

KS. WŁADYSŁAW ŁYDKA

BELLARMINOWSKA DEFINICJA KOŚCIOŁA I JEJ WPŁYW NA PÓŹNIEJSZĄ TEOLOGIĘ KATOLICKĄ

Do czasów reformacji nie było w teologii jakiejś precyzyjnej ogólnie przyjętej definicji Kościoła. W Piśmie św. nie można było znaleźć jakiegoś jednoznacznego określenia. Św. Paweł podał tylko szereg opisów i obrazowych wyjaśnień, pisząc, iż Kościół jest ludem Bożym¹, potomstwem Abrahama², Izraelem Bożym³, domem Bożym⁴, oblubienicą Chrystusa⁵, a równocześnie jego ciałem i pełnią⁶. Także w pismach Ojców Kościoła i teologów scholastycznych nie było dokładnej definicji Kościoła. Było bardzo wiele nawet pięknych określeń, ale zbyt ogólnych lub też uwypuklających tylko niektóre elementy Kościoła⁷. Nawet św. Tomasz nie wniósł tu nic nowego, ograniczając się do powtarzania bardzo ogólnego określenia, znanego już od czasów św. Augustyna, iż Kościół to „congregatio (vel collectio) omnium fidelium”⁸.

W w. XV w związku z szerzącymi się błędami Wiclefa i Husa, prekursorów reformacji, teologowie zaczęli szukać bardziej precyzyjnych określeń Kościoła. Według J. C. Fentona, teologowie do połowy XVI w. dokonali w tej dziedzinie trzech ważnych rzeczy. Najpierw zajęli się zebraniem i poklasyfikowaniem różnych znaczeń, jakie miał termin

¹ Hbr 4, 9; 8, 10 (cytat z Jr 31, 33); por. też 1 P 2, 10.

² Rz 4, 11—16; Gal 4, 22—31.

³ Gal 6, 16.

⁴ Kor 3, 16—17; Hbr 3, 6.

⁵ Kor 11, 2; Ef 5, 21—32.

⁶ Ef 1, 22—23; Kol 1, 24.

⁷ Szereg tych określeń przytacza J. Beumer w art. *Zur Ekklesiologie der Früh-scholastik*, „Scholastik”, 26 (1951) 369—373. Kilka średniowiecznych określeń Kościoła wylicza też M. Grabmann w pracy *Die Lehre des hl. Thomas von Aquin von der Kirche als Gotteswerk*, Regensburg 1903, s. 81.

⁸ „Ecclesia sancta idem est quod congregatio fidelium [...]”. *Expositio super Symbolum Apostolorum*, [W:] *Opuscula omnia* (ed. Mandonnet), Paris 1927, t. IV, s. 378; „Ecclesia secundum statum viae est congregatio fidelium [...]”. *S. Th.*, III, q. 8, a. 4, ad 2. Por. M. Grabmann, op. cit., s. 81.

„Ecclesia” w Piśmie św. i w dotychczasowej literaturze teologicznej. Następnie zaczęli tworzyć formuły w celu określenia Kościoła jako Państwa Bożego (*civitas Dei*), czyli społeczności wierzących w Boże objawienie publiczne już od czasów naszych pierwszych rodziców. Wreszcie próbowali utworzyć definicję aktualnie istniejącego Kościoła katolickiego, założonego przez Chrystusa. Określano Kościół, wyliczając dwa typy czynników, tworzących jedność wszystkich chrześcijan: czynniki zewnętrzne, czyli wyznawanie wiary, uczestnictwo w sakramentach i właściwe podporządkowanie się władzy kościelnej, oraz czynniki wewnętrzne, czyli wlane cnoty nadprzyrodzone, zwłaszcza cnota wiary⁹. Definicję, uwzględniającą te wszystkie czynniki, sformułował dość ściśle Jakub Latomus z Louvain († 1544), pisząc, iż Kościół to: „zgromadzenie ochrzczonych, zawierające zarówno dobrych, jak i złych, którym przynosi razem w jakiś sposób jedność ciała i katolicki pokój, i uczestnictwo w widzialnych sakramentach”¹⁰.

Zasadnicza praca nad utworzeniem jakiegoś podstawowego precyzyjnego określenia Kościoła została dokonana w ciągu stulecia po otwarciu Soboru Trydenckiego. Problem definicji Kościoła stał się bardzo palący, gdyż protestantyzm wystąpił z nową koncepcją Kościoła jako społeczności niewidzialnej, składającej się z samych świętych (jak twierdzili luteranie) lub też z samych wiernych predestynowanych (jak twierdzili kalwiniści). W polemice z protestantyzmem teologowie musieli bardziej dokładnie określić naturę Kościoła. Katechizm Soboru Trydenckiego podaje jeszcze bardzo ogólne określenie Kościoła. Określa on Kościół jako zgromadzenie tych, którzy wezwani są do światła i do poznania Boga przez wiarę, „aby odrzuciwszy ciemności niewiedzy i błędów, czcili pobożnie i święcie Boga prawdziwego i żywego i służyli Mu z całego serca”¹¹.

Jednakże już wcześniej wielki polemista niemiecki, św. Piotr Kanizjusz († 1597), próbował utworzyć jakieś krótkie określenia, które by pozwalały łatwo i dokładnie odróżnić Kościół katolicki od innych wyznań chrześcijańskich. W tym celu postanowił podkreślać mocno w swych definicjach sprawę wyznawania jednej wiary oraz najwyższego zwierzchnictwa papieża. Pisał, że Kościół jest „zgromadzeniem wszystkich wyznających wiarę i naukę Chrystusa, które rządzone jest przez jedną

⁹ Por. *Scholastic Definitions of the Catholic Church*, „Am. Eccl. Review”, 111 (1944) 212.

¹⁰ Latomus podaje tę definicję w dziele: *De Ecclesia et humanae legis obligatione*, cap 2 [W:] *Opera*, Lovanii 1550, s. 93 v. Tutaj przytoczona jest za J. C. Fentonem: por. l. c., s. 67.

¹¹ *Catechismus Romanus*, p. I, c. 10, q. 2.

i najwyższą po Chrystusie głowę i pasterza na ziemi”¹². Określenie Kanizjusza ostro krytykował Mateusz Galenus z Douai († 1573), twierdząc, że w definicji Kościoła nie trzeba wspominać o papieżu i że do członkostwa Kościoła wymagane jest nie zewnętrzne wyznawanie wiary, ale posiadanie cnoty wiary¹³. Definicja Kanizjusza ostała się jednak w teologii. Obronił ją i uzupełnił św. Robert Bellarmin (1547—1621). Polemizując z protestantami, utworzył on definicję Kościoła, która odpowiadała bardzo aktualnym potrzebom i zyskała duże uznanie w całej teologii.

Bellarminowska definicja Kościoła na kilka stuleci zaciążyła nad eklezjologią katolicką. Eklezjologia ta po Soborze Trydenckim była nastawiona na polemikę z protestantami, podkreślała głównie elementy pomniejszane czy odrzucane przez protestantów; uwypuklała więc szczególnie cechę widzialności Kościoła, elementy czysto zewnętrzne, instytucjonalne. Ten jurydyczno-instytucjonalny nurt w eklezjologii trwał niemal do końca XIX w. Jednakże w związku z rozwojem studiów biblijno-patrystycznych w XIX i XX w. rosło stopniowo zrozumienie, że nie można ograniczać się tylko do omawiania zewnętrznej strony Kościoła; należy się zająć całą bosko-ludzką rzeczywistością Mistycznego Ciała Chrystusa i utworzyć określenie, które by również wyrażało wewnętrzne życie społeczności kościelnej. Obecnie dokonując oceny jurydycznego nurtu eklezjologii, uważa się nieraz za jego twórcę św. Roberta. Piszą niektórzy, że podana przez niego definicja Kościoła jest jakby syntezą tego nurtu¹⁴. Twierdzą też, że wyraża ona istotne punkty nauki o Kościele, głoszonej przez samego św. Roberta, że eklezjologia ogranicza się u niego tylko do hierarchologii¹⁵. Czy twierdzenia te są słuszne? Czy podana przez Bellarmina definicja może być uważana za syntezę całej jego eklezjologii, za pełny wyraz jego koncepcji Kościoła? Czy św. Robert był twórcą jednostronnej, prawno-apologetycznej nauki o Kościele; jaki wpływ wywarła jego definicja na poglądy teologów późniejszych wieków? Odpowiedź na te pytania jest celem niniejszej pracy.

¹² *Parvus catechismus catholicorum*, c. I, q. 19, wyd. nowe w zbiorze: *Catechismi latini*, Romae 1933, s. 243.

¹³ Swoje uwagi o definicji Kościoła podał Galenus w 31 katechezie znajdującej się w dziele *Promptuarium theologicum* wyd. w Lionie w 1600 r. Por. J. C. F e n t o n l. c., s. 136—137.

¹⁴ Por. F. Viering (prot.), *Christus und die Kirche in römisch-katholischer Sicht*, Göttingen 1962, s. 15.

¹⁵ Por. E. Beauduin, *Episkopat i kolegialność*, „Kierunki”, nr 41 (383) z 13 X 1963 r. Również Ch. Journet pisze, że Bellarmin zamierzając zdefiniować całą naturę Kościoła, określił wyłącznie jego stronę widzialną. Por. *L'Église du Verbe Incarné*, Paris 1951, t. II, s. 1182.

I. KSZTAŁTOWANIE SIĘ DEFINICJI KOŚCIOŁA W PISMACH BELLARMINA

A. Bellarminowska koncepcja Kościoła. Św. Robert Bellarmin był dobrze przygotowany do utworzenia definicji Kościoła; znał bowiem doskonale katolicką naukę o Kościele, dostrzegał jego bogatą i złożoną rzeczywistość i interesował się różnymi znaczeniami terminu „Ecclesia”. Studiował też pilnie, jak sam przyznaje, dzieła Ojców Kościoła i późniejszych teologów; czytał m. in. św. Cypriana, św. Augustyna, Optatusa, Teofilakta, św. Grzegorza W., św. Wincentego z Lerynu, a z późniejszych św. Anzelma, św. Bernarda, Ruperta z Deutz, Aleksandra z Hales, św. Tomasza i Kajetana; znał też dobrze prace Tomasza z Waldes, Jana de Turrecremata, J. Driedo, A. Pighiusa, kard. Hozjusza, P. Soto, J. Cochlaeusa, J. Ecka, Alfonsa a Castro, Melchiora Cano i Grzegorza de Valentia. Pisząc *Kontrowersje*, Bellarmin oparł się na dotychczasowym dorobku myśli teologicznej i umiejętnie wykorzystał go dla swych celów¹⁶.

Powołując się na naukę św. Pawła i na pisma Ojców Kościoła, pisze wyraźnie i to w różnych miejscach, że Kościół jest ciałem Chrystusa¹⁷. Jest zarazem ciałem społecznym i ciałem mistycznym, gdyż zespolony jest z jednej strony więzami prawnospołecznymi, a z drugiej więzami nadprzyrodzonymi¹⁸. Z Pawłowej idei ciała Chrystusa dowodzi św. Robert widzialności Kościoła, konieczności istnienia w nim widzialnych urzędów i funkcji, a także widzialnej Głowy¹⁹. Chrystusa nazywa on nie tylko Głową, ale i Osobą, której ciałem jest Kościół. Jako Głowa Chrystus wywiera wpływ na wszystkie członki, a jako Osoba jest główną przyczyną, która podtrzymuje Kościół w istnieniu i powoduje jego działanie²⁰. W tym ciele Chrystusa, w Jego członkach, pulsuje życie nadprzy-

¹⁶ Por. *Disputationes de controversiis christianae fidei adversus huius temporis haereticos*, *Contr.* IV, lib. III, cap. I (Card. Bellarmini, *Opera omnia*, ed. J. Fèvre, Parisiis 1870, t. II, s. 315—316). Por. też J. Beumer, *Die kirchliche Gliedschaft in der Lehre des hl. Robert Bellarmin*, „Theologie und Glaube”, 8 (1947) 245.

¹⁷ Por. m. in. *Contr.* III, lib. I, cap. IX i XII; lib. II, cap. XII (t. I, s. 486, 502, 559), oraz *Contr.* IV, lib. III, cap. II, VII, X i XIII (t. II, s. 318, 328, 340, 347). S. Tromp zaznacza, że u Bellarmina „notio Christi mystici est biformis. Est Christus mysticus integer, constitutus unione sponsi et sponsae; est Christus mysticus terrestris seu sponsa, quatenus Sponso opposita”. De biformi conceptu cum Christi mystici tum corporis Christi mystici in controversiis Bellarmini, „Gregorianum”, 23 (1942) 285.

¹⁸ Por. m. in. *Contr.* IV, lib. III, cap. II i X (t. II, s. 318, 340 i 342). Por. też S. Tromp, l. c., s. 280—281.

¹⁹ Por. *Contr.* IV, lib. III, cap. XIII (t. II, s. 347), oraz *Contr.* III, lib. II, cap. XII, (t. I, s. 559).

²⁰ Por. *Contr.* III, lib. I, cap. I (t. I, s. 486), oraz *Contr.* IV, lib. II, cap. XIX (t. II, s. 245).

rodzone, którego zapoczątkowaniem jest sama cnota wiary, a udoskonaleniem nadprzyrodzona miłość²¹. Źródłem tego życia Bożego jest Duch Św., otrzymywany przy chrzcie²², a zwany rządcą całego Kościoła²³ czy nawet jego duszą²⁴.

Kościół zespolony wewnątrz i zewnątrz odznacza się ścisłą jednością, należącą według św. Roberta do istoty Kościoła; ta jedność w Kościele jest wieloraka, Kościół bowiem pochodzi od jednego Boga (ex uno), ma jeden ostateczny cel (ad unum), zdąża do celu jednymi i tymi samymi środkami, tzn. przez wiarę, sakramenty i prawa (per unum) i jest kierowany przez Ducha Św. (sub uno). Ale istotna jedność Kościoła polega na tym, że rządzony jest on przez wewnątrz z nim złączoną Głowę-Chrystusa i Jego zastępcę oraz że jego członkowie są powiązani ściśle między sobą, a szczególnie ze swą Głową jako najdoskonalszym z członków. Ta ścisła jedność chrześcijan między sobą i z Chrystusem sprawia, że Kościół jest w swej naturze czymś jednym, że stanowi jedno ciało, jeden lud, jedną społeczność²⁵. Taką ścisłą jedność chrześcijan tworzą, zdaniem Bellarmina, liczne więzy zarówno wewnętrzne, jak i zewnętrzne. Do więzów wewnętrznych należą wewnętrzne dary Ducha Św.: wiara, nadzieja, miłość itp., do zewnętrznych zaś wyznawanie wiary i uczestnictwo w sakramentach. Idąc za myślą Ojców Kościoła, a szczególnie św. Augustyna, nazywa Bellarmin elementy wewnętrzne duszą Kościoła a elementy zewnętrzne jego ciałem i stwierdza, że Kościół, jako żywe ciało, musi składać się z obydwu tych czynników²⁶. To rozróżnianie duszy i ciała zastosował następnie przy omawianiu członkostwa Kościoła. Píše mianowicie, że niektórzy ludzie należą do duszy i ciała Kościoła, niektórzy tylko do jego duszy, a niektórzy tylko do ciała. Ci, którzy na-

²¹ Bellarmin tak pisze o żywych członkach Kościoła, zjednoczonych z Chrystusem wewnątrz i zewnątrz: „[...] inter ipsos aliqui magis, aliqui minus vitam participant, et aliqui etiam solum initium vitae habeant, et quasi sensum sed non motum ut qui habent solum fidem sine charitate”. *Contr.* IV, lib. III, cap. II (t. II, s. 318). Te same myśli podaje Bellarmin w X rozdziale tej samej księgi (s. 340). Por. S. Tromp, l. c., s. 281.

²² Por. *Contr.* VIII, lib. II, (t. III, s. 431).

²³ „[...] ratione eiusdem Spiritus Sancti, a quo tanquam externo et separato Rectore universa Ecclesia gubernatur [...]”. *Contr.* IV, lib. III, cap. V (t. II, s. 323). Ch. Journet omawiając te słowa, pisze, że Duch Św. kieruje Kościołem jako zewnętrzne i transcendentne principium. Por. op. cit., s. 695.

²⁴ „Anima autem huius corporis, id est, Spiritus Sanctus, aequibene operatur per instrumenta bona et mala [...]”. *Contr.* IV, lib. III, cap. IX (t. II, s. 334). Por. S. Tromp, op. cit., s. 281.

²⁵ *Contr.* IV, lib. III, cap. V (t. II, s. 323). Por. też Ch. Journet, op. cit., s. 694

²⁶ Por. *Contr.* IV, lib. III, cap. II (t. II, s. 318). Por. też Ch. Journet, op. cit., s. 566; J. Hamer, *L'Église est une communion*, Paris 1962, s. 89, n. 1.

leżą do duszy i ciała Kościoła, są zjednoczeni z Chrystusem-Głową wewnątrznie i zewnątrznie i dlatego są członkami Kościoła w najdoskonalszy sposób. Są oni żywymi członkami Kościoła, chociaż — jak zaznacza Bellarmin — również wśród nich jest pewne zróżnicowanie: jedni mniej, drudzy więcej uczestniczą w życiu, a niektórzy, posiadając samą wiarę bez miłości, mają zaledwie sam początek życia, jakby jakiś zmysł, ale nie pobudzony do działania. Do samej duszy Kościoła należą według Bellarmina katechumeni oraz ekskomunikowani, jeśli mają wiarę i miłość. Do samego zaś ciała Kościoła należą ci, którzy nie mają żadnej cnoty wewnętrznej, a tylko pod wpływem jakiejś doczesnej nadziei lub bojaźni wyznają czysto zewnątrznie wiarę chrześcijańską i uczestniczą w sakramentach świętych pod rządami swych pasterzy. W ten sposób należą do Kościoła, zdaniem Bellarmina, ukryci heretycy i niewierni udający wierzących²⁷.

Znał więc Bellarmin gruntownie wszystkie aspekty bogatej problematyki Kościoła, pisał obszernie zarówno o elementach zewnętrznych, jak i wewnętrznych. Nie ograniczał się tylko do widzialno-prawnej strony Kościoła ani tym bardziej nie odstąpił od tradycyjnej nauki katolickiej²⁸.

B. Utworzenie definicji Kościoła i jej cele. Św. Robert prowadził jednak polemikę z protestantami i dlatego podkreślał głównie te prawdy o Kościele, które były przez nich odrzucane. Ponieważ protestanci odrzucali głównie Boskie pochodzenie widzialnej instytucji Kościoła i twierdzili, że prawdziwy Kościół Chrystusowy jest niewidzialny, św. Robert cały swój wykład o Kościele w ogólności poświęca obronie widzialności Kościoła; całą trzecią księgę *Kontrowersji* czwartej „De Conciliis”, zatytułowaną „De Ecclesia militante” poświęca przede wszystkim wykazaniu, że jedynym prawdziwym Kościołem założonym przez Chrystusa jest Kościół widzialny, zorganizowany pod przewodnictwem papieża²⁹. Św. Robert twierdził, że widzialność jest głównym przymiotem Kościoła³⁰; wykazywał, że widzialność ta była wyrażona w starotestamentalnych figurach Kościoła, była podkreślana w eklezjologicznej nauce Chrystusa i Apostołów, została urzeczywistniona w ustanowieniu przez Chrystusa hierarchii i sakramentów i odpowiada bardzo

²⁷ Por. *Contr.* IV, lib. III, cap. II (t. II, s. 318). Por. też Ch. Journet, op. cit., s. 1182.

²⁸ Oskarżał go o to F. Viering. Por. op. cit., s. 15 i 19.

²⁹ Poświęcił temu głównie rozdział XII księgi „De Ecclesia militante”, zatytułowany: *Ecclesiam esse visibilem*.

³⁰ Zdaniem Bellarmina, na pytanie, jaki jest prawdziwy Kościół, należy odpowiedzieć, że jest on widzialny. Por. *Contr.* IV, lib. III, cap. XI (t. II, s. 344).

duchowo-zmysłowej i społecznej naturze ludzkiej. Sam Chrystus, wykazuje dalej Bellarmin, dał nam przykład publicznego wyznawania wiary przez zachowanie prawa obrzędowego i z widzialną instytucją Kościoła związał nasze zbawienie; przez widzialne bowiem nauczanie poznajemy prawdy wiary i widzialne znaki sakramentów św. są zwyczajnymi środkami uzyskania łaski uświęcającej. Kościół prawdziwy jest więc z istoty swej widzialny; widzialna instytucja nie jest bynajmniej jakimś zewnętrznym i zmieniającym się obrazem czy symbolem niewidzialnej wspólnoty wierzących, ale stanowi podstawę i warunek tej wspólnoty. Niewidzialne zjednoczenie z Bogiem powstaje bowiem zawsze w jakimś odniesieniu do Kościoła widzialnego i zazwyczaj dzięki widzialnym znakom sakramentalnym i widzialnej władzy kierowniczej³¹.

Bellarmin chciał bronić widzialności Kościoła również w utworzonej przez siebie definicji Kościoła. Aby pokazać konkretnie, jakie zadania definicja ta ma spełniać, wylicza on najpierw błędne opinie protestantów na temat Kościoła³². Protestanci twierdzili, że prawdziwy Kościół jest społecznością niewidzialną, że jest zgromadzeniem samych świętych (Luter) lub przeznaczonych (Kalwin). Bellarmin chciał przez podanie swojego określenia zdecydowanie przeciwstawić się tym twierdzeniom³³. „Nostra autem sententia est [...]” — tak rozpoczyna św. Robert swą definicję zaraz po przytoczeniu błędnych opinii³⁴. Broniąc bardzo mocno widzialności Kościoła, odsunął on wewnętrzną rzeczywistość Kościoła na dalszy plan. Pomiął w podanej przez siebie definicji Kościoła jakąś wyraźną wzmiankę o wewnętrznych elementach życia Kościoła i ograniczył się do wyliczenia elementów zewnętrznych. Ponieważ dzięki nim jest Kościół widzialny, dlatego one stały się głównymi (a właściwie jedynymi wyraźnie wyliczonymi) składnikami Bellarminowskiej definicji Kościoła a także zasadniczymi sprawdzianami prawdziwej przynależności do Kościoła. Bellarmin twierdził nawet, że Kościół jest społecznością tak widzialną i dotykalną, jak np. społeczność ludu rzymskiego, królestwo Francji lub republika wenecka³⁵. Prawdziwymi jego członkami są już ci, którzy należą wyłącznie do jego ciała i spełniają tylko czysto zewnętrzne warunki przynależności. Chociaż wierzy Bellarmin, że w Kościele znajduje się wiara, nadzieja i miłość, to jednak nie sądzi, by należało koniecznie wymagać którejs z tych cnót dla uznania kogoś za członka

³¹ Por. *Contr.* IV, lib. III, cap. XII (t. II, s. 345—346).

³² Por. *Contr.* IV, lib. III, cap. II (t. II, s. 316—317).

³³ Por. J. C. Fenton, *Father Journet's concept of the Church*, „Am. Eccl. Review”, 127 (1952) 374—375.

³⁴ Por. *Contr.* IV, lib. III, cap. II (t. II, s. 317).

³⁵ Por. tamże, s. 318. Por. też Ch. Journet, op. cit., s. 1182.

prawdziwego Kościoła. Pisze nawet, że definicje, które by wymagały wewnętrznych przymiotów jako warunku członkostwa Kościoła, zaprzeczałyby jego widzialności (!)³⁶. Wystarczy więc, jego zdaniem, zwrócić uwagę tylko na te elementy w Kościele, które można stwierdzić samymi zmysłami i te tylko elementy należy uwydatnić w definicji Kościoła, wykazującej jego widzialność i widzialne kryteria przynależności do niego. Bellarmin precyzuje i zamieszcza w definicji Kościoła trzy takie elementy: zewnętrzne wyznanie wiary, uczestnictwo w sakramentach św. i zależność od prawowitej władzy. Podkreśla przy tym mocno wbrew twierdzeniom protestantów, że nie ma jakiegoś Kościoła niewidzialnego, że Kościół Chrystusowy na ziemi jest tylko jeden, widzialny, złożony z ludzi powiązanych łatwo dostrzegalnymi elementami zewnętrznymi. Stwierdzając to wszystko, podaje Bellarmin następującą definicję: „Według zaś naszego zdania, Kościół jest tylko jeden, nie dwa, i ten jeden i prawdziwy jest zgromadzeniem ludzi złączonych razem przez wyznawanie tej samej wiary chrześcijańskiej i uczestnictwo w tych samych sakramentach świętych, pod rządami prawowitych pasterzy, a szczególnie jedyne go na ziemi zastępcy Chrystusa, biskupa rzymskiego”³⁷.

Św. Robert określa w tej definicji Kościół jako zgromadzenie ludzi. Nie określa tu całej natury Kościoła, ale tylko minimum warunków potrzebnych do jego członkostwa³⁸. Stwierdza on wbrew opiniom protestanckim, że do Kościoła na pewno należą też nieprzeznaczeni, niedoskonali, grzesznicy nawet jawni, niewierni ukryci, o ile tylko choćby zewnętrznie wyznają wiarę, uczestniczą w sakramentach i uznają władzę prawowitych pasterzy. Nie należą natomiast do Kościoła nieochrzczeni, heretycy i apostaci oraz ekskomunikowani i schizmatycy.

Udowodnieniem samej definicji zajmie się Bellarmin w ośmiu następnych rozdziałach³⁹.

³⁶ Por. *Contr.* IV, lib. III, cap. II (t. II, s. 318).

³⁷ „Nostra autem sententia est, Ecclesiam unam tantum esse, non duas, et illam unam et veram esse coetum hominum ejusdem Christianae fidei professione, et eorundem Sacramentorum communione colligatum, sub regimine legitimorum pastorum, ac praecipue unius Christi in terris Vicarii, Romani Pontificis”. *Contr.* IV, lib. III, cap. II (t. II, s. 317).

³⁸ Por. tamże, s. 318. Por. też M. Schmaus, *Katholische Dogmatik*, III/1, München 1958, s. 44; J. C. Fenton, *Father Journet's concept of the Church*, s. 374.

³⁹ „Probandum igitur est ordine, non pertinere ad Ecclesiam non baptizatos, hereticos, et apostatas; excommunicatos et schismaticos. Deinde pertinere ad Ecclesiam non praedestinos, non perfectos, peccatores etiam manifestos, infideles occultos, si habeant Sacramenta, professionem fidei et subjectionem etc.” *Contr.* IV, lib. III, cap. II (t. II, s. 318). Por. J. Hammer, op. cit., s. 88.

II. ZEWNĘTRZNE I WEWNĘTRZNE ELEMENTY W DEFINICJI KOŚCIOŁA

A. Elementy zewnętrzne. Chcąc podkreślić widzialność Kościoła Bellarmin uwidoczniał na pierwszym planie w swej definicji trzy elementy zewnętrzne: wyznawanie tej samej wiary chrześcijańskiej, uczestnictwo w tych samych sakramentach świętych i poddanie się władzy prawowitych pasterzy, zwłaszcza papieża. Wszystkie te elementy są niezbędnie koniecznymi warunkami przynależności do Kościoła i pozwalają łatwo odróżnić, kto do Kościoła należy, a kto nie⁴⁰.

Wyjaśniając tę definicję Bellarmin stwierdza, że z racji braku wyznawania tej samej wiary wykluczeni są z Kościoła wszyscy niewierni, zarówno ci, którzy nigdy nie wyznawali wiary chrześcijańskiej, jak i ci, którzy tę wiarę przestali wyznawać⁴¹. Zaznacza on przy tym, że chodzi tu przede wszystkim o zewnętrzne wyznawanie wiary, choćby nawet było ono połączone z brakiem wiary wewnętrznej; z tego względu heretycy ukryci i ludzie bez wiary, udający wierzących, są nadal według niego członkami Kościoła, jeśli tylko nie przestają zewnętrznie wyznawać wiary (i zachowują dwa pozostałe warunki członkostwa)⁴². Najważniejszą racją takiego twierdzenia jest dla Bellarmina potrzeba obrony widzialności Kościoła przeciw błędnym koncepcjom protestanckim. Aby jednak odróżnić naukę katolicką od protestanckiej, wystarczyłoby wykazać tylko, że sama wewnętrzna wiara nie wystarcza do tego, aby być w pełni członkiem Kościoła, ale konieczna jest również zewnętrzna łączność z widzialną organizacją Kościoła katolickiego, w której i przez którą ujawnia się i realizuje wewnętrzna wspólnota życia nadprzyrodzonego.

Z racji braku uczestnictwa w sakramentach świętych wykluczeni są z Kościoła, zdaniem św. Roberta, wszyscy katechumeni i ekskomunikowani. Pierwsi nie są jeszcze dopuszczeni do sakramentów św., a drudzy są od nich wykluczeni z racji jakichś przestępstw⁴³. Katechumeni należą tylko do duszy Kościoła, a prawdziwymi członkami Kościoła stają się dopiero przez zewnętrzny obrzęd chrztu; mogą się oni zbawić, bo należą do Kościoła „in voto” i są jego członkami „in potentia”, jakby już poczętymi przez wiarę, ale jeszcze nie ukształtowanymi i nie zrodzonymi⁴⁴. Co do ekskomunikowanych Bellarmin niesłusznie sądził, że już ekskomunikowani „a jure”, choćby nawet ukryci, nie należą do Kościoła⁴⁵. Obecnie

⁴⁰ Por. *Contr.* IV, lib. III, cap. II (t. II, s. 317—318).

⁴¹ Por. tamże.

⁴² Por. tamże, cap. X, s. 338.

⁴³ Por. tamże, cap. II, s. 318.

⁴⁴ Por. tamże, s. 318—319.

⁴⁵ Por. tamże, cap. VI i X, s. 325 i 344.

teologowie sądzą, że tylko ekskomunikowani po wyroku, a może nawet tylko unikalni (*vitandi*) tracą w pełni członkostwo Kościoła ⁴⁶.

Z racji nieuznawania władzy prawowitych pasterzy, a zwłaszcza papieża, znajdują się, według Bellarmina, poza Kościołem wszyscy schizmatycy. Wyłamując się spod władzy papieża i z jedności z Kościołem widzialnym, schizmatycy wyłamują się także spod władzy Chrystusa i z łączności z Kościołem w niebie ⁴⁷. Kanizjuszowi zarzucano, że w swych określeniach Kościoła mówił tylko o władzy papieża, a pominął biskupów. Bellarmin starał się ten brak uzupełnić i dlatego też mówił ogólnie o władzy wszystkich pasterzy ⁴⁸.

B. Elementy wewnętrzne. Definicja utworzona przez Bellarmina ogranicza się zasadniczo do podania czysto zewnętrznych elementów Kościoła; o elementach wewnętrznych św. Robert celowo w niej nie wspomina, uważając, że byłoby to ustępstwem na rzecz koncepcji protestanckiej ⁴⁹. Definicja ta nie wyklucza jednak zupełnie elementów wewnętrznych, a nawet je w jakiejś mierze implikuje. Określa bowiem całą rzeczywistość Kościoła widzialnego i zarazem złączonego w sposób nadprzyrodzony z Chrystusem, chociaż wymienia wyraźnie tylko elementy zewnętrzne jako najbardziej uchwytne.

Wnikając głębiej w treść definicji Bellarminowskiej można by nawet snuć mniej lub bardziej uzasadnione przypuszczenia, jakie wewnętrzne elementy Kościoła są przez tę definicję sugerowane. Znany historyk dogmatów, J. Schwane, stwierdza, że definicja Bellarmina wskazuje w jakiś sposób na potrójną władzę duchową, którą posiada widzialny Kościół. Mówiąc o wyznawaniu wiary, Bellarmin wskazuje ubocznie na władzę nauczycielską Kościoła, określającą nieomylnie, jaką wiarę należy wyznawać. Mówiąc o uczestnictwie w sakramentach, wskazuje na władzę kapłańską, dzięki której te sakramenty mogą być udzielane. I wreszcie, mówiąc o posłuszeństwie, każe uznać w hierarchii Kościoła Boski autorytet władzy pasterskiej ⁵⁰. Ta potrójna władza wykonywana jest w imieniu i mocą Chrystusa. Św. Robert pisze nawet, że to sam Chrystus naucza, chrzci i rządzi przez swych zastępców ⁵¹.

Oprócz duchowej władzy jest w Kościele łaska uświęcająca i cnoty nadprzyrodzone. Określenie Kościoła podane przez Bellarmina nie wspomina wprost o tych cnotach, nawet o cnocie wiary. Niemniej jednak

⁴⁶ Por. m. in. J. Beumer, *Die Kirchliche Gliedschaft in der Lehre des hl. R. Bellarmin*, s. 250.

⁴⁷ Por. *Contr.* IV, lib. III, cap. II i V (t. II, s. 318 i 323).

⁴⁸ Por. J. C. Fenton, *Scholastic Definitions of the Catholic Church.*, s. 136.

⁴⁹ Por. *Contr.* IV, lib. III, cap. II (t. II, s. 318).

⁵⁰ Por. *Dogmengeschichte der neueren Zeit*, Freiburg 1890, s. 281.

⁵¹ Por. *Contr.* III, lib. I, cap. IX (t. I, s. 486).

postuluje ono jakąś konieczność istnienia w Kościele wewnętrznych cnót i życia nadprzyrodzonego. Wyluczane wyraźnie elementy zewnętrzne winny być przecież objawem i zarazem przyczyną życia wewnętrznego. I tak rozumiemy dobrze, że wyznanie wiary winno być szczere, ujawniać i zarazem wzmacniać wewnętrzną cnotę wiary. Uczestnictwo w sakramentach winno być skuteczne, zapewniać otrzymanie i wzrost łaski uświęcającej i wreszcie posłuszeństwo wobec władzy Kościoła winno wypływać z prawdziwej miłości do całego Mistycznego Ciała Chrystusa i równocześnie tę miłość bardziej powiększać⁵². Wydaje się, że św. Robert sam chciał zasugerować taki sposób rozumienia jego definicji. Chyba w celu ostrzeżenia przed jednostronną interpretacją tej definicji, przed doszukiwaniem się w Kościele wyłącznie elementów zewnętrznych, zaznaczył on, zaraz po omówieniu głównych elementów definicji, że Kościół jest ciałem żywym, złożonym z duszy i ciała, że jest jednym organizmem zespolonym więzami zarówno wewnętrznymi, jak i zewnętrznymi⁵³. Ponadto analizując dokładnie poszczególne warunki członkostwa, mówił Bellarmin o możliwości czysto duchowej przynależności do Kościoła widzialnego⁵⁴. W ten sposób należą do Kościoła nie tylko katechumeni, ale też ekskomunikowani, którzy już są usprawiedliwieni, ale oficjalnie jeszcze nie pojednani z Kościołem⁵⁵, oraz inni ludzie, którzy mogą być usprawiedliwieni poza Kościołem⁵⁶. Głosił on też, że niewierni, udający wierzących, oraz nieważnie ochrzczeni są raczej tylko domniemanymi, pozornymi, a nie prawdziwymi członkami Kościoła⁵⁷. Takie postawienie sprawy nie sprzeciwia się, zdaniem św. Roberta, widzialności Kościoła, gdyż zarówno pozorną przynależność do Kościoła, jak i ważne przyjęcie chrztu można w jakiś sposób udowodnić⁵⁸.

Bellarmin, jak widzimy, nie uległ bez reszty pokusie zbudowania definicji z samych tylko elementów zewnętrznych; domagał się bowiem w jakiejś mierze więzi szczerej wiary, ważnych sakramentów i prawdziwego autorytetu. Sądził jednak, że wszystko to musi być poznawalne; można nawet przypuszczać, że Bellarmin przyjąłby wyraźnie wewnętrzną cnotę wiary za warunek członkostwa Kościoła, gdyby widział możliwość jakiegoś dowodu na jej istnienie ze znaków zewnętrznych i gdyby nie obawiał się zbytniego zbliżenia do stanowiska protestantów. Ostatecznie

⁵² Por. J. Schwane, op. cit., s. 281.

⁵³ Por. *Contr.* IV, lib. III, cap. II (t. II, s. 318). Por. też J. Beumer, l. c., s. 246.

⁵⁴ „Catechumeni [...] saltem voto sunt in Ecclesia”, *Contr.* IV, lib. III, cap. III (t. II, s. 319). Por. Beumer, l. c., s. 248.

⁵⁵ Por. *Contr.* IV, lib. III, cap. VI (t. II, s. 325).

⁵⁶ Por. tamże, cap. II, s. 318. Por. też J. Beumer, l. c., s. 247—248.

⁵⁷ Por. *Contr.* IV, lib. III, cap. X (t. II, s. 343—344).

⁵⁸ Por. tamże. Por. też J. Beumer, l. c., s. 255.

w tym punkcie u Bellarmina apologeta wziął górę nad dogmatykiem⁵⁹; elementy wewnętrzne zostały usunięte zupełnie w cień, a na pierwszym planie znalazły się widzialne i łatwe do rozpoznania elementy zewnętrzne.

III. TEOLOGOWIE PRZYJMĄCY DEFINICJĘ BELLARMINOWSKĄ W JEJ ISTOTNYCH SKŁADNIKACH

Definicja Kościoła podana przez Bellarmina zyskała dużą popularność w teologii. Liczni teologowie w ciągu całych stuleci przytaczali ją albo dosłownie, albo z niewielkimi zmianami; wyjaśniali dokładnie jej treść i bronili jej przed różnymi zarzutami czy zastrzeżeniami.

Oczywiście, definicja ta nie od razu zyskała w teologii powszechne uznanie. W czasach współczesnych Bellarminowi definicja jego była jednym z wielu podobnych określeń podawanych przez licznych teologów tego okresu. Można więc właściwie mówić o zwolennikach i zarazem twórcach jakiejś jednej koncepcji nauczania o Kościele, uwydatniającej szczególnie (choć nie wyłącznie) przymiot widzialności Kościoła i takie elementy zewnętrzne, którym zaprzeczali protestanci. Zwolennikami takiej koncepcji byli prócz Bellarmina, Kanizjusza i innych wcześniejszych autorów tacy wybitni teologowie, jak Dominik Bannez († 1604) i Grzegorz de Valentia († 1603). Nauczali oni nieco później od Bellarmina, więc nie jest wykluczone, że mogli nawet być inspirowani przez jego poglądy co do sposobu określenia Kościoła. Bannez w swojej definicji i w jej wyjaśnieniu mocno akcentował widzialne elementy Kościoła, choć wspominał też wyraźnie o elementach wewnętrznych. Określał on Kościół jako „widzialne zgromadzenie ludzi wierzących i ochrzczonych pod jedną Głową, Chrystusem w niebie i Jego zastępcą na ziemi” Wyjaśniając tę definicję twierdzi on, że istotę Kościoła konstytuują wiara, której wyznaniem jest przyjęcie chrztu oraz posłuszeństwo papieżowi; nadzieja zaś i miłość umacniają tylko jedność Kościoła, dając jej nową przypadłościową doskonałość⁶⁰. Grzegorz de Valentia odróżnił trzy coraz to węższe zakresy pojęcia „Kościół” i określając Kościół w najściślejszym znaczeniu (Kościół katolicki) stwierdził, podobnie jak Bellarmin, że członkami tego Kościoła są ci, którzy przez wiarę chrześcijańską otrzymaną w sakramencie chrztu łączą się razem albo wewnętrznie i zewnętrznie, albo tylko zewnętrznie przez samo zewnętrzne wyznawanie wiary, a bez

⁵⁹ Por. tamże, s. 257.

⁶⁰ Por. *Scholastica Commentaria in Secundam Secundae Angelici Doctoris D. Thomae*, comm. in q. 1, a. 10, dub. 1, Duaci 1615, t. III, s. 45. Por. też *Ch. Journal*, op. cit., s. 693.

wiary wewnętrznej⁶¹. Stopniowo już w ciągu XVII w. pojawiają się teologowie wyraźnie zależni od Bellarmina. Prawie dosłownie przytaczają jego definicję Kościoła św. Franciszek Salezy, J. Polman i L. Abelly⁶². Kardynał J. D. du Perron i jezuita Jakub Platelius modyfikują definicję Bellarminowską w ten sposób, że akcentują w niej nieznacznie wewnętrzne elementy Kościoła⁶³. W XVIII w. definicja Bellarminowska znalazła jeszcze większe uznanie. Przejęli ją m. in. A. Matthaеucci, Al. Natalis, V. L. Gotti, R. Billuart, Tomasz z Charmes, C. Sardagna, P. Gazzaniga i H. Gerdil⁶⁴. W w. XIX definicja Bellarminowska stała się już powszechnie używanym określeniem Kościoła. Została ona wprowadzona niemal do wszystkich podręczników i katechizmów i stała się określeniem obowiązującym, choć ulegała wielu modyfikacjom i uzupełnieniom.

IV. TEOLOGOWIE MODYFIKUJĄCY DEFINICJĘ BELLARMINOWSKĄ W JEJ ISTOTNYCH CECHACH

W pierwszych latach po Bellarminie trudno mówić o próbach modyfikacji samej definicji Bellarmina. Stwierdzamy raczej, że niektórzy teologowie mają wtedy inną koncepcję określenia Kościoła. Niektórzy, jak np. J. Launoy, sprzeciwiali się zamieszczeniu w definicji Kościoła

⁶¹ Por. *Commentariorum theologorum tomus III complectens materias IIae—IIae Divi Thomae*, disp. I, q. 1 p. 7 (q. 4, § 14), Ingolstadii 1595, s. 171—172.

⁶² Por. S. Fr. de Sales, *Les Controverses*, part. I, chap. 2, art. 1. *Oeuvres*, Edition complète, Annecy 1892, t. I, s. 43; J. Polman, *Breviarium theologicum*, Mediolani 1873 (wyd. nowe) n. 117, s. 273; L. Abelly, *Medulla theologica*, tract. I, cap. II, sect. IV. Ratisbonae, 1859, s. 35.

⁶³ Por. J. D. du Perron, *Réplique à la réponse du serenissime Roy de la Grande Bretagne*, chap. 8 (Definicję Kościoła podaną tu przez du Perrona przytacza L. Legrand w dziele *De Ecclesia*, zamieszczonym w IV tomie *Theologiae Cursus Completus* — Migne'a, kol. 25); J. Platelius, *Synopsis cursus theologici*, *Theologiae* pars III, cap. I, § IV, n. C (100). Duaci 1706, s. 244.

⁶⁴ Por. A. Matthaеucci, *Opus dogmaticum adversus heterodoxos tum antiquos tum recentes complectens controversias fidei*, Venetiis 1736, s. 2; Al. Natalis, *Theologia dogmatica et moralis*, lib. I, art. IX, § 1. Venetiis 1769, t. I, s. 91; V. L. Gotti, *Theologia scholastico-dogmatica*, tract. I, q. III, dub. IV, § 1. Venetiis 1750, t. I, s. 45; C. R. Billuart, *Summa Sancti Thomae hodiernis Academicarum moribus accommodata*, t. V, Parisiis 1904, s. 93. Th. de Charmes, *Compendium theologiae universae ad usum examinandorum*, Venetiis 1794, s. 19; C. Sardagna, *Theologia dogmatico-polemica*, tract. III, pars I. Romae 1819, t. II, s. 285; P. Gazzaniga, *Theologia polemica*, pars II, cap. II, art. I, n. 64, Viennae 1779, t. II, s. 210—211; H. Gerdil, *In Commentarium a Iustino Febronio in suam retractionem editum animadversiones, positio III*, [W:] *Opere edite ed inedite*, Romae 1808, t. XIII, s. 212.

wzmianki o papieżu⁶⁵. Inni, liczniejsi, chcieli podać jakąś całościową definicję Kościoła, uwzględniającą wyraźnie zarówno elementy wewnętrzne, jak i zewnętrzne. Wybitny teolog hiszpański, Fr. Suarez oraz Marcin Becanus, domagali się np. uwzględnienia cnoty wiary jako nieodzownego warunku członkostwa Kościoła⁶⁶. Inni podkreślali w swych definicjach Kościoła element powołania Bożego⁶⁷. Wiele określeń Kościoła zbliżonych do definicji Bellarminowskiej, ale podkreślających zarówno elementy wewnętrzne jak i zewnętrzne, podał wybitny teolog i kaznodzieja J. B. Bossuet⁶⁸.

W XVIII w., gdy definicja Bellarmina weszła prawie powszechnie w użycie, niektórzy teologowie dali jej nową interpretację. Uczynił to najpierw znany profesor Sorbony H. Tournely. Stwierdził on, że definicja jest niedoskonała i nieadekwatna, gdyż mówi tylko o ciele Kościoła, o społeczności widzialnej tworzonej przez elementy zewnętrzne; nie mówi natomiast o duszy Kościoła, czyli o jego części niewidzialnej tworzonej przez cnoty nadprzyrodzone łączące wiernych z Chrystusem. Definicja ta nie wyraża więc, zdaniem Tournely'ego, całej rzeczywistości Kościoła, zarówno jego ciała, jak i jego duszy⁶⁹. Odstępstwo od koncepcji Bellarminowskiej tkwi w tym, że dla św. Roberta „ciało” i „dusza” nie były dwiema odrębnymi społecznościami, częściami Kościoła, ale tylko dwoma rodzajami sił jednoczących wewnętrznie i zewnętrznie jeden widzialny Kościół. Św. Robert uważał ponadto, że jego definicja jest w pełni adekwatna, gdyż dokładnie określa, którzy ludzie prawdziwie należą do Kościoła; wprowadzenie do niej explicite elementów wewnętrznych byłoby, zdaniem św. Roberta, niesłuszne, gdyż wg niego wewnętrzna wiara nie jest koniecznym warunkiem przynależności do Kościoła⁷⁰. W świetle poglądów Bellarmina definicja Kościoła od strony jego duszy, sugerowana przez Tournely'ego, jest nie tylko nieadekwatna,

⁶⁵ Por. J. C. Fenton, *Scholastic Definitions of the Catholic Church*, s. 215.

⁶⁶ Por. Fr. Suarez, *De triplici virtute theologica*, tract. I, disp. IX, sect. 1, § 1, n. 3, 5, 14, 24. *Opera omnia*, Parisiis 1858, t. XII, s. 245, 246, 249, 252; M. Becanus, *Manuale controversiarum huius temporis*, Iperpoli 1926, s. 38.

⁶⁷ Por. m. in. M. Turlot, *Thesaurus doctrinae christianae*, pars I, lectio 1. Bruxellis 1668, s. 165; P. i A. van Walenburch, *De controversiis tractatus generales*, tract. IX, cap. I [W:] *Theologiae Cursus completus*, Migne'a, t. I, kol. 965—966.

⁶⁸ *Catéchisme du diocèse de Meaux. Second catéchisme pour ceux qui sont plus avancés dans la connaissance des mystères. Seconde partie de la doctrine chrétienne, leçon IX.* [W:] *Oeuvres complètes*, Paris 1826, t. XXVIII, s. 98; *Conférence avec M. Claude sur la matière de l'Église*, [W:] *Oeuvres complètes*, Paris 1827, t. XXXIX, 208—212; *Réflexions sur un écrit de M. Claude*. Tamże, s. 322—324.

⁶⁹ Por. *Praelectiones theologicae de Ecclesia Christi*, Parisiis 1726, t. I, s. 23, 32—33

⁷⁰ Por. *Contr.*, IV, lib. III, cap. II (t. II, s. 318).

ale i niepoprawna, bo, zdaniem św. Roberta, nie wszyscy członkowie Kościoła są złączeni z Chrystusem przez wiarę i miłość⁷¹. Tournely widział jednak braki definicji Bellarmina; rozumiał, że nie można określać całego Kościoła poprzez elementy stanowiące tylko jego ciało, że elementy wewnętrzne muszą być wyraźnie wspomniane, jeśli chcemy otrzymać adekwatne określenie całej rzeczywistości Kościoła. Tournely może w tym nie rozumiał myśli Bellarmina, że chciał mieć koniecznie definicję całej natury Kościoła, podczas gdy św. Robert postawił sobie znacznie skromniejsze zadanie stwierdzenia, że prawdziwym Kościołem jest tylko Kościół widzialny, tworzony przez ludzi zespolonych przez łatwo dostrzegalne elementy zewnętrzne.

Koncepcję Tournely'ego przejmują i rozwija Heinrich Kilber († 1783), jezuicki teolog z Würzburga. Podaje on już wyraźnie trzy różne definicje Kościoła: dwie nieadekwatne, ujmujące Kościół jednostronnie albo od strony duszy, albo od strony ciała, i jedną adekwatną, ujmującą Kościół całościowo od strony duszy i ciała. Kościół ujmowany od strony duszy został określony jako „zgromadzenie powołanych do wiary Chrystusowej, które złączone jest z Chrystusem przez nadprzyrodzone dary”; ujmowany od strony ciała został Kościół zdefiniowany jako „zgromadzenie ochrzczonych zjednoczone pod jednym zastępcą Chrystusa na ziemi, przez wyznawanie tej samej wiary chrześcijańskiej i uczestnictwo w tych samych sakramentach św.”; wreszcie Kościół brany całościowo (adekwatnie) jest według Kilbera „zgromadzeniem wiernych ochrzczonych, których wewnętrznie ożywia wiara, nadzieja i miłość, zewnętrznie zaś jednoczy wyznawanie tej samej wiary chrześcijańskiej i uczestnictwo w tych samych sakramentach, pod jedną Głową Chrystusem w niebie i jego zastępcą na ziemi, czyli papieżem”⁷². Definiując Kościół od strony jego duszy, Kilber nie mówił o łączności każdego wiernego z Chrystusem przez wiarę i miłość, ale o nadprzyrodzonej łączności z Chrystusem społeczności kościelnej; w ten sposób określenie to można bardziej pogodzić z poglądami Bellarmina niż określenie podane przez Tournely'ego. Słabą jednak stroną tego określenia było to, że dawało ono pewną podniętę do wyraźnego nauczania o jakimś Kościele duchowym czy wewnętrznym, który ujmowano coraz częściej jako odrębną część, czy choćby tylko odrębny aspekt Kościoła widzialnego⁷³.

Tournely i Kilber zawsze mówili wyłącznie o dwu „aspektach”. „stro-

⁷¹ Por. J. C. Fenton, *Scholastic Definitions of the Catholic Church*, s. 217—218.

⁷² Por. *Principia theologica*, [W:] R. R. Patrum Societatis Jesu Theologia dogmatica, polemica, scholastica et moralis praelectionibus publicis in Alma universitate Wirceburgensi accommodata, Parisiis 1880, t. I, s. 86—87.

⁷³ Por. J. C. Fenton, *Scholastic Definitions of the Catholic Church*, s. 219.

nach” lub najwyżej „częściach” jednej tylko społeczności Kościoła. Później natomiast niektórzy mniej ostrożni teologowie zaczęli wyraźnie różnicować i oddzielnie definiować Kościół widzialny, czyli zewnętrzny i Kościół niewidzialny, czyli wewnętrzny. Rozróżnienia takie wprowadza już współczesny Kilberowi teolog sulpicjański, L. Legrand († 1780). Wprawdzie podając bardziej specjalne pojęcie prawdziwego Kościoła, trzyma się on jeszcze terminologii Tournely’ego i Kilbera i mówi tylko o duszy i ciele Kościoła jako o dwu aspektach czy najwyżej o dwu częściach jednej społeczności⁷⁴. Przedstawiając jednak na wstępie bardziej ogólne pojęcie Kościoła, Legrand pisze wprost, że duszą Kościoła nazywamy Kościół wewnętrzny, a ciałem Kościół zewnętrzny, czyli widzialny⁷⁵. Podobnie jak Kilber, podaje Legrand trzy różne definicje Kościoła i to w podwójnej postaci, najpierw bardziej ogólne, a później szczegółowe. Ujmując Kościół od strony jego duszy, pisze Legrand, że „Kościół wewnętrzny można zdefiniować jako zgromadzenie świętych, a zwłaszcza wybranych, którzy są obdarzeni żywą wiarą działającą przez miłość” lub też jako „społeczność wiernych, złączonych wewnętrznie darami Ducha Św., zwłaszcza wewnętrzną wiarą, nadzieją i miłością lub przynajmniej samą wiarą”⁷⁶. Określając Kościół ujmowany od strony ciała, Legrand używa po prostu pewnych wariantów definicji Bellarminowskiej⁷⁷. Podając wreszcie adekwatną definicję Kościoła ujmowanego równocześnie od strony jego duszy i ciała, Legrand łączy definicję Bellarmina z określeniem Kościoła jako „zgromadzenia złożonego z ludzi częściowo świętych i wybranych, częściowo grzesznych i odrzuconych”⁷⁸.

Najwięcej może zamieszania wprowadził Legrand przez swoje określenie Kościoła od strony jego duszy; wprawdzie jeszcze przed Bellarminem niektórzy teologowie wyróżniali spośród ogółu członków Kościoła jakąś społeczność przeznaczonych do zbawienia czy też społeczność ludzi sprawiedliwych. Legrand wyodrębniając jednak tę część Kościoła jako tzw. Kościół wewnętrzny, posłużył się podanymi przez Bellarmina poję-

⁷⁴ „Ecclesia adaequate considerata, nempe quantum ad animam simul et corpus [...] Ecclesiae quantum ad corpus spectatae [...]. Si autem spectetur quantum ad animam [...]”. Op. cit., kol. 26—27.

⁷⁵ Por. tamże, kol. 25.

⁷⁶ Tamże, kol. 25 i 27.

⁷⁷ Por. tamże.

⁷⁸ Pisze Legrand, że Kościół brany adekwatnie może być określony jako „zgromadzenie ludzi częściowo świętych (sprawiedliwych) i wybranych, częściowo grzesznych i odrzuconych, zebrane przez zewnętrzne wyznawanie prawdziwej wiary chrześcijańskiej i przez widzialne uczestnictwo w sakramentach pod rządami (prawowitych) pasterzy (a zwłaszcza biskupa rzymskiego), czyli pod władzą ustanowioną przez Chrystusa”. Tamże.

ciami duszy i ciała Kościoła i przez to zupełnie zmienił znaczenie tych pojęć i cel ich wprowadzenia. Dla św. Roberta należenie do duszy Kościoła nie było należeniem do jakiejś społeczności wewnętrznej wyodrębnionej od Kościoła widzialnego, ale było pewną duchową, wewnętrzną łącznością z Kościołem widzialnym. Legrand natomiast sprzecznie z myślą Bellarmina i wbrew jego zamiarom posłużył się pojęciami „duszy” i „ciała” do wyodrębnienia w Kościele dwu społeczności: jednej wewnętrznej, duchowej, a drugiej widzialnej⁷⁹.

Poglądy Legranda przejęło wielu innych teologów. M. in. tacy autorowie, jak L. Bailly, E. Klüpfel i B. F. L. Liebermann wyróżniali w Kościele społeczność widzialną i niewidzialną⁸⁰. Liebermann († 1844) nawet twierdził, że sam Bellarmin w drugim rozdziale księgi: „De ecclesia militante” wyjaśnił to rozróżnienie ciała Kościoła, czyli społeczności zewnętrznej i duszy Kościoła, czyli społeczności wewnętrznej złożonej z samych sprawiedliwych. Co więcej, twierdzi Liebermann, że różnica między protestancką koncepcją podwójnego Kościoła: wewnętrznego i zewnętrznego a katolickim twierdzeniem o ciele i duszy, jako o dwu częściach Kościoła, sprowadza się tylko do samej terminologii i można tu łatwo dojść do zgody. Również tacy obrońcy koncepcji Bellarmina, jak Th. Gousset, A. Knoll i R. Cercia ulegali w pewnym stopniu wywodom Legranda⁸¹.

Potrójną definicję Kościoła na wzór formuł H. Kilbera podają w późniejszym czasie B. Tepe, F. X. Schoupe, Th. Specht i B. Bartmann. Nie mówią oni jednak, jak Legrand, o dwu różnych Kościołach, tylko o dwu stronach czy aspektach Kościoła. Jako określenia Kościoła, ujmowanego od strony ciała, używają oni definicji Bellarminowskiej, natomiast jako określeń Kościoła ujmowanego od strony duszy i ujmowanego całościowo, używają bardzo różnych formuł⁸².

⁷⁹ Por. J. C. Fenton, *Scholastic Definitions of the Catholic Church*, s. 220—221, n. 40.

⁸⁰ Por. L. Bailly, *Theologia dogmatica et moralis*, Parisiis 1833, t. II, s. 232; E. Klüpfel, *Institutiones theologiae dogmaticae ad usum privatum ss. Theologiae candidatorum in compendium redactae a Cajetano Geist*, Viennae 1823, s. 168; B. F. L. Liebermann, *Institutiones theologicae*, Moguntiae 1831³, t. II, s. 45.

⁸¹ Por. Th. Gousset, *Théologie dogmatique*, Paris 1866², t. I, s. 497; A. Knoll, *Institutiones theologiae dogmaticae generalis seu fundamentalis*, Torino 1868⁴, s. 355; R. Cercia, *Demonstratio catholica sive tractatus de Ecclesia vera Christi et de R. Pontifice*, Neapoli 1858, t. I, s. 13 i 99.

⁸² Por. B. Tepe, *Institutiones theologicae in usum scholarum*, Parisiis 1894, t. I, n. 216—217, s. 189—190; F. X. Schoupe, *Elementa theologiae dogmaticae*, Parisiis 1867¹⁰, t. I, s. 154, 155; Th. Specht, *Lehrbuch der Apologetik oder Fundamentaltheologie*, Regensburg 1912, s. 230—231; B. Bartmann, *Lehrbuch der Dogmatik*, Freiburg 1932⁸, t. II, s. 128, 140—141.

Oceniając ogólnie wysiłki teologów wyróżniających w Kościele stronę widzialną i niewidzialną, określających go oddzielnie od strony ciała i duszy, możemy stwierdzić, że dzięki zmodyfikowaniu Bellarminowskiej koncepcji definiowania Kościoła, dzięki nawet wielu nieścisłościom w urabianiu nowych definicji, mają oni duże zasługi dla teologii. Wykazali bowiem, że definicja Bellarminowska jest niewystarczająca i wymaga dalszego udoskonalenia czy uzupełnienia, jeśli ma być używana jako określenie całej rzeczywistości Kościoła. W pełnym opisie natury Kościoła muszą być wyraźnie wyliczone nie tylko elementy zewnętrzne, ale też czynniki czy przejawy wewnętrznego życia Kościoła.

*

Św. Robert nie był głównym i jedynym twórcą jurydycznego nurtu eklezjologii, nurtu broniącego szczególnie widzialnej instytucji Kościoła. Nurt ten rozpoczął się już w średniowieczu w czasie walk cesarstwa z papieżem i w okresie przeciwstawiania się spirytualizującym sektom waldensów, albigensów itp. W czasach Bellarmina propagatorami tego nurtu byli też inni wielcy polemici, jak św. Piotr Kanizjusz, T. Stapleton, Grzegorz de Valentia, a także D. Bannez. Św. Robert, chociaż głównie podkreślał widzialną stronę Kościoła, to jednak pisał też o jego stronie nadprzyrodzonej. W definicji natomiast uwypuklił tylko widzialne elementy Kościoła i w ten sposób sprawił, że stała się ona powszechnym i niemal klasycznym określeniem Kościoła dla teologów nurtu jurydycznego. Definicję tę zaczęto przejmować jako określenie całej natury Kościoła, choć św. Robert chciał przez nią jedynie odpowiedzieć na protestanckie twierdzenia o niewidzialności Kościoła. Stąd wielu teologów zaczęło tę definicję uzupełniać lub zacieśniać jej znaczenie do samej widzialnej strony Kościoła. Obecnie wraz z rozwojem głębszych studiów nad całą bosko-ludzką rzeczywistością Kościoła, definicja Bellarminowska musi koniecznie ustąpić miejsca innym określeniom, uwzględniającym wszystkie istotne elementy Kościoła, bardziej zgodnym z danymi Pisma św. i z dzisiejszym stanem eklezjologii.

LA DÉFINITION BELLARMINIENNE DE L'ÉGLISE
ET SON INFLUENCE SUR LA THÉOLOGIE CATHOLIQUE ULTÉRIEURE

Jusqu'au XV^e s. une définition de l'Église, précise et universellement admise, faisait défaut. On se servait le plus souvent des descriptions bibliques de l'Église ou bien de la formule générale „réunion des fidèles”. Vers la fin du moyen âge il y a des tentatives de fournir des définitions plus précises. Ces tentatives relèvent cependant la plupart du temps du courant juridique dans l'ecclésiologie. À l'origine

de ce courant on croit souvent apercevoir S. Robert Bellarmin; sa définition de l'Église passe pour être la synthèse de la doctrine bellarminienne de l'Église.

Cette opinion est cependant fautive. Dans ses écrits (surtout dans les *Controverses*, oeuvre de sa vie), S. Robert présente, à partir des Écritures et de la Tradition de tous les siècles, une doctrine complète embrassant l'ensemble de la réalité de l'Église, son côté visible aussi bien que son côté invisible. C'est seulement en l'opposant à la conception protestante de l'Église invisible que Bellarmin insiste avec une force particulière sur le caractère visible et le défend. Dans sa définition de l'Église il ne précise pas la nature de l'Église dans toute son étendue, mais il s'emploie à montrer que la vraie Église du Christ c'est l'Église visible et l'appartenance à cette Église peut se manifester d'une manière tangible. Il souligne donc dans cette définition trois éléments externes, absolument indispensables pour qu'il puisse être question d'une vraie appartenance à Église: confession extérieure de la foi, participation aux sacrements, obéissance aux pasteurs légitimes. La définition bellarminienne n'exclue pas les éléments internes, mais les implique dans une certaine mesure; la confession de la foi doit être sincère, la participation aux sacrements efficace, et l'obéissance doit découler de l'amour et du respect à l'égard des représentants du Christ. Cependant le fait d'avoir laissé à l'ombre ces éléments contribua au rétrécissement de toute la doctrine de l'Église au seul côté institutionnel. D'autre part, ce fait ne manqua pas de susciter des essais de compléter la définition de Bellarmin par d'autres traits présentant expressément le côté invisible de l'Église.

Le courant juridique de l'ecclésiologie ne tire pas son origine exclusivement de Bellarmin; il remonte également à d'autres éminents controversistes du XVII^e s. (S. Pierre Canisius, T. Stapleton, G. de Valentia et même D. Bannez). Ceux-ci mettent en relief, dans leurs définitions et dans tout leur enseignement, surtout les éléments externes de l'Église, témoignant de son caractère visible. Ils ne négligent pourtant pas entièrement les éléments internes. À partir du XVIII^e s. la définition de Bellarmin est de plus en plus universellement utilisée par les théologiens du courant juridique; au XIX^e s. elle finit par figurer dans de très nombreux manuels et catéchismes.

Les théologiens s'efforçant de tenir dans la même mesure compte, dans leurs définitions de l'Église, du côté visible aussi bien que du côté invisible, construisent d'abord des définitions rappelant partiellement celle de Bellarmin, mais mentionnant expressément la foi intérieure (F. Suarez) ou la vocation divine. Au XVIII^e s., à mesure que la définition bellarminienne devient de plus en plus populaire, ces théologiens se mettent à affirmer qu'elle parle uniquement du côté visible de l'Église et qu'elle nécessite des définitions supplémentaires. Tournely, Kilber et Legrand commencent à formuler des définitions qui parlent seulement du côté invisible de l'Église ou qui tiennent compte de ses deux côtés. S'opposant à la doctrine de Bellarmin, Legrand parle même d'une Église visible et d'une Église invisible. Toutes ces tentatives, tous ces échecs même, prouvent que la définition de Bellarmin n'est pas susceptible de fournir une base à la définition de l'Église, qu'il est nécessaire de la compléter ou même de la remplacer par d'autres, plus conformes aux données des Écritures et au développement actuel de l'ecclésiologie.