

BOGDAN BRZUSZEK

WKŁAD TEOLOGII PRZEDSOBOROWEJ DO NAUKI VATICANUM II O CHRZCIE I BIERZMOWANIU

Treść: Wstęp; I. Charaktery sakramentalne chrztu i bierzmowania; II. Łaski sakramentalne chrztu i bierzmowania; Zakończenie.

WSTĘP

Dwa orzeczenia *Vaticanum II* mają szczególnie doniosłe znaczenie dla eklezjologii i sakramentologii oraz dla życia Kościoła. Są one zawarte w zdaniu: „Apostolstwo wiernych świeckich jest uczestnictwem w samej zbawczej misji Kościoła i do tego właśnie apostolstwa sam Pan przeznacza wszystkich przez chrzest i bierzmowanie”.¹ W sformułowaniu tym sobór stwierdza, że apostolstwo wiernych świeckich jest częścią posłannictwa całego Kościoła, a nie tylko udziałem w apostolstwie hierarchii. Wynika z tego, że w Kościele, obok apostolstwa hierarchicznego, istnieje apostolstwo właściwe stanowi wiernych świeckich, czyli laikatowi. Hierarchia może jednak, jak wyjaśnia dalej sobór, powoływać świeckich do „bardziej bezpośredniej współpracy z apostolstwem hierarchii” lub też do „wykonywania pewnych zadań kościelnych służących celowi duchowemu”.² Następnym tego nauki jest drugie stwierdzenie, mianowicie że źródłem tego apostolstwa są w pierwszym rzędzie nie akty prawne, lecz sakramenty chrztu i bierzmowania, podobnie jak sakrament święceń jest podstawą apostolstwa hierarchicznego.³ Ponieważ w orzeczeniach tych sobór oparł się na ówczesnej myśli teologicznej, wydaje się rzeczą celową prześledzić jej wkład do nauki soborowej o skutkach sakramentów

¹ KK 33. Por. DA 2. Tekst polski: *Sobór Watykański II, Konstytucje — Dekrety — Deklaracje*, Poznań 1968.

² KK 33.

³ DK 12. Por. KK 21; 28; 29.

wtajemniczenia chrześcijańskiego, tj. charakterach i łaskach sakramentalnych chrztu oraz bierzmowania w ich relacji do apostołstwa wiernych świeckich.⁴

I. CHARAKTERY SAKRAMENTALNE CHRZTU I BIERZMOWANIA

Uzasadnienie twierdzenia, że podstawą posłannictwa świeckich w Kościele i świecie są sakramenty inicjacji chrześcijańskiej, było możliwe głównie dzięki temu, że spojrzano na charakter sakramentalne chrztu i bierzmowania nie tylko od strony ich natury, ale również od strony ich źródła i skutków, tj. Chrystusa i Kościoła. Wykorzystano też naukę św. Tomasa z Akwinu o charakterze sakramentalnym chrztu jako władzy dającej udział w kulcie, nie ograniczając tej władzy do charakteru święceń kapłańskich, jak to czynili niektórzy scholastycy.⁵

1. Wszczepienie w Chrystusa i udział w Jego mesjańskim posłannictwie

Wprawdzie już teologia Akcji Katolickiej rozpracowała problem sakramentalnego charakteru chrztu jako źródła kapłaństwa wspólnego wiernych, ale zwróciła uwagę tylko na uprawnień kultowe tego kapłaństwa, nie dostrzegając ich związków z apostołstwem. Dobitnie wyraził to np. I. Backes, według którego w apostołstwie nie chodzi o akty kultu; dlatego nie można apostołstwa świeckich wyprowadzać z kapłaństwa wspólnego, ale za jego podstawę należy uważać łaskę synostwa Bożego, zobowiązującą chrześcijan do miłości bliźniego, oraz mandat urzędu nauczycielskiego i pasterskiego Kościoła.⁶ Twierdzenie to okazało się z czasem nie do przyjęcia.

⁴ Dokumenty *Vaticanum II* zaliczają implicite do sakramentów inicjacji również Eucharystię. Zob. DM 36; DK 5; KK 11. Ze względu jednak na postawiony sobie cel ograniczymy się tylko do dwóch pierwszych sakramentów. Por. B. Brzuszek, *Zobowiązanie wiernych świeckich do apostołstwa*, CT 42 (1973) nr 3 s. 57—74; tenże, *Apostołskie funkcje wiernych świeckich*. W: *Powołanie człowieka, t. 4, Powołanie do apostołstwa*, Poznań 1975 s. 300—319.

⁵ Zob. B. Fraigneau-Julien, *L'Eglise et caractère sacramental selon M. J. Scheeben*, Paris 1958 s. 226; J. Galot, *La nature du caractère sacramental. Étude de la théologie médiévale*, Paris 1958 s. 197; P. Dabin, *Le sacerdoce royal des fidèles dans la tradition ancienne et moderne*, Paris 1950 s. 46 n.; Y. Congar, *Jalons pour une théologie du laïc*, Paris 1964 s. 183.

⁶ I. Backes, *Das allgemeine Priestertum. Speculative Darlegung*, TThZ 56 (1947) s. 219.

Współczesna teologia wychodzi z faktu, że źródłem wszelkiego apostołstwa w Kościele i świecie jest Chrystus Pan jako Głowa Kościoła w swym potrójnym posłannictwie — proroczym czyli nauczycielskim, królewskim oraz kapłańskim — przy czym ujmuje te funkcje jako swoistą jedność. Nie można ich rozdzielać, gdyż — jak podkreśla Y. Congar — istnieje między nimi pewien rodzaj perychorezy: królewska godność Chrystusa jest zarazem kapłańska i prorocza, tak jak kapłaństwo jest prorocze i królewskie, a funkcja prorocza jest jednocześnie kapłańską i królewską.⁷ Za jednością posłannictwa Chrystusa opowiedzieli się również J. Hamer i M. Schmaus.⁸ Podobnie uczy sobór watykański II.⁹

W tym trojakim posłannictwie Chrystusa uczestniczy cały Kościół, czyli wszyscy jego członkowie, ale w różny sposób. Jednym z pierwszych teologów, który zwrócił na to uwagę i udokumentował, był Y. Congar.¹⁰ Kluczem do określenia natury tego uczestnictwa świeckich w funkcjach Chrystusa i tym samym natury ich apostołstwa jest pojęcie Kościoła. Kościół, według Congara, stanowi w szerokim tego słowa znaczeniu sakramentalny sprawia skutki duchowe czyli owoce duchowe określane terminem *res*, tak też Kościół jako ciało mistyczne Chrystusa przedstawia rzeczywistość, która objawia się w formie życia (wspólnota zbawienia) i formie działania (instytucja zbawienia).¹¹ Tym dwóm aspektom współistniejącym w Ciele mistycznym odpowiadają dwa różne sposoby uczestniczenia we

⁷ Y. Congar, *Jésus-Christ notre Médiateur, notre Seigneur*, Paris 1965 s. 205. Por. tenże, *Jalons*, dz. cyt., tabl. po s. 248; *Sacerdoce et laïcité devant leurs tâches d'évangélisation*, Paris 1962 s. 316. Problem ilości funkcji w rozwoju historycznym omawia R. Vaillancourt, *Le sacerdoce et les trois pouvoirs messianiques*, LThPh 22 (1966) nr 25 s. 248—303.

⁸ J. Hamer, *L'Eglise est une communion*, Paris 1962 s. 216; M. Schmaus, *Aemter Christi*, LThK, t. 1 (1957) kol. 459.

⁹ KK 10—13; 33—36.

¹⁰ Uczynił to przede wszystkim we wspomnianym dziele *Jalons pour une théologie du laïcité*, Paris 1953 (1954). Uznając konsekrację i łaski otrzymywane w chrzcie i bierzmowaniu za podstawę apostołstwa laikatu, nadal jednak utrzymywał, że wierni świeccy nie działają, jak duchowni, *ex missione*, ale *ex spiritu*, czyli pod wpływem osobistego natchnienia. Apostolskie ich czyny stają się czynami publicznymi Kościoła dopiero na mocy mandatu hierarchii. Od tych twierdzeń odstąpił Congar w trzecim wydaniu *Jalons*, dz. cyt., s. 235. 521. 647. Por. tenże, *Pour une théologie du laïcité*, Et 81 (1948) t. 256 s. 204.

¹¹ Y. Congar, *Jalons*, dz. cyt., s. 51. 58 n. 149; tenże, *Pour une théologie du laïcité*, art. cyt., s. 50.

władzy mesjańskiej Chrystusa. Po pierwsze, wierni uczestniczą w posłannictwie Chrystusa i Jego Kościoła przez sakramenty chrztu i bierzmowania, po wtóre — przez sakrament święceń kapłańskich.¹² Również wielu innych teologów, nie bez wpływu myśli Congara, uważa uczestnictwo wiernych w trzech funkcjach mesjańskich Chrystusa za podstawę ich posłannictwa w Kościele i w świecie.¹³ Nauka ta spotkała się z pełną aprobatą *Vaticanum II*, który wyraźnie mówi: „Jednak i świeccy, stawszy się uczestnikami funkcji kapłańskiej, prorockiej i królewskiej Chrystusa, mają swój udział w posłannictwie całego Ludu Bożego w Kościele i świecie”.¹⁴

Y. Congar wykazując, że wierni uczestniczą przez chrzest (i bierzmowanie) we wszystkich trzech funkcjach Chrystusa, nie rozwiązał problemu, co nowego wnosi charakter sakramentalny bierzmowania. Odpowiedź na to pytanie usiłowali dać inni teologowie, przez doszukiwanie się podobieństwa między tajemnicami życia Chrystusa a życiem sakramentalnym chrześcijan.

A. G. Martimort, ujmując sakrament bierzmowania w świetle ekonomii zbawienia, utożsamiał jego skutki ze zstąpieniem Ducha Św. na Jezusa w czasie chrztu w Jordanie oraz zesłaniem Ducha Św. na Kościół w dniu Pięćdziesiątnicy. Bierzmowanie upodabnia chrześcijan do Chrystusa-proroka, który został posłany, aby głosić światu dobrą nowinę. Duch Św. otrzymywany w sakramencie bierzmowania sprawia, że chrześcijanie stają się heroldami ewangelii, świadkami i wysłannikami Jezusa.¹⁵

J. Lécuyer wyróżnił w życiu Chrystusa dwa namaszcze-

¹² Congar w tym wypadku nie mówi o pierwszym skutku sakramentu, o *res et sacramentum*, czyli charakterze sakramentalnym i uprawnieniach instytucjonalnych płynących z charakteru sakramentalnego chrztu i bierzmowania, przez co zdaje się sprowadzać apostołat świeckich do formy życia tylko na płaszczyźnie Kościoła jako wspólnoty zbawienia. Congar, *Jalons*, dz. cyt., s. 149.

¹³ Np. G. Philips, *Le rôle du laïc dans l'Eglise*, Paris 1953; tenże, *Une peuple sacerdotale, prophétique et royal*, Div 5 (1961) s. 664—705; tenże, *Pour un christianisme adulte*, Tournai 1962; F. Klostermann, *Das christliche Apostolat*, Innsbruck 1962 s. 330—340; Kapłaństwo królewskie za podstawę apostołstwa laikatu uznają: C. Papali, *De apostolatu laicorum*, ECar 9 (1958) s. 97 n.; E. Sauras, *La gracia y el carácter sacramental base de la teología del laicado*, Div 5 (1961) s. 734; E. Bouland, *Caractère sacramental et mystère du Christ*, NRTh 72 (1950) s. 252—274.

¹⁴ DA 2. Por. KK 31.

¹⁵ A. G. Martimort, *La confirmation*. W: *Communion solennelle et profession de foi*, Paris 1952 s 159—201.

nia. Pierwsze miało miejsce w chwili wcielenia, a zostało dopełnione w tajemnicy śmierci i zmartwychwstania. Drugie zaś dokonało się w chwili chrztu w Jordanie, gdzie Zbawiciel otrzymał uprawnienie do życia publicznego: nauczania, apostołatu i posyłania Ducha Św., którego pełność objawiła się w dniu Pięćdziesiątnicy.¹⁶ Podobne koleje przeszedł Kościół. Pierwsze jego narodziny wiążą się z tajemnicą Męki Chrystusa: w tym momencie Kościół został namaszczoney Duchem Św. Namaszczenie to dało mu udział w kapłaństwie Chrystusa. Przez jakiś czas Kościół pozostawał w ukryciu, podobnie jak Chrystus w Nazarecie. Nowe, jakby powtórne narodziny Kościoła, czyli drugie namaszczenie Duchem Św., dokonało się w dniu Pięćdziesiątnicy, kiedy Kościół został objawiony światu i rozpoczął apostołowanie.¹⁷ Analogicznie można mówić o każdym chrześcijanie, który w chrzcie rodzi się do życia chrześcijańskiego i staje się członkiem Ciała mistycznego Chrystusa. Ponowne wylanie Ducha Św. w sakramencie bierzmowania czyni go zdolnym do odpowiedzialności za otrzymaną misję i za składanie kultu „w duchu i prawdzie”.¹⁸ Przez chrzest bowiem uczestniczy w kapłaństwie Chrystusa i w Jego godności królewskiej, w bierzmowaniu zaś otrzymuje, obok uczestnictwa w kapłaństwie, jednocześnie namaszczenie prorocze i królewskie, czyli udział we władzy proroczej i królewskiej Chrystusa.¹⁹

B. Luykx uznał bierzmowanie za drugi etap wielkiego rytu inicjacji, chociaż dojrzałości osiągniętej w tym sakramencie nie można utożsamiać z wiekiem dojrzałym. Skutki tego sakramentu można pojąć w świetle tajemnicy chrztu Chrystusa w Jordanie, podczas którego Ojciec ogłosił Go Mesjaszem. Podobnie jak Chrystus, który był Synem Bożym od momentu wcielenia, a misję swoją pełnił dopiero od chrztu, tak też dopiero bierzmowanie czyni chrześcijan prawdziwymi uczestnikami wielkiej historii zbawienia ludu Bożego. Dzięki sakramentowi bierzmowania udział w trzech funkcjach, tj. kapłańskiej, królewskiej i proroczej, staje się czynny. Chrześcijanin

¹⁶ J. Lécuyer, *Le sacerdoce dans le mystère du Christ*, Paris 1957 s. 225; tenże, *Essai sur le sacerdoce des fidèles chez les Pères*, La Maison-Dieu 7 (1951) nr 27 s. 41; tenże, *Théologie de l'initiation chrétienne d'après des Pères*, tamże 15 (1959) nr 58 s. 26 n.

¹⁷ Tenże, *Essai sur le sacerdoce*, art. cyt., s. 41 n.

¹⁸ Tamże, s. 42.

¹⁹ Tenże, *Théologie de l'initiation*, art. cyt., s. 44; tenże, *Le sacerdoce*, dz. cyt., s. 244.

więc zostaje posłany przez sam fakt uczestniczenia w trzech funkcjach.²⁰

I. de la Potterie utrzymywał, że w Piśmie św. jest mowa o namaszczeniu Jezusa jedynie w związku z chrztem w Jordanie, podczas gdy o namaszczeniu w chwili wcielenia mówi tylko tradycja patrystyczna i teologiczna. Przy tym Jezus w czasie chrztu został namaszczony jako prorok, który ma głosić dobrą nowinę, jako sługa Jahwe i jako Syn Boży. Natomiast brak jest wzmianki o namaszczeniu królewskim i kapłańskim.²¹ Pogląd ten jednak wzbudził zastrzeżenia biblistów: „Można się zgodzić z I. de la Potterie — pisze J. Kudasiewicz — że nad Jordanem Jezus został wskazany przede wszystkim jako prorok i głosiciel dobrej nowiny. Nie da się jednak utrzymać twierdzenia, że w opisie chrztu nie ma żadnej aluzji do godności królewskiej i kapłańskiej Mesjasza (...). Chrzest Chrystusa można uważać jako inaugurację Jego misji mesjańskiej”.²²

Th. Camelot próbował pogodzić naukę św. Tomasza o podwójnym rycie inicjacji, uwzględniającym rozwój życia człowieka, z osiągnięciami teologii, która odnosi sakramenty chrztu i bierzmowania do tajemnic życia Chrystusa.²³

Jak widać, również teologowie drugiego kierunku wiązali ze chrztem udział we wszystkich trzech funkcjach Chrystusa, w odniesieniu zaś do bierzmowania twierdzili tylko, że nadaje ono jakąś nową cechę temu uczestnictwu. Jedynie K. Klostermann wprowadził rozróżnienie pomiędzy funkcjami płynącymi z chrztu a funkcjami wynikającymi z bierzmowania.²⁴

Próbowano również podejść do tego zagadnienia od strony struktury ontologicznej charakteru sakramentalnego, sięgając zarówno do św. Tomasza z Akwinu, jak i do M. J. Scheebena. Charakter sakramentalny, zdaniem tego teologa, jest odpowiednikiem konsekracji Jezusa w Jego człowieczeństwie, którą otrzymał na skutek zjednoczenia z Osobą Słowa, tj. wyraża przynależność chrześcijan do Boga-Człowieka i zarazem ich Głowy, upodabiając do Niego i realizując ich organiczny

²⁰ B. Luykx, *Théologie et pastorale de la confirmation*, ParLit 39 (1957) s. 188—200.

²¹ I. de la Potterie, *L'onction du Christ*, NRTTh 80 (1958) s. 225 n.

²² J. Kudasiewicz, *Chrzest Chrystusa*, AK 68 (1965) s. 163.

²³ Th. Camelot, *La théologie de la confirmation à la lumière des controverses récentes*, La Maison-Dieu 14 (1958) nr 54 s. 87; tenże, *Sur la théologie de la confirmation*, RSPTh 38 (1954) s. 639—657.

²⁴ F. Klostermann, dz. cyt., s. 333—340.

z Nim związek.²⁵ Władza i związane z nią uprawnienia są, według Scheebena, następstwem wewnętrznego upodobania wytworzonego przez charakter. Na pierwsze miejsce wysuwa on więc element statyczny charakteru, konsekrację, nadprzyrodzone udoskonalenie podmiotu, a nie element dynamiczny, którym jest władza kultowa. Natomiast św. Tomasz, który określa charakter sakramentalny jako władzę kultową, na pierwszym miejscu stawia element dynamiczny, a dopiero na drugim umieszcza konsekrację. Ponadto św. Tomasz rozumie charakter jako uzdolnienie kultowe we władzach poznawczych duszy, które zarazem są siedliskiem wiary, Scheeben widzi zaś ten charakter w substancji duszy, podobnie jak łaskę, do przyjęcia której charakter dysponuje, pozostając z nią w ścisłym związku.²⁶ Nieuzasadnione jednak wydaje się twierdzenie Scheebena, że na mocy konsekracji otrzymanej w charakterze sakramentalnym uczestniczymy tylko w kapłańskiej funkcji Chrystusa, podczas gdy obie pozostałe funkcje, które nie służą wprost udzielaniu lub przyjmowaniu rzeczy świętych, nie wymagają konsekracji.²⁷

Do teorii Scheebena nawiązał częściowo H. Mühlen. Za punkt wyjścia autor przyjął związki zachodzące między namaszczeniem, jakie Chrystus otrzymał w akcie wcielenia, a namaszczeniem, jakie chrześcijanin otrzymuje w sakramencie chrztu. Choć Pismo św. mówi o namaszczeniu z okazji chrztu w Jordanie, to jednak dokonało się ono już we wcieleniu, gdyż Chrystus otrzymał wtedy pełnię Ducha, a podczas chrztu został jedynie proklamowany publicznie Mesjaszem. Oba więc akty, wcielenie i chrzest w Jordanie, powinny być rozpatrywane łącznie. Przy tym w akcie wcielenia Chrystus otrzymał podwójne namaszczenie: udzielenie mesjańskiej władzy (*Amts-gnaden*) oraz uświęcenie Jego ludzkiej natury (*Sanktifikatorische Salbung*). Kościół, który według Mühlema stanowi historiozawczą kontynuację namaszczenia Jezusa, a nie wcielenia jako takiego, realizuje się przez udział wiernych w namaszczeniu Jezusa Duchem Św., co jest możliwe dzięki temu, że Duch Chrystusowy został posłany przez Chrystusa i Ojca. Chrystus żyje w Kościele, a — co więcej — Kościół jest Chrystusem na

²⁵ Por. E. Boularand, art. cyt., s. 260; B. Fraigneau-Julien, dz. cyt., s. 161. 237 n. 241 n.

²⁶ Por. Ch. Journet, *L'Eglise du Verbe Incarné*, t. 1, Paris 1955 s. 122, przyp. 2; I. J. Łuczyński, *Charakter sakramentalny jako władza narzędna w koncepcji św. Tomasza z Akwinu*, RTK 12 (1965) nr 2 s. 59.

²⁷ Por. P. Dabin, dz. cyt., s. 469 n.

skutek namaszczenia go przez Ojca Duchem Św.²⁸ W mesjańskich władzach, tj. w konsekuracyjnym namaszczeniu Jezusa chrześcijanie uczestniczą przez łaskę konsekuracyjną, czyli charakter (*gratia gratis data*) dzięki identyczności Ducha Jezusa w Nim samym i w chrześcijanach. Charaktery sakramentalne wprowadzają człowieka w stosunki osobowe (*von Person zu Person*) z Chrystusem. Konsekuracyjną łaskę, czyli charakter sakramentalny chrześcijanie otrzymują w chrzcie, bierzmowaniu i święceniach kapłańskich, ponieważ wtedy wkraczają w „stosunki osobowe” z Chrystusem.²⁹

Sobór watykański II *ex professo* nie zajmuje się naturą charakteru sakramentalnego. Praktycznie posługuje się pojęciem św. Tomasza: „Wierni, przez chrzest wcieleni do Kościoła, dzięki otrzymanemu znamieniu przeznaczeni są (*character deputantur*) do uczestnictwa w kulcie religii chrześcijańskiej”.³⁰ Jednocześnie sobór mówi o konsekracji chrzcielnej jako źródle kapłaństwa wspólnego: „Ochrzczeni bowiem poświęceni są (*consecrantur*) przez odrodzenie i namaszczenie Duchem Świętym, jako dom duchowy i święte kapłaństwo”.³¹ Trudno natomiast doszukać się w dokumentach soborowych wypowiedzi, jakoby dopiero bierzmowanie dawało udział w funkcji proroczej Chrystusa. Sobór mówi wyraźnie, że wierni „wcieleni przez chrzest w Chrystusa, ustanowieni jako lud Boży i uczynieni na swój sposób uczestnikami kapłańskiego, prorockiego i królewskiego urzędu (*munus*) Chrystusowego, ze swej strony sprawują właściwe całemu ludowi chrześcijańskiemu posłannictwo w Kościele i świecie”.³² Nie znajdujemy również wzmianki, że można by sakrament bierzmowania porównać do namaszczenia Chrystusa podczas chrztu w Jordanie. Sobór łączy wyraźnie z misterium Paschy jedynie sakrament chrztu: „I tak przez chrzest ludzie zostają wszczępieni w paschalne misterium Chrystusa”.³³ Również więc sobór pozostawił nierozwiązany problem, co nowego wnosi sakrament bierzmowania do uczestnictwa w funkcjach Chrystusa.

²⁸ H. Mühlen, *Una Mystica Persona. Die Kirche als das Mysterium der Identität des Heiligen Geistes in Christus und den Christen: Eine Person in vielen Personen*, München 1964 s. 206. 216. 329.

²⁹ Tamże, s. 334—342. 347.

³⁰ KK 11. Konstytucja powołuje się na STh III, q. 63 a. 2.

³¹ KK 10.

³² KK 31. Por. DA 2.

³³ KL 6. Por. KK 7; DE 22.

2. Włączenie w Kościół i udział w jego posłannictwie

O. Semmelroth, K. Rahner i E. Schillebeeckx, ujmując sakramenty w ścisłej relacji do Chrystusa, zwrócili uwagę na ich skutki nie tylko w aspekcie mistycznym włączenia w Chrystusa, ale przede wszystkim w widzialnym aspekcie wcielenia w Kościół. Na tej drodze wykazali zarówno, iż sakramenty chrztu i bierzmowania udzielają misji wiernym świeckim do apostołstwa, jak też, że posłannictwo to nosi charakter eklezyjalny, kościelny.

Jednym z pierwszych teologów, który zdecydowanie przeciwstawił się twierdzeniu, jakoby dopiero misja kanoniczna czyniła świeckich zdolnymi do działalności apostołskiej, był O. Semmelroth. Charakterystycznym rysem jego teologii jest położenie akcentu na wewnętrzną strukturę Kościoła. Kościół, jak się wyraża, jest dwujednią (*Zweieinheit*), obejmującą urząd i wspólnotę, Oblubieńca i oblubienicę. Chrystus-Głowa pozostając w żywym związku ze swym ciałem stanowi dopiero cały Kościół. Tylko w takim integralnym ujęciu można mówić o Kościele jako prasakramencie.³⁴ Ludzkość wchodzi do Kościoła o tej spolaryzowanej strukturze przez sakramenty; z jednej strony przez chrzest i jego dopełnienie, jakim jest bierzmowanie, z drugiej strony przez sakrament święceń. Charaktery wyciskane na duszy przez te sakramenty posiadają dla Kościoła znaczenie strukturalne. Charakter bowiem chrztu wciela w Kościół jako mistyczne Ciało Chrystusa, zaś charakter bierzmowania i święceń wyznaczają w nim szczególne miejsce: bierzmowanie wynosi do stanu dojrzałej przynależności do ludu Bożego, święcenia zaś uprawniają do urzędowej reprezentacji Chrystusa jako Głowy Kościoła.³⁵ Problem uczestniczenia wiernych świeckich w apostołstwie Kościoła Semmelroth rozwiązuje w oparciu o pojęcie „posłannictwa”, które stało się istotnym określeniem życia Kościoła, ponieważ jego natura i istnienie polega na posłaniu na świat Syna przez Ojca. Kościół kontynuuje posłannictwo Chrystusa przez urząd

³⁴ O. Semmelroth, *Die Kirche als Ursakrament*, Frankfurt a. Main 1953 s. 199. 234. Por. tenże, *Das geistliche Amt. Theologische Sinndeutung*, Frankfurt a. M., 1958 s. 197—207; A. Skowronek, *Kościół jako prasakrament*, AK 68 (1965) s. 3 n.

³⁵ O. Semmelroth, *Die Kirche als Ursakrament*, dz. cyt., s. 225 n. Por. tenże, *Kirche, Laie, Sendung*, TThZ 64 (1955) s. 336; tenże, *Gott und Mensch in Begegnung*, Frankfurt a. M. 1956 s. 245; tenże, *Le sens des sacraments*, Bruxelles 1963 s. 65. 74.

i wspólnotę: urząd został powołany, aby zbawiał wspólnotę przez sakramenty, natomiast wspólnota jest posłana do świata. Przez nią urząd spotyka się ze światem i oddziałuje na niego. Wspólnota, czyli laikat, jako otrzymująca w chrzcie Chrystusa za pośrednictwem urzędu, zostaje posłana przez sakrament bierzmowania, który ją przekształca z biorącej w obdarzającą Chrystusem świat.³⁶

U podstaw dowodzenia K. Rahnera leży również eklezjalna wartość sakramentów chrztu i bierzmowania. Chrześcijaństwo otrzymują uzdolnienie do apostołstwa dzięki sakramentalnej konsekracji i sakramentalnemu posłannictwu. Już sama przynależność do Kościoła przez chrzest (i bierzmowanie) jest posłaniem do apostołstwa. Sakrament chrztu przede wszystkim wciela w Kościół. Właśnie w tym akcie i przez ten akt włączenia do wspólnoty zorganizowanej hierarchicznie Bóg udziela ochrzczonego łaski, która go usprawiedliwia. Wprowadzenie do Kościoła jest bezpośrednim skutkiem tego wspólnego wszystkim chrześcijanom sakramentu inicjacji, który nie może mieć celu tylko indywidualnego, tj. zbawienia należących do Kościoła. Celem bowiem Kościoła jest niesienie zbawienia nie tylko jednostkom, ale także ukazanie i uobecnienie w świecie tej łaski, która zaistniała w Chrystusie. Fakt objawienia się łaski w Chrystusie jest trwałym wydarzeniem w historii, rzeczywistością włączoną w układ świata. Wejście więc człowieka do Kościoła, który stanowi historyczne i społeczne ramy łaski Chrystusowej w świecie, daje równocześnie udział w posłannictwie Kościoła, tj. w widzialnym i historycznym objawianiu łaski Bożej. Oba sakramenty inicjacji wspólnie zapoczątkowują egzystencję chrześcijańską: chrzest jako podstawowy sakrament wynosi laikat do stanu albo formy życia, która wyraża się w czynnej współpracy w rozwoju Kościoła; sakrament zaś bierzmowania, noszący charakter wybitnie eklezjalny, obdarza laikat misją, zadaniem i własną odpowiedzialnością wobec świata. Wierny świecki w chrzcie otrzymuje zdolność do aktywnego uczestniczenia w ofierze Kościoła, a bierzmowanie wyznacza mu zadanie w świecie.³⁷

Wydaje się, że zagadnienie posłania wiernych świeckich przez charaktery sakramentalne chrztu i bierzmowania do apostoł-

³⁶ O. Semmelroth, *Die Kirche als Ursakrament*, dz. cyt., s. 231. Por. tenże, art. cyt., s. 337—339.

³⁷ K. Rahnner, *Sakramentale Grundlegung des Laienstandes in der Kirche*. W: *Schriften*, t. 7 (1966) s. 333 nn. 345 n.; tenże, *Die Kirche und Sakramente* (Quaestiones Disputatae 10), Freiburg i. Br. 1968 s. 46. 80. 102.

stwa najpełniej opracował E. Schillebeeckx. Przejmuje on pojęcie charakteru sakramentalnego od św. Tomasza, ale jednocześnie zwraca uwagę na skutek widzialny, jakim jest jego pewien związek z widzialnym Kościołem. Charaktery bowiem obu sakramentów inicjacji wiążą z widzialnym Kościołem i dzięki temu z ukrytą w nim tajemnicą.³⁸ Kościół jest sakramentem, czyli znakiem łaski uwielbionego Chrystusa jako wspólnota zbawienia i jako instytucja zbawienia. Znakiem łaski są wszyscy członkowie instytucji zbawienia, zarówno hierarchia, jak i wierni świeccy, bo Chrystus w swym uwielbionym ciele, którego Kościół jest sakramentem, uosabia całą wspólnotę. Jego łaska więc uobecnia się w Kościele nie tylko przez kapłańską działalność hierarchii, która działa na mocy charakteru święceń, ale również przez wiernych świeckich, działających na mocy charakterów chrztu i bierzmowania.³⁹

Jeśli Kościół stanowi przedłużenie i uobecnienie Chrystusa w historii, to tym samym, jak mówi Schillebeeckx za O. Casselem, jest on znakiem misterium Chrystusowych w świecie, czyli Paschy (męki i zmartwychwstania Chrystusa) oraz zesłania Ducha Św. Przedłuża on ziemski kult składany przez Chrystusa w niebie, a więc z natury jest kapłańskim ludem Bożym, a jednocześnie ziemskim znakiem Chrystusa chwalebny i zsyłającego Ducha Św.⁴⁰ Z tak pojętym Kościołem wiążą nas sakramenty chrztu i bierzmowania, które są zespolone z dwoma podstawowymi tajemnicami życia Chrystusa, tj. Paschą, czyli ofiarą złożoną Ojcu, oraz ustanowieniem Go jako *Kyriosa*, dzięki czemu stał się dawcą Ducha Św. Chrzest włącza w Chrystusową tajemnicę paschalną w jej kościelnej widzialności, nakładając na wiernych kapłańskie zadanie życia w Kościele jako dzieci Ojca, które uczestniczą w kulcie i posłannictwie Chrystusa. Bierzmowanie, które daje udział w Chrystusowej tajemnicy zesłania Ducha Św., zobowiązuje do widzialnego obdarzania Duchem Św., czyli do życia kapłańskiego w sposób widzialny jako dzieci Boże napełnione Bożą mocą. Chrześcijanin, który nie przyjąłby sakramentu bierzmowania, nie posiadałby pełnej mocy mesjańskiej do zadań apostoelskich nałożonych mu przez chrzest. Podobnie było w życiu Chrystusa na ziemi, który, będąc Mesjaszem, do czasu Pięćdziesiąticy

³⁸ E. Schillebeeckx, *Le Christ, sacrament de la rencontre de Dieu*, Paris 1960 s. 202 (tłum. pol.: A. Zuberbier, *Chrystus, sakrament spotkania z Bogiem*, Kraków 1966).

³⁹ Tamże, s. 68 n. 75 nn. 80 n.

⁴⁰ Tamże, s. 192 n.

nie mógł widzialnie realizować z całą mocą swoich mesjańskich zamierzeń.⁴¹ Tak więc charaktery chrztu i bierzmowania, które udzielają właściwej im konsekracji, wprowadzają do kapłańskiego ludu Bożego i dają wiernym świeckim udział w posłannictwie Chrystusa. Schillebeeckx postawił zatem znak równości pomiędzy konsekracją otrzymywaną w charakterach sakramentalnych chrztu i bierzmowania a posłannictwem do apostołstwa. Tym samym przyjął, że sakramenty te udzielają wiernym świeckim mandatu apostołskiego.⁴²

Sobór watykański II zaakceptował pojęcie Kościoła jako sakramentu Chrystusa: „Chrystus wywyższony ponad ziemię wszystkich do siebie pociągnął (por. J 12, 32); powstawszy z martwych (por. Rz 6, 9) Ducha swego ożywiciela zesłał na uczniów i przez Niego ustanowił ciało swoje, którym jest Kościół, jako powszechny sakrament zbawienia; siedząc po prawicy Ojca, działa ustawicznie w świecie, aby prowadzić ludzi do Kościoła i przezeń mocniej z sobą złączyć (...)”.⁴³ Tak pojęty Kościół, jak uczy sobór, został posłany przez Boga do narodów, aby był „dla wszystkich razem i dla każdego z osobna widzialnym sakramentem owej zbawczej jedności”.⁴⁴

Sobór wskazuje również eklezjalne wartości sakramentów inicjacji. Sakrament chrztu wprowadza do Kościoła: „Wierni, przez chrzest wcieleni do Kościoła, dzięki otrzymanemu znamieniu przeznaczeni są do uczestnictwa w kulcie religii chrześcijańskiej, i odrodzeni jako synowie Boży, zobowiązani są wyznawać przed ludźmi wiarę, którą otrzymali od Boga za pośrednictwem Kościoła”.⁴⁵ Sakrament bierzmowania zaś wszczępienie to ugruntowuje: „Przez sakrament bierzmowania jeszcze ściślej wiążą się z Kościołem, otrzymują szczególną moc Ducha Świętego i w ten sposób jeszcze mocniej zobowiązani są, jako prawdziwi świadkowie Chrystusowi, do szerzenia wiary słowem i uczynkiem oraz do bronienia jej”.⁴⁶ Wreszcie sakrament Eucharystii dopełnia tego wszczępienia: „(...) wierni naznaczeni już znakiem chrztu świętego i bierzmowania włączają się całkowicie w Ciało Chrystusowe przez przyjęcie Eucharystii”.⁴⁷

⁴¹ Tamże, s. 201.

⁴² Tamże, s. 200 n. 203.

⁴³ KK 48.

⁴⁴ KKW 9. Por. KK 1.

⁴⁵ KK 11.

⁴⁶ Tamże.

⁴⁷ DK 5.

II. ŁASKI SAKRAMENTALNE CHRZTU I BIERZMOWANIA

Charaktery sakramentalne chrztu i bierzmowania wcielają człowieka w Chrystusa i w Kościół, albo, jak chcą inni, w Kościół i Chrystusa. Nie wyczerpuje to jednak procesu uprawniania i zobowiązania wiernych do życia i apostołstwa chrześcijańskiego. Drugim istotnym elementem tego procesu jest łaska sakramentalna chrztu i bierzmowania, która daje udział nie we władzach i posłannictwie Chrystusa oraz Jego Kościoła, ale w samej Jego świętości, tj. w życiu Trójcy Św.⁴⁹ Stąd należy zbadać również poglądy teologów na rolę łaski w apostołstwie wiernych świeckich.

1. Jedność funkcji i świętości

Konieczność łaski sakramentalnej w akcie posłania wiernych wynika z jej ścisłego powiązania z charakterami sakramentalnymi. Różnica, jaka istnieje między charakterem sakramentalnym i łaską, nie może przekreślać istotnego związku zachodzącego między tymi dwiema wzajemnie się dopełniającymi wartościami.⁴⁹ Ich wzajemne przyporządkowanie teologowie określają różnymi terminami. Jedni, posługując się terminologią scholastyczną, mówią często o charakterze jako „dyspozycji” lub „prawie” do łaski. Np. M. J. Schiebeen uczy, że charakter sprawia dwa skutki ściśle ze sobą połączone: upodobnia do Boga przez konsekrację na wzór konsekracji człowieczeństwa Chrystusa przez unię hipostatyczną, a przez to dysponuje do przyjęcia łaski uświęcającej.⁵⁰ Szereg teologów wyraża to w sposób bardziej opisowy. E. Boularand posługuje się porównaniem: charakter sakramentalny jest skierowany do łaski tak, jak Kościół ziemski do chwały niebieskiej.⁵¹ Inni zaś uwypuklają elementy personalne: charakter sakramentalny różny jest od łaski, skierowuje jednak uwagę chrześcijanina na potrzebę posiadania łaski i ofiarowuje mu ją.⁵² E. Schillebeeckx mówi wprost, że charakter sakramen-

⁴⁹ Por. K. Rahner, *Über das Leienapostolat*. W: *Schriften*, t. 2 (1958) s. 353; E. Schillebeeckx, dz. cyt., s. 81; H. Mühlen, dz. cyt., s. 329.

⁴⁹ Por. P. Anciaux, *Le baptême. Réflexion théologique et orientations pastorales*, CM 51 (1966) s. 565.

⁵⁰ Por. B. Fraigneau-Julien, dz. cyt., s. 167. 238; E. Schillebeeckx, dz. cyt., s. 208, przyp. 1; J. H. Nicolas, *La grâce sacramentelle*, RThom 61 (1961) s. 187.

⁵¹ E. Boularand, art. cyt., s. 374.

⁵² *Charakter sakramentaler Ch.* W: KThW (1961) s. 61 n.

talny wraz z rytem zewnętrznym, jako kościelny skutek trzech sakramentów, jest sakramentem łaski.⁵³ Według A. Piolanti tego zaś charaktery chrztu i bierzmowania nie tylko udzielają kapłaństwa wspólnego (*confert quoddam esse sacerdotale*) i związanej z nim władzy kapłańskiej (*posse sacerdotale*), ale postulują również łaskę jako potrzebną do spełnienia aktów tego kapłaństwa (*bene posse sacerdotale*).⁵⁴

Innymi słowy, charaktery powierzają określone funkcje kościelne, co z natury rzeczy jest związane z wyposażeniem w odpowiednie środki potrzebne do ich wypełnienia, czyli w tym wypadku w mesjańską świętość. Dzieje się tak zawsze, ilekroć ze strony przyjmującego nie dochodzi do sprzeciwu. Funkcja bowiem bez świętości jest rzeczą nienaturalną.⁵⁵ Przy tym charakter sakramentalny jest nie tylko tytułem do łaski, ale jednocząc chrześcijanina z Chrystusem-Głową nadaje łasce wartość społeczną. Bez niej ochrzczony nie jest zdolny do wypełnienia formalnie aktów kapłańskich, do których uprawnia go charakter sakramentalny. Akty kapłańskie spełniane w łasce, a więc święte akty kapłaństwa wspólnego wiernych, z racji łączności chrześcijanina ze wszystkimi członkami Ciała Chrystusowego, mają wartość nie tylko dla spełniających je, ale także dla innych, czyli są zasługujące *de congruo*.⁵⁶

2. Łaska sakramentalna a kapłaństwo duchowe

Kilku czołowych teologów apostołstwa laikatu, jak B. Durst i Y. Congar oraz wzorujący się na nich F. Klostermann, idzie jeszcze dalej. Nie tylko domagają się oni łaski w spełnianiu czynności kapłańskich przez wiernych, ale mówią także o kapłaństwie duchowym z tytułu łaski.

B. Durst w oparciu o teksty św. Tomasza z Akwinu uzasadnia istnienie kapłaństwa duchowego składaniem dwojakiego rodzaju ofiar. Istnieją ofiary duchowe i ofiary zewnętrzne, rzeczowe. Skoro zaś są podwójne ofiary, to musi być i podwójne kapłaństwo: duchowe i zewnętrzne. Przy czym kapłaństwo duchowe utożsamia Durst z cnotą religijności Chrystusa, a nie z łaską unii hipostatycznej (*gratia unionis*). To kapłaństwo du-

⁵³ E. Schillebeeckx, dz. cyt., s. 185.

⁵⁴ A. Piolanti, *De sacramentis, Romae* 1946 s. 78 n.

⁵⁵ E. Schillebeeckx, dz. cyt., s. 208.

⁵⁶ R. Laurentin, *Marie, l'Eglise et le sacerdoce*, t. 2, Paris 1953 s. 162.

chowe, które jest udziałem wszystkich żyjących w łasce, ochrzczonych i nieochrzczonych, żywych i umarłych, aniołów i ludzi, polega na składaniu ofiar duchowych. Obok tego kapłaństwa wszystkich sprawiedliwych istnieje kapłaństwo chrześcijan, którego podstawę stanowią charaktery sakramentalne. Kapłaństwo duchowe i kapłaństwo płynące z charakterów sakramentalnych chrztu i bierzmowania tworzą łącznie kapłaństwo powszechne.⁵⁷

Również Y. Congar uznał kapłaństwo duchowe sprawiedliwych, które utożsamił z kapłaństwem królewskim (por. I P 2, 9—10). Obok niego stawia kapłaństwo sakramentalne wiernych, które jest uczestnictwem w funkcji kapłańskiej Chrystusa przez charaktery sakramentalne chrztu (i bierzmowania), oraz kapłaństwo płynące z charakteru sakramentalnego święceń. Jest więc jedno kapłaństwo Chrystusa, w którym uczestniczymy z trzech tytułów i realizujemy w Kościele w trojaki sposób. Congar określa kapłaństwo duchowe jako duchowo-realne. Kiedy zaś używa określenia „kapłaństwo zwykłych wiernych”, ma na myśli zarówno kapłaństwo sakramentalne wiernych, które czyni ich zdolnymi do kultu i życia sakramentalnego, jak i kapłaństwo duchowe, dzięki któremu mogą oni składać ofiary duchowe.⁵⁸

Za Durstem i Congarem opowiedział się całkowicie F. Klostermann, który, mówiąc o naturze apostołstwa chrześcijan opartego na chrzcie i bierzmowaniu, rozróżnił apostołat osobistej świętości (jego podstawą jest kapłaństwo duchowe) oraz apostołat życia chrześcijańskiego (jego podstawą jest kapłaństwo sakramentalne płynące z chrztu i bierzmowania).⁵⁹ Natomiast z poglądami Congara polemizował G. Philips, który kapłaństwo oparte na chrzcie i bierzmowaniu traktował jako jedną rzeczywistość, gdyż — jego zdaniem — nie można oddzielać uprawnień wynikających z charakteru od łaski sakramentalnej. Congar jednak stanowisko swoje podtrzymał, chociaż przyznał, że w życiu chrześcijan kapłaństwo sakramen-

⁵⁷ Zagadnienie to poruszył B. Durst w art. *De characteribus sacramentalibus expositio methodologico-speculativa*. W: *Xenia thomistica*, t. 2, Roma 1925 s. 541—581, a zastosował w dziełach: *Dreifaches Priestertum*, Neresheim 1947; *Das Wesen der Eucharistiefeier und das christlichen Priestertums*, Romae 1953; *Die Eucharistiefeier als Opfer der Gläubigen*, Rottenburg a. Necker 1960.

⁵⁸ Y. Congar, *Jalons*, dz. cyt., s. 149. 155. 218. 243—246. 265; tabl. po s. 248; tenże, *Structure du sacerdoce chrétien*, La Maison-Dieu 7 (1951) nr 27 s. 73, przyp. 46.

⁵⁹ F. Klostermann, dz. cyt., s. 331; przyp. 342. Por. s. 330—341.

talne i kapłaństwo duchowe ściśle się łączą, ofiara bowiem duchowa osiąga swą pełnię dopiero w zjednoczeniu się z ofiarą sakramentalną Chrystusa, do której złożenia czyni zdolnym kapłaństwo sakramentalne.⁶⁰

Rozróżnienia Dursta i Congara nie znalazły potwierdzenia w dokumentach *Vaticanum II*. Sobór mówiąc o funkcjach (kapłańskiej, proroczej i królewskiej) rozumie przez nie zarówno uprawnienia, zadania i środki, jak i moc potrzebną do ich realizacji. W świetle wypowiedzi soboru życie sakramentalne i życie osobistej świętości chrześcijan stanowią niepodzielną całość.⁶¹

3. Eklezjalne wartości łaski sakramentalnej

Na eklezjalny i zarazem apostołski charakter łaski sakramentalnej chrztu i bierzmowania zwrócili uwagę przede wszystkim K. Rahner i E. Schillebeeckx.

Chrzest, według Rahnera, daje łaskę i udział w naturze Bożej a tym samym wewnętrzną i trwałą zdolność wiary, nadziei i miłości Boga oraz ludzi. Ochrzczony otrzymuje te dary przez sam fakt wejścia do Kościoła, którego celem jest uobecnienie łaski Chrystusowej w świecie. Łaska czyli samoudzielenie się Boga ma przeniknąć całkowicie człowieka i ukazać się w jego życiu. Tak więc Rahner uważa łaskę za drugi, równie istotny element apostołatu.⁶²

Podobnie E. Schillebeeckx wychodzi od stwierdzenia, że Kościół jako wspólnota zbawienia ukazuje nie tylko samego Chrystusa, lecz także swą własną wspólnotę łaski i życia z Chrystusem. Kościół jako lud Boży jest instytucją zbawczą, a zarazem wspólnotą wiary i miłości, tj. wspólnotą łaski, a łaska z natury rzeczy jest ekspansywna i apostołska. Autor nawiązuje do św. Tomasza z Akwinu, który określał łaskę jako *gratia tendens in alios* i *gratia fraterna*, ucząc w ten sposób, że każdy winien służyć bliźniemu łaską, jaką otrzymał od Boga.⁶³ Łaska sakramentalna, według tego teologa, jest spot-

⁶⁰ Y. Congar, *Jalons*, dz. cyt., s. 655 n. Por. G. Philips, *L'Eglise et son mystère au II^e Concile du Vatican*, t. 1, Paris 1967 s. 151.

⁶¹ Zob. KK 11; 31. Por. K. Wojtyła, *U podstaw odnowy. Studium o realizacji Vaticanum II*, Kraków 1972 s. 211.

⁶² K. Rahner, *Über das Laienapostolat*, art. cyt., s. 353. Por. tenże, *Sakramentale Grundlegung des Laienstandes in der Kirche*, art. cyt., s. 333 nn.

⁶³ E. Schillebeeckx, dz. cyt., s. 79. 81. Por. tenże, *Approches théologiques*, t. 3, Bruxelles 1967 s. 94.

kaniem się z Bogiem w sakramentalnym spotkaniu z Chrystusem w Jego Kościele. Ponieważ otrzymujemy ją przez widzialny Kościół, dlatego służy ona konkretnym życiowym potrzebom Kościoła i konkretnej misji poszczególnych chrześcijan. Przez łaskę osiąga się więc osobiste zjednoczenie z Bogiem, które powinno się przejawiać w teologalnym działaniu, tj. w wierze, nadziei i miłości oraz w postawie moralnej. Działanie to bowiem należy do istoty życia w zjednoczeniu z Bogiem. Tak więc apostołstwo jako widzialne ukazywanie łaski Chrystusowej będzie wtedy dopiero skuteczne, gdy stosunek chrześcijanina do Boga wyrazi się w jego stosunku do ludzi. Jeśli w swoim życiu ukaże on łaskę, którą otrzymał od Boga w spotkaniu z Nim w sakramentach, wtedy dopiero można mówić o skutecznym apostołacie.⁶⁴

Sobór watykański II wyraził to krótko słowami: „Święta i organicznie ukształtowana natura społeczności kapłańskiej aktualizuje się przez sakramenty i przez cnoty”.⁶⁵ Kościół więc tworzy, buduje siebie i niesie innym zbawienie, gdy sprawuje sakramenty i kiedy, jako wspólnota wiary, nadziei i miłości, realizuje te cnoty w życiu swoich członków.

4. Łaska sakramentalna a apostołat

Zagadnienie, co wnosi łaska otrzymana w sakramencie chrztu w odróżnieniu od łaski bierzmowania, należy do trudniejszych w teologii. Jego rozwiązanie zależy od ogólniejszej kwestii istnienia dwu odrębnych rytów wtajemniczenia chrześcijańskiego.

Teologowie katoliccy zdecydowanie odżegnują się od takich ujęć, które uważają sakrament bierzmowania bądź za absolutnie konieczny, bądź za zgoła niepotrzebny. Nie do przyjęcia jest więc teza, że Ducha Św. udziela już sakrament chrztu, czyli jakoby w sakramencie tym następowało pełne wtajemniczenie chrześcijanina, a sakrament bierzmowania był tylko rytym ubocznym. Teologowie katoliccy nie godzą się także z poglądem, że chrzest powoduje tylko odpuszczenie grzechów, a dopiero bierzmowanie udziela łaski i darów Ducha Św.⁶⁶ Tra-

⁶⁴ Tenże, dz. cyt., s. 215. 218 n. 243 n.

⁶⁵ KK 11. Por. komentarz A. Grillmeiera. W: LThK. *Das zweite Vatikanische Konzil*, t. 3, Freiburg i. Br. 1968 s. 184.

⁶⁶ Por. L. Bouyer, *Que signifie la confirmation?* ParLit 34 (1952) s. 3—12; tenże, *La signification de la confirmation*, VSS 7 (1954) nr 29 s. 162—179; Th. Camelot, *Sur la théologie de la confirmation*, art. cyt., s. 637.

dycja bowiem patrystyczna i teologiczna są zgodne, że już ochrzczony otrzymuje Ducha Św., a bierzmowanie jako dopełnienie chrztu jest sakramentem darów tegoż Ducha. Zarówno sakrament chrztu jak i bierzmowania są w swej istocie doskonałe, ale jeśliby się przyjęło tylko chrzest, byłoby niepełne wtajemniczenie chrześcijańskie. Sakramenty te nie są w opozycji do siebie, stanowią ogniwa tego samego procesu uświęcenia, jako dwa etapy jednego wzrostu w Chrystusie.⁶⁷ W nawiązaniu do św. Tomasza przyjęło się tłumaczyć potrzebę dwu sakramentów inicjacji rozwojem człowieka. Chrzest czyni człowieka prawdziwym chrześcijaninem, gdyż obdarza go Duchem Św. Od tej chwili człowiekowi nie brakuje niczego, co należy do egzystencji chrześcijanina jako takiej, ale powinien on osiąść jeszcze dojrzałość w Chrystusie. Osiąga ją w sakramencie bierzmowania, w którym otrzymuje dojrzałość duchową i łaskę pozwalającą wypełnić własną misję. Łaska bierzmowania przygotowuje chrześcijanina do mężnego wyznawania wiary i manifestowania swojej przynależności do Chrystusa.⁶⁸

Teologowie rozpatrujący sakramenty inicjacji w świetle tajemnic życia Chrystusa dochodzą do podobnych, ale zarazem pełniejszych wniosków. Pierwszy dar Ducha Św. otrzymany w chrzcie wciela w Ciało mistyczne i rodzi do życia chrześcijańskiego. Chrzest bowiem, będąc uczestnictwem w śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa, odpuszcza grzechy, usprawiedliwia, obdarza łaską, rodząc do nowego życia. Drugie posłanie Ducha Św. w sakramencie bierzmowania obdarza chrześcijanina darami koniecznymi do pełnego życia w Ciele mistycznym i potrzebnymi do wypełnienia powierzonych zadań w Kościele. W sakramencie bierzmowania Duch Św. dany jest jako siła, która sprawia, że ochrzczony staje się świadkiem wiary.⁶⁹ Podobnie jak Duch Św. w dniu Pięćdziesiątnicy rozjaśnił, wzmocnił i pomnożył u apostołów wiarę, nadzieję oraz miłość Boga i ludzi, tak też sakrament bierzmowania daje chrześcijaninowi wzrost łaski uświęcającej, która umacnia go w wy-

⁶⁷ Por. L. Bouyer, *La signification de la confirmation*, art. cyt., s. 175; Th. Camelot, *Sur la théologie de la confirmation*, art. cyt., s. 646.

⁶⁸ Por. Th. Camelot, *La théologie de la confirmation*, art. cyt., s. 87; R. Bernier, *Le sacrement de la confirmation dans la théologie de saint Thomas*, *Lumière et vie* 10 (1961) nr 51 s. 59 n.

⁶⁹ Por. I. de la Poterie, *L'onction du chrétien par la foi*, Bb 40 (1959) s. 66; Th. Camelot, *La théologie de la confirmation*, art. cyt., s. 89; A. G. Martimort, *La confirmation*, art. cyt., s. 146; B. Luyckx, art. cyt., s. 274.

znawaniu wiary ze stanowczością i dobrocią oraz uprawnia do łask potrzebnych do wytrwania w wierze i świętości.⁷⁰

P. Fransen zwraca uwagę, że scholastycy usiłowali definiować bierzmowanie przez jego skutki stworzone, co wydaje się być ujęciem zbyt antropocentrycznym. Zagadnienie rozwiązać można jedynie przez teologiczne pogłębienie tajemnicy Trójcy Św. i roli Ducha Św. w ekonomii zbawienia. Relacje, jakie zachodzą między Paschą a Pięćdziesiątnicą w historii zbawienia, winny ilustrować związki między chrztem i bierzmowaniem. Kościół, według tego teologa, jest wielkim sakramentem naszego zbawienia w historii. Zbawienie to z istoty swej jest trynitarne: Ojciec jest nam dany w Synie mocą Ducha Św. W inicjacji chrześcijańskiej chrzest oznacza nasze zbawienie *in Christo*, bierzmowanie zaś nasze zbawienie *in Spiritu*, wreszcie Eucharystia nasze zjednoczenie i naszą wspólnotę: *a Patre in Christo per Spiritum*, jak też *per Spiritum in Christo ad Patrem*.⁷¹

P. Ranwez mówi o nowej osobowości, jaką tworzy ten sakrament, skierowując bierzmowanego w stronę Osób Bożych, które człowieka powołują, przyjmują i przekształcają. To zjednoczenie z Bogiem jest równocześnie skierowaniem w stronę ludzi, którzy oczekują od bierzmowanego wypełnienia powierzonego mu posłannictwa, wzrostu życia i pomocy na ich drodze do Boga. Zresztą czyni to nie tylko bierzmowanie, ale każdy z sakramentów wtajemniczenia. Przez chrzest stajemy się nowym stworzeniem dzięki ożywiającemu działaniu Ducha Św. Jeśli w chrzcie Duch Św. upodabnia nas do Syna i przez to czyni adoptowanymi dziećmi Ojca, to w bierzmowaniu Ojciec i Syn mieszkający w duszy ochrzczonego posyłają Ducha Św., który wspomaga nas w nadprzyrodzonej działalności. Bierzmowanie czyni nas narzędziami uległymi na działanie Ducha Św.. Wreszcie w sakramencie Eucharystii uczestniczymy najbardziej skutecznie w ofierze Chrystusa. W ten sposób chrzest kładzie fundamenty pod byt chrześcijanina, bierzmowanie uświęca jego działanie, a Eucharystia pozwala wypełnić powierzone zadanie w sposób wzniosły. Osobowość chrześcijanina nie jest uzupełnieniem czy dodatkiem do naturalnej osobowości ludzkiej. Jeśli się mówi o osobowości chrześcijańskiej, to należy przez nią ro-

⁷⁰ Por. R. Garrigou-Lagrange, *La grâce de la confirmation et le soldat du Christ*, EtC (1946) s. 166 n.

⁷¹ P. Fransen, *De gave van de Geest* (Sommaire: *Le Don du Saint-Esprit*), Bjdg 21 (1960) s. 423 n.; tenże, *Firmung*. W: LThK t. 4 (1960) kol. 150. Por. G. Delcuve, *La confirmation est-elle le sacrement de l'apostolat?* *Lumière et vie* 111 (1962) nr 57 s. 298.

zumieć skierowanie całego bytu człowieka do Osób Bożych.⁷²

M. D. Köster w oparciu o dekret Kongregacji Sakramentów z 1946 r. o udzielaniu bierzmowania chorym usiłuje ukazać nowe wartości tego sakramentu. Mówi mianowicie o nim jako o sakramencie cierpienia i umierania na świadectwo cierpiącemu i umierającemu Chrystusowi. Wywody jego spotkały się z krytyką, a to z tej przyczyny, że sakrament bierzmowania daje pełnię Ducha Św. na wszystkie momenty życia ludzkiego, także na chwile cierpienia i śmierci.⁷³

E. Schillebeeckx, jak już wspomnieliśmy, również patrzy na sakramenty chrztu i bierzmowania jako na jeden akt inicjacji włączający do Kościoła i w konsekwencji w Chrystusa. Skutki zaś tych sakramentów ujmuje w świetle tajemnic Chrystusa, chrzest bowiem łączy z tajemnicą śmierci i zmartwychwstania, bierzmowanie — z tajemnicą zesłania Ducha Św. Przez chrzest stajemy się mocą Ducha Św. członkami kościelnego ludu Bożego i dziećmi Ojca (*filii in Filio*). Sakrament zaś bierzmowania sprawia, że ochrzczeni stają się dojrzałymi członkami Kościoła (*filii Dei in virtute*). Na tej podstawie można powiedzieć, że siła, której udzielenie tradycja łączy z sakramentem bierzmowania, wyraża istotny skutek tego sakramentu, chodzi tu bowiem o dar mocy w służbie odkupienia.⁷⁴

Sobór watykański II również zalicza sakrament bierzmowania, obok chrztu i Eucharystii, do sakramentów wtajemniczenia.⁷⁵ Duch Św. w sakramencie chrztu odradza człowieka i czyni go dzieckiem Bożym: „Wierni, przez chrzest wcieleni do Kościoła (...) i odrodzeni jako synowie Boży”.⁷⁶ Bierzmowanie zaś udziela ochrzczonemu specjalnej mocy Ducha Św. i czyni go uczniem Chrystusa: „Przez sakrament bierzmowania jeszcze ściślej wiążą się z Kościołem, otrzymują szczególną moc Ducha i w ten sposób jeszcze mocniej zobowiązani są, jako prawdziwi świadkowie Chrystusowi, do szerzenia wiary słowem i czynkiem oraz do bronięcia jej”.⁷⁷

⁷² P. Ranwez, *La confirmation constitutive d'une personnalité au service du Corps mystique du Christ*, *Lumière et vie* 3 (1954) s. 17—20.

⁷³ M. D. Köster, *Neues dogmengeschichtliches Studium der Firmung heute?*, *MThZ* 9 (1958) s. 3—45. Por. A. Adam, *Firmung und Seelsorge*, Düsseldorf 1959 s. 83 nn.

⁷⁴ E. Schillebeeckx, *Le Christ, sacrement de la rencontre de Dieu*, dz. cyt., s. 195. Por. B. Luykx, art. cyt., s. 198.

⁷⁵ Por. DM 36; DK 5; KL 71.

⁷⁶ KK 11. Por. też KK 40; DD 15.

⁷⁷ KK 11.

ZAKOŃCZENIE

W ten sposób teologowie jeszcze przed *Vaticanum II* uzasadnili, że konsekracja otrzymana w sakramentach wtajemniczenia chrześcijańskiego równa się posłaniu czyli uprawnieniu, uzdolnieniu i zobowiązaniu apostołskiemu wiernych wobec Kościoła i świata. Sobór, choć *implicite* tylko, swoim autorytetem naukę tę potwierdził.⁷⁸ Wierni świeccy są więc pełnoprawnymi i aktywnymi członkami Kościoła na jego dwu płaszczyznach: na płaszczyźnie Kościoła jako instytucji zbawienia w ramach uprawnień otrzymanych przez charaktery sakramentalne chrztu i bierzmowania oraz na płaszczyźnie Kościoła jako wspólnoty zbawienia, kiedy dają świadectwo Chrystusowi swoim świętym życiem.⁷⁹

Trwałą wartością teologii przedsoborowej i Soboru jest ukazanie eklezjalnych wartości sakramentów chrztu i bierzmowania oraz ich skutków, tj. charakterów i łaski sakramentalnej. Ponadto wiele wyjaśniono i wytyczono dalsze drogi poszukiwań, jeśli chodzi o problem wzajemnych związków i różnic pomiędzy chrztem a bierzmowaniem. W świetle danych biblijnych i patrystycznych nie ulega dzisiaj wątpliwości, że sakrament bierzmowania dopełnia wtajemniczenie chrześcijańskie. Jako taki nie może więc być uważany za uzupełnienie czy udoskonalenie chrztu.

Osiągnięcia te mają ogromne znaczenie nie tylko dla dalszego rozwoju eklezjologii czy sakramentologii, ale także dla całego praktycznego życia Kościoła. W ślad za dokumentami soboru watykańskiego II problematyka sakramentalnych podstaw apostołstwa wiernych świeckich, jego natury, form i zadań wprowadzona została do liturgii, do katechezy i podręczników teologii.⁸⁰

Komentarze do dokumentów oraz studia inspirowane nauką czy wskazaniem metodologicznymi soboru watykańskiego II na temat apostołstwa wiernych świeckich i jego podstaw zasłu-

⁷⁸ Por. Y. Congar, *L'apostolat des laïcs d'après de Decret du Concile*, VS 49 (1967) t. 116 s. 141.

⁷⁹ Por. B. Brzuszek, *Zobowiązanie wiernych świeckich do apostołstwa*, art. cyt.

⁸⁰ Por. np.: A. Hamman, *Le baptême et la confirmation*, Paris 1969; P. Faynel, *L'Eglise (Le Mystère Chrétien)* t. 1—2, Paris 1970; E. Ruffini, *Il battesimo nello Spirito. Battesimo e confermazione nell'iniziazione cristiana*, (Teologia attualizzata 23) Torino 1975; *Mysterium Salutis. Grundriss heilsgeschichtlicher Dogmatik* (red. Löhner), t. 4 cz. 1—2, *Das Heilsgeschehen in der Gemeinde*, Einsiedeln 1972—1973; t. 5, *Zwischenzeit und Vollendung der Heilsgeschichte*, Zürich 1976.

gują na odrębne studium. Ogólnie biorąc, można zauważyć w nich, jako coś trwałego, rozpatrywanie skutków sakramentów inicjacji z punktu widzenia soteriologiczno-chrystologicznego, eklezjologicznego i pneumatologicznego. Zwraca się także uwagę na wymiar trynitarny zarówno łaski jak i charakterów sakramentalnych.⁸¹ Dzięki zaś coraz powszechniejszemu zastosowaniu metody genetycznej i ekumenicznej w sakramentologii, można się spodziewać pełniejszego naświetlenia wzajemnych związków i różnic między chrztem i bierzmowaniem oraz Eucharystią.⁸²

Einlage der Theologie zur Konzilslehre über die Taufe und die Firmung

Zusammenfassung

Der Artikel stellt eine Probe dar die Lehre katholischer vorkonziliärer Theologen mit den Aussagen des Vaticanum II über das Sakrament der Taufe und Firmung als Quelle des Laienapostolats zu konfrontieren.

Im I. Teil wurde eine Analyse dieser Lehre sowie der Konzilsaussagen über den sakramentalen Charakter der Taufe und Firmung in ihren Bezug zum Apostolat vollzogen. Die Theologen ergründen nicht nur die Natur des sakramentalen Charakters, aber auch ihre Relation zu Christus und der Kirche, d.h. zu seiner Quelle und Wirkung. Indem diese Sakramente in Christus und die Kirche einverleiben, geben sie Anteil an der dreifaltigen Sendung Christi, der priesterlichen, prophetischen und königlichen. Der Anteil an diesen Funktionen ist zugleich eine Sendung. Nicht dem Mandat (*missio canonica*) gebührt somit die erste Stelle, sonder der Taufe und Firmung soweit es um das Laienapostolat aller Kirchenmitglieder geht. Zwischen der durch die Sakrament gegebenen Konsekration und der Sendung, d.h. dem Apostolat, wurde von den Theologen ein Gleichungszeichen gesetzt (*consecratio = missio*) Diese Auffassung ist vom Vaticanum II übernommen werden.

Im II. Teil wurde die Lehre der Theologen und des Konzils über die sakramentale Gnade der Taufe und Firmung als Grundlage des Apostolats reasummiert. Hier ist man einig, dass erst der Charakter zusammen mit der Gnade den Apostel begründen. B. Durst, Y. Con-

⁸¹ Por. Cr. Sepe, *La dimensione trinitaria del carattere sacramentale*, Roma 1969. (Por. A. Hamman, *Baptême et confirmation*, dz. cyt., s. 154.

⁸² Zob. np.: L. Ligier, *La confirmation, sens et concjoncture oecuménique hier et aujourd'hui* (Théologie Historique 23), Paris 1973.

gar und F. Klostermann sprachen von einem Priestertum der Heiligkeit, oder von einem geistigen Priestertum, dessen Quelle die Gnade ausmacht. Erst das sakramentale Priestertum und das geistige Priestertum bilden das, was wir als gemeinsames und allgemeines Priestertum umschreiben. Andere Theologen und das Vaticanum II gehen von der Voraussetzung heraus, dass die Charaktere und die sakramentale Gnade eng miteinander verbunden sind und hegen die Überzeugung, der Charakter gibt Anteil in der apostolischen Aufgaben, die Gnade aber stellt die Kraft dar, die zur Verwirklichung der Aufgaben notwendige Mittel ist. Noch andere, wie z. B. Schillebeeckx und Rahner, berücksichtigen die ekklesialen, sozialen Werte der Gnade als solchen. So gelangten die Theologen zum Schluss, die Laien können als Mitglieder der Kirche als Heilsinstitution und als Heilsgemeinschaft tätig sein.

Die Frage der Tauf- und Firmungswirkung wird entweder im Licht der Menschenentwicklung oder im Licht der Lebensmysterien Christi erörtert. Die Ergebnisse sind im Prinzip die gleichen: in der Taufe gebirt der Hl. Geist zum neuen Leben in der Kirche, bei der Firmung wird diese Einverleibung in der Kirche vertieft und es wird eine neue Gnade erteilt, die zur Verwirklichung der durch dieses Sakrament aufgetragenen Aufgaben nötige Kraft enthält. Sowohl die Taufe als auch die Firmung sind, als zwei Initiationsriten, die Grundlage des Laienapostolats in der Kirche und der Welt.

Die Kommentaren zur Konzilllehre des Vaticanum II und nach der Konzil entstandene Bearbeitungen der Theologen können und sollen ein Gegenstand eines eigenartigen Studiums sein.

B. Brzuszek