοφθόροι*) należy rozumieć najpierw cudzołóżników, których prawo skazuje na śmierć (Kpł 20,10), a także heretyków, którzy bezczęścili „dom Boży”, którym jest dusza chrześcijańska. Herezja to cudzołóstwo duchowe (Ignatios, wyd. 1998, s. 84–85, przyp. 2).

² Święty Ireneusz z Lyonu wypowiada się na ten temat w *Adversus haereses* (III,24,1): „Uczestnictwa w Nim (Duchu) nie mają ci, co nie biegną do Kościoła” („Cuius [Spiritus] non sunt participes omnes qui non currunt ad Ecclesiam”).

³ Daniélou stawia tezę, przywołując fragment homilii Orygenesu do Księgi Jozuego (3,5): „il est intéressant de noter au passage que le créateur de cette célèbre formule est donc Origène” (Daniélou, 1991, s. 251).

Nie wszystkich jednak przekonuje, że zacytowany fragment homilii wyszedł spod ręki Orygenesesa. Zwrócił na to uwagę już Adolf von Harnack, który postawił pytanie, czy czasami ten tekst nie pochodzi od tłumacza homilii, czyli od Rufina z Akwilei. W jego uszach miała bowiem brzmieć słynna i znana formuła św. Cypriana i dlatego włożył ją w usta Orygenesesa (Harnack, 1918, s. 83). Należy jednak bardzo ostrożnie podchodzić do tego typu opinii, zwłaszcza że w innych dziełach Orygenesesa znajdują się podobne wypowiedzi (Orygenes, *Selecta in Exodum*, *Homilie o Księdze Jeremiasza*, V 16).

Za autorstwem Orygenesesa formuły *extra hanc domum, id est extra Ecclesiam, nemo salvatur* przemawia np. fragment zawarty w *Rozmowie z Heraklidesem*. Znajduje się w niej wyjaśnienie odnoszące się do właściwego rozumienia wyrażen: „na zewnątrz” i „wejść w dom”. Orygenes interpretuje te wyrażenia w następujący sposób:

Na zewnątrz – jest każdy grzesznik; dlatego też do tych, którzy są na zewnątrz, powinno się mówić w przypowieściach, aby skłonić ich do opuszczenia tego na zewnątrz, a stania się tymi, którzy wewnątrz są. Pojęcie: wejść w dom – jest, jak już powiedziałem, mistyczne, gdyż: w dom Jezusa wchodzi jego prawdziwy uczeń. Wchodzi – to znaczy myśli zgodnie z duchem Kościoła, to znaczy, że życie jego jest zgodne z zasadami Kościoła (Orygenes, *Rozmowa z Heraklidesem*, 15, s. 165).

Wywód Orygenesesa jest jasny i wyraźny. Z jednej strony zwraca uwagę na konieczność pozostania w Kościele, bowiem w nim jest prawda, z drugiej – zachęca do powrotu tych, którzy go opuścili i tym samym trwają w grzechu.

Biorąc pod uwagę przytoczone tu świadectwa, należałoby skłonić się ku temu, że zawarta w homilii do Księgi Jozuego formuła *extra hanc domum, id est extra Ecclesiam, nemo salvatur* pochodzi od Orygenesesa i nie ma powodu, aby pozbawiać go jej autorstwa⁴. Datę jej powstania da się określić w przybliżeniu: homilie aleksandryczyka do Księgi Jozuego powstały w Cezarei Palestyńskiej, a zatem po 231 roku (Harnack, 1958, s. 42). Annie Jaubert, opierając się na zdaniu Rufina z Akwilei (Rufin z Akwilei, *Przedmowa do Homilii o Księdze Jozuego*, s. 3), że w improwizowanej formie wygłosił je „stary Adamantius”⁵, uważa, że były to lata 244–250 (Jaubert, 1960, s. 9–10).

Nasuwa się następna wątpliwość: kogo Orygenes miał na myśli – tylko tych, którzy odeszli od Kościoła, czy też każdego, kto do niego nie należał? Szukając odpowiedzi, musimy wziąć pod uwagę biblijny kontekst wypowiedzi Orygenesesa. Posłani przez Jozuego zwiadowcy z zadaniem zbadania miasta Jerycha, zawierają z nierządnicą Rachab uczciwy układ: kto będzie przebywał w jej domu w czasie zdobywania miasta, zostanie ocalony, kto zaś opuści to miejsce, musi liczyć się ze śmiercią. Zewnętrznym znakiem dla najeźdźców był purpurowy powróż opadający z okna domu Rachab (Joz 2,8–21). Ten kontekst poddaje Orygenes interpretacji duchowej i typologicznej. Stwierdza, że dom nierządnicy to Kościół, ci zaś, którzy w nim

⁴ Daniélou uważa, że pierwszym autorem, który posłużył się tymi figurami na Wschodzie, był Orygenes (Daniélou, 1954–1955, s. 129–139).

⁵ Adamantius to przydomek Orygenesesa, który znaczy „twardy jak stal, nieugięty”.

są i do niego należą, mogą być pewni zbawienia. Purpurowy powróż zwisający z okna domu, jako znak ocalenia domowników od zagłady, symbolizuje krew Chrystusa.

Zanim Orygenes wypowie słowa na temat zbawienia tych, którzy są w Kościele, zachęcił: „Jeśli zatem ktoś chce się ocalić, niechaj przyjdzie do domu tej, która niegdyś była nierządnicą” (Orygenes, *Jozue*, 3,5, s. 21), bowiem Kościół Chrystusowy „został zgromadzony z grzeszników jakby z nierządu” (Orygenes, *Jozue*, 3,3, s. 19). Mowa tu najprawdopodobniej o grupie wiernych wywodzących się z pogan. W dalszej części homilii Orygenes wymienia drugą grupę, która bez wątpienia reprezentuje Żydów: „Również jeśli ktoś z tego ludu (*aliquis de illo populo*) chce się ocalić, niechaj przyjdzie do tego domu, aby mógł osiągnąć zbawienie” (Orygenes, *Jozue*, 3,5, s. 21). Pomysłowo też alegoryzuje epizod z purpurowym powrozem, odnosząc go do zawołania Żydów: „Krew Jego na nas i na dzieci nasze” (Mt 27,25), oświetlając zarazem innym tekstem: „został ustanowiony na upadek i na zmartwychwstanie wielu” (Łk 2,34). Dla jednych Żydów krew jest przyczyną sądu, dla drugich – narzędziem zbawienia (Orygenes, *Jozue*, 3,5, s. 21). W konkluzji homilii, nawiązując do znaku purpurowego powrozu, wyraża życzenie:

Oby przez ten znak osiągnęli zbawienie wszyscy (*salutem consequantur omnes*), którzy znajdują się w domu tej, która była niegdyś nierządnicą (*qui in domo eius, quae aliquando erat meretrix*), oczyszczeni w wodzie, w Duchu Świętym oraz we krwi Pana i Zbawiciela naszego, Jezusa Chrystusa (Orygenes, *Jozue*, 3,5, s. 21).

Pozostała jeszcze do rozstrzygnięcia druga kwestia: zgodność formuły Orygenesesa z głoszoną przez niego możliwością zbawienia całego stworzenia. W eklezjologii Orygenesesa spotykamy rozróżnienie Kościoła niewidzialnego i widzialnego (Kracik, 1994, s. 23). Pierwszy idealny, nazwany Kościołem pierworodnych, istnieje w niebie i stanowi święte miasto Boga (Orygenes, *Homilie o Księdze Liczb*, 3,3, *Homilie o Ewangelii św. Łukasza*, 7,8). Drugi – ziemski – chociaż rozbity przez grzech, jest Kościołem uniwersalnym (*Ecclesia catholica*). Jego zadanie polega na strzeżeniu nauki Chrystusa przed wypaczeniem jej przez heretyków (Orygenes, *Komentarz do Pieśni nad pieśniami*, IV 2,26–28, s. 183, II 6,2, s. 100; Szram, 2004, s. 218–219). Przeznaczeniem tego Kościoła jest połączenie się z Kościołem niebiańskim w celu osiągnięcia stanu doskonałości (Orygenes, *Komentarz do Pieśni nad pieśniami*, II 1,31, s. 69). W tym eschatologicznym Kościele nastąpi pełne zjednoczenie bytów rozumnych z Osobami Boskimi i między sobą (Orygenes, *Komentarz do Pieśni nad pieśniami*, I 1,5, s. 38; Szram, 2004, s. 219). Mamy tutaj przesłanki do apokatastazy.

Według ks. Mariusza Szrama aleksandryczyk nie uważa apokatastazy „jako pewnik, ale jako przypuszczenie, związane z przekonaniem o bezgranicznej miłości Boga do człowieka, a także z koncepcją powrotu całego stworzenia do pierwotnej jedności” (Szram, 2004, s. 220). Z drugiej strony sam Orygenes uważa, że powołaniem Kościoła jest zgromadzenie wszystkich świętych (*coetum omnium sanctorum*; Orygenes, *Komentarz do Pieśni nad pieśniami*, I 1,5, s. 38). Czy zatem „wszyscy” (*omnium*) oznacza uniwersalną apokatastazę, czy tylko wszystkich zbawionych? Na podstawie tekstu homilii do Księgi Jozuego (3,5) można dojść do wniosku, że Kościół czasów przyszłych u Orygenesesa będzie dla zbawionych. Jednak nie cała jego

ekleziologia zmierza w tym kierunku, ponieważ w innych miejscach mówi on o rekapitulacji dziejów świata i nadziei na powszechne zbawienie. Orygenes nie zawsze był konsekwentny w swoich wypowiedziach, co można wyjaśnić tym, że zależało mu raczej na dyskusji, zaś uciekał od stwierdzeń pewnych i zdefiniowanych (Orygenes, *O zasadach*, I 6,1, s. 107; Szram, 2004, s. 222–223).

Aksjomat św. Cypriana: *extra Ecclesiam nulla salus*. Kontekst polityczny i społeczny

Genezy formuły *extra Ecclesiam nulla salus* należy niewątpliwie szukać najpierw w sytuacji politycznej, jaka wytworzyła się za życia św. Cypriana z Kartaginy. Jej bohaterem był cesarz Decjusz (ok. 200–251), który swój urząd sprawował w latach 249–251. Za jego panowania pierwszy raz represje dotknęły cały Kościół; było to pierwsze prześladowanie powszechne. Zgodnie z nakazem Decjusza wszyscy mieszkańcy imperium byli zobowiązani do złożenia ofiar bogom i do udziału w modlitwach. Wydany przez cesarza dekret miał zapobiec barbarzyńskim najazdom Gotów, ponieważ ich przyczyną, zdaniem Decjusza i jego otoczenia, był gniew bogów, zwłaszcza tych, którzy opiekowali się cesarstwem i jego władcą. Aby przebłagać i zaskarbić sobie życzliwość bogów, należało złożyć im ofiary (Wipszycka, 2006, s. 75). Chodziło zatem o wewnętrzne umocnienie państwa i obronę tradycyjnej religii, uważanej za podstawę życia państwowego (Olszewski, 1982, s. 29).

Chociaż w cesarskim dekreście nie było wzmianki o chrześcijanach, bowiem zawierał on zachętę kierowaną do wszystkich obywateli, aby spełnili ten obowiązek jako znak lojalności wobec państwa i jego władcy, to jednak niewątpliwie wymierzony był w Kościół. Aby wypełnić cesarski dekret, powoływano specjalne komisje we wszystkich miejscowościach imperium, które były odpowiedzialne za wykonanie nakazu cesarza. Wywiązanie się z tego przepisu polegało na spożyciu kawałka mięsa z pogańskiego ołtarza, skosztowania wina ofiarowanego bóstwom lub wrzuceniu w ogień ołtarzowy kilku ziaren kadzidła (Śrutwa, 2018, s. 276). Przy tej okazji wydawano specjalne zaświadczenia potwierdzające spełnienie obywatelskiego obowiązku.

Dla niechrześcijan ten rytuał nie stanowił większego problemu, ponieważ była to jedna z form religijnych pogańskich ceremonii. Inaczej rzecz się miała z chrześcijanami, którzy przez odmowę udziału w obrzędzie narażali się na surowe kary: śmierć, konfiskatę majątku bądź zesłanie na przymusowe roboty. Prześladowania Decjusza na szczęście nie trwały długo, przerwała je śmierć Cesarza w czerwcu 251 roku na polu bitwy w wojnie z Gotami (Wipszycka, 2006, s. 100).

Cesarski dekret spowodował pojawienie się trzech grup w gronie chrześcijan. Pierwsi to *confessores* lub *martyres*. Nie poddali się nakazowi cesarskiemu i ponieśli wspomniane kary. Druga to *lapsi* – upadli (nazywani też *thurificati*). Byli niezwykle surowo oceniani za wzięcie udziału w pogańskich ofiarach. Wreszcie trzecia grupa – *libellatici* – to chrześcijanie ratujący się ucieczką bądź kupowaniem od komisji państwowej fikcyjnych zaświadczeń o złożeniu ofiary (Banaszak, 1989, s. 67).

Bez względu na motywy, którymi kierowali się chrześcijanie uczestniczący w pogąńskim rytuale ofiarnym (*lapsi*), narazili się na wyłączenie z Kościoła pod zarzutem apostazji. Prawdziwy problem pojawił się w chwili, kiedy *lapsi* pragnęli wrócić na łono Kościoła, i należało zdecydować, czy jest to możliwe. Do tej pory Kościół był konsekwentny i bezwzględnie wykluczał ze swego grona wszystkich „upadłych” w wierze (Michalski, 1969b, s. 14; Czyżewski, 2003, s. 185). Na tym tle doszło do rozłamu, ponieważ w Kartaginie diakon Felicissimus i jego zwolennicy przekonywali, że *lapsi* mogą na powrót stać się pełnoprawnymi członkami Kościoła bez nakładania na nich pokuty (Cyprian, list 43,3, s. 120–121). Tymczasem Nowacjan, kapłan Kościoła rzymskiego, był zwolennikiem rozwiązania, że w Kościele nie ma miejsca dla grzeszników, tym bardziej zaś dla *lapsi* (Cyprian, listy 22, 25, 27, 29, 55).

Na tym tle powstały dwie schizmy mające wspólne źródło – upadłych w czasie prześladowania za Decjusza. Różnił ich pogląd w kwestii przyjmowania *lapsi* na powrót do Kościoła. Ta trudna sytuacja zrodziła pytanie o ważność chrztu udzielanego w schizmatyckich społecznościach. Święty Cyprian uważał, podobnie jak pozostali biskupi Afryki Prokonsularnej, że chrzest praktykowany poza Kościołem, kierowanym nawet przez legalnie wybranych biskupów, nie może być skuteczny, ponieważ brakuje jedności z prawdziwym Kościołem (Drączkowski, 1998, s. 141). Stąd też powinno się chrzcić ponownie osoby ubiegające się o przyjęcie do tego prawdziwego Kościoła, gdyż zostały one ochrzczone w gminach schizmatyckich (Cyprian, listy 69,10, 73,6.21, 75,8, 4,4). W takim kontekście pojawia się słynne zdanie św. Cypriana, że „poza Kościołem nie ma zbawienia” (Cyprian, list 73,21, s. 270). Inny pogląd reprezentował papież Stefan, nie dostrzegając potrzeby udzielania ponownego chrztu wracającym ze schizmy do Kościoła katolickiego.

Kontekst eklezjalny

Do wyrażonego stanowiska w aksjomacie *extra Ecclesiam nulla salus* biskup Kartaginy nawiązuje również w pozostałej korespondencji, zwłaszcza w tej, która odnosi się do ważności chrztu udzielanego przez heretyków i schizmatyków (listy 69–75), datowanej na lata 255 i 256⁶, oraz w traktacie *O jedności Kościoła* powstałym w roku 251 z okazji synodu zwołanego w Kartaginie, w związku z wyborem Korneliusza na biskupa Rzymu (Starowieyski, Szymusiak, 2018, s. 244).

Dlaczego heretycy i schizmatycy garną się do Kościoła? Wniosek jest jeden: ponieważ w Kościele jest zbawienie. Święty Cyprian posuwa się w retoryce aż do odmowy tego zbawienia dla heretyków, nawet gdyby przelali krew dla Jezusa:

Jeżeli zaś heretykowi ani chrzest publicznego wyznania i (przelanej) krwi nie może pomóc do zbawienia, bo nie ma poza Kościołem zbawienia (*extra Ecclesiam nulla salus*), to o ileż bardziej w jakiejś kryjówce lub jaskini rozbójników został oblany niegodziwą

⁶ Należy zaznaczyć, że żaden list św. Cypriana nie nosił daty. Lata ich powstania ustalono w oparciu o adresatów oraz występujące w nich fakty historyczne (Michalski, 1969b, s. 19).

wodą, nie tylko nie pozbył się dawnych grzechów, lecz owszem zebrał jeszcze nowe i większe (Cyprian, list 73,21, s. 270).

Co zatem począć z tymi, którzy przychodzą z herezji i ze schizmy do Kościoła? Odpowiedź znajduje się w kierowanym do papieża Stefana liście 72, w którym biskup Kartaginy powołuje się na zdanie siedemdziesięciu jeden biskupów Afryki Prokonsularnej biorących udział w synodzie 1 września 256 roku: „Postanowiliśmy bowiem, że tych, którzy są poza Kościołem zanurzeni i u heretyków i schizmatyków skazą bezbożnej wody skalani, a przychodzą do nas i do Kościoła, który jest jeden, należy chrzcić” (Cyprian, list 72,2, s. 255–256). W innym miejscu stwierdza się: „heretycy i schizmatycy ochrzczeni poza Kościołem mają być ochrzczeni” (Baron, Pietras, 2006, kan. 8, s. 30), oraz: „Każdy, kto nie zostanie ochrzczone, będzie obcy królestwu niebieskiemu”, czyli Kościołowi katolickiemu (Baron, Pietras, 2006, kan. 18, s. 32).

Co zaś począć z tymi, którzy zostali ochrzczeni w Kościele katolickim, odpadli od niego i chcą powrócić na jego łono? Ci nie będą powtórnie chrzczeni na odpuszczenie grzechów, ale „będą pojednani z Kościołem przez włożenie rąk na znak pokuty” (Baron, Pietras, 2006, kan. 8, s. 30, kan. 22, s. 32). Dlaczego? Odpowiedź jest następująca: „jest jeden tylko chrzest i tylko w Kościele katolickim” (Cyprian, list 73,1, s. 258)⁷ – a ważnego chrztu nie należy powtarzać.

W całej kontrowersji chodzi o ten chrzest będący warunkiem wejścia do Kościoła jako społeczności, która oferuje zbawienie. W swojej twórczości św. Cyprian w celu ukazania prawdziwej natury Kościoła często odwoływał się za św. Pawłem do figury Oblubienicy – Kościoła (*sponsa*) i Chrystusa – Oblubieńca (*sponsus*) (Kaczmarek, 2004, s. 103–110). Kościół to jedyna Oblubienica „posiadająca wszelką władzę swojego Oblubieńca i Pana” (*tenet et possidet omnem sponsi sui et domini potestatem*; Cyprian, list 73,11, s. 264). Zbawienie można uzyskać wyłącznie w Kościele, ponieważ jest on „jedyną płodną matką” (*una mater fecunditatis*; Cyprian, *O jedności*, 5, s. 175) i w niej tylko jest „łono niosące zbawienie” (*salutaris sinus matris*; Cyprian, list 59,13, s. 186).

Heretycy, którzy są oderwani od Chrystusa, nie mogą zostać nazwani Jego oblubienicą, ale nierządnicą. Ta zaś ani nie daje życia, ani też nie rodzi synów Bogu, lecz szatanowi (*non Deo nativitas illa sed diabolo filios generat*; Cyprian, *O jedności*, 11, s. 180). Dla Cypriana jest oczywiste, że chrześcijaninem nie jest ten, kto nie jest w Kościele Chrystusa (*christianus non est qui in Christi ecclesia non est*; Cyprian, list 55,24, s. 156).

W celu należytego zrozumienia wymowy aksjomatu św. Cypriana *extra Ecclesiam nulla salus* należy nań spojrzeć przez pryzmat sytuacji chrześcijaństwa starożytnego i trapiących je problemów. Nie można bowiem zapominać o tym, że kontrowersje toczone w Kościele pierwszych wieków dotyczyły Kościoła uniwersalnego i lokalnego (Paprocki, 1994, s. 69 i 75). Wypowiedzi św. Cypriana odnoszą się do możliwości zbawienia nie dla pogan, ale dla chrześcijan, którzy popadli w schizmy, herezje i zaczęli tworzyć odrębne gminy (Grabska, 1994, s. 47). Biskup Kartaginy miał np.

⁷ „My przyznajemy Kościołowi jeden chrzest, który znamy jedynie w Kościele” (Baron, Pietras, 2006, kan. 21).

na uwadze konkretną grupę, mianowicie nowacjan, określonych przez niego jako schizmatyków i heretyków, którzy stali się nie tylko jego przeciwnikami, lecz także wrogami Kościoła. Kościół utworzony przez heretyków i schizmatyków nie może być prawdziwy, ponieważ nie tworzą go ważnie ochrzczeni i nie działa w nim łaska zbawienia.

Słusznie kard. Nagy twierdzi, że w okresie patrystycznym mamy do czynienia z zastosowaniem zasady *extra Ecclesiam nulla salus* w odniesieniu do chrześcijan, którzy świadomie porzucili Kościół i znaleźli się poza jego obrębem (Nagy, 1994, s. 42). Henri de Lubac powie więcej: Ojcowie nie nadawali temu *adagium* „charakteru generalnego”, czyli z pewnością nie odnosili go do tych, którzy nie zetknęli się z Ewangelią (Nagy, 1994, s. 42). Uczciwie należy przyznać, że w późniejszej historii Kościoła zasada o niemożliwości zbawienia poza Kościołem była bezzasadnie rozciągana na inne grupy, których nie mieli na uwadze Ojcowie Kościoła (Nagy, 1994, s. 43)⁸.

Pozostaje do uwypuklenia jeszcze jeden istotny szczegół, a mianowicie ten, że sam Nowacjan, jak i jego zwolennicy pod względem doktrynalnym byli prawowierni i nie można było im niczego zarzucić. Reprezentowali jedynie stronnictwo rygorystów, którzy chcieli Kościoła czystego (*katharoi*), bezgrzesznego, stąd też zalecali surowość wobec zapierających się wiary (*lapsi*). Nowacjanie nie byli zatem heretykami, chociaż św. Cyprian niekiedy tak ich określał⁹. Z jakiego powodu? Z troski o utrzymanie jedności. Jej kryterium tkwiło w akceptacji nauczania Kościoła oraz w podporządkowaniu się biskupowi. Ci, którzy buntują się przeciw biskupowi, tym samym buntują się przeciw Bogu. Z tego wynika, że nauczający poza Kościołem nie jest chrześcijaninem, dlatego że „nie może mieć Boga za Ojca, kto nie ma Kościoła za matkę” (*habere non potest Deum patrem, qui Ecclesiam non habet matrem*; Cyprian, *O jedności*, 6, s. 176; Kelly, 1988, s. 156–157; Kracik, 1994, s. 24). Biskup Kartaginy do tego stopnia zwraca uwagę na potrzebę jedności w Kościele, że nawet męczeństwa heretyka i złożonego przez niego wyznania nie uznaje za prawdziwe. Powołując się na św. Pawła (1 Kor 13,3), twierdzi, że „takim nic nie pomoże, choćby byli spaleni i zabici” (Cyprian, list 73,21, s. 270).

W obliczu rozłamów św. Cyprian staje na straży jedności w sensie jedności chrześcijan skupionych wokół swojego biskupa. Jego zamiarem było niewątpliwie powstrzymanie chrześcijan przed separacją od prawowitej wspólnoty kościelnej. Jego spekulacje nie odnosiły się do uniwersalnego pojęcia zbawienia ludzkości, ale do konkretnej sytuacji, jaka zagroziła Kościołowi w Afryce Prokonsularnej i w Rzymie (Ratzinger, 1965, s. 611).

⁸ Więcej na temat rozumienia w okresie popatrystycznym aksjomatu *extra Ecclesiam nulla salus* pisze Kracik, 1994, s. 25–32.

⁹ Musimy przyznać, że św. Cyprian nie odróżniał wyraźnie pojęcia herezji i schizmy od siebie, raczej często łączył herezję i schizmę do tego stopnia, że ich zakres treściowy niemal się u niego pokrywa. Więcej na ten temat pisze Myszor, 1971, s. 147–190.

Święty Augustyn: *extra Ecclesiam catholicam totum potest praeter salutem*

Tekst Augustyna przenosi nas na schyłek starożytności i dowodzi żywotności aksjomatu spopularyzowanego przez św. Cypriana. W dziele *De baptismo*, nawiązując do użytego przez św. Cypriana porównania Kościoła do raju w liście 73 kierowanym do bp. Jubajana, pisze: „wprawdzie ludzie mogą chrzest Kościoła przyjąć także poza Kościołem, ale nikt nie może poza nim ani otrzymać, ani też zachować zbawienia błogosławionych” (*posse quidem eius baptismum homines etiam foris accipere, sed salutem beatitudinis extra eam neminem vel percipere vel tenere*; Augustyn, *O chrzcie*, IV 1,1, s. 98). Powyższe nawiązanie do listu św. Cypriana wprowadza nowy wątek, przeoczany przez patrologów. W następnym fragmencie św. Augustyn w sposób następujący aktualizuje tę doktrynę: „chrzest Kościoła może być także poza Kościołem, lecz dar błogosławionego życia znajduje się tylko wewnątrz Kościoła” (*baptismus ecclesiae potest esse extra Ecclesiam, munus autem beatae vitae non nisi intra Ecclesiam reperitur*; Augustyn, *O chrzcie*, IV 1,1, s. 98).

Augustyn, podobnie jak Cyprian, zbawienie plasuje w Kościele, do którego bramą jest chrzest na odpuszczenie grzechów. Chrzest ten może być udzielony w Kościele lub poza, natomiast zbawienia nie można osiągnąć poza nim. Z wielką pasją polemiczną odda tę prawdę Augustyn w następujących słowach:

Poza Kościołem katolickim może mieć [donatysta – B.C.] wszystko poza zbawieniem (*extra Ecclesiam catholicam totum potest praeter salutem*). Może mieć godność [biskupstwa – B.C.], może mieć Tajemnicę, może śpiewać Alleluja, może odpowiadać Amen, może trzymać Ewangelię, może wierzyć w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego i głosić tę wiarę – lecz tylko w Kościele katolickim może znaleźć zbawienie (Augustyn, *Sermo ad Caesariensis ecclesiae plebem*, 6, PL 43, kol. 695).

Konkluzja

Aksjomat *extra Ecclesiam nulla salus*, pojawiający się w wypowiedziach autorów wczesnochrześcijańskich studiowanych w tym opracowaniu, składa się z dwóch idei ze sobą ściśle skorelowanych: zbawienia i Kościoła. W przekonaniu Ojców Kościoła – od Orygenesza po św. Augustyna – poza Kościołem nie ma zbawienia. Ojcowie Kościoła mieli na uwadze Kościół trwający w jedności, przechowujący depozyt Prawdy i połączony z apostołami nieprzerwaną sukcesją. Kryteriów takiego Kościoła nie spełniały społeczności schizmatyków oraz heretyków. Zatem one nie mogły oferować zbawienia ani nawet ważnego chrztu na odpuszczenie grzechów osobistych.

Literatura

- Augustine. (1861). *De baptismo contra Donatistas libri septem*. Patrologia Latina, Vol. 43, 107–244. Paris: J.-P. Migne. Tekst w języku polskim: Augustyn z Hippony. (2006). *O chrzcie* (tłum. A. Żurek). ŻMT 38. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- . (1865). *Sermo ad Caesariensis ecclesiae plebem*. Patrologia Latina, Vol. 43, 689–698. Paris: J.-P. Migne.
- . (2013). List 131 (tłum. J. Czuj, M. Ożóg). W: Hieronim ze Strydonu. *Listy*. ŻMT 68. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Banaszak, M. (1989). *Historia Kościoła katolickiego. Cz. 1: Starożytność*. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej.
- Baron, A., Pietras, H. (oprac.). (2006). *Acta synodalia. Dokumenty synodów od 50 do 381 roku*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Cyprianus. (1871). *Opera omnia II: Epistulae*. CSEL 3/2. W. Hartel. Tekst w języku polskim: Cyprianus. (1969). *Listy* (tłum. W. Szoldrski). PSP 1. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej.
- . (2006). *De catholicae Ecclesiae unitate. Sources Chrétiennes* (Vol. 500). Paris: Cerf. Tekst w języku polskim: św. Cyprian. (1936). *Pisma. T. 1: Traktaty* (tłum. J. Czuj). POK 19, 171–193. Poznań: Jan Jachowski – Księgarnia Uniwersytecka.
- Czyżewski, B. (2003). Postawa św. Cypriana wobec apokatów na podstawie jego listów. *Studia Gnesnensia*, 17, 185–202.
- Daniélou, J. (1954–1955). *Mia Ecclesia. W: 1054–1954: L'Eglise et les Églies. Neuf siècles de douloureuse séparation entre l'Orient et l'Occident* (Vol. 1, s. 129–139). [b.m.]: Chévetogne.
- . (1991). *Les origines du christianisme latin*. Paris: Desclée/Cerf.
- Drączkowski, F. (1998). *Patrologia*. Pelplin, Lublin: Bernardinum.
- Grabska, S. (1994). Sobór i apokatstwo Kościoła. *Znak*, 5, 47–53.
- Harnack, A. (1918). *Der kirchengeschichtliche ertrag der exegetischen Arbeiten des Origenes. Teil 1: Hexateuch und Richterbuch. Texte und Untersuchungen*, 42, 3. Leipzig: J. C. Hinrichs.
- . (1958). *Geschichte der altchristlichen Litteratur bis Eusebius II: Die Chronologie der altchristlichen Literatur bis Euzebius*. Leipzig: J. C. Hinrichs.
- Ignatios. (1998). *Epistula ad Ephesios. Sources chrétiennes* (Vol. 10^{bis}). Paris: Cerf. Tekst w języku polskim: Starowieyski, M. (oprac.). (2010). *Pierwsi świadkowie*. (tłum. A. Świderkówna, s. 113–119). Kraków: Wydawnictwo M.
- Irenaeus Lugdunensis. (1974). *Adversus haereses. Sources chrétiennes* (Vol. 210). Paris: Cerf. W: A. Bober. (1965). *Antologia patrystyczna*. Kraków: Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy.
- Jaubert, A. (1960). Introduction. W: Origène, *Homélies sur Josué*. Sources Chrétiennes, Vol. 71. Paris: Cerf.
- Kaczmarek, T. (2004). *Ecclesia sponsa Christi w nauczaniu św. Cypriana*. W: J. Naumowicz (red.), *Kościół, świat i zbawienie we wczesnym Chrześcijaństwie*. Studia Antiquitatis Christianae 17, 103–110. Warszawa: Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego.
- Kelly, J. N. D. (1988). *Początki doktryny chrześcijańskiej* (tłum. J. Mrukówna). Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- Kracik, J. (1994). Poza Kościołem nie ma zbawienia. Historia pojmowania formuły. *Znak*, 5, 22–32.
- Michalski, M. (1969a). *Antologia literatury patrystycznej* (t. 1). Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- . (1969b). Wstęp. W: św. Cyprian, *Listy*. PSP 1. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej.
- Myszor, W. (1971). Zagadnienie herezji w listach św. Cypriana. *Studia Theologica Varsaviensia*, 9(1), 147–190.
- Nagy, S. (1994). Kościół a sprawa zbawienia. *Znak*, 5, 42–46.

- Olszewski, D. (1982). *Dzieje chrześcijaństwa w zarysie*. Katowice: Księgarnia św. Jacka.
- Origenes. (1857). *De principiis*. Patrologia Graeca, Vol. 11, 111–414. Paris: J.-P. Migne. Tekst w języku polskim: Orygenes. (1996). *O zasadach* (tłum. S. Kalinkowski). ŻMT 1. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- (1862a). *Homiliae in Iesu Nave*. Patrologia Graeca, Vol. 12, 825–948. Paris: J.-P. Migne. Tekst w języku polskim: Orygenes. (1986). *Homilie o Księgach Liczb, Jozuego, Sędziów* (tłum. S. Kalinkowski). PSP 34/2, 3–137. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej.
- (1862b). *Homiliae in Lucam*. Patrologia Graeca, Vol. 13, 1799–1902. Paris: J.-P. Migne. Tekst w języku polskim: Orygenes. (1986). *Homilie o Ewangelii św. Łukasza* (tłum. S. Kalinkowski). PSP 36. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej.
- (1862c). *Homiliae in Numeros*. Patrologia Graeca, Vol. 12, 583–806. Paris: J.-P. Migne. Tekst w języku polskim: Orygenes. (1986). *Homilie o Księgach Liczb, Jozuego, Sędziów* (tłum. S. Kalinkowski). PSP 34/1, 31–291. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej.
- (1967). *Disputatio cum Heracleida*. Sources chrétiennes (Vol. 67). Paris: Cerf. Tekst w języku polskim: Zajkowski, T. A. (tłum). (1967). *Studia Theologica Varsaviensia*, 5(2), 148–180.
- (1992, 2006). *In Canticum canticorum*. Sources chrétiennes (s. 375–376). Paris: Cerf. Tekst w języku polskim: Orygenes. (1994). *Komentarz do Pieśni nad pieśniami* (tłum. S. Kalinkowski). Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Pałucki, J. (2012). Poza Kościołem nie ma zbawienia. Od Orygenesusa i Cypriana do Fulgencjusza. W: I. S. Ledwoń, M. Szram (red.), *Wczesne chrześcijaństwo a religie* (s. 641–656). Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Paprocki, H. (1994). Granice Kościoła. *Znak*, 5, 68–77.
- Pietras, H. (2010). Kościół jako społeczność zbawionych – próba zrozumienia aksjomatu: „Poza Kościołem nie ma zbawienia”. W: F. Drączkowski i in. (red.), *Kościół starożytny – Królestwo Chrystusa i instytucja* (s. 11–21). Lublin: Polihymnia.
- Ratzinger, J. (1965). *Salus extra Ecclesiam nulla est*. *Znak*, 131, 611–618.
- Rufinus. (1862). *Prologus in Omelias Origenis super Iesum Nave*. Patrologia Graeca, Vol. 12, 824–826. Paris: J.-P. Migne. Tekst w języku polskim: Orygenes. (1986). *Homilie o Księgach Liczb, Jozuego, Sędziów* (tłum. S. Kalinkowski). PSP 34/2, 3–4. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej.
- Starowieyski, M., Szymusiak, M. J. (red.). (2018). *Nowy słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa*. Poznań: Święty Wojciech.
- Szram, M. (2004). Kościół jako rzeczywistość wieczna w doktrynie Orygenesusa. *Verbum Vitae*, 6, 205–226.
- Śrutwa, J. (2018). *Dzieje Kościoła w starożytności* (t. 1). Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Wipszycka, E. (2006). *Kościół w świecie późnego antyku*. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.