

MARTA KOKOSZCZYŃSKA, JÓZEF MAJEWSKI

Uniwersytet Gdański

Zakład Mediów, Dziennikarstwa i Komunikacji Społecznej

e-mail: marta.kokoszczynska@ug.edu.pl

e-mail: jozef.majewski@ug.edu.pl

M. Kokoszczyńska, ORCID: 0000-0001-9985-6789

J. Majewski, ORCID: 0000-0001-9617-6454

DOI: 10.34813/ptr4.2020.11

***Extra Ecclesiam nulla salus est* w oficjalnej nauce Kościoła katolickiego**

Extra Ecclesiam nulla salus est in the official teaching
of the Roman Catholic Church

Abstract. The Second Vatican Council (1962-1965) was the first ecumenical council in the history of the Catholic Church, which offered a positive way of looking at other religions as such, as reflected essentially in *Nostra Aetate*: Declaration on the Relation of the Church to Non-Christian Religions. The radicalness of this change is demonstrated by the fact that the declaration is the only document of Vatican II, in which there are no references to the earlier teaching of the Church. Previously, the Magisterium of the Roman Catholic Church considered other religions as obstacles to salvation, which was related to a rigorist interpretation of the ancient axiom *extra Ecclesiam nulla salus est* (no salvation outside the Church). In this regard, the post-conciliar Magisterium of the Church builds its teaching on the foundations of the doctrine of Vatican II. We can see a considerable evolution of the teaching: noticeably, it proceeds not just in one, but in many different – even very different – directions.

Keywords: the principle „no salvation outside the Church”, history of interpretation, salvation, the Magisterium of the Roman Catholic Church, other religions.

Sobór Watykański II (1962–1965) był pierwszym powszechnym w historii Kościoła rzymskokatolickiego soborem, który pozytywnie, choć nie bez pewnych niejednoznaczności, spojrział na inne religie jako takie. Novum to na dobre wybrzmiało w *Deklaracji o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich* „*Nostra aetate*”, ale dało o sobie znać także w innych dokumentach tego soboru. O jego radykalności, a nawet – jak ujął to żydowski filozof Stanisław Krajewski – o „rewolucyjności najlepiej świadczy fakt, że w deklaracji *Nostra aetate* nie ma żadnych odnośników do wcześniejszych dokumentów kościelnych. Jest to rzecz niebywała” (por. Krajewski, 2001, s. 35). Wcześniej Magisterium Ecclesiae (Urząd Nauczycielski Kościoła) oceniało inne religie zasadniczo negatywnie, uważało je za przeszkody do zbawienia, zamykało przed nimi do niego drogę, co wiązało się z rygorystyczną interpretacją starożytnego aksjomatu *extra Ecclesiam nulla salus est* – „poza Kościołem nie ma zbawienia”¹. Na fundamencie doktryny Vaticanum II w tej materii swoje nauczanie budowało i buduje posoborowe Magisterium Kościoła. Widać w nim znaczącą ewolucję, tyle że dokonywała się ona i dokonuje nie w jednym, ale w różnych, bardzo różnych kierunkach.

Rzymska arka zbawienia

Pierwszym papieskim dokumentem stwierdzającym, że „poza Kościołem nie ma zbawienia”, był list Innocentego III *Eius exemplo* (1208), w którym zawarte jest wyznanie wiary dla waldensów nawracających się na wiarę katolicką: „Wierzymy sercem i wyznajemy usty, że istnieje jeden Kościół, nie jakiś heretycki, lecz święty rzymski, katolicki i apostolski, poza którym, wierzymy, iż nikt nie zbawia się” (Ledwoń, Królikowski, 2015, s. 46).

Innocenty jako pierwszy biskup Rzymu aksjomat ten – ekskluzywnie – odniósł do Kościoła rzymskiego. W podobnym duchu w 1215 roku wypowiedział się Sobór Laterański IV (Ledwoń, Królikowski, 2015, s. 47), a w 1302 roku papież Bonifacy VIII w słynnej bulli *Unam Sanctam*. Ten drugi uważał wręcz, że do zbawienia jest konieczny nie tylko Kościół, lecz także papież, podporządkowanie się jemu: „Toteż oznajmiamy, twierdzimy, określamy i ogłaszamy, że posłuszeństwo Biskupowi Rzymskiemu jest konieczne dla osiągnięcia zbawienia” (Ledwoń, Królikowski, 2015, s. 48).

W oficjalnym nauczaniu Kościoła najbardziej rygorystyczną interpretację zasady „poza Kościołem nie ma zbawienia” przedstawił Sobór Florencki (1438–1445) w bulli *Cantate Domino* z 1442 roku:

Kościół święty niezłomnie wierzy, wyznaje i głosi, że każdy odstępcą, który nie ma udziału w życiu wiecznym i który pozostaje i umiera poza świętym Kościołem katolickim – poganin, Żyd, heretyk i każdy, kto wybiera drogę różną od Kościoła – wszyscy oni pójdą w ogień wieczny, przygotowany dla szatana i jego zastępców, jeśli przed swoją śmiercią nie powrócą do Kościoła świętego [...]. Ten zaś, kto nie pozostaje w łonie Kościoła katolickiego w jedności i zgodzie, nie osiągnie zbawienia, nawet gdyby spełniał wszelkie

¹ O zasadzie *extra Ecclesiam nulla salus est* zob.: Sullivan, 2002; Sesboué, 2007; Kubacki, 2018.

dobre uczynki, nawet gdyby przełał krew i umarł dla imienia Chrystusa – nic mu nie pomoże (Baron, Pietras, 2003, s. 603–604).

Przyjmuje się obecnie, że orzeczenie to należy interpretować w kontekście ówczesnego powszechnego przekonania, „dziś już całkowicie nie do przyjęcia” (Dupuis, 1998, s. 99), iż wszyscy wyznawcy innych religii, także judaizmu, heretycy i schizmatycy, odrzucając chrzest, są winni grzechu śmiertelnego. Ojcowie tego soboru – podkreśla się – z pewnością wierzyli, że Bóg jest dobry i że jako dobry jest sprawiedliwy oraz że jako sprawiedliwy nie przeznacza do piekła niewinnych ludzi (Sullivan, 2002, s. 67–68).

Od lat w teologii trwa debata nad tym, jaka jest dogmatyczna ranga orzeczenia Soboru Florenckiego. Przyjmuje się, że jego uroczysty charakter jest pewny, ale stawia się pytanie, czy bezpośrednią intencją ojców soborowych było orzekanie o relacji między Kościołem i zbawieniem, szczególnie zaś o zbawczej sytuacji tych wszystkich ludzi, którzy znajdują się poza Kościołem. Niektórzy uważają, że Sobór nie mógł mieć takiej intencji, ponieważ w jego czasach nikt nie kwestionował tradycyjnej doktryny, co oznacza, iż sprawa ta nie była bezpośrednim przedmiotem soborowej definicji (Theisen, 1976, s. 27). Z kolei inni przekonują, że nauczanie Florencji nie jest dogmatem:

[...] należy raczej do tradycyjnej frazeologii wyznań wiary. [...] nie jest formułą formalnie nieomylnego orzeczenia. [...] zawiera element prawdy, który trzeba starannie wydobyć z grubej otoczki: Kościół Jezusa Chrystusa odgrywa istotną rolę w zbawieniu wszystkich ludzi. Poza Kościołem należy rozumieć: bez Kościoła, rozumianym jako: całkowicie bez niego (Sesboüé, 2007, s. 105–106, 111).

W tym też kierunku poszła późniejsza refleksja Magisterium Ecclesiae, które z czasem poddało aksjomat *extra Ecclesiam* interpretacji otwartej na możliwość zbawienia tych, którzy nie ze swojej winy nie należą do Kościoła. Ta ewolucja to efekt wpływu okoliczności historycznych, jak odkrycia nieznanymi kontynentów i ludów je zamieszkujących, które nigdy nie słyszały o Chrystusie, czy też przemiany społeczno-kulturowe, w rodzaju rewolucji oświeceniowej, z jej antykościelną ideologią.

Możliwość zbawienia „poza Kościołem” zakłada doktryna Soboru Trydenckiego (XVI wiek) o „chrzcie pragnienia”, przedstawiona m.in. w rozdziale czwartym *Dekretu o usprawiedliwieniu*. Zbawienie – czytamy w nim – „po ogłoszeniu Ewangelii nie może się dokonać bez kąpieli odrodzenia [chrzest – M.K., J.M.] lub jej pragnienia (*eius voto*)” (Baron, Pietras, 2004, s. 293, 358).

Do Soboru Watykańskiego II Magisterium Ecclesiae nie było w stanie pozytywnie spojrzeć na inne religie jako takie, ale z czasem zaczęło życzliwiej patrzeć przynajmniej na członków tych religii. Pius V w bulli *Ex omnibus afflictionibus* (1567) za heretyckie uznał twierdzenia: „Wszystkie czyny niewiernych są grzechami... Niewiara, nawet negatywna tylko, u ludzi, którym Chrystus nie był przepowiadany, jest grzechem” (Ledwoń, Królikowski, 2015, s. 53–54). Z kolei Klemens XI w bulli *Unigenitus Dei Filius* (1713) odrzucił jako błędne m.in. następujące tezy z dzieła

jansenisty Paschazego Quesnela: „Żadna łaska nie przychodzi poza wiarą. [...] Poza Kościołem nie jest udzielana żadna łaska” (Ledwoń, Królikowski, 2015, s. 55).

Wyjątkowe miejsce w historii magisterialnej interpretacji zasady *extra Ecclesiam* zajmuje nauczanie Piusa IX, szczególnie wyrażone na konsystorzu w 1854 roku w mowie *Singulari quadam*, w której jako pierwszy biskup Rzymu naucza o niepokonalnej nieznajomości religii chrześcijańskiej. Papież ten, mając na uwadze obojętność ludzi epoki oświecenia na sprawę zbawczej konieczności Kościoła, podkreślił, że Kościół „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, nie ponoszą żadnej winy z tego powodu w oczach Pana”. Naukę Piusa IX powtórzą Leon XIII, Pius X i Sobór Watykański I w (nieogłoszonej) drugiej *Konstytucji o Kościele* (zob. Willems, 1965–1966, s. 43).

W wieku XX Pius XII w encyklice *Mystici corporis* odróżnił przynależność do Kościoła rzeczywistość – *in re*, i skierowaną ku Kościołowi przynależność z pragnienia – *in voto*. Ta druga stwarza możliwość zbawienia mimo pozostawania „poza Kościołem”. Po tej linii pójdzie list *Suprema haec sacra* Kongregacji Świętego Oficjum z 8 sierpnia 1949 roku do Richarda J. Cushinga, arcybiskupa Bostonu:

Ponieważ nie zawsze wymaga się do osiągnięcia wiecznego zbawienia, by ktoś w rzeczywistości został włączony do Kościoła jako członek, przynajmniej jest wymagane, by do niego należał przez życzenie lub pragnienie. To zaś pragnienie nie zawsze musi być wyraźne... Bóg także przyjmuje ukryte pragnienia (*votum implicitum*) [...] (Ledwoń, Królikowski, 2015, s. 190).

Promienie jednej Prawdy

Znamienne, że Urząd Nauczycielski Kościoła przed Soborem Watykańskim II konsekwentnie odrzucał pogląd, według którego Bóg nie udziela zbawczej łaski poza Kościołem. Nauka ta zatem dopuszczała możliwość zbawienia niechrześcijan czy też wyznawców innych religii, tyle że zakładała, iż może się to dokonać nie „dzięki” tym religiom, ale „pomimo” nich, „wbrew” przynależności do nich. Pius IX w *Syllabusie błędów* potępił tezę, że „Ludzie, oddając cześć Bogu w jakiegokolwiek religii, mogą odnaleźć drogę wiecznego zbawienia i je osiągnąć” (Pius IX, 1998). Według Magisterium sprzed Vaticanum II tylko religia chrześcijańska (rzymski katolicyzm) jest prawdziwa i nadprzyrodzona, jedynie w niej można znaleźć zbawienie. Religie niechrześcijańskie należą do świata przyrodzonego, błędzą w ciemnościach, odwołując ludzi od zbawienia.

Sobór Watykański II przypomniał starożytną formułę o zbawczej konieczności Kościoła, ale poddał ją nowej interpretacji, wypracowując dla niej uzasadnienie pneumatologiczno-chrystologiczne oraz akcentując jedność rodzaju ludzkiego i uniwersalizm zbawczej woli Boga. W *Konstytucji dogmatycznej o Kościele* czytamy: „[...] ten pielgrzymujący Kościół jest konieczny do zbawienia. Chrystus bowiem jest

jedynym Pośrednikiem i drogą zbawienia. On w swoim Ciele, którym jest Kościół, staje się dla nas obecny” (KK, 2002, nr 14). Zbawienie pochodzi wyłącznie od Niego, ale dociera do każdego człowieka i wszystkich ludzi „kanałem”, którym jest Kościół. Z kolei w *Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym* Sobór podkreślił jedność wszystkich ludzi i Bożą wolę zbawienia wszystkich:

[Nadzieja zbawienia – M.K., J.M.] [o]dnosi się... nie tylko do chrześcijan, lecz także do wszystkich ludzi dobrej woli, w których sercu w niewidzialny sposób działa łaska. Skoro bowiem Chrystus umarł za wszystkich i skoro ostateczne powołanie człowieka jest w istocie jedno, mianowicie Boskie, powinniśmy utrzymywać, że Duch Święty wszystkim daje możliwość uczestniczenia w tym misterium paschalnym w tylko Bogu znany sposób (KDK, 2002, nr 22).

Bazując na takim teologicznym fundamencie, Sobór dostrzegł w innych religiach autentyczne działanie łaski Bożej, tyle że dokonujące się za pośrednictwem Kościoła:

Kościół katolicki nie odrzuca niczego, co w tych religiach jest prawdziwe i święte. Ze szczerym szacunkiem przypatruje się owym sposobom działania i życia, owym nakazom i doktrynom. Chociaż pod wieloma względami różnią się one od tych, których sam przestrzega i które zaleca, często odbija się w nich promień tej Prawdy, która oświeca wszystkich ludzi. Głosi jednak i jest zobowiązany nieustannie głosić Chrystusa, który jest „drogą, prawdą i życiem” (J 14, 6), w którym ludzie znajdują pełnię życia religijnego i w którym Bóg wszystko pojednał ze sobą (por. 2 Kor 5,18–19) (DRN, 2002, nr 2).

W nauczaniu Vaticanum II o innych religiach nie wszystko jednak – jak się podkreśla – jest jasne. Zasadnicze pytanie: czy inne religie jako takie są zbawcze, czy też nie? – zostawił on otwarte. „Choć wiele z tego, co powiedział Sobór, wskazuje na odpowiedź pozytywną, konkluzja ostateczna nie jest pewna” (Dupuis, 2003, s. 105–106).

Powszechna obecność Ducha

Nauczanie Vaticanum II o innych religiach stało się punktem wyjścia dla różnych interpretacji i stanowisk, co dobrze widać w posoborowym nauczaniu papieży i dykasterii Kurii Rzymskiej. Papież Paweł VI – z jednej strony – w encyklice *Ecclesiam suam* mówi o szacunku Kościoła dla „wartości duchowych i moralnych, które tkwią w różnych religiach” i widzi potrzebę prowadzenia z nimi dialogu (Paweł VI, 1964, nr 107), z drugiej jednak strony – nie dostrzega w nich wymiaru nadprzyrodzonego: „[...] Innymi słowy, nasza religia rzeczywiście tworzy prawdziwe i żywe obcowanie z Bogiem, jakiego inne religie dać nie mogą, chociażby, że tak powiemy, wyciągały swe ramiona do nieba” (Paweł VI, 1975, nr 53).

O ile w *Ecclesiam suam* znalazło się miejsce na dialog z innymi religiami, o tyle w *Evangelii nuntiandi* o dialogu tym nie wspomina się ani razu. Kościół nie może prowadzić prawdziwego, teologicznego dialogu z innymi religiami, bo nie posiadają one wymiaru nadprzyrodzonego.

Nauczanie Jana Pawła II, wychodząc od doktryny Vaticanum II, wzbogaca ją o nowe treści i aspekty. Przesłanie Soboru było teoretyczne czy dedukcyjne, tymczasem nauczanie Jana Pawła II, uczestnika i organizatora licznych spotkań z przedstawicielami innych religii², okazuje się praktyczniejsze czy bardziej indukcyjne. Papież z Polski mocniej niż Sobór podkreślał przede wszystkim działanie Ducha Świętego zarówno wśród wyznawców innych religii, jak i w samych innych religiach (Jan Paweł II, 1979, nr 6, 1986, nr 56):

Duch objawia się w szczególny sposób w Kościele i w jego członkach; tym niemniej Jego obecność i działanie są powszechne, bez ograniczeń przestrzennych i czasowych. [...] Sobór Watykański II przypomina działanie Ducha w sercu każdego człowieka poprzez „ziarna Słowa”, w inicjatywach religijnych, w ludzkich wysiłkach skierowanych ku prawdzie, ku dobru, ku Bogu. [...] Duch zatem znajduje się u samego źródła egzystencjalnych i religijnych pytań człowieka, które rodzą się nie tylko z przygodnych sytuacji, ale z samej struktury jego bytu. Obecność i działanie Ducha nie dotyczą tylko jednostek, ale społeczeństwa i historii, narodów, kultur, religii (Jan Paweł II, 1990, nr 28).

Z pneumatologii papieża z Polski zda się wynikać: o ile przez wieki sądzono, iż misjonarze chrześcijańscy, udając się do religii „pogańskich”, przynosili im Ducha Świętego, którego tam wcześniej nie było, o tyle dzisiaj misjonarze ci spotykają tam obecnego tego samego Ducha. Wydawałoby się, że takiemu ujęciu innych religii tylko krok od uznania nadprzyrodzonego charakteru, choćby pod jakimś względem, a jednak w adhortacji *Tertio millennio adveniente* z 1994 roku Jan Paweł II wrócił do poglądu Pawła VI o tych religiach jako rzeczywistości naturalnej:

[...] tutaj dotykamy punktu istotnego, odróżniającego chrześcijaństwo od innych religii, w których wyraża się od samego początku poszukiwanie Boga ze strony człowieka. W chrześcijaństwie ten początek dało Wcielenie Słowa. To już nie tylko człowiek szuka Boga, ale Bóg sam przychodzi, aby mówić o sobie do człowieka i wskazać mu drogę, którą może do Niego dojść. [...] W Chrystusie religia przestaje być szukaniem Boga „niejako po omacku” (Dz 17,27), a staje się odpowiedzią wiary daną Bogu, który się objawia (Jan Paweł II, 1994, nr 6).

A zatem inne religie – poza religiami biblijnymi – nie są odpowiedzią na samoobjawienie się Boga, są poszukiwaniem Boga, które nie jest w stanie Go odnaleźć. Inne religie nie mogą być „kanałami łaski” czy „drogami zbawienia” (Ledwoń, 2002, s. 172).

Lękliwe otwarcie drzwi

Trzy lata przed ukazaniem się *Tertio millennio adveniente* Kongregacja Ewangelizacji Narodów i Papieska Rada ds. Dialogu Międzyreligijnego opublikowały dokument *Dialog i przepowiadanie* – na temat dialogu międzyreligijnego i głoszenia Ewangelii.

² Przypomnijmy tu choćby pierwsze w dziejach wizyty tego papieża w synagodze (Rzym, 1986) i w meczecie (Damaszek, 2001) czy modlitewne spotkania ze zwierzchnikami innych religii w Asyżu (1986 i 2002).

Dokument ten po raz pierwszy wśród oficjalnych wypowiedzi dykasterii watykańskich mówi o pozytywnym zbawczym znaczeniu innych religii dla swoich wyznawców:

Z tego misterium jedności [rodzaju ludzkiego – M.K., J.M.] wynika, że wszyscy, którzy są zbawieni, uczestniczą, choć w różny sposób, w tym samym misterium zbawienia w Jezusie Chrystusie przez Jego Ducha. Chrzęścianie są tego bardzo świadomi dzięki wierze, podczas gdy inni pozostają nieświadomi faktu, że Jezus Chrystus jest źródłem ich zbawienia. Mimo to dosięga ich misterium zbawienia w sposób, który zna sam Bóg, dzięki niewidzialnemu działaniu Ducha Chrystusa. Konkretnie, szczerze praktykując to, co dobre w ich tradycjach religijnych i postępując według nakazów sumienia, członkowie innych religii pozytywnie odpowiadają na wezwanie Boże i otrzymują zbawienie w Jezusie Chrystusie, nawet jeśli nie uznają Chrystusa za Boga i nie wyznają Go jako swego Zbawcy (Ledwoń, Królikowski, 2015, s. 392).

Autorzy *Dialogu i przepowiadania* widzą inne religie jako rzeczywiste odpowiedzi na inicjatywę i samoobjawienie Boga. Jako takie, należą one do świata „zjawisk” nadprzyrodzonych, nie zaś do dzieł jedynie „mądrości i rąk” ludzkich. Jak ujął to Jacques Dupuis: „[...] wydaje się, że drzwi zostały tutaj, po raz pierwszy, lekko otwarte w celu uznania przez autorytet Kościoła »uczestniczącego pośrednictwa« religijnych tradycji w zbawieniu ich wyznawców”. Autorytet ten po raz pierwszy oficjalnie dostrzegł potrzebę „uznania aktywnej obecności tajemnicy Jezusa Chrystusa w samych tych tradycjach” (Dupuis, 2003, s. 114–115). Co istotne, w 1998 roku zacytowane słowa *Dialogu i przepowiadania* uczynił swoimi Jan Paweł II, który w przemówieniu *Duch Boży a „ziarna prawdy” obecne w religiach niechrześcijańskich* podczas audycji generalnej 9 września posłużył się nimi *in extenso*.

Pneumatologiczne patrzenie na inne religie, akcentujące obecność w nich i działanie Ducha Świętego, oraz dostrzeganie w nich – za *Dialogiem i przepowiadaniem* – autentycznej odpowiedzi na inicjatywę samoobjawiającego się Boga, które razem stanowią dwie strony jednego podejścia teologicznego, tworzyły w nauczaniu Jana Pawła tuż przed 2000 rokiem podwójny fundament, usprawiedliwiający teologiczny dialog chrześcijaństwa z innymi religiami. Papieżowi z Polski dialog ten jawił się jako wspólne odkrywanie tego, co Duch Chrystusowy łaskawie sprawia po obu stronach. W tym kontekście zaskoczeniem okazała się w 2000 roku treść słynnej deklaracji *Dominus Iesus – o jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła* Kongregacji Nauki Wiary.

Dialog kulturowy, nieologiczny

Deklaracja traktuje inne tradycje religijne bardziej jako twory kulturowe, a nie jako teologiczne. Odnajdziemy w niej sporo z litery nauczania Soboru Watykańskiego II o zasadzie *extra Ecclesiam*, ale Kongregacja Nauki Wiary zda się soborowe nauczanie rozumieć jako kres stanowiska Kościoła w pojmowaniu innych religii, a nie jako jego dynamiczny nowy początek, jak widział to Jan Paweł II, przynajmniej w niektórych ważnych dokumentach i wypowiedziach, oraz papież Franciszek, o czym za chwilę.

W *Dominus Iesus* dominuje perspektywa, z której inne religie jawią się jako rzeczywistość przyrodzona, naturalna. Kongregacja podkreśliła, że tylko do chrześcijaństwa można odnosić nazwę „wiera” (łac. *fides*), która jest odpowiedzią na samoobjawienie się Boga, natomiast inne religie to „wierzenia” (łac. *credulitas*):

[...] należy zawsze stanowczo zachowywać rozróżnienie pomiędzy wiarą teologalną a wierzeniem w innych religiach. Podczas gdy wiara jest przyjęciem przez łaskę prawdy objawionej, która „pozwala wnikać do wnętrza tajemnicy i pomaga ją poprawnie zrozumieć”, wierzenie w innych religiach to ów ogół doświadczeń i przemyśleń, stanowiących skarbnicę ludzkiej mądrości i religijności, które człowiek poszukujący prawdy wypracował i zastosował, aby wyrazić swoje odniesienie do rzeczywistości boskiej i do Absolutu (KNW, 2000, nr 7).

W *Dominus Iesus* znajdziemy jednak też sformułowania, które trudno pogodzić z naturalistyczną wizją innych religii: ich święte pisma „odbijają promień owej Prawdy, która oświeśla wszystkich ludzi”, a religie te „czerpią z tajemnicy Chrystusa elementy dobroci i łaski”. Ponadto Bóg „jest obecny na różne sposoby »nie tylko dla poszczególnych jednostek, ale także dla narodów poprzez ich bogactwa duchowe, których głównym i zasadniczym wyrazem są religie«” (KNW, 2000, nr 8). W innym miejscu mowa jest o tym, że:

[...] różne tradycje religijne zawierają i ofiarowują elementy religijności, które pochodzą od Boga i stanowią część tego, co „Duch Święty działa w sercach ludzi i w dziejach narodów, w kulturach i w religiach”. W istocie niektóre modlitwy i niektóre obrzędy innych religii mogą przygotowywać na przyjęcie Ewangelii... Nie można im jednak przypisywać pochodzenia Bożego oraz zbawczej skuteczności *ex opere operato*³, właściwej chrześcijańskiemu sakramentom. Z drugiej strony nie należy zapominać, że inne obrzędy, jako związane z przesadami lub innymi błędami (por. 1 Kor 10, 20–21), stanowią raczej przeszkodę na drodze do zbawienia. [...] Jeśli jest prawdą, że wyznawcy religii niechrześcijańskich mogą otrzymać łaskę Bożą, jest także pewne, że obiektywnie znajdują się oni w sytuacji bardzo niekorzystnej w porównaniu z tymi, którzy posiadają w Kościele pełnię środków zbawczych (KNW, 2000, nr 21–22).

Stanowisko *Dominus Iesus* jest bliskie Benedyktowi XVI (Ramage, 2016), co wyraźnie widać w jego koncepcji dialogu Kościoła z innymi religiami. Na dialog ten patrzył on w kulturowej perspektywie tej deklaracji. Jan Paweł II spoglądał na nie oczami „teologicznymi”, papież z Niemiec poszedł inną drogą – wybrał „oczy kulturowe”, nie wiary, ale rozumu (zob. Gross, 2017; por. Majewski, Nosowski, 2008). Ten drugi uważał, że chrześcijaństwo od innych religii teologicznie dzieli tak wiele, iż owocny dialog z nimi jako głównego narzędzia potrzebuje nie teologii (wiara), ale wspólnego porozumienia na płaszczyźnie czysto rozumowej czy na fundamencie kulturowo-etycznym. W tej perspektywie łatwiej zrozumieć, dlaczego Benedykt XVI w 2006 roku Papieską Radę ds. Dialogu Międzyreligijnego włączył do Papieskiej Rady ds. Kultury.

³ Działanie sakramentów *ex opere operato* (łac. „przez sam fakt spełnienia czynności”) – obiektywna skuteczność działania sakramentów, niezależna od godności, zasług i postawy szafarza lub przyjmującego sakrament.

Ku modlitwie międzyreligijnej

Najważniejsze jak do tej pory wypowiedzi Franciszka o innych religiach oraz działaniu i obecności Boga poza granicami Kościoła znajdują się w programowym jego dokumencie – adhortacji *Evangelii gaudium* (2013) i encyklice *Laudato si'* (2015). Można powiedzieć, że jeszcze nigdy biskup Rzymu w tej materii nie poszedł tak daleko w pozytywnej ocenie innych tradycji religijnych i w teologicznym ich traktowaniu.

W *Evangelii gaudium* papież pisze:

Niechrześcijanie, dzięki darmowej inicjatywie Boga i wierni swemu sumieniu, mogą żyć „usprawiedliwieni przez łaskę Bożą” i w ten sposób zostać „złączeni z Misterium Paschalnym Jezusa Chrystusa”. Lecz z powodu sakramentalnego wymiaru łaski uświęcającej działanie Boże w nich zmierza do stworzenia znaków, obrzędów, świętych form wyrazu, które zbliżają niechrześcijan do wspólnotowego doświadczenia drogi prowadzącej do Boga. Nie mają one znaczenia i skuteczności sakramentów ustanowionych przez Chrystusa, ale mogą być kanałami, które sam Duch stwarza [...]. Ten sam Duch budzi w każdym miejscu formy praktycznej mądrości, pomagające znosić trudy życia i żyć w większym pokoju i harmonii. Także i my, chrześcijanie, możemy odnieść korzyść z takiego utrwalonego przez wieki bogactwa, które może pomóc nam żyć lepiej naszymi szczególnymi przekonaniami (Franciszek, 2013, nr 254).

Franciszek porzuca tu stanowiska *Dominus Iesus* (Phan, 2017, s. 85–90). Papież, inaczej niż ten dokument, uważa, że ich obrzędy i znaki są rezultatem „działania Boga”. Z takiego stawiania sprawy zda się wynikać, że można je traktować jako inny rodzaj *ex opere operato*! W konsekwencji trzeba przyjąć, że – aby pozostać przy terminologii *Dominus Iesus* – inne religie są autentyczną *fides*, a nie tylko *credulitas*. Papież dalej uznaje, że „znaki, obrzędy, święte formy wyrazu” innych religii mogą być „kanałami, które sam Duch stwarza”. Być może z pomocą tej formuły Franciszek zamierzał uniknąć „często nadużywanej frazy »drogi zbawienia«” (Phan, 2017, s. 86).

Prawda, że niechrześcijańskie tradycje religijne można uważać za autentyczną wiarę, wyraźnie dochodzi do głosu w encyklice *Laudato si'*, w której Franciszek, mówiąc o dwóch rodzajach modlitwy, po raz pierwszy w oficjalnej enuncjacji papieskiej proponuje innym religiom wspólną modlitwę: „Jedną z nich możemy dzielić [...] ze wszystkimi wierzącymi w Boga wszechmocnego Stworzyciela, a drugą odmawiamy, aby chrześcijanie potrafili podjąć zobowiązania, jakie wobec stworzenia stawia nam Jezusowa Ewangelia” (Franciszek, 2015, nr 246). Papież zaprasza do wspólnej modlitwy tych, którzy wierzą w Boga Stwórcę, zatem chodzi mu o wyznawców np. judaizmu, islamu, hinduizmu czy sikhizmu. „Wraz z tym zaproszeniem za jednym zamachem Franciszek kładzie kres oficjalnej dezaprobatie dla modlitwy międzyreligijnej, która miałaby prowadzić do religijnego synkretyzmu czy promiskuityzmu” (Phan, 2017, s. 90). Wagę i znaczenie tego papieskiego gestu łatwiej uchwycić, gdy porówna się go z zaproszeniem, jakie w 1986 roku Jan Paweł II wystosował do przywódców religii, aby spotkać się w Asyżu – także na modlitwie, ale nie na modlitwie wspólnej. Papież z Polski zaproponował im wtedy zasadę, aby „być razem, aby się modlić”, ale nie aby „modlić się razem”, ponieważ – jak podkreślił – „Nie można

[...] »modlić się razem«, czyli odmawiać wspólną modlitwę” (Szafrńska, 1989, s. 21). Franciszek w *Laudato si'* dokonał korekty poglądu Jana Pawła II, przyjmując, że jednak chrześcijanie mogą modlić się razem z wyznawcami innych religii, przynajmniej tych, które wierzą w Boga Stwórcę. Można przypuszczać, że papież z Argentyny poszedł w tym względzie za przykładem (i zapewne sugestiami) biskupów kontynentu azjatyckiego.

Federacja Konferencji Biskupów Azji już w 1978 roku, podczas swojego drugiego Zgromadzenia Ogólnego w Kalkucie, wyraziła poparcie dla modlitwy międzyreligijnej:

Trwały i rozważny dialog z innymi religiami w modlitwie (jak to się okaże możliwe, pomocne i mądre w różnych sytuacjach) objawi nam to, co Duch Święty nauczył ich wyrażać na cudowną różnorodność sposobów. Te mogą różnić się od naszych sposobów, ale za ich pośrednictwem również możemy usłyszeć głos Ducha, wzywający nas do wzniesienia naszych serc do Ojca (Amaladoss, 2013, s. 92–93).

Jedenaście lat później, w 1989 roku, Konferencja Biskupów Katolickich Indii w dokumencie *Guidelines for Interreligious Dialogues* podkreśliła, że modlitwa międzyreligijna jest możliwa i jest obowiązkiem, jeśli tylko religie prowadzą ze sobą dialog:

Trzecia forma dialogu dosięga najgłębszych poziomów życia religijnego; polega na dzieleniu się modlitwą i kontemplacją. Głównym celem takiej wspólnej modlitwy jest kult Boga, który nas wszystkich stworzył, by uczynić z nas wielką rodzinę. Jesteśmy wezwani, by adorować Boga nie tylko indywidualnie, ale również jako wspólnota. Jako że w sensie prawdziwym i podstawowym jesteśmy jedno z całą ludzkością, adorowanie Boga razem z innymi nie jest dla nas tylko prawem, ale obowiązkiem (Dupuis, 2003, s. 317, zob. też s. 315–335; por. Ledwoń, 2012, s. 143–161).

Zakończenie

Kościelna interpretacja i wykładnia zasady „poza Kościołem nie ma zbawienia” przeszła w historii Kościoła i przechodzi pouczającą ewolucję. Nie wydaje się, abyśmy dzisiaj – wraz z wypowiedziami Franciszka – doszli do jej kresu. W wypadku jego nauczania mamy do dyspozycji zbyt mało danych, aby formułować tego rodzaju konkluzje. Niewątpliwie papież inspirował się losami tej zasady w Kościele na kontynencie azjatyckim, gdzie chrześcijaństwo stanowi niewielką społeczność, „kroplę” – ok. trzech procent – w „oceanie” innych wielkich religii, jak hinduizm, buddyzm, islam, szintoizm, taoizm czy konfucjanizm. Wyznawczynie i wyznawcy Chrystusa tego kontynentu na co dzień spotykają się z wyznawcami innych religii. Ich najbliżsi znajomi, krewni, często dziadkowie i babcie, matki i ojcowie, należą do innych tradycji religijnych, ich duchowe i kulturowe korzenie tkwią w wielkich religiach Azji, co ostatecznie prowadzi do wyjątkowego stosunku tamtejszego Kościoła do innych religii (o tym, jak w Kościele w Azji rozumie się inne religie, zob. Ledwoń, 2018). Jednym z istotnych aspektów tej wyjątkowości jest usprawiedliwienie modlitwy międzyreligijnej.

Czy w tę „azjatycką” stronę pójdzie ostatecznie nauczanie papieży czy Magisterium Ecclesiae, trudno dziś powiedzieć. Przyszłość znowu może okazać się zaskakująca.

Literatura

- Amaladoss, M. (2013). Inter-Religious Worship. W: C. Cornille (ed.), *The Wiley–Blackwell Companion to Inter-Religious Dialogue* (s. 87–98). Oxford: Wiley–Blackwell.
- Baron, A., Pietras, H. (układ i oprac.). (2003). *Dokumenty soborów powszechnych. Tekst łaciński, grecki, arabski, ormiański, polski. T. 3: (1414–1445) Konstancja – Bazylea – Ferrara – Florencja – Rzym*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- . (2004). *Dokumenty soborów powszechnych. Tekst łaciński i polski. T. 4: (1511–1870) Lateran V, Trydent, Watykan I*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Chrzest pragnienia. (2003). W: T. Gadacz, B. Milerski (red.), *Religia. Encyklopedia PWN* (programowanie W. Grygo, A. Mucha). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN [dokument elektroniczny].
- DRN. (2002). Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich. W: M. Przybył (red.), *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje. Tekst polski, nowe tłumaczenie* (s. 333–337). Poznań: Pallotinum.
- Dupuis, J. (1998). *Toward a Christian Theology of Religious Pluralism*. New York: Orbis Books.
- . (2003). *Chrześcijaństwo i religie. Od konfrontacji do dialogu* (tłum. S. Obirek). Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Franciszek. (2013). *Adhortacja apostolska „Evangelii gaudium”. O głoszeniu Ewangelii we współczesnym świecie*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- . (2015). *Encyklika Laudato si’ poświęcona trosce o wspólny dom*. Pobrane z: https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/encykliki/laudato_si_24052015.html [dostęp: 2.06.2020].
- Glaeser, Z. (2016). Czym jest sobór dla Kościoła? Perspektywa rzymskokatolicka. W: T. Kałużny, Z. J. Kijas (red.), *Przed Soborem Wszechprawosławnym* (s. 31–54). Kraków: Uniwersytet Papieski Jana Pawła II, Wydawnictwo Naukowe.
- Gross, Ch. (2017). *Beyond Tolerance: Benedict XVI’s Fresh Approach to Interreligious Dialogue*. Pobrane z: <https://dlib.bc.edu/islandora/object/bc-ir:102754/datastream/PDF/view> [dostęp: 2.06.2020].
- Jan Paweł II. (1979). *Encyklika „Redemptor hominis”*. Pobrane z: http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_04031979_redemptor-hominis.html [dostęp: 2.06.2020].
- . (1986). *Encyklika o Duchu Świętym w życiu Kościoła i świata „Dominum et Vivificantem”*. Pobrane z: http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_18051986_dominum-et-vivificantem.html [dostęp: 2.06.2020].
- . (1990). *Encyklika o stałej aktualności posłania misyjnego „Redemptoris missio”*. Pobrane z: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_07121990_redemptoris-missio.html [dostęp: 2.06.2020].
- . (1994). *Adhortacja „Tertio milenio adveniente”*. Pobrane z: https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/listy/tertio.html [dostęp: 2.06.2020].
- . (1998). *Duch Boży a „ziarna prawdy” obecne w religiach niechrześcijańskich*. Pobrane z: https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/audiencje/ag_09091998.html [dostęp: 2.06.2020].
- KDK. (2002). Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym. W: M. Przybył (red.), *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje. Tekst polski, nowe tłumaczenie* (s. 526–606). Poznań: Pallotinum.

- KK. (2002). Sobór Watykański II. Konstytucja dogmatyczna o Kościele. W: M. Przybył (red.), *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekrety, deklaracje. Tekst polski, nowe tłumaczenie* (s. 104–166). Poznań: Pallottinum.
- KKK. (1994). *Katechizm Kościoła katolickiego*. Poznań: Pallottinum.
- KNW. (2000). Deklaracja o jedności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła „Dominus Iesus”. W: Z. Zimowski, J. Królikowski (red.), *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1995–2000* (s. 74–94). Tarnów: Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej „Biblos”.
- Krajewski, S. (2001). Teszuwa. *Więź*, 2, 29–45.
- Kubacki, Z. (2018). *Wprowadzenie do teologii religii*. Warszawa: Rhetos.
- Ledwoń, I. S. (2002). Teologiczny walor religii pozachrześcijańskich w nauczaniu papieża Jana Pawła II. *Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego*, 22, 159–183.
- . (2012). Modlitwa międzyreligijna w perspektywie dialogu doświadczenia religijnego. *Roczniki Teologii Fundamentalnej i Religioologii*, 4, 143–161.
- . (red.). (2018). *Kościół Azji a religie* (tłum. M. Kanty, P. Niewiadomski). Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Ledwoń, I. S., Królikowski P. (red.). (2015). *Nauczycielski Urząd Kościoła a religie*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Majewski, J. (2005). Wprowadzenie do teologii dogmatycznej. W: E. Adamiak, A. Czaja, J. Majewski (red.), *Dogmatyka* (t. 1, s. 13–234). Warszawa: Biblioteka „Więzi”.
- Majewski, J., Nosowski, Z. (2008). *Drzwi zostały otwarte. Jan Paweł II i Benedykt XVI o innych religiach*. Pobrane z: <http://labo-old.wiez.pl/zasoby/Analizy%20Laboratorium%20Wiezi%20nr%201%202008.pdf> [dostęp: 2.06.2020].
- Paweł VI. (1964). *Encyklika o drogach, którymi Kościół katolicki powinien kroczyć w dobie obecnej przy pełnieniu swojej misji „Ecclesiam suam”*. Pobrane z: https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel_vi/encykliki/ecclesiam_suam_06081964.htm [dostęp: 2.06.2020].
- . (1975). *Adhortacja o ewangelizacji w świecie współczesnym „Evangelii nuntiandi”*. Pobrane z: https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel_vi/adhortacje/evangelii_nuntiandi.html [dostęp: 2.06.2020].
- Phan, P. C. (2017). *The Joy of Religious Pluralism. A Personal Journey*. Maryknoll: Orbis Books.
- Pius IX. (1998). Syllabus błędów (tłum. M. Wojciechowski). *Studia Theologica Varsaviensia*, 2, 113–118.
- Rahner, K., Vorgrimler, H. (1987). *Mały słownik teologiczny* (tłum. T. Mieszkowski, P. Pachciarek). Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- Ramage, M. (2016). „Extra Ecclesiam Nulla Salus” and the Substance of Catholic Doctrine: Towards a Realization of Benedict XVI’s „Hermeneutic of Reform”. *Nova et Vetera*, 14(1), 295–330.
- Sesboüé, B. (2007). *Poza Kościołem nie ma zbawienia. Historia formuły i problemy interpretacyjne* (tłum. A. Kuryś). Poznań: „W drodze”.
- Sullivan, F. (2002). *Salvation Outside the Church? Tracing the History of the Catholic Response*. New York: Wipf and Stock.
- Szafrńska, A. (1989). *Być razem, aby się modlić. Światowy Dzień Modlitwy o Pokój, Asyż, 27 października 1986 roku* (wstęp i oprac. A. Szafrńska, fot. T. Sobieraj). Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- Theisen, J. P. (1976). *The Ultimate Church and the Promise of Salvation*. Collegeville: St. John’s University Press.
- Willems, B. (1965–1966). Kościół jest konieczny do zbawienia? (tłum. S. Szymecki). *Concilium*, 1–10, 41–51.