

Przestrzenna katolickość Kościoła a zbawienie w religiach

Spatial Catholicity of the Church and Salvation in Religions

Piotr Królikowski

pkrolik@kul.pl

Katolicki Uniwersytet Lubelski



Doktor nauk teologicznych w zakresie teologii fundamentalnej (od 2013), asystent w Instytucie Leksykografii KUL (od 2005), członek zespołu redakcyjnego *Encyklopedii katolickiej* (2004-2014), członek zespołu redakcyjnego *Encyklopedii 100-lecia KUL*, autor kilku artykułów z zakresu eklezjologii i chrystologii fundamentalnej, współredaktor publikacji: M. Rusecki, *Traktat o Kościele* (Lublin 2014) i *Urząd Nauczycielski Kościoła a religie* (Lublin 2015).

W rozważaniach nad problemem zbawczej wartości religii pozachrześcijańskich istotne znaczenie mają prawdy o powszechnej woli zbawczej Boga oraz konieczności Kościoła do zbawienia (*extra Ecclesiam salus nulla*). W nauczaniu Kościoła oba twierdzenia odnosiły się do jednostek, a nie do religii, które aż do Soboru Watykańskiego II oceniano negatywnie. Z kolei pozytywne ustosunkowanie się Soboru do religii nie jest równoznaczne z przyznaniem im wartości zbawczych, tym bardziej że częściej mówi on o wyznawcach religii pozachrześcijańskich niż samych religiach¹. Rodzą się więc pytania: czy religie są wyrazem powszechnej woli zbawczej Boga, czy też realizuje się ona tylko w wymiarze indywidualnym?, a także: czy w zasięgu zbawczego działania Kościoła mieszczą się tylko wyznawcy religii, czy też obejmuje

¹ Zob. I.S. Ledwoń, P. Królikowski (red.), *Nauczycielski Urząd Kościoła a religie*, Lublin 2015.

ono również religie jako wspólnoty? Zasadnicze pytanie dotyczy więc eklezjologicznego wymiaru religii: czy zostały one zamierzone przez Boga jako wspólnoty zbawcze i czy są włączone w eklezjologiczny wymiar zbawienia, dokonującego się przez Chrystusa i pośrednictwo Jego Kościoła?

W refleksji nad tym zagadnieniem można wykorzystać kategorię katolickości Kościoła. Kardynał A. Dulles wyróżnił cztery jej wymiary: wysokość i głębokość oraz szerokość i długość². Każdy z nich może być zastosowany do religii: wysokość – dotyczy aspektu genetycznego religii jako działania Boga, głębokość – podmiotowych i wspólnotowych uwarunkowań odpowiedzi człowieka na Bożą inicjatywę, długość – zbawczej wartości religii w perspektywie dziejów, a szerokość – soteriologicznego znaczenia religii w czasie Kościoła.

Celem niniejszego artykułu będzie ukazanie zbawczej wartości religii w przestrzennym wymiarze katolickości Kościoła. Wymaga to uzasadnienia, że religie są wyrazem powszechnej woli zbawczej Boga, a realizowane w nich zbawienie jest związane z pośrednictwem Kościoła. Posłużą temu zagadnienia związane z przestrzenną katolickością Kościoła – przyporządkowania niechrześcijan do Kościoła oraz misyjnej działalności Kościoła.

1. Przyporządkowanie niechrześcijan do Kościoła a religie

Sobór Watykański II w konstytucji *Lumen gentium* rozwinął nauczanie o możliwości zbawienia człowieka bez formalnej przynależności do Kościoła. Było ono obecne już u papieża Piusa XII (*votum Ecclesiae*³), a nawet w myśli papieża Piusa IX⁴. Konstytucja, rozróżniając między przynależnością (chrześcijanie) a przyporządkowaniem (wyznawcy innych religii i ludzie dobrej woli) do Kościoła oraz potwierdzając, że pośrednictwo Kościoła obejmuje każdego człowieka, obawę, iż wszyscy poza Kościołem nie zostaną zbawieni, zastąpiła nadzieją, że

² Zob. A. Dulles, *The Catholicity of the Church*, Oxford 1985; tenże, *The Dimensions of the Church*, Westminster 1967.

³ I.S. Ledwoń, *Votum Ecclesiae*, [w:] E. Gigilewicz (red.), *Encyklopedia katolicka*, t. XX, Lublin 2014, kol. 118-120.

⁴ J. Ratzinger, *Opera omnia*, t. VIII/2: *Kościół – znak wśród narodów*, tłum. W. Szymona, Lublin 2013, s. 987-988; J.P. Galvin, *Salvation Outside the Church*, [w:] P.C. Phan (red.), *The Gift of the Church. A Textbook on Ecclesiology in Honor of Patrick Granfield, O.S.B.*, Collegeville 2000, s. 259-262; A. Dulles, *Kto może zostać zbawiony?*, „First Things”. Edycja polska, t. 3, nr 6, 2008, s. 65-66; I.S. Ledwoń, P. Królikowski (red.), *Nauczycielski Urząd Kościoła a religie...*, dz. cyt., s. 123-204.

wszyscy mogą dojść do zbawienia⁵. Według *Lumen gentium* zbawienie mogą osiągnąć zarówno chrześcijanie, jak i niechrześcijanie, gdyż nie zależy ono od formalnej przynależności do Kościoła (jak wymagało tego skrajne rozumienie formuły *extra Ecclesiam salus nulla*), ale od posiadania Ducha Chrystusowego (KK, nr 14-15). Ci więc, którzy nie znają (bądź jeszcze nie przyjęli) Ewangelii, mogą osiągnąć zbawienie dzięki przyporządkowaniu do Ludu Bożego, które zapewnia eklezjalny charakter ich zbawieniu (KK, nr 16)⁶.

Sobór powrócił zatem do pierwotnej interpretacji formuły *extra Ecclesiam salus nulla* jako pastoralnego wezwania chrześcijan do wytrwania w wierze, ale nie zrezygnował z podkreślenia istotnej roli Kościoła w procesie zbawienia. W szerokim sensie powyższa zasada pozostaje prawdziwa, gdyż jest związana z jedynym pośrednictwem zbawczym Chrystusa (*extra Christum salus nulla*) i wyraża prawdę o powołaniu wszystkich ludzi do zbawienia (ChR, nr 70)⁷.

W kontekście nauczania o przyporządkowaniu pojawiają się pytania o jego charakter: czy jest ono indywidualne, czy też wspólnotowe; czy do Kościoła przyporządkowani są wyznawcy religii, czy też można mówić o przyporządkowaniu religii? Te pytania odnoszą się też do sposobu, w jaki realizuje się powszechna wola zbawcza Boga – czy jedynie indywidualnie, czy także wspólnotowo? Przyjęcie tylko pierwszej opcji prowadzi do wniosku, że zbawienie niechrześcijan realizuje się poza kontekstem ich życia. Sobór podkreśla natomiast, że zbawienie zamierzone przez Boga ma wymiar społeczny i wspólnotowy. Z jednej strony jest ono powołaniem do Ludu Bożego i włączaniem do jego wspólnoty, z drugiej odnosi się również do wspólnotowej, społecznej natury człowieka (KK, nr 9). Płyną stąd implikacje do uznania dwojakiej odpowiedzi na powszechną wolę zbawczą Boga – indywidualnej i subiektywnej dla każdego człowieka, a także wspólnotowej. Wydaje się, że trzeba mocniej podkreślić znaczenie odpowiedzi wspólnotowej jako zobiektywizowanej, pewniejszej, trwalszej i w dużym stopniu źródłowej dla odpowiedzi indywidualnej. Takim odbiorcą Bożego

⁵ J.P. Galvin, *Salvation Outside the Church...*, art. cyt., s. 262-264.

⁶ R. Łukaszyk, *Problem przynależności do Kościoła Chrystusowego w ujęciu konstytucyjnym „Lumen gentium” Soboru Watykańskiego II*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne”, t. 14, z. 2, 1967, s. 78-79; M. Dhavamony, *Christian Theology of Religions. A Systematic Reflection on the Christian Understanding of World Religions*, Bern 1998, s. 196-198.

⁷ I.S. Ledwoń, *I nie ma w żadnym innym zbawienia. Wyjątkowy charakter chrześcijaństwa w teologii posoborowej*, Lublin 2012, s. 518; A. Skowronek, *Kościół w burzliwych czasach*, Warszawa 2007, s. 77.

wzewwania może być tylko religia⁸. Jeśli więc w religiach miałyby realizować się powszechna wola zbawcza, to trzeba zapytać, w jaki sposób do religii stosuje się kategoria przyporządkowania do Kościoła. Krokiem w tym kierunku byłoby syntetyczne ujęcie prawd o konieczności Kościoła do zbawienia i o powszechnej woli zbawczej Boga. Jednak, jak stwierdza J. Ratzinger, Sobór nie podjął tej próby, wskazując tylko, że wszelkie zbawienie ma strukturę eklezjalną i dokonuje się za pośrednictwem Kościoła oraz że zbawienie jest dostępne dla wszystkich. Tym samym Sobór potwierdził tylko dotychczasowe nauczanie w kwestii zbawienia niechrześcijan⁹.

Trzeba jednak zauważyć, że konstytucja *Lumen gentium* w nauce o przyporządkowaniu uwzględnia znaczenie religii jako kryterium zróżnicowania niechrześcijan w zależności od sposobu, w jaki objęła ich zbawcza wola Boga¹⁰. Najpierw wymienia naród żydowski jako lud Boży Starego Testamentu, podmiot przymierza i obietnicy, naród, z którego pochodził Jezus Chrystus; następnie wskazuje na muzułmanów, którzy czerpią ze starotestamentowego Objawienia, przyjmują wiarę Abrahama, wyznają Boga Jedyne, miłosiernego, Stworzyciela i Sędziego w dniu ostatecznym¹¹. Mówi też o innych społecznościach religijnych, w których wyznawany jest Bóg Stwórca. Od nich konstytucja odróżnia osoby poszukujące Boga po omacku, realizujące odnalezione prawdę i dobro. To poszukiwanie R. Łukaszyk ogranicza do osób niewierzących i uznaje je za przygotowanie do Ewangelii oraz dar Chrystusa, który oświeca każdego człowieka, by ten mógł osiągnąć życie wieczne. W ten sposób odróżnia on przyporządkowanie społeczności religijnych do Ludu Bożego od przyporządkowania indywidualnego¹². Jego zdaniem przyporządkowanie wyznawców innych religii ma wymiar społeczny. Wynika to ze zmiany podejścia Kościoła do wyznawców tych religii od indywidualnego do wspólnotowego ich traktowania. Takie ujęcie ma podstawę w odkupieniu całej ludzkości

⁸ A. Dulles, *The Catholicity of the Church...*, dz. cyt., s. 63.

⁹ J. Ratzinger, *Opera omnia*, t. VIII/1: *Kościół – znak wśród narodów*, tłum. W. Szymona, Lublin 2013, s. 281.

¹⁰ Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Chrześcijaństwo a religie* (dalej: ChR), [w:] I.S. Ledwoń, P. Królikowski (red.), *Nauczycielski Urząd Kościoła a religie...*, dz. cyt., nr 68.

¹¹ P. Królikowski, *Islam jako religia w ujęciu papieża Benedykta XVI*, „NURT SVD”, t. 50, z. 1, 2016, s. 11-16.

¹² R. Łukaszyk, *Problem przynależności do Kościoła...*, art. cyt., s. 78-79; B. Sesboüé, *Poza Kościołem nie ma zbawienia. Historia formuły i problemy interpretacyjne*, tłum. A. Kuryś, Poznań 2007, s. 253-254.

przez Chrystusa i wezwaniu jej do Kościoła. Łaska, której Chrystus udziela człowiekowi, ma bowiem charakter eklezjalny i eklezjotwórczy. Łukaszyk stwierdza nawet, że w soborowym nauczaniu o przyporządkowaniu do Ludu Bożego „poszczególne wspólnoty pozachrześcijańskie postawiono [...] niejako we wspólnym szeregu ze wspólnotami chrześcijańskimi”¹³. W zgodzie z jego opinią pozostaje stwierdzenie dokumentu *Chrześcijaństwo a religie*, według którego w przypadku usprawiedliwionych niechrześcijan trzeba mówić nie tylko o przyporządkowaniu, ale także o związku z tajemnicą Chrystusa i Jego Ciała – Kościoła oraz o włączeniu do Kościoła (nr 72-73). Zatem według tych interpretacji niechrześcijanie w ramach swoich religii są wspólnotowo przyporządkowani, a nawet włączeni do Ludu Bożego – Kościoła.

Możliwość szerokiej – indywidualnej lub społecznej – interpretacji przyporządkowania może wynikać z introdukcyjnego charakteru nauczania Soboru o religiach pozachrześcijańskich i nieprzewycięzonych jeszcze, przedsoborowych – nauczaniu o możliwości zbawienia człowieka poza widzialnymi granicami Kościoła oraz negatywnej oceny religii. Niecałkowitą zmianę paradygmatu potwierdza wspomniany wyżej brak syntezy nauczania o powszechnej woli zbawczej Boga z eklezjologicznym wymiarem zbawienia.

Ten stan obrazuje kryterium sumienia, do którego Sobór odwołał się, mówiąc o uwarunkowaniu współpracy niechrześcijan i ludzi dobrej woli z Bogiem. Vaticanum II odeszło od nauki o chrzcie pragnienia, a uznało, że pełnienie woli Bożej poznanej w sumieniu jest wystarczające do związania niechrześcijan i ludzi dobrej z Chrystusem i Kościołem¹⁴.

Indywidualne ujęcie sumienia rodzi jednak problem jego formacji. Jako abstrahujące od wspólnoty religijnej wydaje się ono nie do utrzymania w perspektywie faktu, iż człowiek – istota społeczna – żyje w społecznościach, w których jego sumienie jest kształtowane. Trudno też przyjąć, że każda indywidualna osoba samodzielnie dochodzi do poznania Boga, daje odpowiedź wiarą i w niej trwa¹⁵. Również ludzie niezwiązani z żadną religią pozostają pod wpływem społeczeństw, w których żyją. Wpływ na sumienie mogą mieć także ideologie, totalitaryzmy czy fanatyzm religijny. Ratzinger podkreśla, że podporządkowanie im sumienia sprawia, iż przestaje być ono podstawą zbawienia, gdyż to nie system zbawia. W tym znaczeniu nie

¹³ R. Łukaszyk, *Problem przynależności do Kościoła...*, art. cyt., s. 77-78.

¹⁴ I.S. Ledwoń, *I nie ma w żadnym innym zbawienia...*, dz. cyt., s. 520; J. Ratzinger, *Opera omnia*, t. VIII/1, dz. cyt., s. 278-279.

¹⁵ A. Dulles, *Kto może zostać zbawiony?*, art. cyt., s. 69.

zbawia też sama religia, ale współpraca człowieka z łaską Bożą. Dzięki niej sumienie może być swoistym *votum Ecclesiae*. Można wówczas mówić o pragnieniu (*votum*) Chrystusa, który ostatecznie jest jedynym Zbawcą¹⁶. Ponieważ religie, jak stwierdza Sobór¹⁷, zawierają elementy łaski, prawdy i dobra, dlatego mogą mieć znaczenie zbawcze jako środowiska budowania więzi z Bogiem i prowadzące swoich wyznawców do zbawienia. W odniesieniu do sumienia stają się one narzędziami zbawienia kształtującymi swoich wyznawców zgodnie z obecnym w nich poznaniem Boga. Jednocześnie trzeba przyjąć, że możliwe są w nich błędy i wypaczenia, które mogą być przeszkodą w osiągnięciu zbawienia¹⁸.

Można też przypuszczać, że Sobór w nauczaniu o przyporządkowaniu nie chciał sugerować, iż sama formalna przynależność do religii pozachrześcijańskich może być wystarczająca do zbawienia. W perspektywie tej nauki M. Dhavamony wyróżnił trzy kategorie przynależności do Kościoła: formalna i duchowa, formalna nieduchowa oraz duchowa nieformalna, w której umieścił religie pozachrześcijańskie¹⁹. Sobór, przenosząc akcent z formalnej przynależności do Kościoła na relację z Chrystusem, stwierdził, że do zbawienia konieczne jest posiadanie Ducha Chrystusowego, gdyż samo bycie członkiem religii nie oznacza jeszcze możliwości zbawienia. Przeciwnie, Sobór zastrzega, że nie będą zbawieni ci, którzy przynależą do Kościoła tylko ciałem (KK, nr 14). To samo trzeba odnieść do religii. Relacja z Chrystusem ma charakter eklezjotwórczy i wyraża się w Kościele *explicite*, a *implicite* w religiach pozachrześcijańskich.

Idąc po tej linii trzeba podkreślić, że przyporządkowanie nie wynika z ludzkiego pragnienia (świadomego czy nieświadomego) wejścia do Kościoła, ale z Bożego zamysłu zbawienia każdego człowieka. Wiąż z Kościołem nie jest skutkiem ludzkiego działania, lecz darem łaski Boga, który „na różne sposoby” (KK, nr 13) chce doprowadzić każdego człowieka do jedności Ludu Bożego. Łaska ta ma zaś wymiar wspólnotowy i eklezjologiczny²⁰. Z drugiej strony powszechna wola zbawcza Boga nie realizuje się bez udziału człowieka, od którego

¹⁶ J. Ratzinger, *Opera omnia*, t. VIII/2, dz. cyt., s. 993-995.

¹⁷ I.S. Ledwoń, *Kościół a religie pozachrześcijańskie*, [w:] M. Rusecki, K. Kaucha, J. Mastej (red.), *Kościół w czasach Jana Pawła II*, Lublin 2005, s. 180-182.

¹⁸ Zob. tenże, *Zbawienie w religiach świata*, [w:] P. Artemiuk (red.), *Wiarygodność chrześcijańskiego orędzia zbawienia*, Płock 2015, s. 128.

¹⁹ M. Dhavamony, *Christian Theology of Religions...*, dz. cyt., s. 197-198.

²⁰ B. Sesbotié, *Poza Kościołem nie ma zbawienia...*, dz. cyt., s. 254; H. Seweryniak, *Święty Kościół powszedni*, Warszawa 1999, s. 175-176.

wymagana jest postawa otwarcia na miłość Bożą i życie według niej. Przyporządkowanie do Kościoła ma więc charakter daru i wezwania. Odpowiedź człowieka uzależniona zostaje od kontekstu, w jakim osoba ludzka spotyka się z uprzednim łaskawym działaniem Boga i w jakim realizowana jest Jego powszechna wola zbawcza.

Nawiązując do religii jako kategorii przyporządkowania do Kościoła, trzeba zauważyć, że konstytucja *Lumen gentium* właśnie w ich ramach umieszcza odpowiedź określonych grup wyznawców na obiektywne wezwanie do zbawienia (Bożą ofertę, współpracę z łaską). Zastosowana przez Sobór gradacja wyznawców religii pozachrześcijańskich pozwala na wniosek, iż każdy z nich jest traktowany jako dający odpowiedź w ramach własnej religii, w której działa łaska Boża. Ich odpowiedź stanowi realizację przyporządkowania poprzez pójście, chociaż w sposób nieuświadomiony, za działającym w religiach Chrystusem. Również w odniesieniu do niewierzących jest mowa o rozpoznawaniu Bożych znaków w prawdzie i dobru oraz w głosie sumienia.

Na tej podstawie można wysunąć wniosek, iż Bóg obdarowuje i wzywa niechrześcijan jako członków religii, które są drogą zbawienia zamierzoną i chcianą przez Niego. W tej optyce religie mają wymiar eklezjologiczny, gdyż w jakiś sposób czynią realną tę rzeczywistość. Religie trzeba również rozumieć jako realizatory rzeczywistości eklezjalnej, rodzaj anonimowego Kościoła²¹, jako otwarte na pełnię objawienia w Jezusie Chrystusie i Jego Kościele, a w perspektywie na osiągnięcie Królestwa Bożego. Można powiedzieć, że poznanie Boga i odpowiedź, będąca podstawą przyporządkowania do Kościoła, dokonują się w religiach i przez religie oraz są realizacją powszechnej woli zbawczej Boga. Religie jawią się jako środowiska, w których niechrześcijanie mają możliwość poznania Boga i wejścia z Nim w relację. Ponieważ Bóg chce zbawić ludzi we wspólnocie, dlatego każdy człowiek został powołany do jedności Ludu Bożego. To powołanie, wyrażające się także w przyporządkowaniu niechrześcijan, stanowi powołanie do zbawienia, które dokonuje się w Chrystusie, jedynym Pośredniku zbawienia, i jest trwale związane ze wspólnotą Kościoła (ChR, nr 69)²². Ostatecznie religie, będąc wyrazem powszechnej woli zbawczej Boga i zawierając elementy łaski Chrystusowej, mają także wymiar eklezjologiczny i uczestniczą w przestrzennej katolickości Kościoła, realizując ją w wymiarze przyporządkowania.

²¹ M. Rusecki, *Traktat o religii*, Warszawa 2007, s. 499; A. Dulles, *The Dimensions of the Church...*, dz. cyt., s. 12-13, 47; I.S. Ledwoń, *Zbawienie w religiach...*, art. cyt., s. 123-124; H. Seweryniak, *Święty Kościół...*, dz. cyt., s. 173.

²² A. Skowronek, *Kościół w burzliwych...*, dz. cyt., s. 78.

2. Działalność misyjna Kościoła a religie

W pytaniu o zbawczą wartość religii pozachrześcijańskich zakres przestrzennej katolicyzacji Kościoła wyznacza także, wynikająca z jego natury (DM, nr 2), działalność misyjna. Pozostaje ona w związku z zagadnieniami powszechnej woli zbawczej Boga i formuły *extra Ecclesiam salus nulla* oraz zależy od ich interpretacji. Przy ekskluzywistycznym ujęciu wypełnianie powszechnej woli zbawczej Boga utożsamiało się z misją Kościoła, który miał ją realizować wobec pozostających poza jego widzialnymi granicami przez geograficzne poszerzanie instytucji Kościoła. To nastawienie charakteryzuje przywołana przez Ratzingera opinia Franciszka Ksawerego, wedle którego bez misji wszyscy ludzie musieliby pójść do piekła²³.

Na zmianę rozumienia działalności misyjnej znacząco wpłynęło omawiane wyżej nauczanie o przyporządkowaniu niechrześcijan do Kościoła. Dotąd z pytaniem o zbawienie wiązała się wyłącznie przynależność do niego. Kategoria przyporządkowania rozciągnęła zbawienie poza formalną przynależność do Kościoła. Wpłynęło to na zmianę interpretacji zarówno formuły *extra Ecclesiam salus nulla*, jak i realizacji powszechnej zbawczej woli Boga, a także przyczyniło się do podważenia głównej motywacji misji, czyli zbawienia niechrześcijan. W tej perspektywie podstawowy cel misji, czyli głoszenie Ewangelii i doprowadzenie niewierzących w Chrystusa do nawrócenia, musiał zostać zreinterpretowany. Do zakwestionowania sensu nawracania przyczyniło się również przejście Soboru od negatywnej do pozytywnej oceny religii niechrześcijańskich. Czynniki te wywołały sceptyczne nastawienie do misji oraz przyczyniły się do ich posoborowego kryzysu²⁴. Z drugiej strony kontekst ten pozwolił na krytyczne spojrzenie na misje, których jedynym i najważniejszym celem nie musi być zbawienie niechrześcijan²⁵. Po Vaticanum II powstała zatem

²³ J. Ratzinger, *Opera omnia*, t. VIII/1, dz. cyt., s. 281.

²⁴ Na kryzys misji wpłynęły także inne przemiany zachodzące w teologii (np. trendy oddzielające wiarę od religii i uznające samowystarczalność wiary, rozwój antropologii teologicznej, zagadnienia wolności religijnej oraz aktu wiary, mające wpływ na rozumienie nawrócenia), sferze społeczno-politycznej (zakonczenie kolonializmu i autonomia państw Azji, Afryki oraz Oceanii, polityczna niechęć, a także wrogość wobec misji jako neokolonializmu), jak również zacieranie się granic między krajami misyjnymi i misjonującymi, kryzys narodów tradycyjnie chrześcijańskich oraz rozkwit krajów dotąd misyjnych (P. Królikowski, *Kościół i misje w eklezjologicznej myśli kard. Avery'ego Dullesa SJ*, „Roczniki Teologiczne”, t. 61, z. 9, 2014, s. 99-102).

²⁵ Por. J. Ratzinger, *Opera omnia*, t. VIII/1, dz. cyt., s. 281.

konieczność ponownego sformułowania motywacji dla działalności misyjnej Kościoła w perspektywie jego nowej relacji do innych religii. Jej przedstawienie będzie punktem wyjścia do dalszej refleksji nad zagadnieniem zbawczej wartości religii pozachrześcijańskich. Pozwala ona na szersze spojrzenie na przestrzenną katolickość Kościoła, a w konsekwencji na zbawczą wartość religii w kontekście aksjomatu *extra Ecclesiam salus nulla* i realizacji powszechnej woli zbawczej Boga.

Zdaniem Dullesa Sobór Watykański II, który swoim nauczaniem wywołał problem potrzeby i sensu prowadzenia misji, podał także dla niej motywację²⁶. Za nadal obowiązującą, chociaż w zmodyfikowanej formie, uważa on klasyczne uzasadnienie misji. W konstytucji *Lumen gentium* (nr 16-17) dostrzega wskazanie, by Kościół oświecał światłem Ewangelii możliwości zbawcze innych religii oraz przeciwdziałał zagrożeniom niewiary i idolatrii²⁷. Motywacja ta pozytywnie określa religie, dostrzega w nich elementy zbawcze, które są otwarte na wypełnienie w Objawieniu Chrystusowym i w jego świetle muszą przejść proces oczyszczenia, udoskonalenia, wyniesienia na wyższy poziom. Religie nie są już podmiotem nawracania, ale środowiskiem, w którym dokonuje się nawrócenie. Zostają złączone z Kościołem przez obecność w nich elementów zbawczych oraz ukryte działanie Chrystusa i Ducha Świętego. Ta motywacja misji daje podstawy do mówienia o eklezjologicznym wymiarze religii.

Kolejne uzasadnienie dla prowadzenia misji zauważa Dulles w dekrecie *Ad gentes*, który naucza o istniejącym w każdym człowieku zapotrzebowaniu na Ewangelię w wymiarze indywidualnym i wspólnotowym (nr 1-2). Zapotrzebowanie to wyraża się w dążeniu człowieka do prawdy, które może być wypełnione tylko w Chrystusie. Dlatego obowiązkiem Kościoła jest głoszenie Chrystusa jako ostatecznego usensownienia ludzkiego bytu i wypełnienia jego transcendentnych pragnień²⁸.

Również ta motywacja uległa zmianie w stosunku do klasycznej przesłanki misji. Podkreśla ona powszechność woli zbawczej Boga

²⁶ A. Dulles, *The Resilient Church. The Necessity and Limits of Adaptation*, Dublin 1978, s. 10-19.

²⁷ Tenże, *The Dimensions of the Church...*, dz. cyt., s. 46-48; por. R. Łukaszyk, *Problem przynależności do Kościoła...*, art. cyt., s. 61-81.

²⁸ A. Dulles, *The Catholicity of the Church...*, dz. cyt., s. 57-58; tenże, *Catholicity and Catholicism*, „Theology Digest”, t. 34, z. 3, 1987, s. 205. Dulles w wyposażeniu przez Boga ludzkiej natury widzi podstawy do mówienia o oddolnym wymiarze katolickości Kościoła i proeklezjalności ludzkiego bytu (tenże, *The Catholicity of the Church...*, dz. cyt., s. 48-67).

i niezależność jej realizacji od instytucji Kościoła, chociaż nie od samego Kościoła. Implikuje, iż Bóg, obdarzając naturę człowieka predyspozycjami i wezwaniem do dialogu z sobą, nie pozostawia jego istnienia bez usensownienia na żadnym etapie historii, ale działa zbawczo, objawia się i daje się mu poznać. Wyrazem rozpoznania Bożej manifestacji i odpowiedzi na nią są religie. Celem działalności misyjnej jest więc doprowadzenie do pełnego poznania odpowiedzi na powołanie człowieka, które częściowo zostaje już rozpoznawane w religiach²⁹. Można stąd wysunąć wniosek, że pozytywna odpowiedź udzielana w religiach ma wymiar eklezjologiczny, gdyż tworzy wspólnotę Boga z ludźmi. Również powołanie tkwiące w ludzkiej naturze trzeba traktować jako wezwanie, by całą ludzkość zgromadzić w Kościele.

Według Dullesa stale aktualną przesłanką działalności misyjnej Kościoła jest także nakaz misyjny dany apostołom przez Chrystusa (por. Mt 28,16-20; Mk 16,15-18; Łk 24,44-49). Na nią wskazują dekret *Ad gentes* (nr 1, 5, 38) oraz konstytucja *Lumen gentium* (nr 17). Motyw ten można określić jako owocność, gdyż Chrystus jest jednocześnie gwarantem, że wypełnianie nakazu przyniesie owoce. Nie są więc one zależne tylko od ludzkich starań, ponieważ nad ich realizacją czuwa Duch Święty. Dlatego misyjna działalność Kościoła powinna być prowadzona z ufnością, nawet jeśli w jej trakcie Boże cele, które będą się stopniowo odkrywały, nie są jeszcze widoczne³⁰.

Na motyw owocności wskazuje także F.A. Sullivan, który odnajduje go w encyklice *Evangelii nuntiandi* papieża Pawła VI. Zdaniem Sullivana w owocności misji muszą mieścić się odniesienia do religii, gdyż optymizm co do zbawienia niechrześcijan jest obecnie wezwaniem skierowanym do Kościoła. Potwierdzenie tego motywu dostrzega on także w nauczaniu papieża Jana Pawła II, który owocność misji wiąże z realizacją przez Kościół posłannictwa głoszenia Chrystusa i krzewienia Królestwa Bożego wśród narodów (RMis, nr 18)³¹.

W odniesieniu do religii owocność misji można wiązać z odkrywaniem działającego w nich w sposób ukryty Chrystusa, ukazywaniem Go jako Zbawiciela, a także eklezjologicznego wymiaru zbawienia. Wyraźniej będzie to widoczne w następnym motywie.

²⁹ M. Rusecki, *Istota i geneza religii*, Lublin-Sandomierz 1997, s. 237-239, 243, 250-252.

³⁰ A. Dulles, *The Dimensions of the Church...*, dz. cyt., s. 50. J. Koza, A. Pietrzak, *Nakaz misyjny*, [w:] E. Gigilewicz (red.), *Encyklopedia katolicka*, t. 13, Lublin 2009, kol. 675-676.

³¹ F.A. Sullivan, *The Evangelizing Mission of the Church*, [w:] P.C. Phan (red.), *The Gift of the Church...*, dz. cyt., s. 246-247.

Według Dullesa główny motyw misji zawiera się w zdaniu konstytucji *Lumen gentium*: „Kościół jest w Chrystusie niejako sakramentem, czyli znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego” (KK, nr 1). Rozumienie Kościoła jako sakramentu łączy się ściśle z misyjną naturą Kościoła. Jako znak łaski i zbawienia musi on wypełniać to, co oznacza, ukazywać uniwersalizm zbawczy w Jezusie Chrystusie. Rezygnacja z działalności misyjnej byłaby więc zaprzeczeniem natury Kościoła i oznaczała brak jego znakowej katolickości³². Koncepcja Kościoła jako znaku uniwersalności zbawienia w Jezusie Chrystusie zmienia podejście do prowadzenia misji. Kościół instytucjonalny nie jest jedynym miejscem, w którym zbawienie staje się dostępne, ale realizuje się ono powszechnie, choć nie bez wymiaru eklezjologicznego³³. Priorytetem misji nie jest więc nawrócenie niechrześcijan, ale świadectwo uniwersalności zbawienia w Chrystusie, które On oferuje wszystkim ludziom. Kościół nie jest tylko instytucją włączającą człowieka w swój obręb, aby go zbawić, lecz jawi się także jako sakramentalny znak realizacji Bożego planu zbawienia i Jego powszechnej woli zbawczej wobec ludzkości³⁴.

W perspektywie rozumienia Kościoła jako sakramentalnego znaku można spojrzeć na eklezjologiczny wymiar religii przez analogię do nauczania Soboru o Kościele Chrystusowym, który trwa (*subsistit in*) w Kościele katolickim (KK, nr 8). Nauczanie to nie ma charakteru wyłączonego, lecz uznaje, że Kościół Chrystusowy realizuje się także w innych wyznaniach chrześcijańskich (przynależność). Sobór w nauce o przyporządkowaniu wyznawców religii rozszerza to nauczanie, dlatego można pytać o status religii pozachrześcijańskich. Obecna i zapodmiotowana w nich łaska ma wymiar eklezjologiczny, a jednocześnie zyskuje w nich widzialny wymiar i w jakiś sposób wyraża się jako znak zbawienia. W znakowej koncepcji Kościoła wszędzie tam, gdzie działa łaska, realizuje się zbawienie człowieka (indywidualne, a zwłaszcza wspólnotowe), tam też obecny jest Kościół³⁵. Działanie misyjne Kościoła jako wypełnianie znaku zbawienia musi więc uwzględniać szeroki, przestrzenny zasięg Kościoła oraz takie teorie, jak: ukryci chrześcijanie (P. Tillich), anonimowi chrześcijanie (K. Rahner), nieświadomi chrześcijanie (D. Bonhoeffer)³⁶.

³² A. Dulles, *The Dimensions of the Church...*, dz. cyt., s. 50-52; tenże, *The Catholicity of the Church...*, dz. cyt., s. 74; tenże, *The Reshaping of Catholicism. Current Challenges in the Theology of Church*, San Francisco 1988, s. 46-47.

³³ A. Skowronek, *Kościół w burzliwych...*, dz. cyt., s. 77-78.

³⁴ A. Dulles, *The Craft of Theology: from Symbol to System*, New York 1992, s. 28-29.

³⁵ A. Skowronek, *Zbawienie w Kościele i przez Kościół*, „Materiały Problemowe”, t. 3, 1979, s. 51; zob. A. Dulles, *Models of the Church*, Garden City 1974, s. 53-56.

³⁶ A. Dulles, *The Dimensions of the Church...*, dz. cyt., s. 12-15, 47, 58-59.

W tej perspektywie działalność misyjna powinna brać pod uwagę zbawczą wartość religii i ich eklezjologiczny wymiar. Kościół, spotykając się z łaską w nich obecną, musi zadawać sobie pytanie o sposób wypełnienia się religii. W wyniku misji Kościoła mogą one dojść do swojej pełni, odkryć to, co w nich jest tylko zaczątkowo dane przez łaskę. Dulles sugeruje, że to w religiach powinno dochodzić do wyrażenia Kościoła i w ich ramach dokonywać się nawrócenie³⁷. Kościół ujęty jako sakrament pozwala rozumieć misję jako odkrywanie i czynienie bardziej eklezjalną łaski znajdującej się poza jego widzialnymi granicami. Łaska ta, którą należy wiązać z objawieniem się Boga, dąży w religiach do uzewnętrznienia, gdyż z jej sakramentalności wynika, że nawet gdy jej odbiorcami są jednostki, ma ona naturę społeczną i wspólnotową. Działalność misyjna Kościoła musi zatem uwzględniać religie jako kanały łaski i właściwych jej odbiorców³⁸.

Do rozumienia misji jako realizacji sakramentalnego znaku Kościoła i świadectwa o zbawczym dziele Chrystusa nawiązuje Sullivan. Według niego motywem misji jest głoszenie królowania Chrystusa w świecie. Jego panowanie rozciąga się zarówno nad tymi, którzy go poznali (chrześcijanie), jak i nad tymi, którzy, chociaż Go nie znają, żyją wartościami Jego Ewangelii. Dla Sullivana celu misji nie stanowi wprowadzenie wszystkich ludzi do Kościoła, aby ich zbawić (uważa on, że ta kwestia jest sprawą Boga, który udziela zbawienia również poza widzialnymi granicami Kościoła), ale głoszenie Królestwa Bożego oraz królowania Chrystusa, zwłaszcza przez obecność i świadectwo, opcję dla ubogich, działania na rzecz wyzwolenia ludzi i promocji ludzkiego rozwoju³⁹. Motywacja sakramentalna jest ściśle związana z Królestwem Bożym, w którym nastąpi wypełnienie znaku Kościoła, jego sakramentalna pełnia.

Do perspektywy Królestwa Bożego jako motywu misyjnej działalności Kościoła odwołał się także Ratzinger. Według niego Kościół w postawie otwarcia się na wszystkich ludzi jest symbolicznym wyrazem gościnności Boga zapraszającego każdego człowieka do uczestnictwa w weselnej uczcie swojego Syna. Kościół ma głosić nadmiar miłości Boga, który wyraża ją w stworzeniu i historii zbawienia. Misje Kościoła wiążą się więc z celem dziejów, czyli zjednoczeniem całego rodzaju ludzkiego, będącym istotą wydarzenia Chrystusa. Znak ponownego zgromadzenia rozproszonej ludzkości w jedno ciało

³⁷ Tenże, *Current Trends in Mission Theology*, „Theology Digest”, t. 20, nr 1, 1972, s. 33.

³⁸ Tenże, *The Catholicity of the Church...*, dz. cyt., s. 63.

³⁹ F.A. Sullivan, *The Evangelizing Mission...*, art. cyt., s. 246-247.

stanowi Pięćdziesiątnica, którą Kościół dopełnia przez misje. W nich ukazuje się on jako tajemnica zjednoczenia, którego Chrystus dokonał w swoim ukrzyżowanym ciele⁴⁰. Motywacja odwołująca się do Królestwa Bożego podkreśla eschatyczny horyzont Kościoła. Mając podstawy do uznania, że religie są przyporządkowane do Kościoła, można również widzieć je jako pozostające w relacji do Królestwa Bożego.

Przedstawione wyżej stwierdzenia o przyporządkowaniu do Kościoła oraz motywacje misyjne pozwalają na wniosek, że w przestrzennej katolickości Kościoła uczestniczą również religie pozachrześcijańskie jako wspólnoty zbawcze i środowiska realizacji zbawienia. Podstawą dla tego wniosku jest obecność w nich elementów łaski, prawdy, dobra, ukrytego działania Słowa Bożego i Ducha Świętego, przez co można mówić, że mają one eklezjologiczny wymiar. Są one także wynikiem powszechnej woli zbawczej Boga, który objawia się człowiekowi na wszystkich etapach historii, a przez Kościół głosi powszechność zbawienia w Jezusie Chrystusie oraz perspektywę ostatecznego zjednoczenia w Królestwie Bożym. Religie, powstające jako wyraz wspólnotowej odpowiedzi na Objawienie Boże, są przyporządkowane do Kościoła, stanowią kanały łaski i drogi zbawienia. Z kolei przez działalność misyjną Kościoła i w Kościele religie mogą osiągnąć wypełnienie poprzez poznanie Chrystusa i Jego Ewangelii, a ostatecznie przez zjednoczenie z Nim w Królestwie Bożym.

3. Stanowiska dotyczące zbawczych wartości religii

Niniejszy artykuł zostanie podsumowany oceną zbawczej wartości religii pozachrześcijańskich w perspektywie różnych ujęć przestrzennej katolickości Kościoła, wynikających ze stanowisk: ekskluzywizmu, pluralizmu, inkluzywizmu. Wszystkie one w punkcie wyjścia biorą pod uwagę powszechną wolę zbawczą Boga oraz aksjomat *extra Ecclesiam salus nulla*, do których jednak różnie się ustosunkowują. W konsekwencji prowadzą do różnego ujęcia relacji religii do przestrzennego wymiaru katolickości Kościoła, interpretacji samej katolickości, przyporządkowania religii do Kościoła, a także podejścia do nich w perspektywie jego działalności misyjnej.

Ekskluzywizm, mający źródło w eklezjocentryzmie oraz skrajnej interpretacji formuły *extra Ecclesiam salus nulla*, bazuje na instytucjonalnej i triumfalistycznej eklezjologii. Sytuuje realizację powszechnej woli zbawczej Boga tylko w Kościele katolickim, uznając, że wyłącznie

⁴⁰ J. Ratzinger, *Opera omnia*, t. VIII/1, dz. cyt., s. 281-282.

w nim obecna jest pełnia poznania i doświadczenia Boga, podczas gdy religie, dysponując jedynie Jego niejasnym obrazem, nie mają wartości dla zbawienia człowieka (lub mają niewielką) i jako dzieło ludzkie (a nawet szatańskie) są zaledwie tolerowane przez Boga. Według tego stanowiska powszechna wola zbawcza Boga nie obejmuje niechrześcijan, dlatego są oni skazani na potępienie, o ile się nie nawrócą i nie zostaną członkami Kościoła. Zgodnie z tym ujęciem działalność misyjna zmierza do włączenia wszystkich ludzi do instytucji Kościoła⁴¹ i ma polegać na wyzwoleniu wyznawców religii pozachrześcijańskich od ich religii. Stąd też nie można mówić o ich przyporządkowaniu lub przyporządkowaniu samych religii do Kościoła, gdyż w punkcie wyjścia są oni (one) z niego wyłączeni (wyłączone).

Ekskluzywistyczne rozumienie formuły *extra Ecclesiam salus nulla* było nadużyciem. Warto zauważyć, że Kościół w swoim nauczaniu dystansował się od skrajnej interpretacji tej formuły⁴² i nigdy nie zaprzeczał ani możliwości indywidualnego zbawienia tych, którzy bez własnej winy pozostawali poza instytucjonalnymi granicami Kościoła, ani udzielania przez Boga łaski poza nimi. Od pontyfikatu Piusa XII, a nawet Piusa IX można mówić o odrzuceniu ekskluzywizmu (ChR, nr 10)⁴³.

Równie skrajną postawą jest stanowisko pluralistyczne (teocentryzm). Zakłada ono, że wszystkie religie – jako wynik powszechnej woli zbawczej Boga – są równorzędnymi drogami do zbawienia i realizacją Jego planu zbawienia. Pluralizm relatywizuje chrześcijaństwo, gdyż stwierdza, że nie ma ono wyjątkowego znaczenia, a jeśli już, to tylko dla chrześcijan. Odrzucona zostaje też niezbędność Kościoła do zbawienia⁴⁴. Różnice między religiami są tłumaczone różnymi sposobami wyrażenia poznania i doświadczenia w nich Boga, mającymi wynikać z różnego, zawsze częściowego, odczytania i przekazu Objawienia Bożego dostępnego w równym stopniu wszystkim religiom⁴⁵.

⁴¹ I.S. Ledwoń, *Zbawienie w religiach...*, art. cyt., s. 134; M. Rusecki, *Traktat o religii*, dz. cyt., s. 497; J. Ratzinger, *Wiara – prawda – tolerancja. Chrześcijaństwo a religie świata*, tłum. R. Zajączkowski, Kielce 2005, s. 41-42; M. Dhavamony, *Christian Theology of Religions...*, dz. cyt., s. 150, 268; A. Dulles, *Models of Revelation*, Dublin 1992, s. 85-86, 255.

⁴² J. Ratzinger, *Opera omnia*, t. VIII/2, dz. cyt., s. 984-989; H. Seweryniak, *Święty Kościół...*, dz. cyt., s. 169-171, 177.

⁴³ H. Seweryniak, *Święty Kościół...*, dz. cyt., s. 169-170; M. Rusecki, *Traktat o religii*, dz. cyt., s. 497.

⁴⁴ A. Dulles, *The New World of Faith*, Huntington 2000, s. 107-108; tenże, *Evangelization for the Third Millennium*, New York 2009, s. 84-86; J. Ratzinger, *Wiara – prawda – tolerancja...*, dz. cyt., s. 43.

⁴⁵ M. Rusecki, *Traktat o religii*, dz. cyt., s. 498; I.S. Ledwoń, *Zbawienie w religiach...*,

Stanowisko pluralistyczne w imię równorzędności religii odrzuca działalność misyjną Kościoła jako mającą na celu nawracanie niechrześcijan. Również przyporządkowanie religii do Kościoła nie jest możliwe, gdyż wszystkie one są traktowane jako równorzędne. Zatem pluralizm zacieśnia przestrzenny wymiar katolickości Kościoła do jego widzialnych granic.

Stanowisko inkluzywistyczne jest uznawane za zgodne z nauczaniem Kościoła. Przyjmuje ono możliwość poznania i doświadczenia Boga także w religiach pozachrześcijańskich, ale pełnię Objawienia i środków zbawczych przyznaje tylko Kościołowi. Inkluzywizm uznaje więc, że religie pozachrześcijańskie mają wartość zbawczą, która pochodzi jednak od Chrystusa – jedyne Pośrednika zbawienia, realizującego je w posłannictwie Kościoła⁴⁶. Inkluzywizm uznaje zatem obowiązywalność zasady *extra Ecclesiam salus nulla*, jednak podkreśla jej chrystologiczny wymiar – *extra Christum salus nulla*, twierdząc, że Chrystus działa w religiach razem ze swoim Kościołem. Podstawą tego stanowiska jest też powszechna wola zbawcza Boga. Przyjmuje ono także objawieniową koncepcję genezy religii, uznając, że powstają one jako wynik rozpoznania Bożej manifestacji i pozytywnej odpowiedzi wiarą⁴⁷. Manifestacja ta jest rozumiana szeroko i wyraża się w religiach przez doktrynę (odczytanie prawd Objawienia i ich werbalizacja), moralność, kult oraz organizację⁴⁸. Objawieniowa koncepcja genezy religii w zadowalający sposób uzasadnia podobieństwa i różnice między religiami, a także daje podstawy do przyjęcia pluralizmu *de iure* bez relatywizacji chrześcijaństwa. Ponieważ Objawienie Boże ma wymiar zbawczy, wywodzące się z niego religie trzeba uznać za zamierzone przez Boga i prowadzące do zbawienia. Jednak nie mogą być one stawiane na tym samym poziomie co chrześcijaństwo, które posiada wyjątkowy charakter⁴⁹.

art. cyt., s. 134; M. Dhavamony, *Christian Theology of Religions...*, dz. cyt., s. 269.

⁴⁶ M. Dhavamony, *Christian Theology of Religions...*, dz. cyt., s. 268; M. Rusecki, *Traktat o religii*, dz. cyt., s. 498-499; J. Ratzinger, *Wiara – prawda – tolerancja...*, dz. cyt., s. 42-43.

⁴⁷ I.S. Ledwoń, *Zbawienie w religiach...*, art. cyt., s. 135; tenże, *I nie ma w żadnym innym zbawienia...*, dz. cyt., s. 461-497; M. Rusecki, *Traktat o religii*, dz. cyt., s. 243-267.

⁴⁸ M. Rusecki, *Religia*, [w:] M. Rusecki i in. (red.), *Leksykon teologii fundamentalnej*, Lublin-Kraków 2002, s. 1013.

⁴⁹ I.S. Ledwoń, *Zbawienie w religiach...*, art. cyt., s. 135-136; M. Rusecki, *Religia*, art. cyt., s. 499.

Przyjmując, że powszechna wola zbawcza Boga realizuje się w religiach, które mają objawieniową genezę, można stwierdzić, że przez działanie w nich Słowa Bożego i Ducha Świętego, a także wynikającą stąd obecność elementów prawdy, dobra i łaski, religie mają wymiar eklezjologiczny. Na tej podstawie są przyporządkowane do Kościoła oraz należą do jego przestrzennej katolickości. W pryzmacie inkluzywistycznym również misje są widziane jako odkrywanie obecnego w religiach zbawczego wymiaru i włączanie go w znak powszechności zbawienia w Chrystusie przez świadectwo, głoszenie Królestwa Bożego oraz panowania Chrystusa.

~•~

PIOTR KRÓLIKOWSKI

Przestrzenna katolickość Kościoła a zbawienie w religiach

Streszczenie

Artykuł podejmuje problem zbawczej wartości religii pozachrześcijańskich w perspektywie eklezjologicznej. Wychodząc od prawd o powszechnej woli zbawczej Boga i niezbędności Kościoła do zbawienia stawia pytanie, czy stosują się one do wyznawców religii pozachrześcijańskich tylko indywidualnie, czy także wspólnotowo. W próbie odpowiedzi na to pytanie wykorzystuje przestrzeny wymiar katolickości Kościoła, uznając, że jeśli wola zbawcza Boga realizuje się także w religiach, to muszą one wchodzić w zakres tego wymiaru Eklezji. Na ten problem autor artykułu spojrział przez pryzmat nauczania Soboru Watykańskiego II o przyporządkowaniu niechrześcijan do Kościoła oraz działalności misyjnej Kościoła. W ich perspektywie wskazał na możliwość mówienia o przyporządkowaniu religii do Kościoła i implikacje zbawczych wartości religii w perspektywie posoborowej motywacji działalności misyjnej Kościoła. W końcowym punkcie odwołał się do trzech głównych stanowisk dotyczących zbawczej wartości religii poza chrześcijańskich: ekskluzywizmu, pluralizmu i inkluzywizmu.

Słowa kluczowe: katolickość Kościoła, religie, zbawienie, misje, przyporządkowanie do Kościoła.

PIOTR KRÓLIKOWSKI

Spatial Catholicity of the Church and Salvation in Religions**Abstract**

The article addresses the problem of the salvific value of non-Christian religions in the ecclesiological perspective. Starting from the truths about the universal salvific will of God and the necessity of the Church for salvation, it asks whether they apply to followers of non-Christian religions only individually or also communally. In an attempt to answer this question, it uses the spatial dimension of the Church's Catholicity, recognizing that if the salvific will of God is also realized in other religions, then they must fall within the scope of this dimension of Ecclesia. The author looked at the problem from the perspective of teaching of the Second Vatican Council about the assignment of non-Christians to the Church and the missionary activity of the Church. He pointed to the possibility of talking about some kind of correspondence of religions to the Church and the implications of the salvific values of religion in the perspective of the post-conciliar motivation regarding the missionary activity of the Church. In the final paragraph, he referred to three main positions regarding the salvific value of non-Christian religions: exclusivism, pluralism and inclusivism.

Keywords: Catholicity of the Church, religions, salvation, missions, correspondence to the Church.