

Ks. ZDZISŁAW JANIEC  
Lublin, KUL – Sandomierz, WSD

## KOMUNIKACJA SAKRAMENTALNA W LITURGII

Jedną ze szczególnych form komunikacji liturgicznej jest spotkanie Boga z człowiekiem w sakramentach. Jest to niezwykle istotna forma komunikacji, mająca wpływ na wiarę i uświęcenie człowieka<sup>1</sup>. Temu zagadnieniu poświęcony jest niniejszy artykuł, w strukturę którego wchodzi trzy wątki: Bóg komunikuje się przez sakramenty (1), uświęcający wymiar sakramentów (2) oraz sakramenty komunikują i umacniają wiarę (3).

### 1. Bóg komunikuje się przez sakramenty

W znakach sakramentalnych wyraża się troska Boga o zbawienie człowieka. Warto tu przypomnieć słowa włoskich biskupów, którzy pisali: „Bóg chciał aktualizować i komunikować swoje zbawienie za pomocą sakramentów”<sup>2</sup>, one bowiem urzeczywistniają komunie pomiędzy Bogiem a człowiekiem<sup>3</sup>

Dzisiejsze *novum* sakramentalne proponuje ujmować te znaki w kategoriach nauki o komunikacji (znaki, kody, analogalna i digitalna komunikacja)<sup>4</sup>. Nic dziwnego, że problematykę komunikacji w teologii jako pierwsza podjęła sakramentologia, a następnie liturgia<sup>5</sup>. Współczesna sakramentologia<sup>6</sup> akcentuje zbawczo-komunikatywny charakter sakramentów. Np. P. Hünermann traktuje sakramenty jako komunikacyjne działania zbawcze<sup>7</sup>. Z kolei A. Ganoczy opracował schemat sakramentów, uważając go jako „system słownej i niewerbalnej komunikacji, poprzez który wierzący partycypują w samoudzielaniu się Boga w Chrystusie i Jego Duchu, dojrzewając przez to w swoim człowieczeństwie”<sup>8</sup>. Człowiek stworzony jest dla komunikacji z Bogiem, która realizuje się m.in. w sakramentach. Chrześcijańska refleksja na temat komuni-

---

<sup>1</sup> M. DZIEWICKI, *Komunikacja pastoralna*, Kraków 2006, s. 111.

<sup>2</sup> COMMISSIONE EPISCOPALE PER LA LITURGIA, *Nota pastorale „Il rinnovamento in Italia”* 23 X 1983, s. 12.

<sup>3</sup> J. CHARYTAŃSKI, *Założenia teologiczne i dydaktyczne nowego katechizmu*, Kat 12 (1968), s. 157.

<sup>4</sup> Zob. H. OTMAR MEUFFELS, *Kommunikative Sakramententheologie*, Freiburg 1995.

<sup>5</sup> B. NADOLSKI, *Liturgia jako proces komunikacji*, RBL 52 (1989), nr 3, s. 162.

<sup>6</sup> P. HÜNERMANN, *Sakrament-Figur des Lebens*, w: R. SCHAEFFLER, P. HÜNERMANN (red.), *Ankunft Gottes und Handel des Menschen. Thesen über Kult und Sakrament*, Freiburg 1977, s. 51–84.

<sup>7</sup> Zob. *tamże*, s. 98–134.

<sup>8</sup> A. GANOCZY, *Einführung in der katholische Sakramentenlehre*, Darmstadt 1977, s. 116.

kowania się w liturgii powinna wychodzić z sakramentalnego obrzędu<sup>9</sup> Sakrament bowiem jest najdoskonalszym sposobem komunikowania orędzia zbawczego, jest też środkiem udzielania się Boga człowiekowi<sup>10</sup> i zarazem odpowiedzią daną Bogu przez człowieka.

Aktualnie akcentuje się w sakramentologii i liturgii dynamiczne i personalne ujęcie sakramentów. Np. dla E. Jüngla sakrament stanowi „ludzkość Boga, w którym boskość objawia się i komunikuje. W ten sposób wierzący poprzez udział w ludzkości Boga doświadczają i rozpoznają Boga w Jego Boskości”<sup>11</sup>. Z kolei K. Rahner pojmował istotę łaski sakramentalnej jako „samoudzielanie się Boga”<sup>12</sup>. Sakrament bowiem jest najbardziej całkowitym wyrazem Boga, dokonuje tego, co oznacza, i pozwala, by człowiek uczestniczył w darze, jaki Chrystus złożył z siebie Ojcu<sup>13</sup>

Treścią komunikacji sakramentalnej jest tajemnica soteryjna i łaska odkupienia. Komunikowanie życia nadprzyrodzonego człowiekowi dokonuje się jako konsekwencja tajemnicy wcielenia i jest wydarzeniem personalnym<sup>14</sup>. Takie rozumienie sakramentu uzupełnia ujęcie A. Ganoczego, który twierdzi, iż „sakramenty są systemem słownego i pozawerbalnego komunikowania, przez które ludzie powołani do wiary w Chrystusie w ruchu wymiany włączają się w konkretną wspólnotę, w niej uczestniczą i w ten sposób «niesieni» przez samoudzielającego się Boga w Chrystusie i Jego Ducha, wkraczają na drogę realizowania zbawienia”<sup>15</sup>

Przyjęcie daru sakramentalnego umożliwia Duch Święty, który równocześnie jest samym darem danym przez Boga dla człowieka<sup>16</sup>. W liturgii nie można mówić o komunikacji sakramentalnej, która nie angażowałaby drugiego<sup>17</sup>, którym jest przede wszystkim Jezus Chrystus przez swojego Ducha, a także drugi człowiek. Sakramenty, chociaż są darem dla człowieka, pozostają w pewnej relacji do natury człowieka, jego sytuacji życiowych. Są to okoliczności graniczne, takie jak: narodzenie w życiu sakramentalnym – chrzest, uczta – Eucharystia, dojrzewanie – bierzmowanie, doświadczenie winy i wolności – sakrament pokuty i pojednania, choroba – namaszczenie chorych, podjęcie specjalnej służby – sakrament święceń, związek małżeński – sakrament małżeństwa. Sakramenty w życiu ludzkim komunikują współpracę i proponują plan zbawienia. Dzięki komunikacji Boga z człowiekiem, sakramenty dokonują zmiany konfiguracji w życiu człowieka, obdarowując go życiem Bożym, w jego

<sup>9</sup> NADOLSKI, *art. cyt.*, s. 162.

<sup>10</sup> M. DUBOST, *Medias et lieu sacramental*, ComF 12 (1978), s. 59.

<sup>11</sup> E. JÜNGL, *Das Sakrament. Was ist das? Versuch einer Antwort*, w: H. KÜNG, J. MOLTMANN (red.), *Ökumenische Forschungen*, Freiburg 1971, s. 55.

<sup>12</sup> K. RAHNER, *Kommunikation*, w: *Kleines Theologisches Wörterbuch*, Freiburg 1978, s. 280; TENZE, *Schriften zur Theologie*, Einsiedeln 1967, s. 404.

<sup>13</sup> M. DUBOST, *Środki przekazu jako „miejsce sakramentalne”?*, ComP 15 (1995), nr 6, s. 64.

<sup>14</sup> B. NADOLSKI, *Wprowadzenie do liturgii*, Kraków 2004, s. 104–106.

<sup>15</sup> GANOCZY, *Einführung in die katholische Sakramentenlehre*, s. 116.

<sup>16</sup> NADOLSKI, *Wprowadzenie do liturgii*, s. 106.

<sup>17</sup> Por. A. DE PERETTI, *Carl Rogers ou les paradoxes de la presence*, Et (1967), s. 155–156.

odniesieniu do drugich i do świata. Sakramenty są „figurami życia” w Chrystusie, a ludzie stają się nowym stworzeniem (por. 2 Kor 5,16) w stosunku do rzeczywistości Bosko-ludzkiej. Sakramenty, dzięki komunikacji interpersonalnej, stanowią najpełniejszą figurę życia dla ludzi, ofiarując im uczestnictwo w Bożym postrzeganiu człowieka i umożliwiając Boski sposób postępowania względem niego<sup>18</sup>. W sakramentach działa Chrystus zjednoczony z człowiekiem. Jezus – Nowy Człowiek jest odpowiedzią Boga na podstawowe sytuacje ludzkiego życia<sup>19</sup>. Odnajduje się ją w liturgii, albowiem uobecnia ona paschalną tajemnicę Chrystusa, w którą są wpisane wszystkie sakramenty Kościoła<sup>20</sup>. Zatem udział w czynnościach sakramentalnych i uczestnictwo w kulcie liturgicznym, dzięki komunikacji, nazywa się *comunicatio in sacris*<sup>21</sup>.

W liturgii, a szczególnie w sakramentach, wypełniają się obietnice Starego Testamentu oraz aktualizują się zbawcze działania Chrystusa. W liturgii jest możliwy dialog zbawczy. W sakramentach niewidzialne działanie Chrystusa staje się widzialnym. Znaki sakramentalne wprowadzają człowieka w wydarzenia zbawcze<sup>22</sup> uobecnianie w liturgii. Np. chrzest jest stworzeniem i zanurzeniem – potopem (przejściem przez Morze Czerwone), zmartwychwstanie Chrystusa jest nam współczesne i komunikujemy z nim, chociaż miało miejsce ponad dwadzieścia wieków temu. Dzięki tym wydarzeniom, uobecnianym w liturgii, człowiek komunikuje się przez Chrystusa z Ojcem<sup>23</sup>. W liturgii mamy do czynienia z mistycznym działaniem Chrystusa, mimo iż poddani jesteśmy temu samemu działaniu zbawczemu (por. KL 2). Dlatego nie może być mowy o sakramentach świętych bez uwzględnienia kontekstu ich przygotowania w Starym Testamencie i ustanowieniu w Nowym Przymierzu<sup>24</sup>.

Sakramenty święte są punktami centralnymi w fazach historii zbawienia, etapami w życiu Kościoła i poszczególnych jego członków.

Po pierwsze, sakramenty są wewnętrznym pulsowaniem Kościoła. Dzięki nim Kościół się buduje i zostaje nawiązana komunikacja z Głową Mistycznego Ciała oraz jej rozwój i umacnianie w komunii z Chrystusem. Każdy sakrament wyznacza jakby nowy etap w życiu eklesjalnym. Poprzez głoszone słowo Boże i sakramenty buduje się zgromadzenie wszystkich wiernych we wspólnocie Kościoła. Stąd Kościół jako *communio* jest wydarzeniem zbawczym i manifestacją działania Bożego.

Po drugie, historia zbawienia realizuje się nie tylko we wspólnocie Ludu Bożego jako całości, lecz także w wewnętrznym życiu jednostek. Bóg personalnie komuni-

---

<sup>18</sup> NADOLSKI, *Wprowadzenie do liturgii*, s. 107–108.

<sup>19</sup> H. HOLLERWEGER, *Die Liturgie als Antfort und die Grundsituationem des Menschen*, ZKTh 113 (1991), s. 64.

<sup>20</sup> Por. NADOLSKI, *Wprowadzenie do liturgii*, s. 108–109.

<sup>21</sup> S. NAPIERAŁA, *Communicatio in sacris w posoborowych dokumentach Kościoła*, RBL 52 (1989), nr 3, s. 307.

<sup>22</sup> Por. E. SCHILLEBEECKX, *Chrystus spotkaniem z Bogiem*, Kraków 1966, s. 69.

<sup>23</sup> Por. A. KOTLARSKI, *Zasady katechezy o sakramentach*, Kat 7 (1963), s. 217–226.

<sup>24</sup> B. TWARDZICKI, *Historia zbawienia źródłem i treścią katechezy*, w: H. SŁOWIŃSKA (red.), *W służbie Bogu i ludziom*, Lublin 2005, s. 300.

kuje wydarzenia zbawcze człowiekowi. Dzieje się to mocą znaków sakramentalnych, poprzez które wypełnia się zbawczy plan Boga. Momenty przyjęcia sakramentów świętych to etapy realizowanego zbawienia, w których poszczególni ludzie przez dobrowolny akt poddają się Bogu<sup>25</sup>. Człowiek, zwłaszcza poprzez sakrament konsekracji chrzcielnej, wkracza w świętą historię zbawienia. Każdy następny sakrament to jakby nowy etap w nadprzyrodzonym życiu człowieka. Ochrzczony, przyjmując kolejny sakrament, wkracza na nowy etap w dziejach przymierza, które Bóg zawarł z człowiekiem<sup>26</sup>. Pomiedzy człowiekiem a Bogiem zachodzi szczególna więź — przez każde przyjęcie sakramentu człowiek bardziej oddaje się Bogu, a Bóg człowiekowi<sup>27</sup>.

Innym zagadnieniem, które należy omówić, jest podwójny poziom komunikowania sakramentalnego. U podłoża definicji sakramentów leży ich „znakowość” i „przyczynowość”, czyli „dwa pojęcia jako takie niekompatybilne”<sup>28</sup>, wyrażające dwa heterogeniczne elementy, które wyobrażają dwa aspekty obecne w sakramentach. Dochodzi tu do kontaktu dziedziny Boskiej z ludzką, uruchamianej w każdej celebracji sakramentalnej. Ponadto stwierdza się, że sakramenty posiadają stronę widzialną i niewidzialną. Próbuje się to wytłumaczyć porównaniem do uczuć, które choć niewidzialne, są rozumiane na podstawie wskazujących na nie gestów<sup>29</sup>.

Św. Ambroży twierdził w tej materii: *non vidisti illa quae operantur, sed quae videntur. Illa multo maiora sunt quae non videntur quam quae videntur quoniam quae videntur temporalia sunt, quae autem non videntur aeterna*, zaś na temat chrztu pisał: *Aquae opus est, operatio Spiritus Sancti est*<sup>30</sup>. Z powyższego wynika, że istnieją dwa poziomy komunikowania sakramentalnego: „doczesny” i „wieczny”. Dla doczesnych stworzeń poziom pierwszy stanowi obowiązkowy etap do przejścia na drugi. Podobnie Bóg zgadza się pośredniczyć między tym drugim a pierwszym<sup>31</sup>.

Podobnie św. Augustyn, odczytując sakrament od strony znaków, wprowadza analogiczne kategorie na wytłumaczenie chrztu: *aqua igitur exhibens forinsecus sacramentum gratiae, et Spiritus operans intrinsecus beneficium gratiae, solvens vinculum culpae, reconcilians bonum naturae, regenerant hominem in uno Christo, ex uno Adam generatum*<sup>32</sup>. Zachęca on do tego, by nie zatrzymywać się na pierwszym poziomie przejawu sakramentu i mówi o postawie kogoś, kto jest niewolnikiem znaku (*sub signo servit*) oraz tego, kto w pełni korzystając ze znaku, dochodzi do oddawania czci temu, co znak oznacza (*non hoc veneratur quod videtur et transit, sed illud*

<sup>25</sup> KOTLARSKI, *Zasady katechezy o sakramentach*, s. 217.

<sup>26</sup> TWARDZICKI, *Historia zbawienia źródłem i treścią katechezy*, s. 301.

<sup>27</sup> Por. CHARYTAŃSKI, *Założenia teologiczne i dydaktyczne nowego katechizmu*, s. 157.

<sup>28</sup> Por. A.G. MARTIMORT, *I Segni della Nuova Alleanza*, Roma 1966, s. 71–72.

<sup>29</sup> Por. C. CIBIEN, *Comunicazione e liturgia*, w: D. SARTORE, A.M. TRIACCA, C. CIBIEN (red.), *Liturgia, Dizionario San Paolo*, Milano 2001, s. 411.

<sup>30</sup> Św. AMBROŻY, *De sacramentis*, I.10.

<sup>31</sup> Por. CIBIEN, *Comunicazione e liturgia*, s. 411.

<sup>32</sup> Św. AUGUSTYN, *Epistola* 98,2.

*potius quo talia cuncta referenda sunt*). Stwierdza: *Talis autem homo spiritalis et liber est etiam tempore servitutis*. Po przyjściu Chrystusa — kontynuuje afrykański biskup — mamy niewiele znaków i łatwo je zrozumieć: sakrament chrztu i celebrowanie Ciała i Krwi Pańskiej *quae unusquisque cum percipit, quo referantur imbutus agnoscit*<sup>33</sup>.

Sakramenty są znakami, które uruchamiają dwa poziomy znaczeń. Należy przyjąć, że aby przejść z pierwszego poziomu na drugi, potrzebna jest odpowiednia komunikacja. Chodzi tu o znaki, które mają szczególny „wymiar”, gdyż symbolicznie łączą wydarzenia znajdujące się na różnych poziomach doświadczeniowych. Oznacza to, że również poziom poznania i komunikacji powinien być podwójny<sup>34</sup>

W liturgii wyróżnia się „wydarzenie historiozbawcze” i „wydarzenie celebrowane”. Pierwsze z konieczności odsyła do *potestas*, wydarzenia, które w Chrystusie ma swojego *auctor*<sup>35</sup>. Natomiast drugie jest uhistorycznieniem tego jedyne go wydarzenia i polega na uobecnianiu *per ministerium ecclesiae*.

Najpierw rozważmy sakrament jako wydarzenie historiozbawcze. Bóg, chcąc nawiązać komunikację sakramentalną z ludźmi, nieustannie zmienia formę swego orędzia i działania, dostosowując się do zdolności percepcyjnych ludzkości. Akceptuje zarazem ograniczenia mediacji, dodając bodźca ludzkości w celu poszukiwania rzeczywistości przezeń oznaczanej. Nie zawsze jest to łatwe. Np. „orędzie” komunikowane w sakramentach przez Chrystusa, jedyne go Pośrednika, nie zawsze otrzymywało poprawną dekodyfikację w ciągu dziejów, co więcej, w imię pseudoorędzia uruchomiono zachowania, które wymagały rewizji. Pomimo to, Chrystus daje się zrozumieć i można Mu ułatwić działanie, jeżeli w komunikowaniu sakramentalnym uzna się Go za „Komunikatora”, czyli tego, od którego najpierw wychodzi wszelka propozycja komunikacji<sup>36</sup>.

Przypatrzmy się sakramentom jako wydarzeniom celebrowanym. Wielkie wydarzenia historii — zbawienia opisane w Biblii i „ponownie wyrażone” przez wydarzenia sakramentalne — są przywoływane w całej ich dynamice w celebracjach sakramentalnych. Bóg działa zawsze, a jako Komunikator domaga się odpowiedzi, która całkowicie zobowiązuje interlokutorów. Celebracja sakramentalna jest miejscem i kontekstem, w którym materialnie urzeczywistnia się to komunikowanie. Choć w tym przypadku Chrystus zgadza się poddać regułom, na co nie zawsze godzą się mediatorzy, którym On się powierza<sup>37</sup>

Np. Księga Wyjścia opisuje dyskusję pomiędzy Bogiem a Mojżeszem, który powołując się na swoje wady, nie chce podjąć się zadania mediatora (Wj 3,10–4,17).

<sup>33</sup> TENŻE, *De doctrina Christiana*, III, IX. 13.

<sup>34</sup> Por. C. CIBIEN, *Comunicazione e liturgia*, w: SARTORE, TRIACCA, CIBIEN (red.), *dz. cyt.*, s. 411.

<sup>35</sup> Por. V. GROSSI, *Cristo autore dei sacramenti nella patristica, L'apporto di S. Agostino*, RiL 81 (1994), s. 21–59.

<sup>36</sup> Por. *tamże*.

<sup>37</sup> Por. *tamże*, s. 413.

Hagiograf wyraźnie podkreśla naleganie Boga i odmowę Mojżesza. W końcu Bóg narzuca mediację:

Ty będziesz mówił do niego [Aarona] i włożysz te słowa w jego usta. Ja zaś będę przy ustach twoich i jego, i pouczę was, co winniście czynić. On zamiast ciebie będzie mówić do ludu, on będzie dla ciebie ustami, a ty będziesz dla niego jakby Bogiem (Wj 4,15-16).

Bóg nadal jest Komunikatorem i przechodząc przez Mojżesza, dochodzi do Aarona, a ten, „będąc dobrym mówcą”, jest przeznaczony do przygotowania końcowego orędzia, ażeby przekazać go ludowi. Wydaje się, że Bóg ustanawia Mojżesza swego rodzaju „umysłem”, a Aarona swego rodzaju „ramieniem” (czy „ustami”) swojego komunikowania: Mojżesz otrzyma treści od Boga, natomiast Aaron uporządkuje je na bazie własnych zdolności wyrażania i zdolności recepcyjnych ludu.

Z ludzkiego punktu widzenia *historia salutis* przechodzi przez wydarzenie celebrowania, które według znanej definicji św. Tomasza z Akwinu odnoszącej się do sakramentów, nabiera cech znaku *rememorativum*, *demonstrativum* i *prognosticum*<sup>38</sup>. Chodzi o cechy wybitnie „teologiczne”. Istotnie, kiedy Tomasz wychodząc od zasady *veniente enim veritate, debet cessare figura*<sup>39</sup>, podejmuje aspekt historyczny, rozwiązuje go, stwierdzając, że *sunt autem sacramenta quaedam signa protestantia fidei qua homo iustificatur*. W chwale nie będzie sakramentów, ale teraz jesteśmy w *status novae legis*, stanie pośrednim (stąd potrójne ukierunkowanie definicji sakramentu), w którym *oportet nos per aliqua sensibilia signa in spiritualia devenire* (por. 1 Kor 13,12). Skoro rzeczy tak się mają, to w żaden sposób nie można myśleć o autonomii sakramentów, gdyż także ich „sprawczość” jest wyłącznie *instrumentalis*<sup>40</sup>

Z pism Akwinaty wyprowadza się schemat komunikacji, w którym celebrowanie sakramentalne przyjmuje pozycję pośrednią między Komunikatorem a odbiorcą i staje się miejscem relacji dwukierunkowej (Bóg – człowiek i człowiek – Bóg). W ciągu dziejów próbowano uczynić celebrowanie autonomiczną (w tę ekonomię rozdzielczą wchodzi częściowo *ex opera operato*) tak w odniesieniu do uczestników, jak i po części w odniesieniu do Boga, co powodowało niebezpieczeństwo przekształcenia jej w akt magiczny. Tymczasem nie można pominąć żadnego z trzech komponentów: Boga — głównej przyczyny, celebrowania sakramentalnego — przyczyny instrumentalnej i człowieka — odbiorcy, który odpowiada na propozycję komunikowania ze strony Boga. Biblijny cytat: *Salvos nos fecit per lavacrum regenerationis* (Tt 3,5), użyty przez Tomasza w odniesieniu do tematu instrumentalności<sup>41</sup>, wydaje się więc nie tylko stosowny, ale odczytywany w kontekście paulińskim (z którego pochodzi), jest przede wszystkim zdolny sprowadzić celebrowanie sakramentalne do źródła trynitarnego. Podczas celebrowania zbawczej liturgii sakramentalnej do maksimum wykorzystuje możliwości komunikatywne człowieka w dwóch kierunkach: Bóg – człowiek,

<sup>38</sup> STh, q. 60, a. 3, *resp.*

<sup>39</sup> STh, III, q. 61, a. 4, 1.

<sup>40</sup> Por. GROSSI, *art. cyt.*, s. 414.

<sup>41</sup> STh, q. 62, a. 1, *resp.*

człowiek – Bóg. Chodzi więc o wertykalny wymiar komunikacji, w której Bóg uświęca człowieka, a człowiek wielbi Boga<sup>42</sup>.

## 2. Uświęcający wymiar sakramentów

Konstytucja o liturgii świętej stwierdza:

(...) liturgia sakramentów i sakramentaliów sprawia, że prawie każde wydarzenie życia u wiernych odpowiednio usposobionych zostaje uświęcone przez łaskę Bożą, płynącą z paschalnego misterium męki, śmierci i zmartwychwstania Chrystusa (KL 61).

Anamneza i uobecnienie paschalnego misterium Jezusa Chrystusa dokonuje się przez sakramenty, głównie przez chrzest i Eucharystię (por. KL 6, 47), wokół której skupiają się pozostałe sakramenty (por. KL 61). Tymi słowami Sobór potwierdza pierwszorzędną rolę sakramentów, jakim jest uświęcenie wielu sytuacji życiowych, czyli konkretnych wydarzeń z życia człowieka<sup>43</sup>. Uświęcenie prawie każdego wydarzenia życia wiernych znaczy „wyniesienie ich” na płaszczyznę wydarzeń historii zbawienia. Stają się one momentami Bożej komunikacji w ludzką historię<sup>44</sup>. To Bóg sprawia, że przez sakramenty „prawie każde wydarzenie” dotyczące człowieka nabiera wartości zbawczej<sup>45</sup>.

Niewątpliwie pierwszym takim wydarzeniem jest sakrament chrztu. Przez chrzest człowiek „zostaje wszczepiony w Chrystusa (...), a odrodzony z wody i Ducha Świętego staje się nowym stworzeniem, przez co zostaje nazwany synem Bożym i jest nim rzeczywiście”<sup>46</sup>.

Umocnieniem nowego życia jest sakrament bierzmowania. Osoba przyjmująca ten sakrament otrzymuje pełnię Ducha Świętego, przez co ma głębszy i żywoniejszy udział w Chrystusie<sup>47</sup>. Zostaje bardziej upodobniona do Chrystusa Proroka, Kapłana i Króla, oraz ściślej zespolona z Kościołem, który ma budować w wierze i miłości<sup>48</sup>.

Sakramentem wzrostu życia duchowego jest Eucharystia.

W Najświętszej Eucharystii zawiera się bowiem całe duchowe dobro Kościoła, a mianowicie sam Chrystus, nasza Pascha i chleb żywy, który przez swoje Ciało ożywione i ożywiający Duchem Świętym daje życie ludziom<sup>49</sup>.

<sup>42</sup> Por. GROSSI, *art. cyt.*, s. 414.

<sup>43</sup> Zob. K. MIELCZAREK, *Sakramenty (Siedem znaków w życiu Kościoła)*, Częstochowa 2001.

<sup>44</sup> Por. L.A. SZAFRAŃSKI, *Kairologia. Zarys nauki o Kościele w świecie współczesnym*, Lublin 1990, s. 106.

<sup>45</sup> Por. J. JANICKI, *Sakramenty i sakramentalia według Konstytucji o liturgii świętej*, w: S. KOPEREK (red.), *Euntes Docete*, Kraków 1993, s. 110.

<sup>46</sup> Zob. *Obrzędy chrztu dzieci. Wtajemniczenie chrześcijańskie. Wprowadzenie ogólne* (nr 2), Katowice 1988.

<sup>47</sup> Por. W. SCHENK, *Liturgia sakramentów świętych*, cz. I, Lublin 1962, s. 84.

<sup>48</sup> Zob. *Obrzęd bierzmowania, Wprowadzenie teologiczne i pastoralne* (nr 2), Katowice 1994.

<sup>49</sup> *Komunia święta i kult tajemnicy eucharystycznej poza Msza świętą. Wprowadzenie teologiczne i pastoralne* (nr 1), Katowice 1985.

*W Ogólnym wprowadzeniu do Mszału Rzymskiego czytamy:*

W czynności tej osiąga szczyt działanie, przez które Bóg w Chrystusie uświęca świat, oraz kult, jaki ludzie oddają Ojcu, wielbiąc Go przez Chrystusa, Syna Bożego, w Duchu Świętym (OWMR 16).

Dla wiernych, którzy po chrzcie świętym popełnili grzechy, Chrystus ustanowił sakrament pokuty (por. J 20,21). Jest on po to, by grzesznicy „mogli pojednać się z Bogiem przez odnowienie w łasce”. Kościół bowiem ma „i wodę i łzy: wodę chrztu i łzy pokuty”<sup>50</sup>.

Dla człowieka cierpiącego i będącego w chorobie Chrystus pozostawił sakrament chorych. Daje on „swoim wiernym, dotkniętym chorobą, potężną moc i obronę”<sup>51</sup>. Nadto „udziela choremu łaski Ducha Świętego, która pomaga człowiekowi do zbawienia”<sup>52</sup>.

Niektórzy chrześcijanie zostają przez sakrament święceń „ustanowieni świętymi szafarzami w imię Chrystusa i otrzymują dar Ducha Świętego, aby karmili Kościół słowem i łaską Bożą”<sup>53</sup>. Przez ten sakrament również „stali się prawdziwymi i autentycznymi nauczycielami wiary (...) uobecniając sobą Chrystusa”<sup>54</sup>.

Umowa małżeńska mężczyzny i kobiety zostaje uświęcona przez Chrystusa, który „przywrócił małżeństwu świętość tak, aby to, co Bóg złączył, człowiek by nie rozdzielał”<sup>55</sup>.

Każdy z sakramentów pozwala uczestniczyć w śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa. Poszczególne sakramenty są znakami dokonanego przez paschalne misterium Chrystusa zbawienia i dzięki każdemu z nich człowiek ma „umierać dla grzechu”, a „żyć dla Boga”<sup>56</sup>. Tak więc uczestniczenie w sakramentach warunkuje komunikację ze słowem Bożym związanym z liturgią sakramentów<sup>57</sup>.

Konkludując, sakrament łączy w sobie aktualizację dokonanych w Chrystusie wydarzeń zbawczych z uświęceniem będącym efektem bezpośredniej bliskości tych wydarzeń<sup>58</sup>. Mając na uwadze katabatyczny wymiar sakramentów, nie wolno pominać funkcji uświęcającej człowieka, spełniającej się przez słowo Boga, które towarzyszy każdemu sakramentowi. Ono bowiem interpretuje, określa i determinuje kon-

<sup>50</sup> *Obrzędy pokuty, Wprowadzenie teologiczne i pastoralne* (por. nr 2), Katowice 1996.

<sup>51</sup> *Sakramenty chorych. Obrzędy i duszpasterstwo, Wprowadzenie teologiczne i pastoralne* (nr 5), Katowice 1993.

<sup>52</sup> *Tamże* (nr 6).

<sup>53</sup> *Obrzęd święceń, Wprowadzenie ogólne* (nr 1), Katowice 1999.

<sup>54</sup> *Tamże* (nr 3).

<sup>55</sup> Por. *Obrzędy sakramentu małżeństwa, Wprowadzenie teologiczne i pastoralne* (nr 5), Katowice 1996.

<sup>56</sup> JANICKI, *art. cyt.*, s. 107.

<sup>57</sup> R. KIELCZOWSKI, *Teologia mszalnej liturgii słowa*, w: A.L. SZAFRAŃSKI (red.), *Eucharystia w duszpasterstwie*, Lublin 1977, s. 132.

<sup>58</sup> B. MIGUT, *Znaki Misterium Chrystusa (Historiozbawcze ujęcie sakramentów według Salvatore Marsiliiego OSB 1910–1983)*, Lublin 1996, s. 50.

kretny znak sakramentalny, a więc czynność świętą udzielającą łaski<sup>59</sup>. To Bóg — jak pisze B. Nadolski — przez swoje słowo obdarza człowieka łaską uświęcenia<sup>60</sup>. Bowiem Jego słowo jest słowem uświęcającym i umacniającym wiarę<sup>61</sup>.

### 3. Sakramenty komunikują i umacniają wiarę

Nie ma liturgii bez sakramentów. Z nich czerpie ona bowiem swój sens i ekspresję. I na odwrót — nie ma sakramentów bez liturgii<sup>62</sup>. Bez liturgii sakramenty byłyby odizolowane od tego, co widzialne i dotykalne. Bez niej nie byłyby też zakorzenione w Ludzie Bożym<sup>63</sup>. To do Ludu Bożego odnoszą się słowa:

Sakramenty nie tylko zakładają wiarę, lecz za pomocą słów i rzeczy ją podtrzymują, umacniają i wyrażają. Dlatego nazywają się sakramentami wiary (KL 59).

Sakramenty wyrażają i kształtują wiarę w Kościele w myśl zasady: *lex credendi, lex orandi* lub *legem credendi lex statuat supplicandi*. W sprawowaniu sakramentów obowiązuje posłuszeństwo wiary Kościoła i wiary podmiotu, czyli przyjmującego<sup>64</sup>.

Sobór Watykański II wyakcentował funkcję sakramentu jako znaku i jego związek z wiarą człowieka<sup>65</sup>. Sakramenty są wielkimi znakami wiary<sup>66</sup> (*signum fidei*). Zatem komunikacja między Bogiem a człowiekiem jest wtedy owocna, gdy sakrament jest przyjmowany z wiarą, którą konstytuują dwa czynniki: łaska Boża i wolna wola człowieka<sup>67</sup>. Widać tu charakter komunikacyjny sakramentów w relacji Bóg – człowiek, człowiek – Bóg. Bez wiary nie ma komunikacji sakramentalnej, a tym samym owocnego przyjęcia łaski wiary (por. KL 59). Pomnażanie wiary jest tym większe, im głębsza jest wiara człowieka oraz zrozumienie znaku sakramentalnego<sup>68</sup>.

Aby komunikacja sakramentalna była owocna, konieczne jest, by wierni łatwo mogli rozumieć znaki sakramentalne i gorliwie przyjmować te sakramenty, które

<sup>59</sup> W. GŁOWA, *Msza święta — mój największy skarb*, Lublin 2003, s. 32.

<sup>60</sup> B. NADOLSKI, *Msza święta*, Kraków 2000, s. 44–47.

<sup>61</sup> *Tamże*, s. 42.

<sup>62</sup> H. DENIS, *Les sacrements ont-ils un avenir*, Paris 1971, s. 70–75.

<sup>63</sup> B. NADOLSKI, *Liturgika*, t. III: *Sakramenty, sakramentalia, błogostawieństwa*, Poznań 1992, s. 7.

<sup>64</sup> Zob. Cz. KRAKOWIAK, *Nowe akcenty w posoborowej nauce o sakramentach*, w: SŁOWIŃSKA (red.), *dz. cyt.*, s. 168–169.

<sup>65</sup> L.A. SZAFRAŃSKI, *Wiara a sakramenty*, AK 57 (1965), z. 68, s. 10–22.

<sup>66</sup> W katolickiej teologii potrydenckiej aspektu tego nie brano pod uwagę. Spowodowane to było błędnym określeniem reformatorów, że „sakramenty zostały ustanowione w celu podtrzymania samej wiary” (Denz 848). Sobór Trydencki (Sess. VIII. Can 5) potępił tylko skrajną ekskluzywność reformatorów (*solam fidem*), a nie powiązania sakramentu z wiarą w ogóle. Warto nadmienić, iż poza sakramentem pokuty i pojednania oraz Eucharystii brak wiary przyjmującego nie czyni sakramentu nieważnym; cyt. za: W. SCHENK, *Liturgia sakramentów*, cz. I, Lublin 1962, s. 11.

<sup>67</sup> Por. W. GRANAT, *Sakramenty święte*, cz. I, Lublin 1961, s. 7–11; B. HÄRING, *Das Gesetz Christi*, Freiburg 1956, s. 409.

<sup>68</sup> JANICKI, *art. cyt.*, s. 117.

są ustanowione dla „wzrostu życia chrześcijańskiego” (KL 59). Postuluje się, by uczestnicy liturgii bardziej przygotowywali się do przyjmowania sakramentów poprzez katechezę liturgiczną, wprowadzanie pouczeń i wyjaśnień w czasie sprawowania świętych misterii<sup>69</sup> (zob. KL 35,3) oraz wprowadzenie języka ojczystego przy udzielaniu sakramentów (por. KL 63). Jeśli obrzędy sakramentalne (postawy, gesty, słowa modlitw) mają być bardziej komunikatywne, to muszą być wypowiedziane zrozumiałym językiem przez szafarzy sakramentów, a wszelkie znaki liturgiczne winny być bardziej czytelne.

Na pogłębianie wiary przez sakramenty wpływają również słowa (zob. KL 59) Pisma Świętego i modlitw, wzięte w całości i rozumiane w kontekście historii zbawienia, nadające sens liturgii sakramentów. Słowo wyraża wiarę Kościoła w aktualne działanie Chrystusa w „sakramentach wiary” i pozwala dostrzec związek tego dzieła z całą historią zbawienia<sup>70</sup>. Spełnia w liturgii funkcję umacniania i wzrostu wiary, pozwala dostrzec w znaku sakramentalnym działanie uwielbionego Boga i wzywa do „odpowiedzi wiary” na Boże działanie.

Zauważa się ściśle konotacje pomiędzy słowem, wiarą i sakramentem. Słowo skierowane jest do wiary i do sakramentu<sup>71</sup>. Słowo daje świadectwo o rzeczywistości sakramentalnej i wzbudza wiarę, która rodzi się ze słuchania (por. Rz 10,17). Wiara zostaje więc umocniona przez sakramenty.

Każdy sakrament jako dar jest znakiem zobowiązującym i zadaniem do wypełnienia. Jest nadto wezwaniem do konkretnej odpowiedzi życiowej na darowaną łaskę<sup>72</sup>. Człowiek powinien odpowiedzieć nie tylko słowem *Amen*, lecz przede wszystkim czynem, ponieważ życie jest pasmem świadomych i dobrowolnych wyborów, prowadzących do określonych konsekwencji, wpisujących się w inkarnacyjną zasadę odkupienia. Zapoczątkował ją Syn Boży przez swoje Wcielenie. Bóg objawił się nie tylko przez Słowo, ale przede wszystkim „przez Syna” (Hbr 1,2), który wszedł w ludzką historię i stał się podobny do człowieka. Zatem Kościół ma reagować na objawienie nie rozumem, lecz życiem, czyli przyobleczeniem wiary w czyn. To oznacza, że komunikatywność liturgii ma charakter egzystencjalny i wpływa na postawy życiowe<sup>73</sup>

W dziejach zbawienia można zauważyć przykłady komunikacji egzystencjalnej, np. Abraham, prorocy i Maryja. Każdy z nich, a Maryja najwierniej, odpowiadali Bogu swoją życiową postawą<sup>74</sup>. W sakramentach Bóg wychodzi ku uczestnikom liturgii ze swoim zbawczym planem i łaską, jaką jest przede wszystkim On sam

<sup>69</sup> *Tamże*, s. 117–118.

<sup>70</sup> *Tamże*, s. 118.

<sup>71</sup> F. BLACHNICKI, *Liturgia jest dialogiem*, Lublin 1999, s. 13.

<sup>72</sup> *Tamże*, s. 119.

<sup>73</sup> A. SIELEPIN, *Między „źródłem” a „szczytem”*, Kraków 2004, s. 128.

<sup>74</sup> A. JANKOWSKI, *Egzystencjalny dialog Maryi z Bogiem*, „Anamnesis” 6 (2000), nr 22, s. 39.

w Osobie Jezusa Chrystusa. Czyni to po to, abyśmy mogli odpowiadać miłością na Jego miłość. Na tym polega komunikacja zbawienia<sup>75</sup>. Poszczególne sakramenty pomagają zorientować się, do czego nas Bóg zobowiązuje i jakiej oczekuje odpowiedzi.

Pierwszym aktem inicjatywy Boga jest chrzest, poprzez który Bóg stwarza warunki do niekończącej się nigdy komunikacji. W tym celu uwalnia człowieka z grzechu pierwotnego i wyrывая go ze stanu śmierci wiecznej, daje mu nowe życie. Z aktu konsekracji chrzcielnej wynika zobowiązanie do naśladowania Chrystusa przez „wejście na Jego drogę” (OCWD 76) i coraz bardziej świadome identyfikowanie się z Jego odpowiedzią na zbawczy plan Boga Ojca.

W sakramencie bierzmowania moc Ducha Świętego rozwija w ochrzczonego zdolność do naśladowania Chrystusa. Dary Bożego Ducha, będące wyrazem komunikacji Boga Ojca w relacji do człowieka, mają zaowocować w mesjańskiej postawie chrześcijan. Uczniowie „namaszczeni” Duchem Świętym biorą na siebie obowiązek potrójnego posłannictwa: kapłańskiego, nauczycielskiego i pasterskiego. Dzięki temu mogą odpowiedzieć Bogu na wezwanie do troski o Kościół Boży<sup>76</sup>.

Szczytem komunikacji Boga z człowiekiem jest Eucharystia. W tym sakramencie Bóg oczekuje kompletnego otwarcia się człowieka na przychodzącego Chrystusa i dobrowolnego przyzwolenia na Jego działanie w nas i przez nas. Komunia przeżywana z Bogiem jest warunkiem uczestnictwa w komunikacji z Nim we wszystkich okolicznościach życia.

Z kolei sakrament pokuty i pojednania uświadamia nie tylko grzeszność człowieka i potrzebę miłosierdzia, ale nade wszystko pozwala zrozumieć konieczność przyciemnienia z Bogiem, wzbudzając zarazem gorliwą troskę o sprawy Królestwa Bożego.

W sakramencie namaszczenia chorych Bóg daje nam specjalną moc, wzmacniając ludzkie siły nadwężone chorobą i naznaczone stygmatem śmierci. Również i tu Bóg oczekuje od człowieka odpowiedzi na swoją nieskończoną miłość. Chory człowiek, naśladowując cierpiącego Chrystusa, oddaje swoje życie Bogu za zbawienie drugich<sup>77</sup>.

Zarówno w sakramencie święceń, jak i małżeństwa, Bóg uzdalnia człowieka do odpowiedzi na dar wezwania. W ten sposób powołany przyczynia się do utrwalania Misterium Chrystusa i Kościoła na ziemi.

Można zauważyć, że w ramach każdego sakramentu rodzi się zobowiązanie i program egzystencjalnej odpowiedzi, która rozpoczyna się w liturgii, a przedłuża się poza nią. Często mówi się o reformowaniu liturgii. Czyniono tak zwłaszcza bezpośrednio po *Vaticanum II*, w celu liturgicznej odnowy wiary w najpełniejszym tu na ziemi komunikowaniu sakramentalnym<sup>78</sup>.

<sup>75</sup> SIELEPIN, *dz. cyt.*, s. 129.

<sup>76</sup> *Tamże*, s. 129–130.

<sup>77</sup> *Tamże*, s. 130–131.

<sup>78</sup> B. NADOLSKI, *W drodze do liturgii*, Poznań 1998, s. 7.

#### 4. Wnioski końcowe

- 1) Sakramenty są czynami zbawczymi Chrystusa w liturgicznej komunikacji. Każdy z sakramentów jest wyrazem obecności wiecznie aktualnego dzieła zbawczego i jest spotkaniem człowieka z Chrystusem. Liturgia sakramentalna stanowi akt zbawienia. W takim ujęciu uwydatnia się komunikacyjny aspekt liturgii sakramentalnej.
- 2) Treścią komunikacji sakramentalnej dokonującej się na dwóch poziomach: nadprzyrodzonym i doczesnym, jest tajemnica soteryjna i łaska odkupienia.
- 3) Uświęcenie człowieka w liturgii dokonuje się przez znaki sakramentalne, głównie przez chrzest i Eucharystię (por. KL 6). Poprzez chrzest człowiek zostaje wszczepiony w Chrystusa, a dzięki innym sakramentom, szczególnie Eucharystii, dokonuje się wzrost życia duchowego i wiary.
- 4) Sakramenty bowiem nie tylko wiarę zakładają, lecz dają jej wzrost i umacniają ją. Tym żywsza i bardziej dynamiczna będzie wiara uczestnika liturgii, im znaki sakramentalne będą dla niego bardziej komunikatywne.

#### **Die sakramentale Kommunikation in der Liturgie**

##### Zusammenfassung

In den Zelebrationen kommuniziert Gott durch seinen Sohn in der Kraft des Heiligen Geistes mit dem Menschen, den er heiligt und heilt. Die sakramentale Kommunikation vollzieht sich auf der übernatürlichen und der irdischen Ebene. Die Kommunikation durch die wörtlichen und die nichtgesprochenen Zeichen setzt den Glauben voraus und ihn vertieft und stärkt. Die sakramentalen Zeichen sollen ständig deutlich und lesbar sein. Die Verständlichkeit setzt auch die ekklesiale (gemeinschaftliche) und kultische Ebene voraus. Eine besondere Bedeutung haben die Sakramente der christlichen Initiation, vor allem die Taufe und die Eucharistie, die in besonderer Weise den dauernden Glaubenswachstum und das Spiritualleben beginnen und beeinflussen.

Tł. ks. K. Glombik