

PROBLEM TEOLOGICZNEJ DEFINICJI KOŚCIOŁA

Encyklika o *Mistycznym Ciele Jezusa Chrystusa i o naszej w nim łączności z Chrystusem* z 29 VI 1943 r. posiada dla eklezjologii doniosłe znaczenie, uściśla bowiem szereg prawd dogmatycznych i wyznacza drogi dalszego jej rozwoju. Pewne kwestie poruszone w encyklice przez Ojca św. stały się przedmiotem wielkiego zainteresowania teologów. W artykułach i pracach, które ukazały się po roku 1943, poświęcono dużo miejsca sprawie zakresu Mistycznego Ciała; omówiono problem przynależności niekatolików do Kościoła, zwrócono uwagę na rolę Chrystusa, Ducha św. i Maryi w Kościele.

Nie zainteresowano się jednak dotychczas ważnym dla eklezjologii problemem definicji Kościoła. W encyklice znajdujemy na ten temat bardzo charakterystyczne słowa: „Tak więc aby zdefiniować i opisać ten prawdziwy Kościół Chrystusowy, którym jest święty, powszechny, apostołski, rzymski Kościół, nie można znaleźć określenia bardziej szlachetnego, bardziej dostojnego, bardziej wreszcie boskiego nad to, które nazywa go Mistycznym Ciałem Jezusa Chrystusa; określenie to wypływa i wyłania się jak kwiat z licznych wypowiedzi Pisma św. i z pism świętych Ojców Kościoła”¹.

¹ *Jam vero ad definiendam describendamque hanc veracem Christi Ecclesiam — quae sancta, catholica, apostolica, Romana Ecclesia est — nihil nobilius, nihil praestantius, nihil denique divinius invenitur sententia illa, qua eadem nuncupatur „mysticum Jesu Christi Corpus”; quae quidem sententia ex iis effloruit ac veluti efflorescit, quae et in Sacris Litteris et in sanctorum Patrum scriptis crebro proponuntur. AAS, 35 (1943) 199.*

W związku z powyższym określeniem Kościoła powstaje szereg pytań, na które spróbujemy dać odpowiedź w niniejszym artykule: czym różni się określenie encykliki od dawnych i współczesnych prób zdefiniowania Kościoła; jaka jest treść tegoż określenia; czy można traktować je jako teologiczną i katechizmową definicję Kościoła.

I. DEFINICJE KOŚCIOŁA W EKLEZJOLOGII DO XX W.

Eklezjologia jako odrębny dział teologii rodzi się w początkach XIV w. w okresie sporu pap. Bonifacego VIII z Filipem Pięknym, kiedy to zwrócono uwagę na zagadnienie stosunku Kościoła do władzy świeckiej. Nie można więc szukać definicji Kościoła w czasach poprzedzających ten okres. W pismach Ojców Kościoła i w teologii wczesnoscholastycznej możemy się doszukiwać tylko pewnych elementów późniejszej definicji². Św. Tomasz również nie dał właściwej definicji Kościoła; ograniczył się do podania ogólnie przyjętego od czasów św. Augustyna określenia, że „Kościół jest społecznością wszystkich wiernych”³.

Problem definicji Kościoła stał się aktualny w okresie reformacji. Protestantyzm wystąpił wówczas z nową koncepcją Kościoła, odrzucił jego widzialno-sakramentalną strukturę, ustrój hierarchiczny; głosił ideę Kościoła niewidzialnego usprawiedliwionych czy przeznaczonych do zbawienia. Teologia katolicka w polemice z protestantyzmem podkreślała te właśnie zagrożone prawdy. Znalazło to odbicie w uformowanej wówczas definicji Kościoła.

Katechizm soboru trydenckiego określił Kościół jako „zjed-

² J. Beumer TJ, *Zur Ekklesiologie der Frühscholastik*, „Scholastik”. 26 (1951) 369, 373.

³ S. th. I, 117 a. 2; por. M. Grabmann, *Die Lehre des h. Thomas von der Kirche als Gotteswerk*, Regensburg 1903, s. 81.

noczenie wiernych, przeznaczonych i wybranych przez Boga do życia wiecznego”⁴ Św. Piotr Kanizjusz († 1597), a za nim św. Robert Bellarmin († 1620) w definicjach swoich zrobili także miejsce dla władzy papieża. Tenże ostatni określił Kościół jako „społeczność wszystkich wiernych, zjednoczonych wyznaniem jednej i tej samej wiary chrześcijańskiej, uczestniczeniem w tych samych sakramentach i uległością wobec prawowitych pasterzy, w szczególności zaś wobec Namiestnika Chrystusowego, Papieża rzymskiego”⁵. Określenie uwzględnia przede wszystkim zewnętrzno-widzialny i prawny element Kościoła. Jest określeniem polemicznym utworzonym głównie przeciw protestantyzmowi, który przeczył widzialności Kościoła i negował jego hierarchiczno-monarchiczny ustrój. Określenie to zgodne było z nauką tradycji o Kościele i odpowiadało potrzebom chwili. Dlatego przyjęto je powszechnie w okresie potrydenckim. Jako określenie szkolne, katechizmowe przetrwało prawie po nasze czasy⁶.

Czy określenie św. Bellarmina można traktować jako definicję Kościoła? Od definicji rzeczowej domagamy się, by mówiła, czym dana rzecz jest. Określenie bellarmińskie mówi o widzialnym i prawno-społecznym elemencie Kościoła. W tym, co mówi, jest prawdziwe; jednak nie głosi całej prawdy o Kościele. Kościół bowiem — to nie tylko społeczność wiernych wyznających tę samą wiarę, uczestniczących w tych samych sakramentach i uznających zwierzchnictwo prawowitych pasterzy, zwłaszcza naczelną władzę papieża. Kościół jest jeszcze czymś więcej. Obok ele-

⁴ Por. J. Turmel, *Histoire de la théologie positive du concile de Trente au concile du Vatican*, Paris 1906, s. 149.

⁵ *De Ecclesia milit.*, III, c. 2; por. ocenę definicji św. Bellarmina, Ch. Journet, *L'Eglise du Verbe Incarné*, Friburgi Helv. 1951, t. II, s. 1180.

⁶ Por. ks. A. S., *Katechizm rzymskokatolicki*, Warszawa 1855, s. 49; *Katechizm katolicki większy*, ułożony przez ks. J. B. S., Warszawa 1887, s. 57—58; *Katechizm rzymskokatolicki większy* podług Ks. Deharba; oprac. ks. E. Likowski, Warszawa 1906, s. 67; P. Gasparri, *Katechizm katolicki*, z IV wyd. przetł. ks. J. Korzonkiewicz, Poznań 1932, s. 50.

mentu widzialnego, ludzkiego zawiera w sobie coś boskiego, niewidzialnego, przede wszystkim Chrystusa — Głowę i Ducha św. — duszę Kościoła oraz olbrzymi zasób łaski nadprzyrodzonej. Ten boski pierwiastek jest zasadniczym w Kościele i pełna definicja Kościoła nie może pominąć jego obecności. Element ludzki jest również istotnym, jednak w hierarchii wartości pozostaje na drugim miejscu. Dlatego określenie św. Bellarmina i jemu podobne można traktować tylko jako definicję społeczno-prawniczą, częściową, przydatną może w nauczaniu szkolnym, lecz nie wyczerpującą całej prawdy o Kościele. Możemy je nazwać z racji rozpowszechnienia „quasi-definicją” Kościoła; nie może jednak uchodzić za pełną jego definicję teologiczną.

Ponieważ określenie św. Bellarmina podkreślało głównie obecność elementu widzialnego, prawnego w Kościele, odczuwało się brak określenia, które by odtwarzało boski jego pierwiastek. Dlatego zjawia się w teologii obok określenia bellarmińskiego inne określenie, o którym J. B. Franzelin mówi, że „prawie można je nazwać chrześcijańską definicją Kościoła”⁷. Określenie to głosi, że Kościół jest Ciałem Chrystusa, lub pełniej — Mistycznym Ciałem Chrystusa. Znane ono jest i częste w użyciu wśród teologów rzymskich w połowie XIX w.⁸ W projekcie konstytucji dogmatycznej o Kościele na soborze watykańskim stanowi punkt wyjścia i myśl przewodnią całego schematu⁹.

W późniejszej literaturze eklezjologicznej występuje ono coraz częściej jako jedno z głównych określeń Kościoła w miarę wzrostu zainteresowań eklezjologią dogmatyczną. Nie zastanawiano się jednak wówczas nad stosunkiem tego określenia do innych okreś-

⁷ *Theses de Ecclesia Christi, Romae* 1887, s. 308.

⁸ A. Kerkvoorde OSB, *La théologie du „Corps mystique” au dix-neuvième siècle*, „Nouvelle Revue Théologique”, 67 (1945) 423.

⁹ *Collectio Lacensis. Acta et decreta sacrorum conciliorum recentiorum*, Friburgi Br. 1890, t. VII, kol. 567 n. Por. ks. B. Pyłak, *Kościół — Mistyczne Ciało Chrystusa. Projekt konstytucji dogmatycznej na soborze watykańskim*, Lublin 1959.

leń Kościoła, nad jego treścią i zakresem. Badania tego rodzaju spotykamy dopiero w literaturze XX w. Możemy zatem traktować określenie Kościoła jako Mistycznego Ciała Chrystusa do czasów naszego stulecia jako drugą niepełną definicję Kościoła. Spełnia ona swoją praktyczną rolę, uzupełniając jednostronność i fragmentaryczność określenia św. Bellarmina.

II. PROBLEM DEFINICJI KOŚCIOŁA W EKLEZJOLOGII XX W.

1. Kwestia możliwości zdefiniowania Kościoła. Problem definicji Kościoła, jej możliwości, formy, właściwości zjawia się *ex professo* dopiero w eklezjologii XX w. Wielu teologów ostatniego półwiecza zwraca na tę kwestię specjalną uwagę, podając różne rozwiązania. W poglądach ich uderza wielka różnica zdań; trudno je zatem traktować jako wystarczające rozwiązanie problemu.

W wypowiedziach niektórych teologów spotykamy się z twierdzeniem, w którym brzmi jakaś nuta agnostycyzmu, że Kościoła zdefiniować nie można. I tak E. Commer stwierdza, że nie możemy utworzyć właściwej definicji Kościoła, Kościół bowiem nie jest rzeczywistością świata natury, a tylko taka rzeczywistość może być przedmiotem logicznej definicji. Definicja logiczna winna określać rzecz, wyliczając wszystkie jej istotne elementy składowe. Tymczasem Kościół jest tajemnicą wiary, wobec której pozostajemy w pewnej dysproporcji poznawczej. Stąd ścisła jego definicja jest niemożliwa, gdyż nie posiadamy takiego pojęcia, przy pomocy którego moglibyśmy odtworzyć wszystkie jego właściwości¹⁰.

¹⁰ E. Commer, *Die Kirche in ihrem Wesen und Leben dargestellt. I. Vom Wesen der Kirche*, Wien 1904; tenże, *Das Leben der Kirche. Grundlegung*, „Divus Thomas”, 33 (1919) 173.

Pozatem niemożliwą jest — zdaniem E. Commera — nawet pewnego rodzaju *quasi*-definicja Kościoła. Kościół bowiem jest czymś jednostkowym, boskim i z racji swej jedyności nie może być zaszeregowany pod jakiś wspólny rodzaj z bytami stworzonymi. Niemożliwość ścisłej definicji płynie w tym wypadku nie z braku treści, lecz jej nadmiaru. Dotychczasowe definicje Kościoła są określeniami tylko opisowymi. Spełniają one pożyteczną rolę w nauczaniu, nie mogą jednak uchodzić za właściwą definicję¹¹.

Inny teolog, C. Feckes, również podkreśla, że Kościół jest tajemnicą wiary, pewnego rodzaju „poszerzeniem Osoby i dzieła Chrystusa w czasie i przestrzeni”, rzeczywistością nadprzyrodzoną, której pełnię trudno ująć i wypowiedzieć przy pomocy jednego pojęcia czy metafory dogmatycznej. Każda metafora czy pojęcie określa pewną właściwość Kościoła. Ponieważ jest ich wiele, dlatego każda z definicji rozważana pojedynczo jest niewystarczająca¹².

A. Vonier również podkreśla, że dla Kościoła nie ma stosownego analogatu, jakiejś rzeczywistości, z którą mógłby być porównany; jest on tajemnicą, którą trudno w całej pełni ująć i wyrazić¹³.

Podobnie J. Ternus TJ stwierdza, że Kościół pozostaje dla nas zawsze tajemnicą, pewnego rodzaju misterium sakramentalnym. Można go ująć aktem wiary, ale istoty jego nie można wyrazić przy pomocy ścisłego pojęcia teologicznego. Teologia nie zna ściśle naukowej definicji Kościoła, która by odpowiadała wymogom stawianym przez logikę definicjom istotowym, bez metafor. Wszelkie próby określenia Kościoła są mniej lub więcej opisowymi definicjami, które mogą mieć praktyczne znaczenie dla

¹¹ E. Commer, op. cit., s. 9—10. Stanowisko E. Commera podziela w całej pełni współczesny dogmatyk M. Schmaus, *Katholische Dogmatik*, München 1958, t. III, cz. 1, s. 40—48.

¹² *Das Mystrium des heiligen Kirche*, Paderborn 1935, s. 14, 153 n.

¹³ *Das Mystrium der Kirche*, Salzburg 1934, s. 31.

apologetyki lub prawa kanonicznego, ale nigdy nie są ścisłą definicją istoty Kościoła ¹⁴.

Inny z teologów, A. Stolz, stwierdza, że „ścisła definicja Kościoła jest niemożliwa. Nie można bowiem oznaczyć rodzaju, do którego moglibyśmy zaliczyć Kościół. Z istoty swej różni się on od każdej innej społeczności nam znanej” „Definicje podawane przez poszczególnych autorów dotyczą tylko pewnych części Kościoła (ziemskiego) i odnoszą się jedynie do jego zewnętrznych przejawów” ¹⁵.

Wypowiedzi tego rodzaju, jak powyższe, można przytoczyć więcej. Jeden z autorów podkreśla nawet, że może i lepiej, iż nie ma jednolitej definicji Kościoła; taki stan rzeczy zmusza teologów do lepszego przemyślenia tajemnicy. Tajemnicy nie wyczerpiemy jednym pojęciem, a dotychczas nie udało się stworzyć definicji złożonej z wielu pojęć, odtwarzającej w sposób wyczerpujący — całości Kościoła ¹⁶.

Przegląd najbardziej charakterystycznych wypowiedzi teologów na temat niemożliwości ścisłego zdefiniowania Kościoła dostarcza nam równocześnie racji, którymi uzasadniają oni ową niemożliwość.

Jako jedną z nich przytaczają fakt, że Kościół jest rzeczywistością specjalną, jedyną, której nie można zestawić z żadną inną równorzędną; nie można dla Kościoła ustalić rodzaju, wspólnej płaszczyzny porównania z innymi społecznościami; nie można także określić różnicy gatunkowej, czyli cechy, którą różniłby się Kościół od innych społeczności. Brak tych dwu elementów: ro-

¹⁴ *Vom Gemeinschaftsglauben der Kirche. Ein Beitrag zur Soziologie des gesamtkirchlichen Lebens*, „Scholastik”, 10 (1935) 1—30, zwłaszcza s. 2, 3, 6.

¹⁵ *De Ecclesia*, Friburgi B. 1939, s. 27.

¹⁶ *Schlagenhafen*, w recenzji pracy M. O. Koster, *Ekklesiologie im Werden*, zamieszczonej w „Zeitschrift für katholische Theologie”, 65 (1941) 93.

dzaju i różnicy gatunkowej uniemożliwia zbudowanie ścisłej, logicznej definicji Kościoła.

Autorowie tego rodzaju poglądów przyjmują określenie definicji przekazane nam przez Arystotelesa. Rzeczywiście Stagiryta a za nim św. Tomasz sprowadzają definicję do określenia istoty rzeczy przez podanie jej rodzaju i różnicy gatunkowej¹⁷. Ponieważ Kościół jest bytem jednostkowym, pewnego rodzaju *individuum* i ściśle rzecz biorąc nie może być zestawiany z innymi społecznościami, dlatego ścisła jego definicja — zdaniem wyżej wspomnianych teologów — jest niemożliwa.

Czy takie stanowisko, które zawiera w sobie coś z agnostycyzmu jest słuszne? Pomijam chwilowo inną trudność, czy Kościół jako rzeczywistość nadprzyrodzona może być w pełni zdefiniowany przy pomocy ludzkich pojęć. Chodzi tymczasem o odpowiedź na pytanie, czy słusznie ogranicza się pojęcie definicji do szczególnej jej formy, jakim jest złożenie z rodzaju i różnicy gatunkowej.

Zasadniczo oznaczenie rodzaju i gatunku polega na uchwyceniu kilku istotnych cech definiowanego bytu. Cechy zawarte w rodzaju posiadają także inne byty. Cechy stanowiące różnicę gatunkową przysługują wyłącznie przedmiotowi definiowanemu. W całości więc definicja złożona z rodzaju i różnicy gatunkowej wylicza cechy istotne gatunku, do którego określany byt należy.

Skąd czerpiemy poznanie owych istotnych cech, mocą czego odróżniamy je od cech akcydentalnych, które pomijamy przy definiowaniu bytu? Ponieważ nie posiadamy intelektualnego oglądu istoty bytu, dlatego cechy istotne bytu wyprowadzamy z porównania go z innymi bytami podobnymi. Abstrahujemy wówczas od cech jednostkowych, wyszukujemy cechy wspólne, które

¹⁷ Ch. J. Grady, *The aristotelian-thomistic notion of definition*, Wellesley, Massachusetts 1954, s. 41—61; por. także: A. Usovicz, *De Aristotelis circa definitionem doctrina commentatorum sententiis illustrata*, „Collectanea Theologica”, 19 (1938) 273—317; J. M. le Blond SJ, *La définition chez Aristote*, „Gregorianum”, 20 (1939) 351—380.

traktujemy jako najgłębsze podłoże gatunku. Następnie staramy się uchwycić jakąś cechę specjalną, która dany gatunek odróżnia od innych i która stanowi coś, co jest własnością wyłącznie bytów należących do określanego gatunku. W pracy więc ustalania rodzaju i gatunku, czyli w budowaniu definicji klasycznej, opieramy się o rzeczywistość obiektywną, niemniej jednak stwierdzamy przy tym duży wkład pracy naszego umysłu w postaci ustalania, które z cech istotnych stanowią różnicę gatunkową definiowanych bytów.

Powyższe wywody upoważniają nas do twierdzenia, że budowanie definicji zasadniczo polega na wyszukiwaniu i ustalaniu istotnych cech określonego bytu, które razem jemu i tylko jemu przysługują. Cechy takie przysługują według teorii arystotelesowsko-tomistycznej bytowi, który należy do jakiegoś gatunku. Cechy zawarte w pojęciu rodzaju łącznie z różnicą gatunkową stanowią gatunek, określają istotę bytów należących do jednego gatunku.

Cóż w takim razie stoi na przeszkodzie, by zaniechawszy grupowania cech istotnych bytu w rodzaj, różnicę gatunkową i gatunek sprowadzić definicję do oznaczania cech przysługujących określanemu bytowi? W ten sposób ujmuje się realną definicję we współczesnej logice¹⁸. Sprowadza się ją do krótkiego określenia natury rzeczy, lub inaczej mówiąc — do jednoznacznej charakterystyki przedmiotu. Polega ona na wymienieniu takiego zespołu cech, które przysługują tylko jednemu przedmiotowi definiowanemu. Cechy tego rodzaju albo stanowią koniunkcję własności tkwiących niejako w samej naturze określanego przedmiotu, albo też wyrażają jego relację do innych przedmiotów, np. podkreślają jego zależność przyczynową, skierowanie do celu, podobieństwo, różnicę itp.

Definicja w takim sformułowaniu jest definicją poprawną, da-

¹⁸ K. Ajdukiewicz, *O definicji*, „Normalizacja”, 24 (1956) 131—135 i 201—207; tenże, *Trzy pojęcia definicji*, „Studia Filozoficzne”, (1958), z. 5 (8), s. 3—16; ks. St. Kamiński, *Gergonne’a teoria definicji*, Lublin 1958, s. 14—17, 114.

je nam bowiem odpowiedź na pytanie, czym dana rzecz jest. Jest ona ponadto bardziej operatywna, niż definicja w ujęciu arystotelesowsko-tomistycznym, gdyż odnosić się może do każdego przedmiotu, także do przedmiotów jednostkowych. Takim właśnie *individuum* — bytem jednostkowym, niepowtarzalnym jest Kościół. O jego zdefiniowaniu możemy mówić tylko w oparciu o wyżej podane określenie definicji jako jednoznacznej charakterystyki przedmiotu. W świetle tak ujętej definicji określenie definicji arystotelesowsko-tomistycznej zachowuje całą swoją wartość i stanowi specjalny rodzaj definicji, mianowicie istotową charakterystykę gatunku. Z racji historycznych możemy taką definicję nazwać definicją klasyczną.

Drugą racją tłumaczącą — zdaniem wyżej wspomnianych teologów — niemożliwość zbudowania ścisłej definicji Kościoła jest jego nadprzyrodzony charakter. Kościół jest tajemnicą wiary; jest rzeczywistością bosko-ludzką, którą poznajemy w warunkach naszego ziemskiego życia w sposób analogiczny

Pojęcia ludzkie, którymi posłużył się także Bóg dla przekazania nam prawdy o Kościele, nie wyczerpują całej jego tajemnicy. Co więcej, zachodzi konieczność posłużenia się wielu pojęciami, analogatami dla odtworzenia rzeczywistości Kościoła, które ujmują go jakby z różnych punktów widzenia. Dlatego Bóg posłużył się w objawieniu wielu pojęciami i obrazami, chcąc nam ukazać i wszechstronnie naświetlić prawdę o Kościele. Wszystkie one razem dają najpełniejszy obraz Kościoła. Każdy obraz, pojęcie rozpatrywane pojedynczo podkreśla jakiś poszczególny jego rys. Z wielu obrazów, określeń podanych nam przez Boga teologowie wybierają zwykle kilka, najczęściej trzy, które — ich zdaniem — odtwarzają najpełniej rzeczywistość Kościoła.

Uwagi teologów na temat tajemnicy Kościoła, jego nadprzyrodzonego charakteru i związanych z tym trudności poznawczych są słuszne. Rzeczywiście, do poznania rzeczywistości nadprzyrodzonej, jaką jest Kościół, prowadzi droga objawienia, droga analogii. Poznanie to, jak wiemy skądinąd, jest niedoskonałe, częś-

ciowe, ale niemniej prawdziwe. Nie doprowadzi ono nigdy do całkowitego i wyczerpującego poznania przedmiotu, nie przemieni tajemnicy wiary w prawdę bezpośrednio oczywistą — to prawda. Jest jednak poznaniem rzeczywistym, jedynie dostępnym człowiekowi żyjącemu na ziemi odnośnie rzeczywistości nadprzyrodzonej, czyli rzeczywistości z innego świata. Ponieważ teologia jest nauką, może nauką specjalną, ale niemniej nauką posiadającą swoje punkty wyjścia, metodę,¹⁹ dlatego poznanie analogiczne, jej właściwe, jest także poznaniem naukowym. Zatem także definicja rzeczywistości nadprzyrodzonej, w tym wypadku rzeczywistości Kościoła, posługująca się analogią, jest definicją naukową.

Powstaje jeszcze pytanie, czy można teorię definicji przyjmowaną w logice, a więc w nauce posługującej się pojęciami jednoznacznymi, przenieść do teologii, która *ex professo* posługuje się analogią.

W odpowiedzi należy zwrócić uwagę na fakt wprowadzenia do teologii typowo filozoficznej teorii definicji Arystotelesa przez św. Tomasza. Teologia, która w swej istocie jest rozumowym opracowaniem prawdy objawionej, musi z konieczności korzystać z dorobku filozofii, zwłaszcza teologia spekulatywna, która zmierza do jak najpełniejszego wyjaśnienia prawd objawionych, wykazania ich treści, wzajemnych powiązań, zgodności (lub przynajmniej niesprzeczności) z prawdami filozoficznymi.

Teolog ma więc prawo korzystać z takiej koncepcji filozoficznej, która nie jest sprzeczna z dogmatem i najbardziej jest przydatna do wyjaśnienia prawdy objawionej. W omawianym przez nas problemie definicji Kościoła najbardziej stosowną wydaje się być teoria definicji jako jednoznacznej charakterystyki przedmiotu.

2. D o t y c z a s o w e p r ó b y s k o n s t r u o w a n i a d e f i n i c j i K o ś c i o ł a. Autorowie mówiący o niemożliwości zbudowania 'ściślej' definicji Kościoła, jak również inni,

¹⁹ Por. I. Różycki, *Dogmatyka*, Kraków 1947, t. I, s. 15—68.

którzy pomijają to zagadnienie milczeniem, usiłują, każdy na swój sposób, podać jakieś określenie jego istoty. Najczęściej doszukują się takiego określenia w Piśmie św.

I tak E. Commer z wielu różnych obrazów-metafor, w jakich Pismo św. podaje nam prawdę o Kościele, wybiera trzy obrazy jako zasadnicze, wzajemnie związane i odtwarzające obraz Kościoła i jego życia, a mianowicie obraz domu, ciała Chrystusa i sakramentu małżeństwa. Obraz domu (świątyni, miasta Bożego), czyli obraz architektoniczny odtwarza istotę Kościoła i jego przymioty; umożliwia poznanie całej konstrukcji Kościoła. Obraz ciała, obraz antropologiczny, odsłania nadprzyrodzone życie Kościoła. Wreszcie trzeci obraz sakramentu małżeństwa, obraz sakramentalny, symbolizuje zjednoczenie Boga-Odkupiciela z Kościołem. Inne obrazy biblijne dadzą się sprowadzić do powyższych trzech zasadniczych. Drugi obraz, tzn. metafora ciała, może w pewnym sensie służyć za główną metaforę, gdyż pierwszy i trzeci obraz w nim się mieści.

Przekładając język biblijny, język obrazów-metafor na język teologiczny autor określa Kościół jako bosko-ludzką, realną wspólnotę życia Chrystusa i ludzkości (*Lebensgemeinschaft*), która służy Mu jako narzędzie Odkupienia. Inaczej mówiąc Kościół jest realną, bosko-ludzką społecznością, poprzez którą dokonuje się odkupienie ludzkości. Powyższe określenia niebiblijne traktuje autor jako *quasi*-definicję; ujmują one Kościół jako przedłużenie Wcielenia Boga i zbawczy czynnik dla ludzkości.²⁰

C. Feckes również dochodzi do wniosku, że prawdę o Kościele odtwarzają trzy obrazy-idee: obraz Kościoła jako społeczności wiernych, jako instytucji zbawczej i jako ciała Chrystusowego. „Obraz Mistycznego Ciała Pańskiego według wskazówek Pisma św. i Tradycji dobrze rozumiany wyraża całą tajemnicę świętego Kościoła” Rezygnując ze ścisłej definicji Kościoła, Feckes podaje

²⁰ E. Commer, *Die Kirche in ihrem Wesen u. Leben dargestellt. I. Vom Wesen der Kirche*, Wien 1904, s. 4—78; tenże, *Das Leben der Kirche. Grundlegung*, „Divus Thomas”, 33 (1919) 170—187.

jego określenie, które można traktować jako pewien rodzaj definicji: „Kościół jest Mistycznym Ciałem Jezusa Chrystusa, które Bóg-Człowiek mocą swej arcykapłańskiej Ofiary powołał do istnienia i ustawicznie je podtrzymuje i ożywia mocą Ducha św. i przez posługiwanie hierarchii kościelnej”.²¹

Za określeniem C. Feckesa opowiada się J. Ternus TJ. Domaga się on, by w oparciu o objawienie pogłębić, wyjaśnić i rozbudować traktat o Mistycznym Ciele Chrystusa i zbudować możliwie pełnowartościową definicję zastępczą brakującej istotowej definicji Kościoła.²²

Podobnie A. Vonier widzi w określeniu Mistycznego Ciała metaforę, która pokrywa się z pojęciem Kościoła i rzeczywiście wyraża coś Bożego, co jest zasadą wewnętrzną ludzi zjednoczonych w Kościele.²³

J. Brinktrine wytycza 4 możliwe drogi prowadzące do poznania i teologicznego określenia istoty Kościoła: z faktu chrztu, z oznaczenia przyczyn Kościoła, jego cech lub funkcji. Tej ostatniej drodze poświęca najwięcej uwagi. Definicję uwzględniającą trojaką funkcję Kościoła: do nauczania, pasterzowania i uświęcania nazywa definicją integralną.²⁴

Z nowszych prób ustalenia definicji Kościoła warto zwrócić uwagę na rozwiązania A. Mitterera i Ch. Journeta. Obaj nie roztrząsają sprawy możliwości zdefiniowania Kościoła. Stwierdzają ją przez sam fakt konstruowania definicji.

A. Mitterer sprowadza definicję istoty Kościoła do sądu złożonego z podmiotu (*definibile*) i orzeczenia (*definiens*) określającego podmiot. Orzeczenie przypisuje się podmiotowi, by dać

²¹ Op. cit., s. 183—184.

²² Op. cit., s. 3—6.

²³ Op. cit., s. 53.

²⁴ J. Brinktrine, *Von der Struktur und dem Wesen der Kirche*, „Theologie u. Glaube”, 26 (1934) 21—29; tenże, *Was ist die Kirche?* „Theologie u. Glaube”, 28 (1936) 190—196; tenże, *Zur definition der Kirche*, „Theologie u. Glaube”, 33 (1941) 225.

odpowieź na pytanie, czym jest podmiot. Odnośnie do Kościoła można formułować dwojakiego rodzaju definicje:

a) definicję empiryczno-historyczną, która ujmuje Kościół jako społeczność religijną, złożoną z chrześcijan uznających zwierzchnictwo papieża. Definicję taką przyjmie także niewierzący, pomija ona bowiem element nadprzyrodzony Kościoła.

b) definicję mistyczną, która odtwarza wszystkie elementy nadprzyrodzone Kościoła i określa go jako Mistyczne Ciało Chrystusa. Kościół jako ciało jest społecznością; jako Kościół Chrystusowy — jest społecznością założoną i odkupioną przez Chrystusa.

Definicja Mistycznego Ciała jest określeniem obrazowym, ale *implicite* zawiera w sobie definicję pojęciową. Definicja pojęciowa, istoty Kościoła jest jakby wiązką promieni, które teologia rozkłada i czyni treść bardziej widoczną, następnie łączy je znowu w jedną całość w formie zwięzłej definicji. Objawienie mówi nam o składowych elementach Mistycznego Ciała i równocześnie podaje prawdę podstawową o Mistycznym Ciele. Do składowych elementów istoty Kościoła zalicza autor także cechy Kościoła, jak jego teandryczność (złożoność z dwu pierwiastków: boskiego i ludzkiego), moment soteriologiczny (Kościół prowadzi dalej dzieło zbawienia), teokratyczny (Chrystus jest Nauczycielem, Królem i Kapłanem Kościoła) i charytologiczny (Kościół-społecznością łaski). Teologia ma ustalić wzajemny stosunek składowych elementów Kościoła i określić, co stanowi treść pojęcia Mistycznego Ciała Chrystusa.²⁵

Ch. Journet w swoim pomnikowym dziele *L'Eglise du Verbe Incarné* przyjmuje istnienie wielu definicji Kościoła, które z różnych punktów widzenia naświetlają jego złożoną rzeczywistość. Dzieli je na definicje większe i mniejsze. Definicje większe naświetlają Kościół w jego stosunku do przyczyn niestworzonych, a więc w stosunku do Chrystusa, Ducha św., a także Maryi. Nazywa je definicjami najbardziej wyczerpującymi i boskimi. Do większych

²⁵ A. Mitterer, *Geheimnisvoller Leib Christi nach St. Thomas von Aquin und nach Papst Pius XII*, Wien 1950, s. 175—199.

definicji zalicza, obok wielu innych, określenie Kościoła jako Mistycznego Ciała Chrystusa. Definicje mniejsze powstają przez podkreślenie jakiegoś elementu stworzonego w Kościele. Definicje mniejsze są łatwiejsze do sprecyzowania, lecz tylko definicje większe odsłaniają głębię tajemnicy Kościoła.²⁶

W najnowszym wydaniu podręcznika dogmatyki M. Schmausa znajdujemy próbę sformułowania definicji Kościoła w szerszym znaczeniu jako opisu istoty Kościoła. Łączy w nim autor biblijne pojęcie ciała Chrystusa z często występującym w Nowym Testamencie i literaturze wyrażeniem ludu Bożego. Kościół — zdaniem Schmausa — jest to założony przez Chrystusa, zhierarchizowany, służący chwale Bożej i zbawieniu ludzi, nowotestamentowy lud Boży, który istnieje jako pełne tajemnicy ciało Chrystusa.²⁷

Warto jeszcze wspomnieć o jednej z prób sformułowania definicji mariologicznej Kościoła w oparciu o jeden z elementów jego istoty. A. Müller analizując powiązania mariologii i eklezjologii w pismach Ojców dochodzi do wniosku, że „Maryja jest doskonałym urzeczywistnieniem Kościoła. Tajemnica Kościoła jest tajemnicą Maryi.”²⁸

Powyższy przegląd bardziej charakterystycznych prób skonstruowania poprawnego określenia Kościoła utrwala nas w przekonaniu, że jego zdefiniowanie nie należy do rzeczy łatwych. W rozwiązaniach teologów daje się zauważyć pewna dwutorowość. Z jednej strony grupują oni swoje rozwiązania wokół biblijnych obrazów, zwłaszcza wokół idei ciała Chrystusa. Z drugiej strony formułują definicje pojęciowe, polegające na wyliczaniu pewnych istotnych dla Kościoła cech, właściwości. Ponieważ w biblijnym obrazie Kościoła jako ciała Chrystusa można doszukiwać się różnej treści, dlatego teologowie dla zabezpieczenia tego obrazu

²⁶ Ch. Journet, *L'Eglise du Verbe Incarné*, Bruges 1951, t. II, s. 580—599 i 1172—1190; tenże, *Théologie de l'Eglise*, Bruges 1958, s. 399—403.

²⁷ M. Schmaus, op. cit., t. III, cz. 1, s. 40—48.

²⁸ A. Müller, *Ecclesia-Maria. Die Einheit Marias und der Kirche*, Freiburg 1955, s. 239.

przed błędną interpretacją dodają bliższe określenia pojęciowe, stanowiące jak gdyby dopowiedzenia i wyjaśnienia zwięzłej i obrazowej definicji biblijnej. W całości uderza brak powiązania obu definicji: biblijnej i pojęciowej.

III. TEOLOGICZNA DEFINICJA KOŚCIOŁA W ŚWIETLE OBJAWIENIA I NAUCZANIA KOŚCIOŁA

Po naszkicowaniu różnych prób określenia Kościoła postaramy się obecnie przedstawić i wykazać słuszność utożsamienia teologicznej definicji Kościoła z określeniem Mistycznego Ciała Chrystusa.

Punktem wyjścia będzie dla nas określenie definicji sformułowane przez K. Ajdukiewicza. Przez definicję realną jakiegoś przedmiotu rozumie on jednoznaczny jego charakterystykę, czyli wypowiedź dotyczącą tego przedmiotu, która o nim wypowiada coś, co o jednym i tylko o jednym przedmiocie zgodnie z prawdą można wypowiedzieć.²⁹ Przyjmując powyższe określenie stwierdzamy, że definicja Kościoła jest możliwa, mimo iż Kościół jest bytem jednostkowym, a więc nie wchodzi w ramy żadnego rodzaju i gatunku. Odrzucamy więc wszelkiego rodzaju twierdzenia o niemożliwości zdefiniowania Kościoła, płynące z przyjęcia zbyt ciasnej teorii definicji arystotelesowsko-tomistycznej lub niedocenywania roli analogii w poznaniu teologicznym.

Szukając owej jednoznacznej charakterystyki Kościoła, czyli jego definicji, pytamy najpierw o źródła, skąd będziemy czerpać naszą znajomość Kościoła. Źródłem tym jest najpierw bezpośrednia obserwacja Kościoła i dane historii. Kościół bowiem jest społecznością, która żyje w ramach przestrzeni i czasu. Z tej racji

²⁹ K. Ajdukiewicz, *O definicji*, s. 131; tenże, *Trzy pojęcia*, s. 3; por. także: ks. St. Kamiński, *op. cit.*, s. 14—17, 114.

może być przedmiotem zainteresowań filozofii, socjologii, historii, prawa i innych nauk. Każda z wymienionych nauk formułuje określenie Kościoła, tworząc definicje częściowe, fragmentaryczne, traktujące Kościół z pewnego punktu widzenia. Do takich częściowych definicji zaliczyliśmy określenie św. Bellarmina i jemu pokrewne. Definicje tego rodzaju, o ile odtwarzają pewien odcinek rzeczywistości Kościoła, są prawdziwe i spełniają pożyteczną rolę w poszczególnych naukach; nie wyczerpują one jednak całej prawdy o Kościele. Kościół bowiem jest równocześnie rzeczywistością nadprzyrodzoną, która przerasta ramy historii, socjologii, prawa i wymyka się spod obserwacji eksperymentalnej. Rzeczywistość tego rodzaju poznajemy z objawienia. Dlatego pełnej teologicznej definicji Kościoła, jego jednoznacznej charakterystyki musimy szukać w źródłach objawienia.

Objawienie to posłużyło się wielu pojęciami, obrazami dla odтворzenia prawdy o Kościele. Zwłaszcza bogate są pod tym względem księgi Pisma św. Każdy z obrazów biblijnych: obraz ciała, oblubienicy, owczarni, świątyni, domu Bożego, związku małżeńskiego itp. dodaje coś nowego do prawdy o Kościele, jest jakby nowym klejnotem w jego nadprzyrodzonej szacie. Poprzez wielość tych obrazów umysł ludzki dociera do tego, co nie jest obrazem i czego wyobrazić sobie nie można; dociera do tajemnicy, której doskonałe, bezwyobrazeniowe poznanie będzie możliwe dopiero w wieczności.

Powstaje pytanie, czy można jeden z tych obrazów biblijnych potraktować jako zasadniczy i nazwać go teologiczną definicją Kościoła. Taką postawę wobec definicji Kościoła przyjmują — zdaje się — niektórzy z teologów, sprowadzając do obrazu ciała Chrystusa wszystkie inne i twierdząc, że w nim odtwarza się najgłębsza istota Kościoła (Commer, Feckes, Ternus, Vonier, częściowo Mitterer).

Utożsamienie definicji Kościoła z jednym z obrazów biblijnych, przede wszystkim z obrazem ciała Chrystusa, nie jest słuszne. Obraz ciała jest tylko obrazem i to jednym z wielu. Jest może

obrazem uprzywilejowanym, który ma nas wprowadzić w słuszne rozumienie natury Kościoła, ale niemniej jest tylko obrazem. Można go z racji częstotliwości użycia w Piśmie św. nazwać biblijnym określeniem Kościoła; sam jednak w sobie nie może uchodzić za teologiczną definicję Kościoła. Biblia bowiem nie jest jedynym zbiorem prawd objawionych. Prawda Boża żyje przede wszystkim w żywym magisterium Kościoła, które jest autentycznym i nieomylnym interpretatorem także Pisma św. oraz w pomnikach minionej tradycji. Dlatego w formowaniu teologicznej definicji Kościoła należy uwzględnić obok Pisma św. także nauczanie Kościoła i świadectwa tradycji.

W tradycji minionej, jak zaznaczyliśmy na początku, nie znajdujemy pełnej definicji Kościoła. Ojcowie mówią o Kościele jako społeczności wiernych. Mówią o nim także jako ciele Chrystusa, zwłaszcza św. Cyprian, doktor jedności Kościoła, św. Jan Chryzostom, księżę interpretatorów św. Pawła, św. Augustyn, św. Cyryl Aleksandryjski³⁰. Określenie Pawłowe ciała Chrystusa otrzymuje od XII w. bliższe określenie w postaci przymiotnika „mistyczne”. Św. Tomasz uwzględnia w swojej teologii naukę o Mistycznym Ciele. Staje się ona nawet ideą przewodnią *Sumy teologicznej*³¹.

W czasie obrad soboru watykańskiego komisja teologiczna oznacza I rozdział projektu konstytucji dogmatycznej o Kościele tytułem: Kościół jest Mistycznym Ciałem Chrystusa. W objaśnieniach zamieszcza takie słowa: „Celem opisanie istoty (natury) Kościoła zgodnie z prawdziwą i katolicką nauką należy stwierdzić w pierwszym rzędzie, że jest on Mistycznym Ciałem Chrystusa”. Przeważająca większość Ojców soboru (230 na 280 zabierających głos w formie pisemnych wniosków) aprobować mniej

³⁰ A. Seitz, *Die Heilsnotwendigkeit der Kirche nach der altchristlichen Literatur bis zur Zeit des hl. Augustinus*, Freiburg Br. 1903, s. 346—8; J. Anger, *La doctrine du Corps Mystique de Jésus-Christ d'après les principes de la théologie de saint Thomas*, Paris 1929, s. 7—8.

³¹ Anger, op. cit., s. 8 n.

lub więcej wyraźnie stanowisko teologów. Wszystko przemawia za tym, że określenie Kościoła jako Mistycznego Ciała weszłoby do konstytucji soborowej, jednej z najbardziej uroczystych form nauczania Kościoła, gdyby sobór nie zawiesił przedwcześnie swych obrad³².

Pewnych śladów nauki zawartej w projekcie soboru można dozukiwać się w encyklikach Leona XIII, dawnego arcybiskupa Perugii i członka soboru, który często posługuje się określeniem Mistycznego Ciała. Podobnie św. Pius X i Pius XI poświęcają dużo miejsca teologii Mistycznego Ciała w swoich pismach.

Wreszcie Pius XII w encyklice o Kościele *Mystici Corporis* z 29 VI 1943 r. przyjmuje określenie Mistycznego Ciała Chrystusa jako definicję Kościoła. Oto słowa encykliki: „Tak więc aby zdefiniować i opisać ten prawdziwy Kościół Chrystusowy, którym jest święty, powszechny, apostołski, rzymski Kościół, nie można znaleźć określenia bardziej szlachetnego, bardziej dostojnego, bardziej wreszcie boskiego nad to, które nazywa go Mistycznym Ciałem Jezusa Chrystusa; określenie to wypływa i wyłania się jak kwiat z licznych wypowiedzi Pisma św. i z pism świętych Ojców Kościoła”³³.

Dobrze się stało, że Stolica Apostolska zabrała na ten temat głos, rozstrzygnęła bowiem w pewnym sensie dawne spory na temat definicji Kościoła i może zapobiegła nowym. Wprawdzie określenie encykliki nie jest samo w sobie orzeczeniem nieomylnym. Jest jednak wypowiedzią zwyczajnego urzędu nauczycielskiego papieża, która zobowiązuje wiernych do przyjęcia nawet wtedy, gdy papież nie przemawia w imię swej najwyższej władzy nauczycielskiej³⁴.

W czym powyższa definicja odbiega od dotychczasowych prób określenia Kościoła przy pomocy biblijnego obrazu ciała Chry-

³² Ks. B. Pylak, op. cit., s. 329.

³³ AAS, 35 (1943) 199.

³⁴ Por. enc. *Humani generis*, AAS, 42 (1950) 568.

tusa? Określenie Mistycznego Ciała Chrystusa nie jest wyłącznie biblijnym, Pawłowym obrazem ciała Chrystusa. Ojciec św. zaznacza, że definicja wyrasta z licznych wypowiedzi Pisma św. i pism Ojców Kościoła; nie stawia więc między nim a definicją zawartą w encyklice znaku równania.

Biblijny obraz ciała stanowi główny człon definicji i punkt wyjścia. On decyduje o pewnej jej obrazowości. Całość jednak definicji stanowią dopiero trzy człony wewnętrznie z sobą związane: obraz ciała, bliższe jego określenie „Mistyczne” i „Chrystusa”. Jeśli ustalimy treść tych trzech członów, wówczas dopiero możemy mówić, że rozumiemy, czym jest Kościół, czyli że znamy jego jednoznaczną charakterystykę.

Wewnętrzną treść owych trzech członów definicji czerpiemy również z objawienia. Wyjaśnieniu tych trzech pojęć poświęca Pius XII główną część encykliki o Kościele.

Ważną dla definicji Kościoła jest ustalenie treści pierwszego członu, który odgrywa w niej zasadniczą rolę. Wiemy, że pojęcie ciała Chrystusa uległo w ciągu wieków pewnym przeobrażeniom³⁵. Ogólnie można stwierdzić zanikanie w nim elementów widzialnych na korzyść niewidzialnych³⁶. Dla nas decydującym jest znaczenie, w jakim używa tego terminu św. Paweł i encyklika *Mystici Corporis*.

Jest rzeczą pewną, że św. Paweł posłużył się obrazem ciała dla podkreślenia widzialności Kościoła, jego struktury hierarchicznej i charakteru organicznego³⁷. Ciało Chrystusa dla św. Pawła — to widzialna, zorganizowana, hierarchiczna społeczność rozwijającego się Kościoła katolickiego³⁸. Tak rozumieją to wyrażenie Ojcowie Kościoła (św. Ireneusz, św. Bazyli, św. Jan Chryzostom)

³⁵ S. Tromp SJ, *Corpus Christi quod est Ecclesia*, Romae 1946, t. I, s. 95—150.

³⁶ C. Lialine, *Une étape en ecclésiologie*, „Irénikon”, 19 (1946) 134.

³⁷ Tamże, s. 133; por. także H. Dieckmann, *De Ecclesia*, Friburgi Br. 1925, nr 928—9.

³⁸ Tromp, op. cit., s. 157.

i papieże od czasów Bonifacego VIII³⁹. Tak też interpretuje ten obraz Pius XII w encyklice *Mystici Corporis*. Kościół — zdaniem papieża — jest ciałem jednym, niepodzielnym, widzialnym, składającym się z określonych wyraźnie członków; jest ciałem o strukturze hierarchicznej, zaopatrzonym w życiodajne, widzialne sakramenty.

Obrazowość określenia ciała domaga się uściślenia, by mogła wejść w skład definicji Kościoła, która jest jednoznaczną charakterystyką przedmiotu. Samo pojęcie „ciała” nie zawiera tej jednoznaczności, może bowiem oznaczać ciało fizyczne czy moralne. Tę niejednoznaczność terminu „ciało” usuwa przymiotnik „mistyczne”. Spełnia on to, co zasadniczo zapowiada etymologia słowa „*definitio* — odgraniczenie”. W logice używano pierwotnie terminu *definitio* na oznaczenie operacji myślowej (względnie słownego wyrazu tej operacji), mocą której dokonuje się w pewnym sensie odgraniczenie przedmiotu od przedmiotów pozostałych⁴⁰. To odgraniczanie przedmiotu lub wydzielanie go z pozostałych zmierza do podania jego jednoznacznej charakterystyki, która przysługuje tylko jemu, a nie innym przedmiotom. Tę zaś charakterystykę nazywamy definicją danego przedmiotu.

Termin „mistyczne” spełnia w definicji Kościoła tę właśnie funkcję odgraniczania. Głosi on, że „ciało” oznaczone przymiotnikiem „mistyczne” nie jest ani ciałem fizycznym, ani też ciałem moralnym. Jest natomiast rzeczywistością specjalną, nadprzyrodzoną, która z jednej strony przedstawia doskonalszą jedność niż jedność natury fizycznej, bo jest jednością nadprzyrodzoną; z drugiej jednak nie przekreśla ona odrębności osobowej i etycznej jej członków.

Termin „mistyczne” wyróżnia więc i zabezpiecza Kościół — „Ciało Chrystusa” przed błędną interpretacją w sensie jedności fizycznej czy moralnej; z drugiej strony pozytywnie wskazuje na

³⁹ Tamże.

⁴⁰ K. A j d u k i e w i c z, *O definicji*, s. 131; por. ks. St. K a m i ń s k i, op. cit., s. 14.

wewnętrzna, organiczną i nadprzyrodzoną łączność Kościoła z Chrystusem jako jego Głową i na tajemniczy charakter tego zjednoczenia ⁴¹.

Trzeci wreszcie człon definicji w postaci bliższego określenia Mistycznego Ciała „Chrystusa” charakteryzuje Kościół w jego relacji do Chrystusa; mówi o przyczynowej zależności Kościoła od Chrystusa, jest On bowiem jego Założycielem i Zbawcą jego członków. Z drugiej strony tenże Chrystus jest Głową i mocą Kościoła, a więc jego elementem konstytutywnym i to bardzo istotnym. Kościół nie tylko całkowicie zależy od Chrystusa i pozostaje z Nim w ścisłej łączności. Więzy te są jeszcze bardziej ściśle. Chrystus z zachowaniem odrębności osobowej jednoczy się z Kościołem w takim stopniu, że stanowi z nim jeden nadprzyrodzony organizm, który nazywamy Jego Mistycznym Ciałem.

Znając treść trzech wyżej omówionych terminów, czyli treść wyrażenia „Mistyczne Ciało Chrystusa” i wiedząc z objawienia oraz nauczania Kościoła, że to określenie przysługuje na ziemi wyłącznie Kościołowi rzymskokatolickiemu, wiemy już, czym Kościół jest i czym nie jest, czyli znamy jego jednoznaczną charakterystykę. Definicja jest w tym wypadku jakby wielkim skrótem myślowym i słownym tego wszystkiego, co wiemy o Kościele z objawienia.

Definicja powyższa spełnia wymogi stawiane dobrej definicji, jest mianowicie zwięzła, ale równocześnie kompletna; uwzględnia bowiem dwa istotne elementy istoty Kościoła: element boski i ludzki, widzialny i niewidzialny.

W ramach tych dwu elementów: boskiego i ludzkiego mieści się oczywiście szereg bardziej szczegółowych cech przysługujących wyłącznie Kościołowi. Definicja nie wylicza ich wszystkich szczegółowo, nie podkreśla np. obecności w Kościele Ducha św., Maryi, nie mówi wyraźnie o prymacie papieża, o sakramentalności

⁴¹ Por. J. B. Franzelin, *Theses de Ecclesia Christi, Romae 1887*, s. 309.

Kościół, o jego funkcji kultowej i zbawczej. Wyliczenie wszystkich cech charakteryzujących Kościół byłoby zresztą niemożliwe.

Określenie Mistycznego Ciała Chrystusa podkreśla obecność w Kościele cech zasadniczych, tylko jemu właściwych. W ten sposób spełnia ono w sposób wystarczający swą funkcję diagnostyczną, mówi nam bowiem, czym Kościół jest i czym różni się od innych społeczności. Wszystkie inne cechy Kościoła, bardziej szczegółowe, mieszczą się w zasadniczych cechach ogólnych, tj. w jego elemencie ludzkim i boskim.

Z biegiem lat teologia będzie wydobywać ze skarbcza objawienia i naświetlać coraz to nowe aspekty przebogatej istoty Kościoła. Jednak wszystkie te nowe „zdobycze” teologii nie zmienią omawianej przez nas definicji Kościoła, gdyż niewyraźnie mieszczą się w niej już dzisiaj. Definicja w postaci określenia Mistycznego Ciała Chrystusa jest więc określeniem, które dopuszcza i zakłada dalszy rozwój eklezjologii dogmatycznej i pozwala na ciągły wzrost naszej znajomości Kościoła, zawsze jednak w ramach określenia Mistycznego Ciała.

Można je porównać do zarysu wielkiego gmachu, który wyróżnia go spośród wielu innych budowli. W miarę bliższego poznawania tegoż gmachu zasób naszej wiedzy o nim ciągle wzrasta bez naruszenia całości znanego od początku zarysu ogólnego.

Dalszym walorem omawianej przez nas definicji Kościoła jest jej prawdziwość, czyli zgodność z rzeczywistością, którą gwarantuje nieomylny urząd nauczycielski Kościoła.

Jedynym jej brakiem, jeśli można w ogóle nazwać to brakiem, jest jej analogiczność wyrastająca z faktu tajemnicy Kościoła i konieczności posługiwania się w teologii językiem analogii.

Ponadto można by wysunąć pod jej adresem zastrzeżenie, czy nie jest definicją za szeroką w stosunku do przedmiotu. Wiemy, że Mistyczne Ciało w szerszym znaczeniu obejmuje poza widzialnym Kościołem także Kościół zbawionych i dusze cierpiące w czyśćcu. Sprawa stosunku ziemskiego Mistycznego Ciała Chrystusa, tj. Kościoła do Mistycznego Ciała w szerszym znaczeniu

nie jest dotychczas wystarczająco wyjaśniona. W oparciu jednak o bardzo wyraźne stwierdzenia tożsamości Kościoła katolickiego z Mistycznym Ciałem Chrystusa, zawarte w encyklikach *Mystici Corporis* i *Humani generis* mamy prawo a nawet obowiązek przyjęcia tego określenia jako teologicznej definicji Kościoła.

Czy taka definicja jest odwracalna, a więc dokładna? — Owszem, ale z małym wyjaśnieniem, którego istnienie normalnie suponujemy nie zaznaczając go wyraźnie. Możemy mianowicie przełożyć definicję: „Kościół jest Mistycznym Ciałem Chrystusa” na twierdzenie: „Mistyczne Ciało Chrystusa na ziemi — jest to Kościół rzymskokatolicki”.

Opowiadając się za teologiczno-dogmatyczną definicją Kościoła w postaci określenia Mistycznego Ciała Chrystusa nie odrzucamy możliwości i faktu istnienia innych jeszcze sformułowań jego definicji w teologii fundamentalnej, socjologii, historii. Wszystkie tego rodzaju nauki, które zajmują się Kościołem, stosują właściwą sobie metodę, badają pewien aspekt rzeczywistości Kościoła i przy pomocy własnej terminologii podają jego charakterystykę, ale tylko z określonego punktu widzenia. Są to więc określenia częściowe, fragmentaryczne i zasługują one na miano tylko częściowej definicji. Jedynie teologia, ogarniająca swym spojrzeniem całość tajemnicy Kościoła, może pokusić się o jego pełną definicję.

Warto jeszcze zwrócić uwagę na fakt, że w ramach teologii możliwe są jeszcze inne sformułowania definicji Kościoła. Tak jak w Piśmie św. poza metaforą ciała znajdujemy szereg innych metafor, oznaczających Kościół, podobnie w teologii możemy tworzyć jeszcze inne definicje Kościoła, choćby w oparciu o te inne metafory, np. w oparciu o metaforę oblubienicy Chrystusowej. W odtwarzaniu rzeczywistości nadprzyrodzonej, jaką jest Kościół i Pismo św. i teologia musi posługiwać się językiem analogii. W analogii zaś tkwi możliwość, a nawet konieczność posługiwania się wieloma ludzkimi pojęciami dla odtworzenia tego, co jest boskie, nadprzyrodzone. Stąd wielość obrazów biblijnych

Kościół, stąd także możliwość wielu definicji Kościoła. Definicję Mistycznego Ciała Chrystusa należy jednak traktować jako najlepszą i najpełniejszą. Pius XII nazywa ją określeniem najbardziej szlachetnym, dostojnym i boskim. Wyrasta ona bowiem z Pisma św. i pism Ojców Kościoła. Możemy jeszcze dodać, że po ukazaniu się encykliki *Mystici Corporis* jest określeniem uprzywilejowanym przez Stolicę Apostolską. Zatem mamy prawo a nawet obowiązek uważać je za teologiczną definicję Kościoła.

IV. O POPRAWNĄ DEFINICJĘ KATECHIZMOWĄ KOŚCIOŁA

Pozostaje nam jeszcze do wyjaśnienia sprawa stosunku omawianej przez nas teologicznej definicji Kościoła do definicji katechizmowej. Czy określenie Mistycznego Ciała Chrystusa można traktować jako definicję katechizmową Kościoła?

W odpowiedzi musimy najpierw podkreślić niewystarczalność dotychczasowych definicji katechizmowych, opierających się głównie na definicji św. Bellarmina i określających Kościół jako „społeczność chrześcijańską pod kierunkiem kapłanów i biskupów oraz najwyższym zwierzchnictwem biskupa rzymskiego jako następcy św. Piotra”⁴². Definicje tego rodzaju pomijają najbardziej istotny dla Kościoła element boski.

Chcąc uzupełnić ten brak spróbowano dobudować do dotychczasowego określenia nowy rozbudowany człon w postaci określenia Mistycznego Ciała z szerszym wyjaśnieniem: „Kościół katolicki jest nadprzyrodzoną społecznością chrześcijan, dlatego nazywany jest Mistycznym Ciałem Chrystusa. Jest bowiem Kościół ciałem jako społeczność widzialna i konkretna. Jest Ciałem

⁴² Ks. W. Kalinowski, ks. J. Rychlicki, *Dogmatyka katolicka*, Poznań 1954, s. 91.

Chrystusa, bo On jest jego Twórcą, Głową, Ostoją i Zbawcą. Jest wreszcie ciałem mistycznym, gdyż w sposób nadnaturalny Duch Święty go przenika i zespala”⁴³.

Czy tego rodzaju dwuczłonowa definicja jest słuszna? Odpowiedź może być tylko negatywna. Wprawdzie w Kościele stwierdzamy istnienie dwu elementów: widzialnego i niewidzialnego, ludzkiego i boskiego, i definicja winna tę dwuczłonową strukturę Kościoła odtwarzać. Jednak nieuzasadniona jest dwuczłonowa definicja Kościoła, w której jedno zdanie mówi o widzialnej strukturze Kościoła, a drugie głównie o jego elemencie boskim, gdyż Kościół mimo swej strukturalnej złożoności jest jeden i dlatego przysługuje mu jedno określenie. Wszelkie rozdziały, nawet w jego definicji, stwarzają niebezpieczeństwo nestorianizmu eklezjologicznego w postaci przeciwstawiania Kościoła prawnego Kościołowi miłości itp.

Dwuczłonowa definicja Kościoła jest tym bardziej nieuzasadniona, że pierwszy człon definicji mówiący o widzialności Kościoła jest już zawarty w drugim członie, określającym Kościół jako Mistyczne Ciało Chrystusa; obraz ciała stanowiący trzon tegoż określenia wyraźnie mówi o widzialnej strukturze Kościoła. Zbyteczny jest zatem pierwszy człon definicji, mówiący specjalnie o widzialnym i hierarchicznym elemencie Kościoła.

Ostatecznie stoimy dzisiaj wobec możliwości budowania dwu rodzajów definicji katechizmowej Kościoła. Pierwszy rodzaj stanowiłoby określenie, które możemy nazwać definicją apologetyczno-dogmatyczną. Polega ona na wzbogaceniu dotychczasowego określenia Kościoła jako społeczności ludzkiej przez bliższe określenie jej charakteru jako społeczności nadprzyrodzonej, złączonej w jedno przez działanie łaski Bożej spływającej na ludzkość z zasług Jezusa Chrystusa⁴⁴, lub tym podobne dodatki dogmatyczne. Zaletą takiej definicji jest dostosowanie jej do ludzkiego spo-

⁴³ *Katechizm religii katolickiej*, Warszawa 1951, s. 40.

⁴⁴ Ks. J. Zieja, *Katechizm życia chrześcijańskiego*, Poznań 1949, s. 135.

sobu pojmowania. Człowiek poznaje najpierw to, co jest dostępne poznaniu zmysłowemu. W oparciu o to poznanie wznosi się do poznania rzeczywistości nadprzyrodzonej.

Brakiem natomiast takiej definicji jest stawianie rzeczywistości Kościoła na jednej płaszczyźnie z innymi społecznościami i odróżnianie jej przez pewnego rodzaju różnicę gatunkową. Przez takie określenie Kościoła traci on coś ze swej tajemnicy i charakteru jedyności.

Drugi rodzaj katechizmowego określenia Kościoła możemy nazwać definicją dogmatyczną lub teologiczną. Stanowi ją określenie Mistycznego Ciała Chrystusa z wyjaśnieniem mniej lub więcej obszernym, co oznaczają poszczególne terminy tego określenia. W takim wyjaśnieniu znajdzie się miejsce i dla elementu widzialnego Kościoła, a więc dla hierarchii, prymatu, jak również dla elementu nadprzyrodzonego, tj. dla Chrystusa, Ducha św., łaski, Maryi i Eucharystii. Definicja teologiczna zawiera zasadniczo treść definicji typu apologetyczno-dogmatycznego; podkreśla ponadto bardzo mocno charakter tajemnicy Kościoła i zgodna jest ze sformułowaniem encykliki, a więc z nauczaniem Stolicy Apostolskiej. Wydaje się więc, że typ teologicznej definicji Kościoła utrwali się na stałe w naszych katechizmach i w świadomości naszych wierzących.

LE PROBLÈME DE LA DÉFINITION THÉOLOGIQUE DE L'ÉGLISE

De nombreux théologiens du dernier demi-siècle (E. Commer, C. Fekkes, A. Vonier, J. Ternus SJ, A. Stolz, M. Schmaus) en viennent à cette conclusion qu'on ne peut pas donner de définition précise et scientifique de l'Eglise, car l'Eglise est un mystère de foi qui échappe au cadre du genre et de l'espèce. Étant donné que la „définition de la définition”, transmise par Aristote et par Saint Thomas, est sans utilité lorsqu'il s'agit

de définir un objet individuel, l'auteur de l'article se sert d'une autre détermination de la définition, susceptible de définir l'Église.

La définition réelle telle que la formule la logique contemporaine (K. Ajdukiewicz, abbé S. Kamiński) est une brève définition de la nature d'une chose donnée, autrement dit une caractéristique univoque de l'objet. Elle consiste à présenter seuls ces caractères qui distinguent l'objet défini de tous les autres.

En partant de la Révélation et de l'enseignement de l'Église, l'auteur est amené à conclure que cette caractéristique univoque de l'Église c'est la définition bien connue d'après laquelle l'Église c'est le Corps Mystique du Christ. C'est aussi bien la forme que le contenu de cette définition que nous puissions dans la Révélation et dans l'enseignement de l'Église. L'Encyclique considère cette définition comme la plus noble, la plus digne et divine.