

EDWARD OZOROWSKI

NAUKA ADAMA OPATOWCZYKA O SAKRAMENTACH W OGÓLNOŚCI

Treść: I. Wstęp; II. Pojęcie i natura sakramentów; III. Istnienie sakramentów; IV. Skutki i sposób działania sakramentów; V. Szafarz i podmiot sakramentów; VI. Próba oceny nauki Opatowczyka.

I. WSTĘP

W dziejach teologii polskiej poważne miejsce zajmuje wielokrotny rektor Akademii krakowskiej, kanonik kapituły katedralnej krakowskiej i dziekan kolegiaty św. Anny, Adam Opatowczyk (1574—1647)¹. Ta niezwykle ciekawa postać rysuje się bardzo wyraźnie na tle ówczesnych stosunków społeczno-politycznych, kiedy to kraj był podzielony na różnego rodzaju obozy stanowe, religijne i polityczne, a Akademia krakowska prowadziła głośny spór z zakonem jezuitów, nie mówiąc już o tym, że w ogóle wystąpił wtedy kryzys w szkol-

¹ Adam Opatowczyk urodził się w 1574 r. w Opatowie. Początkowo nauki pobierał w miejscowej szkole parafialnej, a potem w Krakowie. W Akademii Krakowskiej przeszedł przez wszystkie stopnie naukowe i akademickie urzędy, począwszy od bakalaureatu, a na doktoracie i rektorstwie skończywszy. Jako wieloletni rektor Akademii brał czynny udział tak w wewnętrznym, jak i zewnętrznym życiu uczelni. Za jego rządów powstała w Akademii nowa katedra geometrii praktycznej, ufundowana przez Adama Strzałkę z Rudzy. W 1636 r. zbudował w pobliżu kościoła św. Anny gmach na Szkoły Władysławskie. Jako dziekan kolegiaty św. Anny przeniósł do niej relikwie św. Jana Kantego i umieścił je w specjalnie zbudowanym sarkofagu. Umarł 4 XI 1647 r. w wieku lat 73. Kazanie pogrzebowe wygłosił jego uczeń Szymon Stanisław Makowski. Ciało zmarłego pogrzebano pod kościołem św. Anny, a na nagrobku umieszczono napis: *Vir sanctimonia vitae, pauperum alendorum et vestiendorum ad exemplum memorandum.* L. Łętowski, *Katalog biskupów, prałatów i kanoników krakowskich*, Kraków 1852 s. 420.

nictwie wyższym². Taki stan rzeczy ani nie ułatwiał działalności naukowej, ani nie sprzyjał rozwojowi samej nauki, a już na pewno nie pomagał dobić się młodzieńcowi plebejskiego pochodzenia, jak Adamowi z Opatowa, do wyżyn naukowych i stanowiska w kapitule krakowskiej, choć tylko na kanonii doktorskiej³. Jeżeli Adam Opatowczyk potrafił w tak niesprzyjających warunkach zająć tak wysoko, to tylko dzięki wielkim zdolnościom i niezmiernie ciężkiej pracy tak na polu naukowym, jak i nad własnym charakterem. Podkreślić należy, że obok osiągnięć naukowych przysporzyła mu uznania tak u współczesnych jak i u późniejszych pokoleń głównie wielka prawda jego charakteru i świętobliwość życia. Z wielkim szacunkiem wyrażali się o nim ludzie tej miary co M. Sornatowicz, J. Witelius, J. Speronowicz, Sz. Makowski oraz inni liczni profesorowie Akademii krakowskiej. W nowszych czasach Julian Bukowski nazwał Opatowczyka „gwiazdą akademicką XVI i XVII w., uderzającą urokiem swej świętości i surowego pojmowania obowiązków kapłana-akademika”⁴, a Franciszek Bracha uznał go za czołowego teologa XVII w.⁵

Działalność Adama Opatowczyka koncentrowała się zasadniczo w czterech dziedzinach: dydaktycznej, wychowawczej, estetycznej i pisarskiej. Najwięcej czasu poświęcił chyba wykładom. Na tym odcinku zyskał niemały rozgłos, czego dowo-

² B. Baranowski, S. Herbst, *Wielonarodowościowa Rzeczpospolita szlachecka*. W: *Historia Polski*, Warszawa 1965 t.1 s.590; Z. Wójcik, *Historia powszechna XVI—XVII w.*, Warszawa 1968 s. 430; A. Brückner, *Dzieje kultury polskiej*, Warszawa 1958 t. 3 s. 100—101; W. Wicher, *Ks. Szymon Stanisław Makowski teolog moralista polski z XVII w.*, Kielce 1926 s. 10—11; H. Cichowski, *O historii nauk teologicznych w Polsce*, Collectanea Theologica 17 (1936) s. 399; Wacław Urban, *Akademia Krakowska w dobie reformacji i wczesnej kontrreformacji (1549—1632)*. W: *Dzieje Uniwersytetu Jagiellońskiego w latach 1364—1764*, Kraków 1964 t. 1 s. 291; A. Przyboś, *Akademia Krakowska w drugiej połowie w. XVII*. Tarnże, s. 344; H. Barycz, *Barok*. W: *Historia nauki polskiej*, Wrocław 1970 t. 2 s. 58; J. Tazbir, *Problemy wyznaniowe*. W: *Polska XVII wieku*, Warszawa 1969 s. 189—219.

³ H. E. Wyczawski, *Studia nad wewnętrznymi dziejami kościołymi w Małopolsce na schyłku XVI wieku*, Prawo Kanoniczne, 7 (1964) s. 100—101.

⁴ J. Bukowski, *Adam Opatovius dawny akademik krakowski*, Przegląd Katolicki 38 (1900) s. 325.

⁵ F. Bracha, *Adam Opatowski. W 300-letnią rocznicę śmierci*, Nasza Przeszłość 3 (1947) s. 143 n.

dem było utworzenie przez Marcina Radyńskiego fundacji na zakup jego podręcznika *Tractatus de sacramentis* dla ubogich studentów⁶. Pełniąc przez długie lata funkcje kustosza, a potem prowizora biblioteki Akademii, dbał o powiększenie i konserwację tego księgozbioru. Zapewniał w ten sposób tak studentom, jak i wykładowcom odpowiedni warsztat pracy. Umierając, zapisał swą prywatną wartościową bibliotekę umiłowanej Akademii⁷.

Szczególnie ulubioną domeną jego działalności była praca wychowawcza, która też wypełniała mu znaczną część życia. Już jako dziekan na wydziale *artium* otrzymał w r. 1606 stanowisko wychowawcy Jakuba Sobieskiego (ojca króla Jana III) i Jana Żółkiewskiego (syna hetmana)⁸. Na szerszą skalę prowadził działalność wychowawczą po objęciu urzędu prowizora szkół Władysławowsko-Nowodworskich, na którym pozostawał z przerwami do 1642 r. Jej punktem kulminacyjnym był okres jego rektorstwa. Na tym stanowisku zyskał taką popularność, że Akademia nazwała go *vigilantissimus rector*. Do młodzieży wygłaszał wiele przemówień, z których zachowało się jedno z 1626 r. o czystości życia⁹, odznaczające się dobrą formą i bogatą treścią¹⁰.

W pracy wychowawczej pomagało Opatowczykowi jego urobienie wewnętrzne. Wśród otaczających go osób wyróżniał się — jak już wspomniano — niezwykłą pracowitością, pracowitością charakteru i świętobliwością życia. Należy dodać, że przez wiele lat pozostawał ojcem duchownym i spowiednikiem klarysek, dla których też napisał specjalne ascetyczne dziełko *Fascykul nabożeństwa różnego*¹¹. Teoretyczna znajomość zasad

⁶ J. Zathej, A. Lewicka-Kamińska, L. Hajdukiewicz, *Historia Biblioteki Jagiellońskiej*, Kraków 1966 t. 1 s. 308. Fundacja ta była jeszcze aktualna w 1765 r. Tamże, s. 408.

⁷ Tamże, s. 168, 184, 218—219, 222, 224—225, 306.

⁸ A. Przyboś, pisząc o tej nowej funkcji, nazywa Opatowczyka „wybitnym profesorem”. Art. cyt., s. 328.

⁹ A. Opatovius, *Oratio de vitae puritate in proximis supplicationibus academicis quattuor temporum S. Luciae pro Serenissimi Regis et totius Regni Poloniae prosperitate ...*, Cracoviae 1627.

¹⁰ F. Bracha nazwał tę umowę „doskonałą i treściwą”. cyt. s. 126.

¹¹ A. Opatovius, *Fascykul nabożeństwa różnego panien zakonu św. Klary fundacji B. Salomei przy kościele św. Andrzeja w Krakowie*, Kraków 1633.

życia wewnętrznego ujawniła się również w pozostawionym przezeń zbiorze nabożeństw adwentowych¹².

Jako pisarz był Opatowczyk niezwykle płodny. Bibliografia Estreichera podaje 27 drukowanych jego pozycji¹³, a H. Juszyński napisał o nim, że „swymi dziełami zarzucił wszystkie biblioteki”¹⁴. Dzięki pracowitości i wybitnym zdolnościom potrafił opanować szeroki wachlarz ówczesnej wiedzy. Oprócz teologii, która głównie pochłaniała jego umysł zajmował się poezją, hagiografią, filozofią, wspomnianą asceetyką i bibliistyką. Poezja Opatowczyka nie ma wszakże większej wartości literackiej¹⁵. Były to panegiryczne utwory łacińskie, wygłaszane ówczesnym zwyczajem z okazji uroczystości akademickich lub biskupich¹⁶. Na szczególniejszą uwagę zasługuje uprawiana przezeń hagiografia. Opatowczyk napisał cenne żywoty bł. Salomei, św. Jacka i św. Jana Kantego. To ostatnie zwłaszcza opracowanie cieszyło się wielkim uznaniem, ponieważ było pierwszą po Skardze obszerniejszą i opartą na źródłach monografią krakowskiego profesora, służącą za podstawę do następnych studiów w tym przedmiocie¹⁷. W latach późniejszych przetłumaczył swoje dzieło na język polski, do którego dodał opis cudów świętego.

Czołowe jednak miejsce w twórczości pisarskiej Opatowczyka zajmuje teologia dogmatyczna, której opracowaniu poświęcił trzy olbrzymie tomy, nie wliczając w to wydanych ka-

¹² Tenże, *Posel zbawienia panien zakonnych klasztoru św. Andrzeja adwentowe nabożeństwa podawający*, Kraków 1644.

¹³ Estreicher, *Bibliografia polska*, t. 23 s. 367—370.

¹⁴ H. Juszyński, *Dikcjonarz poetów polskich*, Kraków 1820 s. 24.

¹⁵ Juszyński, omawiając jego wiersze, tak pisze: „...styl rozwlekły, poezji mało, dowcipu żadnego”. Tamże, s. 23.

¹⁶ Wymienia się zgodnie pięć utworów poetyckich Opatowczyka: 1) *Multiscius Ullises*, Cracoviae 1602 — wiersz na cześć świeżo wypromowanego doktora teologii A. Schoneusa; 2) *Urania sacra*, Cracoviae 1603 — wiersze pochwalne ku czci nowych trzech doktorów teologii; 3) *Triumphus Livonicus*, Cracoviae 1603 — panegiryk na cześć Jana Zamojskiego; 4) *Ad Illustrissimum ac Reverendissimum D. Joannem Zamojski archiepiscopum Leopoliensem in primum sui archiepiscopatus ingressum gratulatio*, Cracoviae 1607; 5) *Illustrissimo ac Reverendissimo D. P. Petro Tylicki Episcopo Cracoviensi in primo episcopatus ingressu gratulatio*, Cracoviae 1607.

¹⁷ Por. J. Bukowski, *Żywot św. Jana Kantego*, Kraków 1890 s. XI (przedmowa); W. Urban, art. cyt., s. 284.

zań i nabożeństw, mających również u swoich podstaw prawdy dogmatyczne. Opatowczyk interesował się wszystkimi aktualnymi problemami. W wachlarzu jego zainteresowań znalazły się takie kwestie, jak zadośćuczynienie Chrystusa, różnienie sprawiedliwości pierwotnej od łaski uświęcającej, tajemnica Wcielenia, przeznaczenie. Każdy z tych problemów omawiał w poszczególnych, wydanych drukiem dysputach, które potem włączył do swego wielkiego, dwutomowego komentarza do *Sumy św. Tomasa* ¹⁸. Lwią część jego teologicznych wywodów stanowi sakramentologia. Jeżeli specjalnością współczesnego mu Zapartowicza († 1670) była mariologia, Łęczyckiego († 1652) ascetyka, a Birkowskiego († 1636) kaznodziejstwo, to — można powiedzieć — specjalnością Opatowczyka była nauka o sakramentach. Jej szczegółowemu opracowaniu poświęcił osobne, wielostronicowe dzieło, które pod względem objętości zajmuje trzecią część wydanej przez niego teologii dogmatycznej ¹⁹.

Poglądy teologiczne Adama Opatowczyka nie doczekały się dotychczas krytycznego omówienia. Istniejące w tym względzie opracowania J. Bukowskiego i F. Brachy mają charakter historyczno-sygnalizujący i tylko ogólnie dotyczą teologii naszego autora ²⁰. Nie wspominają natomiast nazwiska Opatowczyka zarysy historii teologii polskiej, opracowane przez Cichowskiego ²¹, Klawka ²² i ostatnio przez Przybylskiego ²³. Znamienna rzecz, że nie znalazła się

¹⁸ *Tractatum theologorum ex I, II et II — II-ae Summae D. Thomae*, Cracoviae 1656.

¹⁹ *Tractatus de sacramentis...*, Cracoviae 1642.

²⁰ Bukowski poświęcił Opatowczykowi jedynie szkicowy artykuł w *Przeglądzie Katolickim (Adam Opatowius dawny akademik krakowski)* 38 (1900) s. 273—275, 294—297, 310—313, 324—325. F. Bracha mówi o Opatowczyku w specjalnie poświęconym temu problemowi, a wspomnianym już, artykule (*Adam Opatowski...*) oraz przy omawianiu historii mariologii w Polsce (*Zarys historii mariologii polskiej*. W: *Bogurodzica*, Poznań 1965 s. 457—486).

²¹ H. Cichowski napisał zarys historii teologii polskiej w języku francuskim (*Les sciences sacrées en Pologne*. DThC 12 Kol. 2470—2515) i w języku polskim (cytowany wyżej).

²² A. Klawek, *Zarys dziejów teologii katolickiej w Polsce*, Kraków 1948.

²³ B. Przybylski, *Linie rozwojowe teologii polskiej*, Ruch Biblijny i Liturgiczny 2 (1966) s. 82—99.

też biografia Adama Opatowczyka w *Polskim Słowniku Biograficznym*. Dlatego też wydobyć myśli sakramentologicznej Opatowczyka, a następnie ustalenie jej oryginalności i wartości teologicznej wydaje się rzeczą jak najbardziej stosowną i pożyteczną. Włożony wysiłek powinien pomóc do lepszego zrozumienia nie tylko omawianej postaci, lecz również teologii w Polsce tak mało, dotychczas znanego okresu z przełomu XVI i XVII w.²⁴

Podstawę źródłową niniejszego studium stanowią zasadniczo trzy pozycje: *Tractatus de sacramentis in genere et in specie quibus circum sacramentum poenitentiae adiuncti sunt duo, unus de censuris, alter de indulgentiis* (Cracoviae 1642); *Tractatum Theologicorum ex I, II et II—IIae Summae D. Thomae* (Cracoviae 1642); *Fascykuł nabożeństwa różnego Panien Zakonu S. Klary, fundacji bł. Salomei, przy kościele św. Andrzeja w Krakowie, fasciculus myrrhae dilectus meus* (Kraków 1633).

II. POJĘCIE I NATURA SAKRAMENTÓW

1. Definicja słowna i rzeczowa

Słowo *sakrament* wyprowadzał Opatowczyk od łacińskiego wyrazu *sacrum* i stwierdzał, że oznacza ono rzecz świętą i to, co do rzeczy świętej się odnosi²⁵. Termin ten posiadał — jego zdaniem — rozmaite znaczenia. I tak u starożytnych pisarzy świeckich oznaczał pieniądze, dawane w zastaw przez procesujące się strony, lub też przysięgę, jaką składali żołnierze. W Piśmie św. słowo to wskazuje, że chodzi o rzecz bożą, tajemniczą, ukrytą i niedostępną ludzkiemu rozumowi²⁶. W teologii natomiast można wyróżnić — zdaniem Opatowczyka — trzy znaczenia, nadawane słowu *sakrament*: 1) ceremonię poświęcenia człowieka na służbę bożą, 2) tajemnice wiary, tzw. arcana fidei; 3) znak zewnętrzny ukrytej rzeczy.

²⁴ H. Cichowski pisał: „Jeszcze więcej jest do zrobienia w dziedzinie teologii polskiej XVII i XVIII w.”. *O historii...*, s. 403.

²⁵ *Sacramentum deducitur a „sacro”, quia dicit respectum, seu ordinem ad rem sacram et eandem significat. Tractatus de sacramentis*, s. 3.

²⁶ Mdr 2, 22; Ef 5, 32; Obj 17, 7.

Jakkolwiek Opatowczyk uważał wszystkie wymienione przez teologów określenia za trafne i nawzajem się uzupełniające, to jednak szczególny nacisk kładł na znaczenie trzecie, widząc w nim najbardziej zwięzłą definicję sakramentu. Określenie to rozwinął w dalszej partii swego dzieła, gdzie wyjaśnił, że wszystkie sakramenty Nowego Testamentu są znakami świętymi, praktycznymi i danymi przez Boga. Zastosował przy tym dość ciekawy schemat rozumowania. Sakramentalne ceremonie — tłumaczył — są święte, ponieważ oznaczają świętość duszy i jej wewnętrzne usprawiedliwienie oraz odnoszą się do kultu i czci bożej; są praktyczne, ponieważ nie tylko wskazują na rzecz świętą, ale i czynią takim człowieka przyjmującego godnie sakrament; pochodzą od Boga, ponieważ żadna rzecz naturalna nie może sama ze siebie oznaczać czegoś nadprzyrodzonego²⁷. Powyższe wyjaśnienie stanowi swego rodzaju syntezę teologii znaku, odgrywającego tak ważką rolę w ekonomii zbawienia. Ważny jest zwłaszcza punkt drugi tego rozumowania, czyli praktyczność sakramentalnego znaku. Przez zaakcentowanie bowiem faktu, że sakrament nie jest jakimś pustym i teoretycznym znakiem, lecz ściśle związanym z oznaczaną rzeczywistością udało się Opatowczykowi połączyć w sposób bardzo misterny funkcję oznaczania z przyczynowością tych nowotestamentalnych ceremonii. Zjednoczenie to jest cechą odróżniającą znak sakramentalny od innego rodzaju znaków.

Na innym miejscu swoich teologicznych wywodów dodał autor, że sakramenty wskazują na trzy zasadnicze momenty: 1) na mękę Chrystusową jako przyczynę uświęcenia; 2) na łaskę jako formę uświęcenia; 3) na chwałę wieczną jako cel naszego uświęcenia²⁸. Stwierdzenie swoje oparł przy tym nie na czystym rozumowaniu, lecz na tekstach Pisma św. Słowa św. Pawła z listu do Rzymian („Przez chrzest bowiem zosta-

²⁷ A. Opatovius, *Tractatus de sacramentis*, s. 5.

²⁸ Tamże, s. 10. To potrójne oznaczenie wykorzystał autor przy układzie nabożeństw na oktawę Bożego Ciała, w których męka Chrystusa, łaska i chwała wieczna stanowią temat do oddzielnych rozważań. *Fascykuł nabożeństwa różnego*, s. 619—645.

liśmy pogrzebani w śmierć”)²⁹ i do Koryntian (1 Kor 11, 26) oraz Chrystusa z ewangelii św. Łukasza („Ten kielich, to Nowe Przymierze we krwi mojej, która za was będzie wylana”)³⁰ stały się dla Opatowczyka argumentem, iż sakramenty chrztu i Eucharystii wskazują na mękę Zbawiciela. Dalej pouczenie św. Pawła o uświęceniu Kościoła przez obmycie z wody³¹ i przemówienie Chrystusa do Żydów o Jego ciele i krwi jako pokarmie dającym życie duszy³² wykorzystał nasz autor na poparcie tezy, iż chrzest i Eucharystia są znakami łaski. Wreszcie odwołał się do tekstu z listu do Rzymian³³ i z ewangelii św. Jana³⁴, ażeby stwierdzić, iż wymienione sakramenty wskazują również na chwałę wieczną. Argumentu dodatkowego dostarczyła dlań wielowiekowa tradycja i praktyka Kościoła, której przejaw widział między innymi w antyfonie eucharystycznej, odmawianej przez kapłana przy udzielaniu komunii poza mszą³⁵. Powyższe racje wydały się Opatowczykowi całkowicie wystarczające do rozciągnięcia swego twierdzenia na wszystkie sakramenty Nowego Przymierza.

2. Elementy składowe sakramentalnego znaku

W każdym obrzędzie sakramentalnym widział Adam Opatowczyk dwa związane ze sobą elementy, które nazwał krótko *rzeczą i słowami*. Uważał iż pochodzą one z woli samego Boga, który postanowił w swojej mądrości, aby człowiek osiągał zbawienie w sposób odpowiadający jego naturze. Powołał się przy tym na odpowiednie cytaty z Pisma św. i na wypowiedzi Tradycji. I tak zacytował ewangelię św. Mateusza³⁶ i list do Efezjan³⁷ na potwierdzenie, że w sakramencie chrztu rzeczą

²⁹ Rz 6, 4 (teksty polskie Pisma św. są cytowane w przekładzie Biblii Tysiąclecia, Poznań 1965).

³⁰ Łk 22, 20.

³¹ Ef 5, 25.

³² J 6, 55.

³³ Rz 6, 5.

³⁴ J 6, 54.

³⁵ *Tractatus de sacramentis*, s. III.

³⁶ Mt 28, 19.

³⁷ Ef 5, 26.

jest woda, a słowami formuła „ja ciebie chrzczę w imię Ojca i Syna i Ducha św.” Odnosił się do ewangelii św. Łukasza ³⁸ i św. Mateusza ³⁹, ażeby poprzeć tezę, iż w sakramencie Eucharystii rzeczą jest chleb i wino, a słowami formuła konsekracyjna. Przytoczył tekst św. Jakuba z jego listu ⁴⁰ na dowód, że w sakramencie namaszczenia chorych rzeczą jest olej, a słowami modlitwa, wypowiedzana przy namaszczeniu. Wykorzystał ryt konsekracji 7 diakonów, podany w Dziejach Apostolskich ⁴¹, ażeby stwierdzić, że w sakramencie święceń rzeczą jest włożenie rąk *impositio manuum*, a słowami wymawiania przy tym modlitwa. Odwołał się do słów Chrystusa z ewangelii św. Jana ⁴² o wyznaniu grzechów i formule rozgrzeszenia jako o rzeczy i słowach w sakramencie pokuty. Tylko dla dwóch pozostałych sakramentów, dla bierzmowania i małżeństwa, nie znalazł autor potwierdzenia w Piśmie św. Poprzestał przy nich na wypowiedziach Soboru Florenckiego i Trydenckiego ⁴³, według których w sakramencie małżeństwa *rzecz i słowa* stanowi przekazanie *traditio* i przyjęcie *acceptatio* prawa do własnego ciała, a w sakramencie bierzmowania namaszczenie olejem oraz wypowiedzana przy tym formuła.

Adam Opatowczyk twierdził, że *rzecz i słowa* w sakramencie pozostają do siebie w takim stosunku, jak materia do formy. Posłużył się przy tym charakterystycznym słowem *ut* dla podkreślenia, że *rzecz i słowa* nie identyfikują się z materią i formą w ujęciu arystotelesowskim, ale jedynie stanowią pewne podobieństwo. W bytach — wyjaśniał — złożenie z materii i formy jest konieczne, ponieważ wypływa po prostu z ich natury, w sakramentach natomiast złożenie z powyższych elementów jest do pewnego stopnia sztuczne. Jak podczas budowy powstaje z dwóch części coś trzeciego, formalnie od nich różnego, tak też w obrzędku sakramentalnym powstaje ze słów i rzeczy coś trzeciego, a mianowicie sakrament.

³⁸ Łk 22, 19—20.

³⁹ Mt 26, 26—28.

⁴⁰ Jk 5, 14.

⁴¹ Dz Ap 6, 6.

⁴² J 20, 23.

⁴³ ...*quamquam in nonnullis sacramentis non sint expressa verba, habentur tamen ex traditione Ecclesiae, ut Concilium Florentinum, atque etiam Tridentinum deducit. Tractatus de sacramentis*, s. 15.

Dla zilustrowania tego rozumowania sięgnął do sakramentu chrztu, w którym przez polanie wodą wraz z wymówieniem odpowiedniej formuły następuje zgładzenie grzechu pierworodnego. Dalszą różnicę pomiędzy arystotelesowską materią i formą a *rzeczą* i *słowami* w sakramentach widział autor w samym zjednoczeniu tych elementów. O ile w bytach naturalnych złożenie to jest natury fizycznej, o tyle w sakramentach więz ta jest jedynie natury moralnej, o której normalnie decyduje roztropny sąd szafarza⁴⁴. Dokonanie tych uściśleń pozwoliło Opatowczykowi posługiwać się używanymi wtedy terminami *materia* i *forma* w zastosowaniu do sakramentalnego znaku w sposób bardziej dokładny i precyzyjny.

W dalszym wyjaśnianiu elementów składowych sakramentalnego znaku przeprowadził Opatowczyk podział na materię bliższą *proxima* i dalszą *remota*, następnie wskazał, że złożenie z obu składników należy do istoty sakramentu, a ich określenie pochodzi z ustanowienia bożego, wreszcie zajął się szczegółowo ustaleniem zależności pomiędzy ewentualnymi zmianami w sakramentalnym rycie a jego ważnością i godziwością⁴⁵. Generalnie rzecz biorąc, opisał najważniejsze momenty omawianej kwestii, zachowując jasny i przejrzysty tok wykładu.

III. ISTNIENIE SAKRAMENTÓW

1. Sakramenty przed Chrystusem

Adam Opatowczyk był zdania, że słowo *sakrament* orzeka jednoznacznie zarówno o sakramentach Nowego jak i Starego Testamentu⁴⁶. Stanowisko to było niczym innym, jak tylko konsekwencją przyjętego uprzednio założenia, iż funkcja znaku tłumaczy wystarczająco pojęcie sakramentu. Na tej podsta-

⁴⁴ ...sed sacramentum cum sit compositum morale, non requiritur, ut illius materia et forma sint in eodem instanti temporis, sed quae iudicio et aestimatione viri prudentis sint simul. Tamże, s. 16.

⁴⁵ Zagadnieniem tym zajmował się tak w części ogólnej, jak i szczegółowej swego dzieła *Tractatus de sacramentis*.

⁴⁶ *Sacramenta de utrisque tam Novae quam Veteris Legis dicatur univoce*. Tamże, s. 9.

wie nazywał sakramentami starotestamentalne obrzezanie, ofiary przebłagalne, spożywanie baranka paschalnego, konsekrację kapłana i chleby pokładne. Różnica między tamtymi ceremoniami a odpowiadającymi im obrzędami Nowego Testamentu polega — według Opatowczyka — zasadniczo na odrębnym stosunku do udzielanej łaski. O ile bowiem sakramenty po Chrystusie wskazują na łaskę obecnie udzielaną, to sakramentalne obrządki przed Chrystusem wskazywały jedynie na łaskę, która dopiero miała być udzielona. Analizując dokładnie pogląd Opatowczyka można zauważyć, że w precyzowaniu powyższego problemu doszedł on do następujących wniosków: 1) Sakramenty Starego Testamentu ustały, podczas gdy sakramenty Nowego Testamentu istnieją i nie przestaną istnieć aż do skończenia świata; 2) Sakramenty przed Chrystusem wskazywały na rzeczy przyszłe, sakramenty zaś po Chrystusie na przeszłe (na mękę Zbawiciela), także na obecne (na łaskę) i przyszłe (na chwałę wieczną) różne od tamtych; 3) Sakramenty Starego Testamentu jako zapowiedź przyjścia Chrystusa ustąpiły miejsca po spełnieniu swego zadania sakramentom Nowego Zakonu; 4) Sakramenty Nowego Prawa są doskonalsze, gdyż zostały powierzone ludziom powołanym do wolności dzieci bożych i dziedzictwa łaski, podczas gdy tamte były dane ludziom „twardego karku”; 5) Sakramenty przed Chrystusem oznaczały jedynie łaskę bez możliwości jej udzielenia, natomiast sakramenty po Chrystusie nie tylko wskazują, ale również udzielają łaski wszystkim godnie je przyjmującym.

Wyjaśnienie tego ostatniego zagadnienia zajęło autorowi nieco więcej miejsca. Starał się on bowiem nie tylko postawić tezę, lecz także dać jej solidną podbudowę skrypturystyczną. Sięgnął zwłaszcza do tekstów z listów św. Pawła⁴⁷, w których jest mowa o niedoskonałości i o przemijalno-przygotawczym charakterze Starego Testamentu, a nawet powołał się na pamiętny cytat z listu do Galatów: „Jeżeli zaś usprawiedliwienie dokonuje się przez Prawo, to Chrystus umarł na darmo”⁴⁸. Przyjmując owe sakramentalne obrządki jako niedłączną część Starego Zakonu, odniósł Opatowczyk wszystkie

⁴⁷ Rz 3, 20; Gal 2, 16.

⁴⁸ Gal 2, 21.

powyższe teksty do postawionej przez siebie tezy. Sakramenty Starego Testamentu — wyjaśniał — nie mogły udzielać łaski, ponieważ nie była jeszcze dokonana męka Chrystusa, cały Stary Testament przecież był jedynie zapowiedzią rzeczy, które miały nastąpić. Człowiek wprawdzie mógł wtedy otrzymać łaskę, ale tylko jako skutek wzbudzonego aktu wiary w przyszłego Zbawiciela. Mówiąc innymi słowy, autor twierdził, że sakramentalne obrządki Starego Zakonu działały jedynie *ex opere operantis*, a nie *ex opere operato*.

Dużo miejsca poświęcił Opatowczyk obrzezaniu. Uważał, iż skutki płynące z tego obrzędu były podobne do tych, jakich obecnie udziela chrzest. Twierdził, że obrzezanie było figurą chrztu, znakiem i potwierdzeniem wiary okazanej Bogu przez Abrahama⁴⁹, pamiątką przymierza zawartego między Bogiem a Abrahamem i ludem wybranym⁵⁰, znakiem narodu wybranego, wyróżniającym go od pogan, powstrzymującym od mieszania się z nimi i dającym prawo do oddawania prawdziwego kultu Boga.

2. Ustanowienie sakramentów chrześcijańskich

Naukę o ustanowieniu sakramentów chrześcijańskich podał Opatowczyk w formie olbrzymiego sylogizmu rozbudowanego na wielu stronach jego dzieła *Tractatus de sacramentis*. Jako przesłankę pierwszą postawił stwierdzenie, że tylko ten może ustanowić jakąś rzecz, kto jest w stanie udzielić jej mocy sprawczej⁵¹. A ponieważ skutkiem sakramentów jest uświęcenie człowieka, dlatego też ich twórcą może być tylko sam Bóg. Uświęcenie bowiem należy ściśle do porządku nadprzyrodzonego i nie można go osiągnąć jedynie za pomocą naturalnych wysiłków. Potwierdzenie tak wyciągniętego wniosku widział

⁴⁹ Opatowczyk powołał się tu na następujący tekst Pisma św.: „otrzymał znak obrzezania jako pieczęć usprawiedliwienia osiągniętego z wiary, posiadanej wtedy gdy jeszcze nie był obrzezany”. Rz 4, 11.

⁵⁰ Autor przytoczył na poparcie tego twierdzenia następujący tekst: „będziecie obrzezywali ciało na znak przymierza waszego ze mną”. Rdz 17, 11.

⁵¹ *Ad illum pertinet institutio alicuius rei, qui ei potest dare robur et virtutem. Tractatus de sacramentis, s. 82.*

Opatowczyk w liście św. Pawła do Rzymian, w którym mówi się o usprawiedliwieniu jako o wyłącznym dziele Boga⁵².

Przy precyzowaniu powyższego wniosku wyjaśnił Opatowczyk, że sakramenty Nowego Testamentu zostały ustanowione mocą bożą przez Jezusa Chrystusa, na co wskazują wypowiedzi Soboru Trydenckiego⁵³ oraz list św. Pawła do Koryntian⁵⁴. Trzeba przyznać, że autor zajął w tym wypadku dość zdecydowane stanowisko, twierdząc, iż Chrystus nie przekazał swej władzy żadnemu z apostołów ani też Kościołowi, ale sam bezpośrednio ustanowił wszystkie sakramenty⁵⁵. Ciekawy jest zwłaszcza sposób jego argumentacji. Nie przejmując się bowiem wcale milczeniem Pisma św. co do niektórych sakramentów, stwierdził krótko, że wszystkie one zostały ustanowione bezpośrednio przez Chrystusa w momencie przekazywania ludzkości „Ewangelicznego Prawa”⁵⁶. Autor wziął tu pod uwagę po prostu znaczenie, jakie posiadają sakramenty w Kościele. Muszą one pochodzić od Chrystusa — tłumaczył — ponieważ są fundamentem religii chrześcijańskiej warunkującym jej trwanie i rozwój⁵⁷.

⁵² Rz 8, 33.

⁵³ D 1601 (844). Cyfra pierwsza oznacza pozycję w nowym wydaniu Denzingera (A. Schönmetzer — wyd. 32 z 1963 r.), cyfra zaś w nawiasie pozycję według poprzednich wydań.

⁵⁴ I Kor 4, 1.

⁵⁵ *Christus Dominus ita immediate est institutor sacramentorum, quod nulli unquam ministro, nec ipsae Ecclesiae instituendi potestate commiserat. Tractatus de sacramentis, s. 84.*

⁵⁶ Opatowczyk przy wyjaśnianiu bezpośredniego ustanowienia wszystkich sakramentów przez Chrystusa utworzył nowy termin techniczny, nazwawszy Nowy Testament prawem ewangelicznym (*Lex Evangelica*). Terminu *Lex Evangelica* używał niekiedy zamiennie ze zwrotami *Nova Lex, fides, religio christiana*. Por.: *Quorundam sacramentorum institutio habetur expressa in Scriptura, quod sint a Christo Domino instituta, quorundam vero non habetur. Sed cum omnium sacramentorum eadem est ratio, et par iudicium. Nam omnia sunt fundamentum religionis christianae, et non possunt institui nisi ab eo, a quo fides est instituta. Sed solus Christus in quantum Deus instituit fidem. Ergo et sacramenta, quae sunt fundamenta fidei christianae (s. 83); Ordo est sacramentum Novae Legis. Ergo a Christo institutum (s. 752); Fides catholica docet poenitentiam vere et proprie esse sacramentum Evangelicae Legis (s. 364); Sacramenta pertinent ad fundatorem Novae Legis. Ergo illorum institutio ad solum Legislatorem, qualis est Christus Dominus, spectat, (s. 999).*

⁵⁷ Szczególnie jasno mówił Opatowczyk o bezpośrednim ustanowieniu sakramentów: namaszczenia chorych (*Tractatus de sacramentis, s. 891*) i małżeństwa (tamże, s. 893).

Przedstawione wywody prowadzą z kolei do pytania, czy Chrystus ustanowił wszystkie sakramenty *in specie*, tzn. określił ich materię, formę i skutki, czy tylko *in genere*. Chodzi tu oczywiście o to, co sądził o tej sprawie nasz autor. Sprawa jest o tyle trudna, że nie posiada jasnego wytłumaczenia ani w Piśmie św. ani w Magisterium Kościoła, a pogląd Opatowczyka w tym względzie jest równie niełatwy do ustalenia, ponieważ nie próbował zupełnie go określić w sakramentologii ogólnej, a w szczegółowej przedstawił go bardzo fragmentarycznie i zdawkowo. Na podstawie analizy jego wypowiedzi można wszakże stwierdzić, iż głosił bezpośrednio ustanowienie *in specie* przez Chrystusa czterech sakramentów: chrztu⁵⁸, bierzmowania⁵⁹, Eucharystii⁶⁰ i pokuty⁶¹. Przy pierwszych trzech twierdził Opatowczyk, że Chrystus wskazał na ich materię i formę, a przy czwartym również na skutki. Nic natomiast nie powiedział autor o określeniu części składowych w sakramentach: święceń, mażeństwa i namaszczenia chorych. Można z tego wyciągnąć wniosek, że Opatowczyk był bardzo ostrożny w wypowiedzianiu swych sądów na tematy kontrowersyjne. Uznawał boskie pochodzenie sakramentów, głosił oryginalną teorię ich bezpośredniego ustanowienia przez Chrystusa, a tylko przy niektórych mówił, że zostały ustanowione *in specie*.

3. Liczba sakramentów, ich układ i konieczność do zbawienia

Naukę Opatowczyka o ilości sakramentów można ująć w następujący schemat: teza, dowód teologiczny, racje rozumowe, odpowiedź na zarzuty. Jako tezę przytoczył po prostu wypowiedź z 7 sesji Soboru Trydenckiego, gdzie ta kwestia została wyraźnie określona⁶². Dowód skrypturystyczny podał autor nie w sakramentologii ogólnej swego dzieła, lecz przy omawianiu poszczególnych sakramentów. Dużą uwagę skupił na rozu-

⁵⁸ Tamże, s. 103.

⁵⁹ Tamże, s. 175.

⁶⁰ Tamże, s. 214.

⁶¹ Tamże, s. 391.

⁶² D 1601 (244).

nowym uzasadnieniu liczby sakramentów, które zaczerpnął prawie dosłownie od św. Tomasza. Twierdził za Doktorem Anielskim, że siedem sakramentalnych rytów odpowiada konkretnym okresom życia duchowego człowieka: chrzest — zrodzenie do życia, bierzmowanie — wzrost życia, Eucharystia — jego podtrzymywanie, pokuta — leczenie ran grzechowych, namaszczenie chorych — leczenie pozostałości grzechowych, małżeństwo — warunek życia, sakrament święceń — uprawnienie do sprawowania sakramentów i składania ofiar oraz wprowadzanie do tego życia ładu i porządku⁶³. Siedem powyższych momentów z życia duchowego odpowiada — zdaniem Opatowczyka — momentom życia cielesnego i stanowi dodatkową rację takiej a nie innej liczby sakramentów.

Nie przejmował się wcale nasz autor milczeniem Ojców Kościoła co do ilości sakramentów, ani odmienną w tym względzie nauką protestantów. Odnośnie pierwszych wytłumaczył, że ich wypowiedzi nie miały wcale na celu podawanie wyczerpujących wykładów, a jedynie zaradzanie konkretnym potrzebom chwili i stąd nie mogły objąć całości interesującej nas tu doktryny⁶⁴. Na temat zaś drugich stwierdził krótko, że ich poglądy nie są zgodne z nauką katolicką i jako takie nie wymagają dłuższego zastanowienia.

Adam Opatowczyk przyjmował tradycyjną kolejność sakramentów: chrzest, bierzmowanie, Eucharystia, pokuta, namaszczenie chorych, sakrament święceń, małżeństwo. Jakkolwiek wszystkie owe sakramentalne ryty uważał za niezmiernie ważne dla życia w wierze, to jednak za najgodniejszy uznawał sakrament Eucharystii. Oparł się w tym względzie na wypowiedzi Soboru Trydenckiego⁶⁵ i opinii św. Tomasza, za którym powtórzył, iż wyjątkowość Eucharystii płynie z racji skierowania do niej wszystkich innych sakramentów, które w niej znajdują jak gdyby swoje dopełnienie⁶⁶. Tak np. sakrament święceń skierowany jest do jej sprawowania, chrzest, pokuta

⁶³ A. Opatovius, *Tractatus de sacramentis*, s. 101.

⁶⁴ Tamże, s. 101.

⁶⁵ D 1603 (846).

⁶⁶ ...nam in Eucharistia omnia sacramenta consumantur. *Tractatus de sacramentis*, s. 103.

i namaszczenie chorych do jej przyjmowania, a małżeństwo do wskazywania na nią jako na szczyt zjednoczenia z Chrystusem. Powyższe racje dają Eucharystii uprzywilejowane miejsce wśród pozostałych sakramentów, chociaż te ostatnie uprzedzają ją niekiedy pod pewnym względem ⁶⁷.

Mówiąc o przyjmowaniu sakramentów, wyróżnił Adam Opatowczyk dwojakiego rodzaju konieczność tej praktyki: 1) odnoszącą się do celu ostatecznego; 2) dotyczącą lepszego życia. W pierwszym wypadku chodzi o zbawienie w szreokim tego słowa znaczeniu. W tym sensie uważał Opatowczyk za konieczne trzy sakramenty: chrzest i pokutę dla ludzi będących w grzechu oraz sakrament święceń dla Kościoła jako instytucji, któremu dostarcza szafarzy. Pozostałe sakramenty uważał za konieczne jedynie dla prowadzenia doskonalszego życia. W ten sposób podkreślił różnicowanie sakramentalnych rytów Nowego Testamentu, płynące z ich skuteczności oraz roli i miejsca w życiu chrześcijańskim.

IV. SKUTKI I SPOSÓB DZIAŁANIA SAKRAMENTÓW

1. Łaska jako skutek sakramentów

Naukę o udzielaniu łaski przez sakramenty uważał Opatowczyk za dogmat wiary katolickiej, mający swe uzasadnienie w Piśmie św., w orzeczeniach Soborów i w wypowiedziach Ojców. Już w Starym Testamencie można znaleźć — jego zdaniem — teksty, zapowiadające nowe odrodzenie, związane ściśle z łaską. Wezwanie Izajasza do obmycia z grzechów ⁶⁸ miało być zapowiedzią chrztu, tak samo słowa Ezechiela: „pokropię was czystą wodą po to, byście się stali czystymi od wszelkiej nieczystości i oczyszczę was od wszystkich waszych bożków” ⁶⁹, miały oznaczać obmycie duchowe przez sakramenty. Z Nowego Testamentu przytoczył autor te teksty, w których jest mowa,

⁶⁷ Autor podał trzy przykłady takiej wyższości: *baptismus ratione necessitatis, confirmatio ratione ministri, matrimonium ratione significantis*... Tamże, s. 103.

⁶⁸ Iz 1, 16.

⁶⁹ Ezch 30, 25.

że człowiek przez sakramenty dostępuje łaski bożej, uświęca się i staje się świątynią Ducha św. Bez wdawania się w szczegółową ich analizę to tylko należy powiedzieć, że Opatowczyk cytuje Pismo św. w odniesieniu do chrztu⁷⁰, bierzmowania⁷¹, Eucharystii⁷², pokuty⁷³, namaszczenia chorych⁷⁴ i sakramentu święceń⁷⁵. Jedynie przy sakramencie małżeństwa poprzestał na wypowiedziach Soboru Florenckiego⁷⁶ i Trydenckiego⁷⁷. Z Ojców Kościoła wymienił św. Grzegorza z Nyssy, św. Cyryla Aleksandryjskiego i św. Augustyna.

Gdy chodzi o naturę łaski, udzielanej w sakramentach, Opatowczyk wyraźnie odróżnił łaskę uświęcającą⁷⁸, wspólną dla wszystkich sakramentów, od łaski sakramentalnej, właściwej dla każdego sakramentalnego obrządku. Jego zdaniem łaski te różnią się między sobą, lecz tylko formalnie, podobnie jak rzeczy różnią się od swego sposobu istnienia. Łaska uświęcająca upodabnia człowieka do Bożego Bytu i udoskonala duszę ludzką, natomiast łaska sakramentalna dodaje specjalną doskonałość łasce habitualnej, przez którą to doskonałość może człowiek osiągnąć cel poszczególnych sakramentów⁷⁹. Uzupełniając św. Tomasza, pisał Opatowczyk, że ta nowa doskonałość nie jest tylko przejściową pomocą bożą, ale czymś stałym, tkwiącym w duszy, pomagającym do osiągnięcia skutku danego sakramentu⁸⁰. I tak dzięki łasce sakramentalnej chrztu — wyjaśniał szczegółowo — człowiek dostępuje odrodzenia, osiąga odpuszczenie winy i kary, korzysta z nowego istnienia duchowego

⁷⁰ Ef 5, 26.

⁷¹ Dz Ap. 8, 17.

⁷² J 6, 54.

⁷³ J 20, 22—23.

⁷⁴ Jk 5, 15.

⁷⁵ 2 Tym 1, 6.

⁷⁶ D 1314 (896).

⁷⁷ D 1801 (971).

⁷⁸ Opatowczyk użył na oznaczenie tej łaski specjalnego terminu *gratia communiter dicta*.

⁷⁹ *Gratia sacramentalis addit peculiarem perfectionem supra dona et virtutes ad proprios actus sacramentales exercendos in vita christiana. Tractatus de sacramentis*, s. 48.

⁸⁰ *Illud quod addit gratia sacramentalis non tantum esse actuale auxilium Dei, sed aliquid permanenter inhaerens animae, quod sit principium operationis et ratione cuius homo dicitur operari et producere illum effectum ad quem ordinatur sacramentum. Tamże*, s. 56.

oraz otrzymuje specjalną pomoc, aby jako nowy człowiek mógł się umacniać w życiu duchowym i godnie przyjmować inne sakramenty. Bierzmowanie daje człowiekowi łaskę szczególnej stałości w wyznawaniu wiary, Eucharystia — łaskę jedyne go w swoim rodzaju zjednoczenia z Chrystusem w miłości dla lepszego pełnienia uczynków pobożności, a pokuta — łaskę specjalnej pomocy w żalu za grzechy i w zadośćuczynieniu za nie oraz w unikaniu ich na przyszłość. Przy namaszczeniu chorych przytoczył nasz autor prawie dosłownie orzeczenie Soboru Trydenckiego, według którego człowiek w tym sakramencie otrzymuje łaskę namaszczenia Duchem św., zgładzenia pozostałości grzechu i umocnienia duszy do łatwiejszego znoszenia ciężarów choroby oraz opierania się atakom szatana⁸¹. W sakramencie święceń otrzymuje się łaskę, dysponującą do odpowiedniego sprawowania funkcji i urzędów kościelnych łącznie z właściwą temu pomocą, przy małżeństwie zaś — łaskę wsparcia w panowaniu nad poruszeniami ciała oraz pomocy w wychowaniu potomstwa, dochowaniu wierności małżeńskiej i w znoszeniu ciężarów życia.

Mówiąc o łasce sakramentalnej, poświęcają zwykle teologowie wiele miejsca takim kwestiom, jak: łaska pierwsza i druga, sakramenty żywych i umarłych, wzrost łaski. Opatowczyk tymi zagadnieniami nie zajmował się *ex professo*. Niemniej jednak nauka ta nie była mu obca. Tak np. przy omawianiu sakramentu Eucharystii stwierdzał, że udziela ona przyjmującym nie pierwszej, ale drugiej łaski, podtrzymującej i pomnażającej w człowieku życie duchowe⁸², a przy bierzmowaniu zastosował nawet podział na sakramenty żywych i umarłych⁸³.

Udzielanie łaski przez sakramenty nie jest jednakowe we wszystkich wypadkach, ale przeciwnie uzależnione od szeregu przyczyn. Opatowczyk, interpretując Sumę św. Tomasza, stwierdził, że stopień łaski w konkretnym wypadku uzależniony jest od Boga, szafującego w różny sposób swoimi dobrami, oraz od dyspozycji przyjmującego⁸⁴. Wiadomo, że autor nasz oparł się

⁸¹ D 1696 (909).

⁸² *Tractatus de sacramentis*, s. 306.

⁸³ Tamże, s. 183.

⁸⁴ A. Opatovius, *Tractatum theologicum*, s. 357.

w tym względzie na wypowiedzi Soboru Trydenckiego, który orzekł, iż każdy człowiek otrzymuje „według miary, jaką Duch św. udziela w zależności od jego woli, dyspozycji i współpracy przyjmującego”⁸⁵.

2. Charakter

Jako drugi skutek prawidłowo dokonanego rytu sakramentalnego uważał Opatowczyk wyciśnięcie w duszy przyjmującego odpowiedniego charakteru. W nauce tej oparł się na słowach św. Pawła z listu do Koryntian⁸⁶ i do Efezjan⁸⁷ oraz na pismach Ojców Kościoła. Z tych ostatnich szczególnie często wymieniał św. Augustyna, który jak wiadomo wypowiedział wiele zdań na temat sakramentalnego charakteru w związku ze zwalczaniem sekty donatystów. Opatowczyk używał często zamiennie terminu *charakter* z łacińskimi określeniami *signum*, *nota*, *figura*, mając zawsze na myśli coś realnego i istniejącego na stałe w duszy ludzkiej. Przez takie uściślenie treści odciął się wyraźnie od opinii Durandusa, który głosił, że charakter sakramentalny jest niczym innym, jak tylko relacją człowieka do Boga.

Wychodząc z założenia, iż wszystko co istnieje jest albo substancją albo przypadłością, umieścił nasz autor charakter sakramentalny w rzędzie bytów akcydentalnych, w kategorii jakości⁸⁸. Wyjaśnił przy tym, że nie można uważać tego sakramentalnego skutku za zwykłą relację, ponieważ w takim wypadku brakowałoby oparcia w realnym fundamencie, którym nie może być ani dusza ludzka ani jej władze (te ostatnie są porządku naturalnego, podczas gdy charakter należy do bytów nadprzyrodzonych). Przyjąwszy za św. Tomaszem cztery gatunki jakości (*habitus*, *potentia*, *qualitas passibilis*, *forma seu figura*) Opatowczyk jeszcze bliżej określił naturę sakramental-

⁸⁵ D 1528 (799).

⁸⁶ 2 Kor 1, 21—22.

⁸⁷ Ef 4, 30.

⁸⁸ Opatowczyk posłużył się przy tym słowem *reductive* dla wyjaśnienia, że charakter sakramentalny jako byt nadprzyrodzony nie może być w ścisłym tego słowa znaczeniu zaliczony do przypadłości, ale jedynie przez pewne sprowadzenie.

nego charakteru i umieścił go w drugim gatunku jakości, a mianowicie *in potentia*. Tak postawioną tezę oparł na rozumowaniu, że wszystkie inne gatunki jakości nie mogą określać sakramentalnego charakteru, gdyż zakładają coś ze zmiany i liczby, czyli zawierają elementy zupełnie obce wspomnianemu charakterowi, który nie może ani się pomniejszać ani wzrastać. Charakter sakramentalny nie jest — zdaniem naszego autora — potencją w ścisłym tego słowa znaczeniu *simpliciter*, ale tylko w sposób narzędziowy *instrumentaliter*, ponieważ jest nadprzyrodzony i swoją moc czerpie z Boga.

Za podmiot dalszy tak pojętego charakteru uważał Opatowczyk duszę ludzką, za bliższy zaś umysł. Oparcie do takiego stanowiska widział w orzeczeniach Soboru Florenckiego⁸⁹ i Trydenckiego⁹⁰. Wyciśnięcie tego znaku w duszy jest tak mocne, że nawet nie ginie po śmierci człowieka. Jednakże nie wszystkie sakramenty, a jedynie chrzest, bierzmowanie i sakrament święceń pozostawiają w duszy ludzkiej trwałe i niezmałzalny ślad. Ciekawy jest zwłaszcza pogląd naszego autora na charakter tego ostatniego sakramentu. Wyjaśniał bowiem, że nie tylko kapłaństwo, ale także i inne święcenia tak niższe jak i wyższe wyciskają na duszy pod pewnym względem odrębne znamię, dające władzę do wykonywania odpowiedniego zadania. Różnica w charakterach poszczególnych święceń tkwi — jego zdaniem — w tym, że wyciśnięty raz charakter jest następnie powiększany i rozszerzany do nowych skutków i funkcji⁹¹.

Gdy chodzi o cel, funkcję i znaczenie praktyczne charakterów sakramentalnych, nie podał autor wykończonego wykładu i jedynie z pojedynczych zdań, rozrzuconych po jego dziełach, można się zorientować co do stanowiska, jakie zajmował w tym względzie. Z analizy tych sporadycznych wypowiedzi wynika, że przypisywał charakterowi sakramentalnemu władzę udziału w kapłaństwie Chrystusa⁹² i przeznaczenia do kultu boże-

⁸⁹ D 1310 (695).

⁹⁰ D 1609 (852).

⁹¹ *...impressus character solum ampliatur et extenditur ad novum effectum... Tractatus de sacramentis*, s. 770.

⁹² *...ita quod character noster sit participatio sacerdotii Christi*. Tamże, s. 72.

go⁹³. Nadto widział Opatowczyk w sakramentalnym charakterze znak upodabniający do Chrystusa — Najwyższego Kapłana i odróżniający od tych ludzi, którzy go nie posiadają. Tę ostatnią funkcję pojmował w sposób następujący: przez charakter chrztu człowiek odróżnia się od innych swoim dziecięstwem bożym, przez charakter bierzmowania — swoim znamieniem obrońcy wiary, a przez charakter święceń — swoim znamieniem sługi i przyjaciela Chrystusa. Przez takie ustawienie problemu stwierdził pośrednio Opatowczyk, że charaktery sakramentalne wpływają na strukturę Kościoła oraz pozostają w specjalnym stosunku do łaski, do której otrzymania przygotowują i usposabiają człowieka.

3. Sposób działania

Mówiąc o otrzymywaniu łaski, stwierdził Opatowczyk, że wszystkie sakramenty są jej tylko narzędziowymi przyczynami, ponieważ przyczyną główną może być jedynie Bóg⁹⁴. Zależność rytu sakramentalnego od Boga jest tak wielka, że sakrament nie posiadałby żadnego w ogóle znaczenia, gdyby Stwórca nie udzielił mu mocy sprawczej⁹⁵. Trzymając się w tym względzie nauki św. Tomasza⁹⁶, wyjaśnił nasz autor, że sakramenty mogą udzielać łaski w dwojaki sposób: przez dzieło sprawującego *ex opere operantis* i przez dzieło wykonywane *ex opere operato*. Pierwszy sposób zachodzi wówczas, gdy łaska otrzymana odpowiada wewnętrznym dyspozycjom przyjmującego i ze względu na te dyspozycje jest udzielona, drugi — gdy łaska jest udzielona na mocy samego prawidłowo dokonanego sakramentu. Opatowczyk posłużył się w tym wypadku obrazem chrztu niemowlęcia, które mimo że nie wzbudza aktu żalu, otrzymuje zglądzenie grzechu pierwородnego.

⁹³ *Fideles Christi ... caractere signaculi signantur ... ad cultum fidei militantium; hic cultus fidei consistit in recipiendis et in administrandis sacramentis...* Tamże, s. 72.

⁹⁴ *Solus Deus est principalis causa efficiens gratiae - tam actualis quam habitualis, Tractatum theologorum, s. 352.*

⁹⁵ *Tractatus de sacramentis, s. 54.*

⁹⁶ *S. th., III, q. 62, a. 4.*

Posuwając się dalej w próbie ustalenia związku przyczynowego pomiędzy sakramentami a udzieloną przez nie łaską, wyjaśnił Adam z Opatowa, że każdy sakrament jest przyczyną narzędziową fizyczną łaski w przyjmującym. Używając słowa *fizyczna*, wytłumaczył, iż nie należy rozumieć go w sensie przeciwnym do terminu *nadprzyrodzona*, a jedynie w znaczeniu prawdziwego i rzeczywistego wpływu na udzieloną łaskę łącznie z prawdziwym działaniem i wpływem na duszę⁹⁷. Autor powołał się w udowadnianiu tej tezy na teksty Pisma św., przypisujące sakramentom siłę obmywania, oczyszczania, odradzania i uświęcania człowieka oraz na odpowiednie cytaty z Ojców Kościoła. Fizyczną przyczynowość sakramentów potwierdza również — zdaniem Opatowczyka — fakt przemiany na ostatniej wieczerzy chleba w ciało Zbawiciela, a wina w Jego krew, mocą słów konsekuracyjnych Chrystusa. Zarzut, jakoby przyczyna materialna nie mogła wykonywać skutków duchowych, obalił wytłumaczeniem, iż sakramenty działają mocą bożą i dlatego mogą być przyczynami fizycznymi łaski⁹⁸.

Gdy chodzi o czas, w którym zostaje udzielona łaska, Opatowczyk był zdania, że sakramenty udzielają łaski z chwilą ich przyjęcia, jeśli nie zachodzi żadna przeszkoda ze strony przyjmującego. W wypadku natomiast istnienia przeszkody, sakrament jest ważny, ale nie udziela łaski, czyli mówiąc innymi słowy jest martwy. Jego odzycie następuje z chwilą ustania przeszkody. Dowód do powyższego twierdzenia zaczerpnął autor z tych tekstów Pisma św., w których jest mowa, że udzielanie łaski jest uzależnione od dyspozycji przyjmującego⁹⁹.

V. SZAFARZ I PODMIOT SAKRAMENTÓW

1. Osoba, funkcja i władza szafarza

Adam Opatowczyk nie miał najmniejszej wątpliwości, że szafarzem sakramentów może być tylko człowiek i uważał za

⁹⁷ *Tractatus de sacramentis*, s. 38.

⁹⁸ *...corporale ... potest agere in spirituale ut instrumentum elevatum virtute divina*. Tamże, s. 41; Por. także *Tractatum theologicorum*, s. 325.

⁹⁹ Dz. Ap 8, 17; J 3, 5; Jkb 5, 15; 2 Tm 1, 6.

zbyteczne dłużej się nad tym zastanawiać. Uważał po prostu taki stan rzeczy za przejaw mądrości Boga postanawiającego, że zewnętrzne ryty będą sprawowane przez widzialnych szafarzy, a podstawę do takiego stanowiska widział w Piśmie św. oraz długotrwałej tradycji Kościoła. Mniej nas interesuje fakt, iż przeprowadzał rozróżnienie między szafarzami poszczególnych sakramentów (np. podkreślał silnie, że wyższych święceń może udzielać tylko biskup, przy sakramencie małżeństwa szafarzami są sami małżonkowie, a szafarzem chrztu może być każdy człowiek, nawet kobieta czy poganin). Ważną jest natomiast rola, jaką przypisywał człowiekowi, aplikującemu formę do materii w sakramentalnym rycie.

Odpowiedzi na powyższy problem nie znajdziemy ani w rozdziale o udziale Boga w działaniu sakramentów ani przy omawianiu poszczególnych obrzędów sakramentalnych. Opatowczyk uważał, że łaska otrzymywana w sakramentach pochodzi od Boga jako przyczyny głównej przez Chrystusa, posiadającego z racji swej męki szczególną moc nad skutkami sakramentów¹⁰⁰. Szafarz w tym procesie jest tylko narzędziem udzielonej łaski i tylko w sposób narzędziowy przyczynia się do jej zaistnienia w konkretnym wypadku¹⁰¹. Mimo takiego zdawałoby się minimalistycznego stanowiska nie przekreślił jednak nasz autor należytego miejsca, jakie zajmuje szafarz w zaistnieniu łaski, a przeciwnie starał się go na różny sposób podkreślić i naświetlić. Tak np. stwierdził przy omawianiu namaszczenia chorych, że szafarz posiada władzę nad Mistycznym Ciałem Chrystusa¹⁰², a przy sakramencie pokuty podkreślił, iż szafarz prawdziwie rozgrzesza penitenta. Podobnie ma się rzecz przy Eucharystii, gdzie na mocy wypowiedzianych przez szafarza słów konsekuracyjnych następuje praw-

¹⁰⁰ Mówiąc o łasce, jakiej dostępują wierni przyjmujący sakrament Eucharystii, tak pisał: „Bo to wszystko nie służy, ale samego Pana Jezusa Chrystusa moc wszechmogąca sprawuje i dobroć jego podług upodobania jego rozdaje łaski”. *Fascykuł nabożeństwa różnego*, s. 614.

¹⁰¹ *Tractatus de sacramentis*, s. 79.

¹⁰² *Quia hoc sacramentum requirit characterem sacerdotalem, nam sacramenti est remittere peccata, sed hoc supponit potestatem in Mysticum Corpus Christi, quae quidem haberi non potest, nisi habeatur potestas consecrandi verum Corpus Christi*, Tamże, s. 999.

dziwa przemiana chleba w ciało i wina w krew Jezusową. Tę niezwykłą władzę otrzymuje szafarz od Chrystusa, od którego pochodzi wszelka władza kapłańska. Trwałym jej znakiem zaś jest wspomniany poprzednio charakter.

Na podstawie powyższych wywodów można stwierdzić, że Opatowczyk uważał osobę szafarza, mimo jego roli tylko narzędziowej w zaistnieniu łaski, za konieczną do całości sakramentu. Co więcej, stawiał nawet niekiedy ją na równi pod względem ważności z materią i formą sakramentu, co by nadawało osobie szafarza istotowego znaczenia w kompleksie sakramentalnego obrzędu.

2. Warunki potrzebne do sprawowania sakramentów

Ponieważ szafarz jest narzędziem żywym i wolnym, a jego działanie dokonuje się nie z przypadku, lecz celowo, musi przeto odpowiadać specjalnym warunkom. Jako najważniejszy warunek ze strony szafarza wymienił nasz autor intencję, polegającą na odpowiednim skierowaniu działania do celu uprzednio poznanego przez rozum. Określając bliżej rodzaj potrzebnej intencji podzielił ją Opatowczyk ze względu na trwanie i ze względu na jakość. W pierwszym wypadku przyjmował za wystarczającą intencję wirtualną, czyli intencję niegdyś aktualną i nieodwołaną dotychczas aktem przeciwnym, a nie domagał się jako nie zawsze możliwej intencji aktualnej. Stanowczo natomiast uważał za niewystarczającą intencję habitualną, czyli skłonność działania z wrodzonego lub nabytego nawyku, twierdząc, iż tego rodzaju intencja nie wpływa w żaden sposób na wykonywaną czynność. W drugim wypadku domagał się Opatowczyk od szafarza intencji czynienia tego co czyni Kościół lub co Chrystus postanowił¹⁰³. Ciekawa rzecz, że nie dokonał wyraźnego podziału na intencję wewnętrzną i zewnętrzną, jaki stosowali teologowie po Soborze Trydenckim, a zwłaszcza od słynnego sporu z Ambrozym Catharinusem, wymagającym od szafarza tylko in-

¹⁰³ Tamże, s. 96.

tencji zewnętrznej¹⁰⁴. Autor nasz, jakkolwiek nie lansował rozpowszechnionego wówczas podziału, to jednak po cichu przychylił się do intencji wewnętrznej w szafarzu. Widać to zwłaszcza w powoływaniu się na orzeczenia soborów¹⁰⁵ oraz przy tłumaczeniu niektórych wypadków (sakrament chrztu), gdy sam Bóg, albo wiara i pobożność przyjmującego uzupełniają braki w intencji szafarza¹⁰⁶.

Oprócz intencji domagał się Opatowczyk od szafarza sprawującego sakrament odpowiedniej władzy, udzielonej mu przez Kościół, tzw. władzy święceń, a w niektórych wypadkach władzy jurysdykcji. Przy pięciu sakramentach uważał władzę święceń za absolutnie konieczną. Nie żądał natomiast nasz autor do ważności sakramentu od szafarza wiary. Powołując się na wypowiedzi Soboru Trydenckiego, twierdził, iż w niektórych wypadkach ważne są sakramenty udzielone przez ministrów innowierczych czy pogańskich (np. przy chrzcie niemowląt), jeżeli tylko zachowali przypisane warunki oraz posiadali intencję czynienia tego co czyni Kościół. Również świętość szafarza nie wydawała się naszemu autorowi konieczną do ważności sakramentów¹⁰⁷. Oparł się w tym względzie na wspomnianym już założeniu, iż szafarz jest tylko przyczyną narzędziową udzielanej łaski i wystarczy, jeżeli z odpowiednią intencją dokona prawidłowej aplikacji formy do materii. Opatowczyk powołał się w tym twierdzeniu na wypowiedzi św. Augustyna, który tej prawdy bronił przeciw wspomnianym donatystom, oraz na orzeczenia Soboru Konstancjeńskiego¹⁰⁸ i Trydenckiego¹⁰⁹.

Jakkolwiek Opatowczyk nie uważał powyższych warunków

¹⁰⁴ Por. P. Pourrat, *Studium pozytywno-teologiczne o sakramentach*, Warszawa 1912, s. 363; W. Granat, *Dogmatyka katolicka*, Lublin 1961, t. 7, cz. 1, s. 73.

¹⁰⁵ D 1310 (695), 1611 (854).

¹⁰⁶ *Tractatus de sacramentis*, s. 10.

¹⁰⁷ W dziełku *Fascykuł nabożeństwa różnego* pisał: „Jako sług bożych świętobliwość nie zacności Sakramentowi nie przydaje, ani od niego przyjmującym nie przysparza łask bożych, tak ani ich ułomność żywota, albo jaka w obyczajach niesposobność nie godności nie ujmuje sakramentowi, ani przyjmującym nie jest przeszkodą do otrzymania łask i darów bożych” (s. 614).

¹⁰⁸ D 1154 (594).

¹⁰⁹ D 1612 (855).

za konieczne do ważności sakramentów, to jednak uznawał ich pożyteczność do godziwego i bardziej owocnego sprawowania sakramentalnych znaków. Widać to zwłaszcza na przykładzie świętości, którą tak bardzo zalecał ministrom sakramentów. Bóg jest święty — tłumaczył — sakramenty są święte, a więc i szafarz powinien odznaczać się świętością życia ¹¹⁰. Jeżeli już w Starym Zakonie — argumentował — domagano się świętości od kapłanów, to tym bardziej święci powinni być szafarze Nowego Przymierza. Co więcej, głosił nawet, że kapłan sprawujący sakrament, a nie będący w stanie łaski uświęcającej, grzeszy ciężko, a jego czynność jest niegodziwa. Wynika z tego, iż Opatowczyk nie tylko stawiał odpowiednie warunki ministrom sakramentów, ale również przywiązywał do nich wielką wagę.

3. Podmiot sakramentów

Adam Opatowczyk pozostawił w swoich dziełach wiele wypowiedzi poświęconych podmiotowi sakramentów. Dotyczyły one ogólnie osób przyjmujących sakramenty, jak też i szczegółowych warunków, jakie ci ludzie winni posiadać. Przyjąwszy założenie, że tylko człowiek może przystępować do sakramentów, wchodzi Opatowczyk nieraz w bardzo subtelne różniczenia związane z tą praktyką. Podkreślał np. często konieczność chrztu do przyjmowania pozostałych sakramentów, albo też kładł nacisk na odpowiednią intencję (poza oczywiście chrztem niemowląt i sakramentami udzielanymi ludziom nieprzytomnym), wymaganą do ważnego, godziwego czy tylko bardziej owocnego korzystania z wymienionej praktyki.

Z dużym zaangażowaniem przypominał konieczność wiary do owocnego, a w niektórych wypadkach nawet do ważnego przyjmowania sakramentów. Ten ostatni przypadek widział w sakramencie pokuty, który z istoty swej wymaga wiary od penitenta. Owoce natomiast przyjmowanie sakramentów opierał nie tylko na wierze przyjmujących, ale również i na innych dyspozycjach, z których najczęściej wymieniał akt żalu dosko-

¹¹⁰ *Tractatus de sacramentis*, s. 91.

nałego lub inaczej mówiąc akt miłości Boga ponad wszystko, względnie żal mniej doskonały połączony z sakramentem pokuty¹¹¹. Dyspozycje te uważał za szczególnie ważne przy sakramencie Eucharystii. W związku z tym ułożył nawet specjalne modlitwy wynagradzające za zniewagi wyrządzone Najświętszemu Sakramentowi¹¹².

Poza warunkami wymaganymi do przyjęcia jakiegokolwiek sakramentu stawiał Opatowczyk ponadto wymagania konieczne do przyjęcia jakiegoś konkretnego sakramentu. I tak twierdził, iż podmiotem sakramentu pokuty może być tylko człowiek ochrzczony, będący w stanie grzechu i posiadający odpowiedni żal. Sakrament zaś święceń może przyjąć tylko mężczyzna o zdrowych zmysłach, ochrzczony, bierzmowany i posiadający prawem przepisany wiek, a namaszczenie chorych — ochrzczony i będący w ciężkiej chorobie. Osobny rozdział z 18 podrozdziałami poświęcił autor omówieniu warunków wymaganych do przyjęcia sakramentu małżeństwa. Ogólnie sprowadzić je można do tego, że kto nie zdolny do zawarcia kontraktu małżeńskiego, nie może też przyjąć sakramentu małżeństwa. Warunkiem bowiem zaistnienia sakramentu małżeństwa jest między innymi wzajemna, wyrażona na zewnątrz zgoda małżonków, skutkiem której powstaje nierozzerwalny związek małżeński.

VI. PRÓBA OCENY NAUKI OPATOWCZYKA

1. Wartość teologiczna

Analizując naukę Adama Opatowczyka o sakramentach, uderza szerokie wykorzystanie Pisma św., dzieł Ojców Kościoła oraz orzeczeń Soborów. Nie ma prawie tezy, przy której udo-

¹¹¹ *Tractatus theologorum*, s. 354.

¹¹² „Pierwszego dnia. Oplakiwać grzechy niewdzięczności. Drugiego dnia. Oplakiwać przyjmowanie tego sakramentu w młodym wieku, które było nierozważne i płoche. Trzeciego dnia. Oplakiwać grzechy, że się postępowało bez przystojnego przygotowania. Piątego dnia. Oplakiwać grzechy, że się kapłany gardziło. Szóstego dnia. Oplakiwać grzechy dobrowolnego rozerwania. Siódmego dnia. Oplakiwać grzechy, że się dzień Komunii nie strawił w obecności zawarcia. Osmego dnia. Oplakiwać grzechy zdeptania partykuł świętych”. A. Opatovius, *Fascykuł na-bożeństwa różnego*, s. 606—618.

wodnieniu nie powołałby się nasz autor na argumenty z Biblii. W cytowaniu odnośnych tekstów posługiwał się językiem polskim i łacińskim w zależności od tego, w jakim języku było pisane dane dzieło. Zgodnie ze zwyczajem swojej epoki nie podawał przy cytowaniu dokładnych przypisów, a jedynie ograniczał się do wymienienia księgi i rozdziału, z którego dany cytat pochodził. Należy podkreślić, że większością przytaczanych przez Opatowczyka tekstów posługują się autorowie dzisiejszych podręczników dogmatyki, co by podkreślało z jednej strony stosowaną przezeń trafność wyboru, a z drugiej świadczyłoby o wartości teologicznej przedstawianych wywodów.

Z wypowiedzi Ojców i pisarzy Kościoła powoływał się najczęściej Opatowczyk na św. Augustyna, którego pisma wykorzystywał przy udowadnianiu stawianych twierdzeń. Z innych cytował szczególnie św. Ambrożego, św. Cyryla Aleksandryjskiego, św. Jana Chryzostoma, Teofilakta, i św. Dionizego. Duża ilość cytowanych tekstów, trafność wyboru oraz umiejętność wykorzystania ich w argumentacji dowodowej świadczy o głębokiej znajomości myśli patrystycznej przez naszego autora, a fakt, że umieszczał je zazwyczaj po dowodach z Pisma i z orzeczeń soborowych, wskazuje nadto, iż posiadał rozeznanie w ważkości dowodowej poszczególnych tekstów.

Gdy chodzi o orzeczenie soborowe należy podkreślić, iż autor znał dokładnie ich treść i wymowę. Najwięcej miejsca w jego sakramentologii zajmowały postanowienia Soboru Florenckiego i Trydenckiego. Opatowczyk powoływał się często na ich wypowiedzi, cytując je niekiedy jako pojedyncze zdania, umieszczone przy końcu bogatej argumentacji skrypturystycznej, to znów jako tezę, albo też jako jedyny dowód podawanego twierdzenia. Nie ma w dziełach Opatowczyka tezy, która pozostawałaby w sprzeczności z orzeczeniami soborów. Analiza jego poglądów i ich konfrontacja z wydanymi dekretami wykazuje jasno, że w zasadniczym zrębie swej nauki o sakramentach (istnienie siedmiu sakramentów¹¹³, odrębność od sakra-

¹¹³ Por. D 860 (465), 1310 (695), 1601 (844).

mentów Starego Testamentu ¹¹⁴, ustanowienie ¹¹⁵, elementy składowe ¹¹⁶, skutki ¹¹⁷, konieczność do zbawienia ¹¹⁸, warunki ¹¹⁹) stał na gruncie orzeczeń soborowych. Przy powoływaniu się na nie cytował zazwyczaj tekst w dosłownym brzmieniu, zaznaczając miejsce, z którego został wzięty. Przytoczony w ten sposób fragment z orzeczeń soborowych był dlań bardzo często punktem wyjścia do dalszych rozważań teologicznych. Opatowczyk bowiem trzymał się dekretów soborowych i umiał je odpowiednio komentować, ale jednocześnie zdawał sobie sprawę z tego, że nauka o sakramentach, wyłożona przez Sobór Trydencki, jest jedynie fragmentem całości i dlatego w jego sakramentologii znalazło wiele elementów nie mieszczących się w ramach orzeczeń tego soboru. Nie stoją one jednak w sprzeczności z nauką Kościoła na ten temat. Sobór Trydencki pominął bowiem kwestie kontrowersyjne, a zajął się prawdami bezpośrednio zagrożonymi przez protestantyzm i inne odłamy i tym się tłumaczy fragmentaryczność jego nauki ¹²⁰.

Niektóre punkty wykładu Adama Opatowczyka o sakramentach zostały mocno zaakcentowane w ostatnich dokumentach Kościoła i w nauczaniu teologów ostatniej doby. Należy do nich między innymi mocne zaakcentowanie funkcji sakramentalnego znaku, co nie zawsze dostrzegali inni teologowie potrydenccy. Konstytucja Soboru Watykańskiego II *De Sacra Liturgia* uwytkuliła funkcję sakramentu jako znaku i jego związek z wiarą człowieka ¹²¹. „Pojęcie znaku — pisze S. Czerwik — jest kluczowe nie tylko do zrozumienia struktury siedmiu znaków sakramentalnych w sensie ścisłym, ale i całej liturgii, która jest rzeczywistością sakramentalną. Znak sakramentalny jest

¹¹⁴ Por. D 1310 (695), 1602 (845).

¹¹⁵ Por. D 1601 (844).

¹¹⁶ Por. D 1312 (695).

¹¹⁷ Por. D 1313 (695), 1606 (849), 1609 (852).

¹¹⁸ Por. D 1604 (847).

¹¹⁹ Por. D 1611 (854), 1612 (855).

¹²⁰ Do takich punktów nauki o sakramentach w ogólności, co do których Sobór Trydencki nie zabrał głosu, a które były przedmiotem rozpraw teologów tego okresu, należą między innymi: 1) pojęcie sakramentu; 2) wartość teorii filozoficznej, pod której wpływem zostały wprowadzone terminy *materia* i *forma*; 3) pojęcie przyczynowości sakramentów; 4) bliższe określenie łaski i charakteru sakramentalnego; 5) sposób ustanowienia sakramentów.

¹²¹ Konst. *De sacra Liturgia*, n. 59.

chyba w Konstytucji elementem cementującym w jedno: działanie Boże i działanie ludzkie w sakramentach”¹²².

Następnym punktem nauki Opatowczyka, której echo można znaleźć w nauczaniu współczesnych teologów, jest jego wykład o ustanowieniu sakramentów przez Chrystusa. Głosił mianowicie, że wszystkie sakramenty zostały ustanowione bezpośrednio przez Chrystusa, przy czym posłużył się charakterystycznym zwrotem *Lex Evangelica*. Chodziło o udowodnienie chrystusowego pochodzenia tych sakramentów, dla których nie ma w tym względzie wyraźnych tekstów Pisma św. W takich wypadkach autor nasz użył sformułowania, że zostały ustanowione *in Lege Evangelica*. Odgłos takiego stanowiska można spotkać w nauce współczesnych teologów, jak u K. Rahnera, E. Schillebeeckxa, O. Semmelrotha, którzy opowiadają się za ustanowieniem sakramentów w akcie założenia Kościoła jako prasakramentu¹²³. Prawem Ewangelicznym *Lex Evangelica*, o którym pisał Adam Opatowczyk, jest nic innego, tylko Kościół jako ostatni etap historii świętej, mającej za cel zbawienie ludzkości¹²⁴.

Nie były też obce Opatowczykowi inne zagadnienia nauki o sakramentach, akcentowane przez współczesnych teologów (charakter personalistyczny, eklezjalny i kultowo-zbawczy sakramentów). Opatowczyk mówił o nich, chociaż nie posługiwał się dzisiejszą terminologią. Podkreślając fakt, że sam Bóg jest przyczyną łaski sakramentalnej, wskazywał pośrednio na charakter personalistyczny sakramentów. W tym duchu można też zinterpretować jego twierdzenie o rzeczywistej obecności Chrystusa pod postaciami chleba i wina. Zgodnie z duchem swego czasu Opatowczyk posługiwał się przyjętą wtedy terminologią *ex opere operato* na określenie działania sakramentów, lecz terminu tego nie tłumaczył nigdy w sensie jakiegoś automatyzmu lub magiczności, o czym może świadczyć położenie dużego akcentu na działanie boże w sakramentach, jak też po-

¹²² S. Czerwik, *Najnowsze wypowiedzi Magisterium Kościoła o sakramentach*, Ateneum Kapłańskie 67 (1964) s. 291.

¹²³ Por. A. Skowronek, *Ustanowienie sakramentów w akcie założenia Kościoła-prasakramentu*, Tamże, s. 276—286.

¹²⁴ Por. Konst. *Lumen Gentium*, n. 9.

stawienie szczegółowych warunków przyjmującym sakramenty. Momenty eklezjalne w nauce Opatowczyka o sakramentach można znaleźć w jego nauce o ustanowieniu sakramentów, jak też i w omawianiu charakteru sakramentalnego. Autor akcentował mocno, że sakramenty istnieją tylko w Kościele, że charakter sakramentalny daje uczestnictwo w kapłaństwie Chrystusa, że przez sakrament chrztu staje się ochrzczony członkiem Kościoła.

Wartość teologiczną nauki Opatowczyka o sakramentach powiększa też sposób jej przedstawienia. Podawane prawdy ujmował w ściśle ujednoczonej terminologii, a aparatura pojęciowa, za pomocą której wyjaśniał prawdy objawione, pokrywała się z tą, której używała scholastyka (*causa, causa proxima, causa efficiens, essentia, natura, substantia, res, res et sacramentum, materia, forma* itp.).

2. Oryginalność

Wielu autorów, zajmujących się teologią polską z przełomu XVI i XVII w., zarzucało teologom tego okresu kurczone trzymanie się nauki św. Tomasza¹²⁵. Układ materiału, jaki przyjął w swojej sakramentologii Opatowczyk, mógłby rzeczywiście dawać podstawę do takich spostrzeżeń. Jednakże głębsza analiza wskazuje, że autor nasz, mimo swego wielkiego szacunku dla powagi Doktora Anielskiego, nie kopiował jego dzieł, a przeciwnie tak co do strony metodycznej jak i merytorycznej wypowiedzianych poglądów zachował własną i oryginalną postawę. Zerwał więc przede wszystkim ze schematem dowodzenia, stosowanym przez św. Tomasza w Sumie Teologicznej¹²⁶. W przeciwieństwie do Doktora Anielskiego stawiał Adam z Opatowa na pierwszym miejscu zazwyczaj samo zagadnienie,

¹²⁵ W. Wicher, dz. cyt., s. 9; H. Cichowski, *O historii nauk...*, s. 398.

¹²⁶ Schemat ten wygląda następująco: zarzuty, trudność, teza, corpus articuli, odpowiedź na zarzuty.

¹²⁷ Św. Tomasz podał następującą definicję sakramentu: *Sacramentum ... est signum rei sacrae in quantum est sanctificans hominem* S. th., III q. 60, a. 2). Teologowie twierdzą zgodnie, iż w definicji tej funkcja przyczynowości została postawiona na równej płaszczyźnie z funkcją znaku. Por. P. Pourrat, dz. cyt., s. 51; W. Granat, dz. cyt., s. 24.

a dopiero potem przeprowadzał dowód, oparty na orzeczeniach soborów, tekstach Pisma św., wypowiedziach Ojców Kościoła i teologów oraz racjach rozumowych. Jedynie naukę o charakterze sakramentalnym podał w całym bogactwie spekulacji św. Tomasza, chociaż w argumentacji umieścił również na pierwszym miejscu dowód *ex magisterio i ex scriptura*.

Gdy chodzi o treść głoszonej nauki, Opatowczyk zasadniczo zgadzał się ze św. Tomaszem, często na niego się powoływał, tym niemniej w wielu wypadkach zajął stanowisko odrębne. Można to zauważyć zwłaszcza w kwestiach kontrowersyjnych, co do których nie było wyraźnego orzeczenia Urzędu Nauczycielskiego Kościoła. Różnice te dadzą się sprowadzić do następujących: 1) bardziej niż św. Tomasz¹²⁷ akcentował Opatowczyk funkcję znaku w sakramencie; 2) twierdził, iż słowo „sakrament” orzeka jednoznacznie o sakramentach tak Nowego jak i Starego Testamentu, podczas gdy Doktor Anielski odnosił termin ten do ceremonii starotestamentowych jedynie w sensie analogicznym¹²⁸; 3) wyszedł daleko poza św. Tomasza w precyzowaniu kwestii ustanowienia sakramentów, co do której wypracował nawet własną koncepcję tzw. ustanowienia *in Lege Evangelica*; 4) dokładniej określił stosunek łaski sakramentalnej do łaski uświęcającej, uważając tę nową doskonałość za stałą i tkwiącą w duszy zasadę, umożliwiającą człowiekowi osiągnięcie skutku danego sakramentu, podczas gdy Doktor Anielski poprzestał jedynie na stwierdzeniu, iż łaska sakramentalna daje specjalną pomoc w osiągnięciu celu sakramentów¹²⁹; 5) podał więcej materiału na temat sposobu działania sakramentów, co do którego zajmował św. Tomasz bardzo niejasne stanowisko, dochodząc w swoich wywodach jedynie do rozróżnienia przyczyny głównej i narzędziowej¹³⁰; 6) okazał się wreszcie bardziej dokładnym w określeniu intencji potrzebnej do sprawowania sakramentu. Św. Tomasz mówił w tym

¹²⁸ In IV S., I, q. 1, a. 1, s. 3, ad 5.

¹²⁹ S. th., III, q. 62, a. 2.

¹³⁰ Trzeba tu podkreślić, że dopiero komentatorowie św. Tomasza, a zwłaszcza Kajetan, przekształcili jego myśl w system przyczynowości fizycznej. Por. P. Pourrat, dz. cyt., s. 170; W. Granat, dz. cyt., s. 122.

względnie o intencji wyrażonej przez zachowanie sakramentalnego rytu lub nadającej określony cel sakramentom¹³¹, co — zdaniem teologów — prowadzi w rezultacie do stanu, iż nie wiadomo o jaką intencję chodzi — wewnętrzną czy tylko zewnętrzną¹³². Biorąc to wszystko pod uwagę, jak też i inne pomniejszych odrębności (jak stosowane słownictwo, cytowanie Ojców, kwestie dodatkowe), należy stwierdzić, że Adam Opatowczyk potrafił wykorzystać dorobek naukowy św. Tomasza, a jednocześnie zachować oryginalny tok wykładu.

Podjęcie o zależność może nasunąć inny teolog, a mianowicie Franciszek Suarez. Ten bowiem oryginalny niezwykle uczony przełomu XVI i XVII w., tomista w zasadniczym trzonie, wprowadził tak wiele nowych momentów do nauki swego mistrza, że uważany jest za twórcę nowego systemu, gromadzącego w swoich szeregach wiele wybitnych osobistości. Opatowczyk znał naukę o sakramentach Niezwykłego Doktora, często się na niego powoływał, a w niektórych punktach był z nim nawet wyjątkowo zgodny. Tak np. widać u obu teologów wyjątkową zgodność w pojmowaniu funkcji znaku¹³³ oraz w kwestiach dotyczących ustanowienia i przyczynowości sakramentów¹³⁴. Mimo to istnieją i zasadnicze różnice, wskazujące na zachodzącą między tymi autorami odrębność. Widać to zwłaszcza w samym sposobie przeprowadzania myśli. Suarez dał właściwie ścisły komentarz do Sumy św. Tomasza, w który powplatał własne oryginalne myśli. Dla Opatowczyka natomiast Suma była tylko kanwą, na której snuł oryginalną naukę o sakramentach. Opatowczyk stosował też bogatszą niż Suarez argumentację z Pisma św. i z Tradycji. Z cech zaś szczegóło-

¹³¹ S. th., III, q. 64, a. 8.

¹³² Por. zwłaszcza P. Pourrat, dz. cyt., s. 355; W. Granat, dz. cyt., s. 72. Stanowisko św. Tomasza w tym względzie jest poniekąd zrozumiałe, w XIII w. bowiem nie było jeszcze jasnego sprecyzowania rodzaju intencji. Wilhelm z Auxerre użył formuły *intentio faciendi quod facit Ecclesia*. A dopiero po wystąpieniu Ambrożego Catharinusa, domagającego się do ważności sakramentu tylko intencji zewnętrznej, zagadnienie zaczęło ulegać dalszej precyzji.

¹³³ F. Suarez, *Opera omnia*, Parisiis 1856, t. 20, in 1113, q. 60, a. 1.

¹³⁴ Suarez podobnie jak Bellarmin, Grzegorz de Valentia, J. M. Ripalda i ogólnie prawie tomiści, był zwolennikiem przyczynowości fizycznej sakramentów.

wych odróżnia Opatowczyka od Suareza brak w sakramentologii pierwszego specjalnego potraktowania kwestii odżywiania sakramentów¹³⁵ oraz nie zagłębianie się w subtelności, związane z przyczynowością sakramentów¹³⁶.

Drugim bardzo wybitnym teologiem tego okresu był św. Robert Bellarmin. Jego dzieło *Disputationes de controversiis fidei adversus huius temporis haereticos* wywarło olbrzymi wpływ na myśl katolicką następnych lat. Wielu Polaków utrzymywało z nim kontakt¹³⁷, a jego nauka o sakramentach była oparciem dla licznych teologów w kraju. Opatowczyk znał dzieła Bellarmina i z nich korzystał, mimo to zachował właściwą sobie odrębność, która uwidacznia się głównie w charakterze dzieł: Ballarmina cechuje polemiczny ton wykładu, Opatowczyk natomiast podał pozytywną naukę o sakramentach. Z innych teologów zachodnich cytował Opatowczyk Vasqueza i Grzegorza de Valentia, a z dawniejszych Dunska Scota, Durandusa, Melchiora Cano, Dominica Soto, Capreolusa i Paulandusa.

Wśród polskich teologów Adam Opatowczyk nie był jedynym, który zajmował się sakramentologią. Sakramenty jako znaki udzielanej przez Boga łaski były na długo przed nim przedmiotem nauczania wielu teologów i kaznodziejów. Choć nikt z polskich teologów tego okresu nie zostawił tak obszernego i opartego o solidną metodę studium o sakramentach, to jednak na podstawie rozmaitych zachowanych wypowiedzi można odtworzyć zarys głoszonej wtedy nauki. Sakramentologia polska tego okresu różniła się zasadniczo od sakramentologii zachodniej. Polacy nie tworzyli nowych systemów czy opinii, a raczej trzymali się określonej już nauki, względnie przychy-

¹³⁵ Kwestię tę znaleźć można u Suareza w jego komentarzu na III cz. Summy, q. 69.

¹³⁶ Suarez przy przyczynowości fizycznej sakramentów mówił o władzy uległościowej czynnej (*potentia oboedientialis activa*), twierdząc, że przez nią wszystkie stworzenia dzięki szczególnej interwencji bożej mogą być obdarzone wyższym sposobem działania, nie sprzeciwiającym się ich naturze. Opatowczyk nie wprowadził takich subtelności.

¹³⁷ Między innymi utrzymywali kontakt z Bellarminem: król Zygmunt III, biskupi Stanisław Karnkowski, Bernard Maciejowski, Maciej Pstrokoński, Marcin Szyszkowski, Benedykt Woyna i panowie świeccy Jan Gostomski oraz Jan Tarnowski.

lali się do opinii najbardziej prawdopodobnych. Taka postawa cechowała Hozjusza, Skargę, Białobrzeskiego i innych¹³⁸. Samą naukę zaś ujmowano zasadniczo w katechizmach¹³⁹, kazaniach lub apologiach¹⁴⁰, skierowanych przeciwko protestantom. Dużą rolę odgrywały zwłaszcza kazania, które były wtedy bardzo często prawdziwymi traktatami teologicznymi¹⁴¹.

Na takim tle nauka Adama Opatowczyka o sakramentach była czymś wyjątkowym i rzadko spotykanym. Napisany przezzeń *Tractatus de sacramentis* był w tamtym okresie jedynym, metodycznie i systematycznie ułożonym, wykładem sakramentologii. Dzieło to po ukazaniu się drukiem służyło przez wiele lat jako podręcznik dla studentów Akademii Krakowskiej¹⁴². Pozytywny ton wykładu, daleki od polemicznych dyskusji i apologetycznych spekulacji sprawiał, że cieszyło się ono niezwykłym powodzeniem nie tylko wśród studentów, ale także u innych osób.

Opatowczyk nie przytoczył w wymienionym dziele żadnego nazwiska polskich teologów, nie znaczy to jednak jakoby ich nie znał. Wiadomo, że stosowana przez niego metoda pozytywna wykładu z oparciem się na argumentacji biblijnej i patrystycznej była po raz pierwszy zastosowana w badaniach teologicznych w Polsce przez Hozjusza i Krommera. Ludzie ci nadal również kierunek teologii polskiej na lata następne. Można

¹³⁸ Por. J. Bochemek, *Stanisława Hozjusza nauka o Eucharystii*, Warszawa 1926 s. 151; M. Tschuschke, *Nauka o ofierze Mszy św. w polskiej katolickiej myśli teologicznej okresu reformacji*, Lublin 1965 (maszynopis w Archiwum KUL), s. 24—69; B. Przybylski, art. cyt., s. 85.

¹³⁹ Klasyycznym tego przykładem może być katechizm Marcina Białobrzeskiego, zawierający prawie całą teologię dogmatyczną i częściowo moralną (*Katechizm albo wizerunek prawej wiary chrześcijańskiej*, Kraków 1567).

¹⁴⁰ Przykładem takiej apologii jest dziełko S. Grodzickiego, *Prawidło wiary heretyckiej ... A przy tym pierwsza centuria albo sto jawnych fałszerstw w wierze*, Wilno 1592.

¹⁴¹ Na uwagę szczególną w tym względzie zasługuje zbiór kazań P. Skargi, należący do najważniejszych jego dzieł dogmatycznych, a wydany pod wspólnym tytułem *Kazania o siedmiu sakramentach Kościoła S. Katolickiego, do których są przydane kazania przygodne o rozmaitych nabożeństwach wedle czasu*, Kraków 1600.

¹⁴² Por. F. Bracha, *Adam Opatowski...*, s. 12.

więc przypuszczać, że Opatowczyk, chociaż nie wymieniał nazwisk swoich poprzedników, to jednak korzystał z ich spuścizny naukowej i był kolejnym ogniwem w łańcuchu tak rozwijającej się myśli teologicznej.

Adam Opatowczyk, doctrine sur les sacrements en général

Résumé

La place éminente dans la théologie polonaise du XVII^e siècle incombe au recteur de l'Académie de Cracovie, Adam Opatowczyk, Chanoine du Chapitre. Ses grandes vertus, son assiduité au travail, sa patience, sa modestie, lui valaient l'estime de ses contemporains. Cependant c'est grâce à ses travaux en théologie dogmatique, dont la plus importante partie sur les sacrements, que son nom aurait le droit d'être célèbre.

Adam Opatowczyk présente sa doctrine sur les sacrements en se servant de la méthode positive. L'argumentation est cherchée dans la Bible et dans la Tradition. Ayant pleine connaissance de la pensée de St. Thomas d'Aquin, Adam Opatowczyk n'ignore pas les auteurs, ses contemporains, tels que Suarez, Bellarmin. Il est toutefois loin de les copier. Son *Tractatus de sacramentis* — écrit en latin, est une oeuvre originale, dans le plus large sens de ce mot.

Bien que maints étudiants de l'Académie de Cracovie aient pu bénéficier de l'ouvrage d'Adam Opatowczyk, celui-ci est peu connu en Pologne. Ni les essais d'histoire de la théologie polonaise, de Cichowski, Klawek, Przybylski, ni le *Dictionnaire Biographique Polonais*, ne font pas mention de lui.

C'est pour cette raison que nous avons cru utile la présente étude. Elle a pour but tant de présenter la personne de l'éminent recteur cracovien que de faire connaître l'état de la pensée théologique polonaise, à l'époque combien difficile en Pologne.

E. Ozorowski