

BP MARCIN HINTZ

Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie

Wydział Teologiczny

e-mail: m.hintz@chat.edu.pl

ORCID: 0000-0001-7663-1085

DOI: 10.34813/ptr4.2020.13

Extra Ecclesiam nulla salus w ewangelicyzmie

Extra Ecclesiam nulla salus – Protestant point of view

Abstract. The issue of salvation is at the heart of Protestantism. Jesus Christ – God's Son, true God, and true man is the Savior of all humankind. The traditional Protestant (Evangelical) theology, in both Lutheran and Calvinist confessional forms, regarding the exclusive salvation of the Church was in line with the teaching of the ancient Church. The denominational books of Lutheranism, especially the *Augsburg Confession*, showed that Lutheran theology in the science of salvation is biblical and it is in line with the teaching of the first councils of the indivisible Church.

The teaching of the Evangelical-Reformed tradition followed in the same direction. The *Heidelberg Catechism* discusses in detail the *Apostolic Creed*, deriving from it the basic concepts of both soteriology and ecclesiology. In the *opus magnum* of John Calvin – *Institutio*, we find a direct reference to the concept of St. Cyprian proclaiming that there is no salvation outside the Church.

With the emergence of the Neoprotestantism in evangelical theology and spirituality (Schleiermacher), the question of the exclusivity of the Church in the process of salvation ceased to be obvious.

Keywords: Ecclesiology, Protestantism, Soteriology, Salvation, Church, Luther, Calvin.

Wprowadzenie

Kwestia zbawienia należy do centralnych tematów protestantyzmu. Jezus Chrystus – Boży Syn, prawdziwy Bóg i prawdziwy człowiek jest Zbawicielem (gr. *soter*, łac. *salvator*), czyli jedynym odkupicielem grzesznego człowieka.

Historycznie patrząc, to właśnie od kwestii kupczenia zbawieniem, a dokładniej od odniesienia się teologicznego do sprzedaży listów odpustowych mających zapewnić nabywcy uzyskanie zbawienia własnego lub też zmarłych krewnych, rozpoczął się ciąg wydarzeń, który doprowadził do powstania trzeciej wielkiej rodziny konfesyjnej w chrześcijaństwie (Noll, 2017, s. 20). Symbolem sprzeciwu wobec listów odpustowych stała się „ikona reformacyjna”, czyli przedstawienie ks. dr. Marcina Lutra (1483–1546) przybijającego 95 *tez przeciw odpustom* do drzwi kościoła zamkowego w Wittenberdze.

Protestantyzm *per saldo* stanowi drugi co do wielkości po katolicyzmie nurt w chrześcijaństwie, obejmuje on denominacje wyrosłe w ramach zachodniego chrześcijaństwa w odniesieniu do dzieła reformy Kościoła przeprowadzonego w XVI wieku. Liczba wyznawców identyfikujących siebie z szeroko definiowanym protestantyzmem sięga 750 milionów ludzi na całym świecie (Clarke, Beyer, 2009, s. 510–511). W ramach całego kompleksu wyznań zaliczanych do tradycji protestanckiej wyróżnia się ewangelicyzm – jako pierwotny nurt protestantyzmu. To w odniesieniu do zwolenników reformy Kościoła przeprowadzonej przez Lutra i jego zwolenników użyto w roku 1529 po raz pierwszy nazwy „protestantyzm”. Określenie to zresztą zostało sformułowane na sejmie Rzeszy Niemieckiej w Spirze, w kontekście bardziej politycznym niż w odniesieniu do samej doktryny. Ewangelicyzm w tradycyjnym rozumieniu obejmuje kościoły tradycji luteranńskiej, reformowanej, ewangelicko-unijnej oraz w niektórych kontekstach – jak w Polsce – metodystycznej. W tym opracowaniu ukážemy jedynie luteranńskie i reformowane rozumienie wyłączności zbawienia w Kościele.

Między poszczególnymi wyznaniem istnieją jednak różnice w odczytaniu przesłania biblijnego, a także wiele jest punktów spornych co do roli tradycji kościelnej w życiu i wierze współczesnego Kościoła. Denominacje ewangeliczne stawiają Pismo Święte przed tradycją i starają się w swym praktykowaniu wiary oraz pobożności być wierne biblijnym zapisom. Ewangelicy chcą przede wszystkim żyć w zgodzie z Bożym Słowem, jednocześnie pielęgnując własne tradycje wyznaniowe. Łączy je przekonanie, że zbawienie człowieka dokonuje się przez jednorazową ofiarę Jezusa Chrystusa na krzyżu. Ewangelicyzm podąża za zachodnim modelem soteriologicznym, podczas gdy starożytny, grecki Kościół reprezentuje model nauki o pojednaniu, w którym Chrystus jest zwycięzcą, a Bóg w swym Synu pokonał moce zepsucia i doprowadził do swego pojednania ze światem, zgodnie z zapisem 2 Kor 5,19 „Bóg w Chrystusie świat z sobą pojednał, nie zaliczając im ich upadków, i powierzył nam słowo pojednania” (Aulén, 1930, s. 503).

Szwedzki badacz Gustaw Aulén wyróżnia trzy typy nauki o pojednaniu, pozycjonując paradygmat ewangelicki jako powrót do przywołanego powyżej modelu klasycznego, w którym inkarnacja Bożego Syna odgrywa centralną rolę, a pojednanie jest pojmowane jako dar. Przeciwstawia mu model „łaciński” sformułowany przez Anzelma z Canterbury (1033–1109), wywodzący się już od św. Cypriana, który określić można jako doktrynę satysfakcji, czyli zadośćuczynienia (Aulén, 1930, s. 509). Ojciec scholastyki pojmuje *reconciliatio* jako „satysfakcyjną kompensację”.

Model anzelmiański był punktem odniesienia reformacyjnej nauki o pojednaniu i usprawiedliwieniu.

Dla współczesnej teologii ewangelickiej nauka o usprawiedliwieniu z łaski przez wiarę stanowi jej jądro i w kontekście tożsamości ewangelickiej mówi się o kryteriologicznym charakterze czy funkcji nauki o usprawiedliwieniu (Porada, 2010). W dużej mierze tożsamość ewangelicka ma charakter redukcyjny w stosunku do całości przekazu zachodniego chrześcijaństwa. Także w kwestii wyłączności zbawienia w Kościele znajduje ta zasada swój wyraz w rozumieniu chrystologicznym. Zgodnie z pryncypium reformacyjnym *solus Christus* zostały zdefiniowane *notae Ecclesiae* ewangelicyzmu, które stanowią punkt wyjścia także dla ewangelickiej soteriologii i eklezjologii.

Normatywna tożsamość ewangelicka

Dla Kościołów ewangelickich tradycja jest ważnym punktem odniesienia, jednak nie posiada rangi równej spisaniem Słowu Bożemu. Stąd Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu zawsze i wszędzie w praktyce oraz doktrynie Kościoła stoi ponad tradycją, a ta powinna zawsze się do Pisma odwoływać, dlatego też reformatorzy XVI wieku odrzucili te tradycje ludzkie, które powstały w biegu dziejów Kościoła, a były niezgodne ze Słowem Bożym. Wyrażono to za pomocą zasady pryncypium teologicznego: *sola Scriptura*.

Pismo Święte potrzebuje jednak wykładu i syntetycznego ujęcia prawd wiary. Taką funkcję pełniły i pełnią od czasu starożytności wyznania wiary. Kościoły Reformacji przyjęły wszystkie starokościelne wyznania wiary i uchwały pierwszych soborów, a w okresie krystalizowania własnej nauki, w duchu apostołskim, sformułowały też własne księgi wyznaniowe, czyli symboliczne, stanowiące systematyczny wykład nauki Kościoła (Uglorz, 1995, s. 123). Protestantyzm wyróżnia obok naczelnego źródła wiary, jakim jest Biblia jako *norma normans*, także źródła drugiego planu, czyli *norma normata* (Pöhlmann, 1990, s. 66); wśród nich można wskazać pewien hierarchiczny porządek.

Według luteriańskiej dogmatyki najstarszymi symbolami wiary, uznawanymi przez cały Kościół powszechny, są trzy starokościelne wyznania wiary: apostołskie, nicejsko-konstantynopolitańskie oraz atanazjańskie. Te tzw. symbole ekumeniczne mają, zgodnie z ustaleniami teologii okresu ortodoksji luteriańskiej, znacznie większy autorytet niż symbole partykularne, gdyż są zgodnie przyjmowane przez cały powszechny, czyli katolicki, niepodzielony jeszcze Kościół. Celem bowiem działań reformatorów XVI wieku było przywrócenie Kościołowi wiary i kształtu z czasów apostołskich kontynuowanej przez nauczanie starożytnego Kościoła, który dał wykład swego rozumienia prawd Bożych w kanonach pierwszych siedmiu soborów Kościoła powszechnego. W toku organizowania życia kościelnego czasu Reformacji konieczne stało się zestawienie całości nauki odnowionego, zreformowanego Kościoła. Reforma przeprowadzona przez Lutra, a także świadectwo jego życia miały charakter wydarzenia totalnego i zupełnego (Abromeit, 2017, s. 113).

W ten sposób doszło, najpierw po stronie Reformacji wittenberskiej, do powstania ksiąg wyznaniowych luteranizmu, które zostały następnie ujęte w całość w roku 1580 pod nazwą *Liber concordiae* – *Księgi zgody*. Do luteranckich ksiąg wyznaniowych zaliczamy: *Wyznanie augsburskie* i jego *Obronę* autorstwa Filipa Melanchtona, *Mały i duży katechizm* Lutra i tegoż *Artykuły szmalkaldzkie* oraz *Traktat o władzy i prymacie papieża* Melanchtona i dzieło zbiorowe *Formułę zgody* z 1577 roku. W 50. rocznicę ogłoszenia *Wyznania augsburskiego* wydano jako zbiór domknięty ową *Księgę zgody* jako oficjalny wykład nauki luteranckiego Kościoła. We wszystkich tych księgach problematyka zbawienia ma centralne miejsce. Luteranizm o wiele silniej niż inne wyznania ewangeliczne akcentuje rolę ksiąg wyznaniowych, stąd bywa też określany wprost jako Kościół ksiąg wyznaniowych (Karski, 2005, s. 143).

Wyznanie augsburskie, znane też jako *Confessio Augustana*, stanowi najważniejszą księgę wyznaniową luteranizmu. W polskiej nazwie Kościoła, jak też w jego austriackiej czy słowackiej iteracji, spotykamy się z nazwą Kościół Ewangelicki Augsburskiego Wyznania lub Kościół Ewangelicko-Augsburski. Wyznanie stanów ewangelickich zostało przygotowane przez Filipa Melanchtona, najbliższego współpracownika Lutra, pierwotnie jako wyznanie stanów i miast ewangelickich na sejm Rzeszy, zwołany 25 czerwca 1530 roku do Augsburga przez cesarza Karola V. W świecie luteranckim w 2020 roku obchodzona jest 490. rocznica tego wydarzenia, które ugruntowało podwaliny tożsamości luteranckiej. Jednym z nadrzędnych celów, jakie sformułował cesarz wobec zwołanego przez siebie sejmu Rzeszy, było przywrócenie jedności *Sacrum Imperium Romanum* w kontekście zagrożenia, jakie stwarzał spodziewany najazd wojsk Imperium Osmańskiego, a jednym z warunków owej jedności miało być przywrócenie jedności w wierze – jedności konfesyjnej w państwie – stąd też szczególne zaproszenie cesarza skierowane było do książąt niemieckich oraz wolnych miast Rzeszy, w których wprowadzono już wyznanie reformacyjne. Cel polityczny nie został osiągnięty, a *Confessio Augustana* określiło luterancką tożsamość, w tym ewangelickie rozumienie zbawienia i Kościoła.

Obok tradycji luteranckiej w ewangelicyzmie istnieje druga główna grupa Kościołów: Kościoły ewangelicko-reformowane, zwane też „kalwińskimi”. Mają one własne księgi wyznaniowe, które jednak nie odgrywają takiej roli, jak to ma miejsce w luteranizmie. Na pierwszy plan wyraźnie wysuwa się *Katechizm heidelberski* z 1563 roku. Do najważniejszych ksiąg wyznaniowych kalwinizmu zalicza się także *II konfesję helwecką* (*Confessio helvetica posterior*) autorstwa Henryka Bullingera, wydaną w 1566 roku, i jej tłumaczenia czy lokalne iteracje, takie jak chociażby polska *Konfesja sandomierska*.

Jak zauważa Rafał Marcin Leszczyński, „teologia i duchowość ewangelicko-reformowana ma charakter teocentryczny. W jej centrum stoi Bóg, pojmowany jako niczym nieuwarunkowany władca kosmosu. Przekonanie to wiąże się z ontologiczną zasadą teologii reformowanej *finitum non capax Infiniti*” (Leszczyński, 2014, s. 11). To odróżnia duchowość reformowaną od chrystocentrycznego paradygmatu luteranckiego.

Między różnymi Kościołami ewangelickimi nie istnieją zasadnicze różnice w pojmowaniu wiary, a jedynie mamy do czynienia z różnym rozłożeniem akcentów.

Ewangelicy koncentrują się na osobie Jezusa Chrystusa, w Nim widząc źródło życia doczesnego i wiecznego, a prawdy wiary czerpią bezpośrednio z Pisma Świętego. To stanowi o ich ewangelickiej tożsamości wyznaniowej. W świecie luterzańskim o wiele silniej podkreśla się elementy tożsamościowe skupione wokół ksiąg wyznaniowych XVI wieku.

Oficjalne źródła doktryny ewangelicyzmu

Formuła *extra Ecclesiam nulla salus* to często cytowana krótka wersja zdania św. Cypriana z Kartaginy (ok. 200–258), która dopiero w średniowieczu, a dokładnie na Soborze IV Laterańskim w 1215 roku, została przyjęta jako dogmat chrześcijańskiego Zachodu. Została ona zaakceptowana przez nauczanie reformatorów XVI wieku i znalazła swoje miejsce w korpusie doktrynalnym Kościołów ewangelickich.

W procesie tworzenia się doktryny Kościołów ewangelickich w roku 1529 doszło do ostatecznego wyodrębnienia nurtu luterńskiego i szwajcarskiego, określanego w uproszczeniu mianem „kalwinistycznego”. Na dyspucie teologicznej w Marburgu Marcin Luter i Ulryk Zwingli nie doszli do porozumienia w sprawie rozumienia komunii świętej, co doprowadziło do zerwania więzi między społecznościami reformacyjnymi w Wittenberdze i Szwajcarii.

W zbiorze pism wyznaniowych luteranizmu, czyli w *Księdze zgody – Liber concordiae* wydanej w 1580 roku, Kościół ewangelicki odwoływał się wprost do tradycji apostołskiego Kościoła, umieszczając na początku tego zbioru trzy starokościelne symbole wiary w następującej kolejności: *Symbolum apostolicum*, *Symbolum nicaeno-constantinopolitanum*, *Symbolum athanasianum*. Za sprawą normatywności *Małego katechizmu* Lutra, w świecie luterzańskim bardziej rozpowszechnione było *Credo apostolicum*, w którym atrybutami Kościoła są jedynie świętość i katolickość. Jest to ujęcie pierwotne, które w ostatecznej formule przyjętej na Soborze w Konstantynopolu w roku 381 zostało rozszerzone i wskazuje na cztery atrybuty Kościoła: „Wierzymy w [...] jeden, święty, katolicki (powszechny) i apostołski Kościół” (Baron, Pietras, 2007, s. 24–25). Reformacyjne nauczanie o Kościele zawarte w CA VII wskazuje na jeden święty Kościół, który trwać będzie po wszystkie czasy.

W swoim nauczaniu Marcin Luter odwoływał się bezpośrednio do Biblii zgodnie z zasadą *sola Scriptura*. Wyznania wiary starożytnego Kościoła miały dla niego charakter pomocniczy. W interpretacji Biblii Luter ewoluował od czterorakiego wykładu sensu tekstu (literalny, alegoryczny, tropologiczny i anagogiczny) w kierunku jedynie literalnego jego odczytywania (Sojka, 2017, s. 806). Ważnym elementem reformacyjnego rozumienia Pisma było rozróżnienie na literę i ducha Tekstu.

Ponadto Biblia w interpretacji Lutra posiada dwa wymiary: jest środkiem łaski (*medium salutis*) oraz epistemologiczną normą poznania Boga. Pisma Ojców Kościoła, w tym zwłaszcza św. Augustyna, nie mogą zaciemniać pierwotnego sensu Pisma Świętego, lecz mogą być pomocą w jego interpretacji. Luter twierdził jednak, że tekst Biblii jest klarowny i Słowo Boże nie potrzebuje zewnętrznej interpretacji; Biblia interpretuje się sama przez się (*Scriptura Sacra sui ipsius interpres*). Dla re-

formatorów całe Pismo Święte świadczy o Chrystusie, On jest w jego centrum, ono głosi naukę o zbawieniu w Chrystusie, o środkach łaski w procesie zbawienia, czyli *ordo salutis* (Uglorz, 1995, s. 106). *Ordo salutis*, czyli porządek zbawienia, to nauka, która rozwinęła się w okresie *ortodoksji luterkańskiej* z objaśnienia trzeciego artykułu wiary w *Małym katechizmie* Lutra z 1529 roku: jego przedmiotem jest *poświęcenie* (*articulus tertius de sanctificatione*). Zawiera wytłumaczenie fenomenu stopniowej realizacji Bożego planu zbawienia wobec człowieka tudzież absorpcji przez człowieka darów zbawienia od usprawiedliwienia po życie wiernego rodzące dobre uczynki.

Luter w pełni podzielał wiarę, że poza Kościołem nie ma zbawienia. Nie miał na myśli jednak Kościoła instytucjonalnego. Kościół jest dla Niego w pierwszym rzędzie wspólnotą duchową i jako taki jest duchowy, niewidzialny (*Ecclesia invisibilis*). Podkreśla to zapis innej księgi wyznaniowej, stworzonej przez Lutra w 1537 roku, znanej jako *Artykuły szmalkaldzkie*. W niej reformator pisze, że Kościół to „wierzący, czyli święci, owieczki słuchające głosu swojego pasterza” (KWKL, 1999, s. 355; ArtSzm III, XII, 2). Kościół niewidzialny, zgodnie z CA VIII, jako zgromadzenie świętych i szczerze wierzących, nie jest oddzielony od Kościoła urzędowego, który posiada Słowo i Sakramenty, lecz tkwi w nim i jest jego tworem.

W nurcie ewangelicko-reformowanym znaczenie ksiąg wyznaniowych nigdy nie znalazło tak znaczącego miejsca w doktrynie kościelnej. Kościoły, nawiązując w swym nauczaniu do dzieła zapoczątkowanego przez reformatorów szwajcarskich, w wielu przypadkach formułowały własne, lokalne wyznania wiary lub też modyfikowały, adoptowały zapisy ksiąg wydanych w Szwajcarii.

Trzeba też podkreślić, że w tradycji reformowanej o wiele silniej wskazuje się na kolektywny wysiłek reformatorów, niż ma to miejsce po stronie luteranów. Wszak to światowa organizacja Kościołów ewangelickich wyznania augsburskiego nawiązuje wprost do nazwiska reformatora i przyjęła w 1947 roku nazwę Światowa Federacja Luterkańska. O wiele starszy Światowy Alians Kościołów Reformowanych, utworzony w 1875 roku, przekształcony w 2010 roku na mocy połączenia z organizacją znaną jako Reformowana Rada Ekumeniczna w Światową Wspólnotę Kościołów Reformowanych, nigdy nie miał tendencji do odwoływania się wprost do dziedzictwa Jana Kalwina (1509–1564). Obok Kalwina, na równi z nim, stawia się pierwszego szwajcarskiego reformatora Ulryka Zwingliego (1484–1531), działającego w Strasburgu Martina Bucera (1491–1551), reformatora Bazylei Johanna Ocolampadiusa (1482–1531) czy też następców Zwingliego i Kalwina: Heinricha Bullingera (1504–1575) w Zurychu i Teodora de Bèze (1519–1605) w Genewie. Polski ewangelicyzm reformowany odwołuje się także do dziedzictwa prekursora Reformacji Jana Husa (1370–1415). Autorzy najważniejszej księgi wyznaniowej ewangelicyzmu reformowanego, czyli *Katechizmu heidelberskiego*, to jest Zachariasz Ursyn (1534–1583) i Kacper Olewian (1536–1587), nawet nie są wymieniani w tym gronie. Katechizm składa się ze 129 pytań i odpowiedzi, podzielony jest na trzy części: *Niedola człowieka*, *Zbawienie człowieka*, *Wdzięczność człowieka* (*Katechizm heidelberski*, 1988).

Extra Ecclesiam nulla salus w luteranizmie. Luterańska nauka o usprawiedliwieniu

W sposób pełny luterańska nauka o zbawieniu została wyłożona w księdze, która ma największe znaczenie wśród luterańskich ksiąg wyznaniowych. Jest nią *Konfesja augsburska* (łac. *Confessio Augustana*), czyli *Augsburskie wyznanie wiary*. Określenie pochodzi od nazwy miejscowości, gdzie odczytano na sejmie Rzeszy 25 czerwca 1530 roku wyznanie przygotowane przez Filipa Melanchtona. Kościół luterański w wielu krajach używa też nazwy Kościół Ewangelicko-Augsburski lub Kościół Wyznania Augsburskiego, co podkreśla znaczenie tego dokumentu doktrynalnego. Wyznanie *augsburskie* składa się z 28 artykułów wiary, z których artykuły 1–21 stanowią wykład wiary, a kolejne omawiają zniesione w Kościele ewangelickim nadużycia, czyli dotychczasowe praktyki i działania mające miejsce w Kościele, a niezgodne z duchem Pisma Świętego. Jak zaznacza sztandarowe współczesne opracowanie luterańskich ksiąg wyznaniowych, celem działań obozu reformatorów była odnowa Kościoła, a w żadnym wypadku chęć założenia nowego tworu eklezjalnego. Wyznanie wiary, które było od roku 1528 przygotowywane przez ewangelickich teologów pod kierunkiem Lutra, miało właśnie wyrazić i wyłożyć to przekonanie (Pöhlmann, Austad, Krüger, 1996, s. 169).

Samo zestawienie tytułów poszczególnych artykułów *Konfesji* wskazuje na to, że na pierwszym planie znajduje się problematyka soteriologiczna powiązana z chrystologią, która swą kulminację znajduje w artykule IV; na drugi zaś plan wysuwają się kwestie eklezjologiczne. Kolejne artykuły prowadzą w stronę *Articulus stantis et cadentis Ecclesiae*, czyli artykułu, od którego zależy, czy Kościół (luterański) stoi, czy też się chwieje. W nim bowiem znajdujemy kulminację reformacyjnej zasady *sola gratia et fide* oraz *solus Christus* (Pośpiech, 1980, s. 55).

Centralne miejsce w *Konfesji* ma więc artykuł IV: *O usprawiedliwieniu*, który zawiera naukę o usprawiedliwieniu z łaski przez wiarę. Artykuł głosi:

Kościół nasz nauczają także, iż ludzie nie mogą być usprawiedliwieni przed Bogiem własnymi siłami, zasługami lub uczynkami, lecz bywają usprawiedliwiani darmo dla Chrystusa przez wiarę, gdy wierzą, że są przyjęci do łaski, i że grzechy są im odpuszczone dla Chrystusa, który swą śmiercią dał zadośćuczynienie za nasze grzechy. Tę wiarę Bóg poczytuje za sprawiedliwość przed swoim obliczem (CA IV, KWKL, 1999, s. 144).

W artykule tym wyrażona jest w największym skrócie reformacyjna zasada – tylko z łaski przez wiarę, względnie: *tylko łaska, tylko wiara (sola gratia et sola fide)*. Reformacja koncentruje się na kwestii usprawiedliwienia grzesznika przed Bogiem. *Mały katechizm* Lutra w wykładzie *Credo apostoelskiego* pisze jednak o zbawieniu, wskazując, że Jezus Chrystus grzesznego człowieka wybawił, odkupił i pozyskał od wszelkiego grzechu (KWKL, 1999, s. 46). Kwestia zbawienia człowieka została więc wyłożona w reformacyjnej nauce o usprawiedliwieniu.

Zasada *sola gratia* wyklucza udział człowieka w dziele zbawienia, podkreśla, że człowiek w wyniku grzechu pierworodnego, który całkowicie zepsuł ludzką naturę, czyli pierwotną sprawiedliwość, jest niezdolny do czynienia dobra. Grzech

pierworodny sprawia, że człowiek sam z siebie nie może nic uczynić dla zbawienia. Odkrycie tej prawdy doprowadziło augustiańskiego mnicha, profesora teologii na uniwersytecie w Wittenberdze, ks. Marcina Lutra do ogłoszenia w 1517 roku 95 *tez przeciw odpustom* i podjęcia dzieła reformy Kościoła. Zasada *tylko wiara* wyklucza jakąkolwiek zasługę człowieka przed Bogiem i demonstrowuje, że dobre uczynki są owocem wiary i ludzką odpowiedzią na dar łaski. Usprawiedliwienie i świętość są darowane człowiekowi z zewnątrz przez Chrystusa. Artykuł ten stanowi centrum reformacyjnej nauki o zbawieniu, podkreśla wyłączność Chrystusa w dziele zbawienia: sprawiedliwość zostaje człowiekowi podarowana na zasadzie imputacji (*imputatio*; Grane, 2002, s. 57).

Mały katechizm odrzuca możliwość indywidualnego dotarcia do Chrystusa i neguje drogę racjonalnego poznania Boga. W omówieniu trzeciego artykułu wiary znajduje się słynny zapis wskazujący na niemoc człowieka w tym względzie: „Wierzę, że ani przez własny rozum, ani przez siły swoje w Jezusa Chrystusa, Pana mego, uwierzyć ani z Nim połączyć się nie mogę” (KWKL, 1999, 46). Również *Konfesja augsburska* w CA V jasno stwierdza w odniesieniu do zasady *sola fide*: „Abyśmy tej wiary dostąpili, ustanowiona jest służba nauczania Ewangelii i udzielania sakramentów”. Kościół jest wymiarem, przez który zbawienie zostaje darowane grzesznemu człowiekowi; wiara jako dar Boży potrzebuje *medium* przekazu. Nie ma innej drogi Boga do człowieka jak tylko w Kościele.

Zapisy ksiąg wyznaniowych w *Liber concordiae* posiadają zwartą, jednorodną naukę o zbawieniu człowieka w Chrystusie. Od ogłoszenia *Konfesji augsburskiej* minęło 490 lat. Sformułowana wówczas kompleksowa nauka o usprawiedliwieniu wciąż stanowi centrum ewangelickiej teologii (Jüngel, 2011, s. 185) i pełni w niej kryteriologiczną funkcję: usprawiedliwienie w Chrystusie z łaski przez wiarę stanowi punkt odniesienia wszelkiej refleksji i aktywności wierzącego.

Luterańska nauka o Kościele

Boże Słowo, w rozumieniu CA IV, potrzebuje *medium*, środka, przez który dotrze do człowieka. Tym medium jest słowo i sakramenty jako środki łaski (CA V). To sam Bóg więc ustanowił służbę nauczania ewangelii (*ministerium docendi evangelii*). Urząd ten jest zakotwiczony w Duchu Świętym, który sam sprawia wiarę, która jest zawsze jego wolnym darem. Tym samym wyklucza to samodzielną drogę poznawczą (zbliżenia się?) człowieka do Boga, bez zewnętrznego słowa i sakramentów, gdyż grozi to subiektywizmem. Wiara rodzi się więc we wspólnocie ludzi wierzących, czyli w Kościele, i następuje przez przyjęcie Słowa jako środka łaski. Zrozumiałe jest zatem, że w drugiej części artykułu V występuje tak silne potępienie „anabaptystów i innych, którzy sądzą, że Duch Święty zstępuje na ludzi bez zewnętrznego słowa, przez własne ich przygotowania i uczynki” (KWKL, 1999, s. 144).

Kolejne artykuły *Wyznania augsburskiego*, po zdefiniowaniu procesu usprawiedliwienia, podejmują problematykę eklezjologiczną. CA V mówi o służbie Kościoła (*ministerium Ecclesiastico*) oraz CA VII wprost o Kościele (*De Ecclesia*). Środkami

Bożego działania są słowo oraz sakramenty jako środki łaski (CA V). To sam Bóg ustanowił służbę nauczania ewangelii (*ministerium docendi evangelii*).

W teologii luterńskiej podstawowe cechy Kościoła określane są łacińską formułą *notae Ecclesiae*. Także w obszarze eklezjologii autor *Konfesji* Filip Melanchton, odwołując się do wcześniejszych *Artykułów szwabachskich* napisanych przez samego Lutra, stworzył formułę, której celem było wykazanie, że tzw. strona ewangelicka wyznaje wiarę apostołską, zgodną z przekazem biblijnym Starego i Nowego Testamentu, opartą także na pismach Ojców Kościoła (Grane, 2002, s. 16–17).

W CA VII odnajdujemy luterńską definicję Kościoła: *Est autem Ecclesia congregatio sanctorum, in qua evangelium pure docetur et recte administrantur sacramenta* (BSLK, 1930, I, s. 61). Polskie tłumaczenie oddaje *congregatio sanctorum* jako zgromadzenie świętych, ale CA ma na myśli niewidzialną wspólnotę, *Ecclesia invisibilis*, nie zaś instytucję Kościoła. Tak sformułowana doktryna bazuje na eklezjologicznych przemyśleniach Lutra wyrażonych we wcześniejszych pismach, ujmujących istotę Kościoła Chrystusowego. Zapis ten odwołuje się także wprost do *Artykułów szwabachskich* (Grane, 2002, s. 84). Definicja ta stała się dobrem wspólnym całego luteranizmu i dla tej tradycji konfesyjnej stanowi otwartą formułę w kierunku dopełniania jej innymi możliwymi *differentia specifica*.

Do języka teologii luterńskiej dwie definicyjne cechy Kościoła (*notae Ecclesiae*) weszły jako fundament eklezjologiczny: są to raczej znaki rozpoznawcze Kościoła jako takiego. W centrum Kościoła jest służba. Nie jedność terytorialna, instytucjonalna czy więź formalno-prawna znajdują się na pierwszym planie. Kościół wewnętrzny – ukryty znajduje się w tym zewnętrznym, widzialnym i nigdy poza nim.

Pierwszy akapit CA VII ma fundamentalne znaczenie dla pojmowania powszechności Kościoła w tradycji luterńskiej: „jeden święty Kościół trwać będzie po wszystkie czasy” (*una sancta Ecclesia perpetuo mansura sit*). To wskazanie odnosi się do mistycznego trwania Kościoła Chrystusowego na ziemi. W kolejnym zdaniu przywołanego akapitu Kościół jest powiązany ze Słowem i sakramentem; jedność Kościoła powinna być budowana wokół tych dwóch elementów. Dla Reformacji luterńskiej elementem jednoczącym jest więc prawda, a nie struktura kościelna (Janik, 1980, s. 66). Oznacza to, że jedność powinna być oparta na prawdzie oraz budowana wokół prawdy zwiastowania Słowa i udzielania sakramentów. Jak zauważa współczesny duński komentator CA Leif Grane, tak sformułowana, otwarta definicja Kościoła zawiera w sobie także *implicite* hierarchiczne pojęcie Kościoła, a jej ostrze skierowane jest przeciwko „marzycielom”, czyli tym, którzy nad wyraz podkreślają subiektywizm wiary (Grane, 2002, s. 87).

W części drugiej CA VII odnajdujemy otwartą formułę, która głosi, że dla jedności Kościoła nie jest konieczne, aby wszędzie występowały takie same tradycje ludzkie albo obrzędy czy ceremonie ustanowione przez ludzi. Ten zapis stanowi *magna charta* i jednocześnie podstawę współczesnego, luterńskiego pojmowania ekumenizmu: jedność w pojednanej różnorodności. Tym samym różne Kościoły lokalne czy różne rodziny konfesyjne stanowią część Kościoła powszechnego, którego głową i fundamentem jest Jezus Chrystus.

W żadnym miejscu zapisów eklezjologicznych *Konfesji augsburskiej* nie znajdziemy wprost zapisu: *extra Ecclesiam salus non est*. Kościół jest jednak pojmowany jako wyłączne medium Bożego działania prowadzącego do wiary (CA V). Poza Kościołem, na własną rękę, takie działanie nie ma miejsca. Do tego zadania powołany został Kościół, a jego egzystencję opisują kolejne artykuły CA.

Następny zapis eklezjologiczny jest zawarty w CA VIII i odpowiada na pytanie: czym jest Kościół? Kościół to święci, czyli wierzący w Chrystusa. Głową Kościoła jest Chrystus i działa przez Ducha Świętego, dlatego Kościół na ziemi ma charakter ukryty. Jak dopowiada CA VIII: „Chociaż Kościół jest właściwie zgromadzeniem świętych i szczerze wierzących, to jednak ponieważ w tym życiu wielu obłudników i złych ludzi jest pomieszanych z godnymi”, to nie jest on w swej ziemskiej postaci doskonały, nie można zatem utożsamiać go z jakąś organizacją kościelną, gdyż w każdej z nich mogą być owi obłudnicy i źli ludzie, którzy są przemieszani ze świętymi, czyli prawdziwie wierzącymi. Konsekwencją tego zapisu jest to, że można przystępować do sakramentów, których udzielają niegodni. Konfesja omawia *de facto* kwestię obecności w instytucjonalnym, widzialnym Kościele świętych i szczerze wierzących obok obłudników oraz złych ludzi.

Zatem CA podąża za rozwiązaniami przyjętymi w starożytnym Kościele, dlatego w drugiej części artykułu znajduje się potępienie donatystów i im podobnych, którzy przeczyli temu, że niegodni mogą pełnić służbę w Kościele. Artykuły od IX do XV mówią o praktykach kościelnych, właściwym przyjmowaniu sakramentów i wreszcie artykuł XIV – *De ordine ecclesiastico* podkreśla konieczność należytego powołania (*rite vocatus*) dla sprawowania sakramentów i nauczania w Kościele. Tym samym doktryna powszechnego kapłaństwa sformułowana przez Lutra w piśmie z 1520 roku *Do chrześcijańskiej szlachty narodu niemieckiego* nie może być interpretowana jako nowe rozumienie urzędu kościelnego, lecz jako zniesienie jakościowej różnicy między duchownymi a świeckimi (Milerski, 2004, s. 45). Kościół ma urząd (*ministerium*) zwiastowania i udzielania sakramentów, nie posiada jednak wyodrębnionego ontologicznie stanu duchownego. Tym samym kapłaństwo nie ma charakteru sakramentalnego, a liczba sakramentów zostaje ograniczona do dwóch (chrzest i komunie święta).

Przedstawiony powyżej zarys luteranckiej eklezjologii stał się trwałym dziedzictwem tego nurtu konfesyjnego. Do czasów obecnych, w swej większości, zwłaszcza tradycyjne, współczesne kościoły luteranckie zgadzają się ze stwierdzeniem, że poza Kościołem nie ma zbawienia.

Extra Ecclesiam nulla salus w kalwinizmie

W teologii ewangelicko-reformowanej księgi wyznaniowe, jak wspomniano, nie pełnią tak istotnej funkcji jak w luteranizmie. Istnieje jednak jasno określona tożsamość wyznaniowa kalwinizmu i reformowana pobożność. To drugie pojęcie ewangelickiej pobożności nurtu kalwinistycznego, w ramach której solidnie wykonywana praca rozumiana jako powołanie i sposób na walkę z grzeszną naturą ludzką, jak też ak-

tywność w sferze polis, która prowadzi do przemiany świata w miejsce panowania Boga, zastąpiła katolicką ascezę i jej duchowość (Bouwsma, 2011, s. 337), głosząc i realizując zasadę *ad maiorem Dei gloriam*.

Druga część *Katechizmu heidelberskiego*, wydanego w roku 1563 w Palatynacie, zatytułowana jest wprost: *Zbawienie człowieka*. Punktem wyjścia jest, podobnie jak w *Konfesji augsburskiej*, kwestia usprawiedliwienia grzesznika, który zasłużył na karę doczesną i wieczną i który o własnych siłach nie może dokonać swego zbawienia. Dzieła tego może dokonać jedynie ktoś, kto jest prawdziwym człowiekiem i prawdziwym Bogiem (*Katechizm heidelberski*, 1988, s. 24: pytanie 15–17), nazwany dalej Zbawicielem. W kolejnych pytaniach części drugiej omówione zostało *Wyznanie apostołskie* (pytania 23–58).

W dalszej partii *Katechizmu* wyłożono reformowane rozumienie wiary i sakramentów jako widzialnych znaków i rękojmi ustanowionych przez Boga (pytanie 66). *Differentia specifica* eklezjologii reformowanej jest rozumienie karność kościelnej jako trzeciej *notae Ecclesiae* (pytania 81–85). W żadnym miejscu *Katechizmu* nie znajdziemy wprost nauki o tym, że zbawienia nie ma poza Kościołem. Zwłaszcza w nauce o *disciplina Ecclesia* widać, że Bóg posługuje się Kościołem jako środkiem, przez który zwraca się do człowieka. Odpowiedź na pytanie 83 traktuje wprost o funkcji Kościoła: „Głoszenie Ewangelii oraz karność kościelną, dzięki tym dwóm środkom Królestwo Niebios zostaje otwarte dla wierzących, a zamknięte przed niewierzącymi” (*Katechizm heidelberski*, 1988, s. 55). Takiego ekskluzywnego zapisu nie odnajdziemy na łamach CA! Dla luteranów więc *disciplina* nie należy do istoty Kościoła.

W odniesieniu do samego Jana Kalwina w kontekście dyskusji na temat zbawczej roli Kościoła przywołuje się dwa fragmenty głównego dzieła Kalwina *Institutio christianae religionis*, wciąż nieprzetłumaczonego w całości na język polski. Kalwin tam pisze: „Poza Kościołem nie można oczekiwać przebaczenia grzechów, zbawienia” oraz: „widzialny Kościół jest matką wszystkich wierzących” (Kalwin IV, I, 4).

W sporach mających miejsce w ewangelicyzmie reformowanym doszło do konfrontacji między arminianizmem a zwolennikami sformułowanej przez Kalwina i Bèze nauki o predestynacji, w której Kościół stanowił zgromadzenie wybranych do zbawienia na mocy suwerennego wyboru Boga. Zwolennicy Jakuba Arminiusza (1560–1609) głosili, że zbawienie jest darem, który Bóg oferuje bez wyjątku każdemu grzesznikowi, a także że to człowiek samodzielnie przez swoją postawę może dostąpić zbawienia. Rozumienie to podważało więc również rolę Kościoła w procesie zbawienia. Remonstranci głosili pogląd, że człowiek jest obdarzony wolną wolą i sam decyduje o tym, jaki będzie jego los i czy uzyska życie wieczne. Ortodoksyjny kalwinizm odrzucił poglądy arminianizmu na Synodzie w Dordrechcie (1618–1619). Także kalwinizm anglosaski potępił idee arminianizmu w *Westminsterskim wyznaniu wiary* z 1646 roku.

W okresie neoprotestantyzmu przywołać należy koncepcję wywodzącego się z tradycji reformowanej ojca ewangelicyzmu unijnego Friedricha Daniela Schliermachera. W monumentalnej *Glaubenslehre* rozumie on Jezusa jako prawzorzec człowieka. Od innych ludzi Jezus różni się stałą mocą świadomości Bożej oraz bez-

grzesznością połączoną z doskonałością (Schleiermacher, 1831, II, s. 28). Działalność zbawcza Jezusa polega na tym, że przyjmuje on wierzących do mocy świadomości Bożej oraz do wspólnoty swojej niezakłóconej szczęśliwości wiecznej, której nie należy jednak do końca utożsamiać z Kościołem. Dla Schleiermachera zmartwychwstanie i wniebowstąpienie Chrystusa nie są właściwymi częściami chrystologii (Schleiermacher, 1831, II, s. 89).

Koncepcja ta zasadniczo podważa formułę *extra Ecclesiam nulla salus*. Kościół, w interpretacji ojca neoprotestantyzmu, powstaje przez skoordynowane oddziaływanie na siebie i współdziałanie ze sobą pojedynczych odrodzonych ludzi. Kościół ma wymiar zasadniczo horyzontalny; jest stowarzyszeniem ludzi wyznających podobne zapatrywania. Schleiermacher podkreślał w *Glaubenslehre* znaczenie Kościoła niewidzialnego rozumianego jako ogół ludzi odrodzonych, który pozostaje nieomylny, podczas gdy Kościół widzialny podlega zawsze błędom (s. 405–410). Od czasów Schleiermachera teologia liberalna przestała podchodzić radykalnie do kwestii zbawienia w Kościele, koncentrując się na etycznej stronie chrześcijańskiego orędzia.

Podsumowanie

Tradycyjna teologia ewangelicka, zarówno w luterńskiej, jak i kalwinistycznej formie konfesyjnej, w kwestii wyłączności zbawienia w Kościele była zgodna z nauczaniem starożytnego Kościoła. Księgi wyznaniowe luteranizmu, zwłaszcza *Konfesja augsburska*, wykazywały, że teologia ewangelicka w nauce o zbawieniu ma charakter biblijny i jest zgodna z nauczaniem pierwszych soborów niepodzielnego Kościoła.

W tym samym kierunku podążało nauczanie tradycji ewangelicko-reformowanej. *Katechizm heidelberski* omawia szczegółowo *Apostolskie wyznanie wiary*, wyprowadzając z niego podstawowe pojęcia zarówno dotyczące soteriologii, jak i eklezjologii. W *opus magnum* Jana Kalwina odnajdujemy wprost nawiązanie do koncepcji św. Cypriana głoszącej, że poza Kościołem nie ma zbawienia.

Wraz z pojawieniem się neoprotestantyzmu w teologii i duchowości ewangelickiej kwestia wyłączności Kościoła w procesie zbawienia przestała być oczywista. Indywidualizm neoprotestancki, także w kwestii zbawienia, wskazuje na bezpośrednią relację wierzącego z Bogiem. Zatem Kościół przestał być niezbędny jako instytucja pośrednicząca w dziele zbawienia.

Literatura

- Abromeit, H. J. (2017). The Luther Effect: What Was the Aim of the Reformer and What Was The Result? *Gdański Rocznik Ewangelicki*, 11, 107–114.
- Aulén, G. (1930). Die drei Haupttypen des christlichen Versöhnungsgedankens. *Zeitschrift für Systematischen Theologie*, 8, 501–538.
- Baron, A., Pietras, H. (układ i oprac.). (2007). *Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst grecki, łaciński, polski. T. 1: Nicea I, Konstantynopol I, Efez, Chalcedon, Konstantynopol II, Konstantynopol III, Nicea II* (s. 325–787). Kraków: Wydawnictwo WAM.

- Bouwsmas, W. J. (2011). Duchowość Jana Kalwina. W: J. Raitt, B. McGinn, J. Meyendorff (red.). *Duchowość chrześcijańska. Późne średniowiecze i reformacja* (t. 2, s. 325–340). Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- BSLK. (1930). *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche* (Bd. 1–2). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Calvin, J. = Kalwin, J. (1988). *Unterricht in der christlichen Religion = Institutio christianae religionis* (hrsg. O. Weber). Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- Clarke, P. B., Beyer, P. (2009). *The World's Religions. Continuities and Transformations*. London: Routledge.
- Grane, L. (2002). Wyznanie augsburskie. Wprowadzenie w podstawowe myśli Reformacji luteranckiej (tłum. K. Lazar, J. T. Maciuszko). Bielsko-Biała: Wydawnictwo Augustana.
- Janik, R. (1980). Jedność Kościoła w nauce ksiąg symbolicznych Kościoła luteranckiego. *Z Problemów Reformacji*, 2, 65–82.
- Jüngel, E. (2011). *Das Evangelium von der Rechtfertigung des Gottlosen als Zentrum des christlichen Glaubens*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Karski, K. (2005). *Symbolika. Zarys wiedzy o Kościołach i wspólnotach chrześcijańskich*. Warszawa: Chrześcijańska Akademia Teologiczna.
- Katechizm heidelbergi*. (1998). Warszawa: Konsystorz Kościoła Ewangelicko-Reformowanego.
- KWKL. (1999). *Księgi wyznaniowe Kościoła luteranckiego*. Bielsko-Biała: Wydawnictwo Augustana.
- Leszczyński, R. M. (2014). Duchowość ewangelicko-reformowana. *Studia Religiologica. Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego*, 47(1), 1–15.
- Luther, M. (1930). Kleiner Katechismus. W: *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche* (Bd. 2, s. 510–541). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Milerski, B. (2004). Urząd duchowny w teologii Marcina Lutra i księgach wyznaniowych. *Przegląd Ewangelicki*, 2, 42–61.
- Noll, M. A. (2017). *Protestantyzm. Krótkie wprowadzenie* (tłum. M. Potz). Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Pöhlmann, H. G. (1990). *Abriß der Dogmatik. Ein Kompendium*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn.
- Pöhlmann, H. G., Austad, T., Krüger, F. (1996). *Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Porada, R. (2010). Kryteriologiczna funkcja nauki o usprawiedliwieniu a problem sukcesji apostoelskiej. *Studia Oecumenica*, 10, 277–291.
- Pośpiech, J. (1980). Usprawiedliwienie z wiary – „Articulus stantis et cadentis ecclesiae”. *Z Problemów Reformacji*, 2, 53–64.
- Schleiermacher, F. D. E. (1831). *Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt* (Bd. 2). Berlin: G. Reimer.
- Sojka, J. (2017). Luterancka hermeneutyka dzisiaj. Odczytanie hermeneutycznego dziedzictwa luteranckiej Reformacji w refleksji Światowej Federacji Luteranckiej. *Rocznik Teologiczny*, 59(4), 803–819.
- Uglorz, M. (1995). *Od samoświadomości do świadectwa wiary. Wprowadzenie do dogmatyki ewangelickiej*. Warszawa: Chrześcijańska Akademia Teologiczna.