

# Znaki Tajemnicy



red.

Krzysztof Porosło

Robert J. Woźniak

# Znaki Tajemnicy

Sakramenty  
w teorii  
i praktyce  
Kościoła

© Wydawnictwo WAM, 2018

Recenzja

ks. dr hab. Piotr Roszak (UMK Toruń – Uniwersytet Nawarry, Pampeluna)

ks. dr hab. Cezary Smuniewski, prof. ASzW (ASzW Warszawa)

Opieka redakcyjna: Klaudia Adamus

Korekta: Marek Gurba, Dariusz Godoś

Projekt okładki: Studio Graficzne Punkt Widzenia

Skład: Katarzyna Mróz-Jaskuła

ISBN 978-83-277-1597-5

WYDAWNICTWO WAM

ul. Kopernika 26 • 31-501 Kraków

tel. 12 62 93 200 • faks 12 42 95 003

e-mail: [wam@wydawnictwowam.pl](mailto:wam@wydawnictwowam.pl)

DZIAŁ HANDLOWY

tel. 12 62 93 254-255 • faks 12 62 93 496

e-mail: [handel@wydawnictwowam.pl](mailto:handel@wydawnictwowam.pl)

KSIĘGARNIA WYSYŁKOWA

tel. 12 62 93 260

[www.wydawnictwowam.pl](http://www.wydawnictwowam.pl)

Druk: Grafarti • Łódź

# Spis treści

Wykaz skrótów .....	13
Wstęp .....	15
Podstawowa bibliografia .....	19
Sekcja I. Sakramentologia fundamentalna	
<b>Rozdział 1. Historia sakramentologii (Mariusz Uniżycki OFM) .....</b>	<b>23</b>
1. <i>Mysterion – sacramentum</i> – sakrament .....	24
1.1. <i>Mysterion – sacramentum</i> w Nowym Testamencie .....	24
1.2. <i>Mysterion – sacramentum</i> w nauce Ojców Kościoła .....	26
1.2.1. Ojcowie greccy .....	26
1.2.2. Ojcowie łacińscy .....	27
2. Początki teologii sakramentów .....	29
3. Scholastyka .....	35
3.1. Sobory i synody .....	35
3.2. Papieże .....	39
3.3. Teologowie .....	39
3.3.1. Berengariusz z Tours .....	39
3.3.2. Hugo od św. Wiktora .....	41
3.3.3. Piotr Lombard .....	42
3.3.4. Tomasz z Akwinu .....	42
4. Sobór Trydencki .....	49
5. Teologia nowożytna .....	53
<b>Rozdział 2. Znak, osoba, tajemnica: zarys ogólnej teorii sakramentów (ks. Robert J. Woźniak) ...</b>	<b>57</b>
1. Klasyczna wizja traktatu i drogi jego odnowy .....	58
2. Sakramentalna dynamika historii świętej .....	62
3. Sakramenty w nauczaniu Kościoła .....	66
4. Czym jest sakrament? .....	70
4.1. Definicja sakramentu .....	70
4.2. Geneza sakramentów .....	71
4.3. Materialno-formalna struktura sakramentów .....	72
5. Znak sakramentalny w potrójnej orientacji: misterium – celebacja – życie .....	74
6. Jak działa sakrament? .....	77
7. Sakramentalna istota chrześcijaństwa: związek tajemnic w dogmatyce i egzystencji .....	84
8. „Sakramentalność postmodernistyczna”? .....	87
9. Zakończenie .....	94

<b>Rozdział 3. Nowe kierunki sakramentologii (ks. Bogusław Migut)</b> .....	95
1. Początki współczesnej sakramentologii w nauczaniu Kościoła.....	96
2. Początki współczesnej sakramentologii w teologii Odo Casela.....	99
3. Rozwój teologii sakramentów po Caselu.....	101
3.1. Chrystus sakramentem spotkania z Bogiem w ujęciu Edwarda Schillebeeckxa.....	101
3.2. Kościół jako podstawowy sakrament w ujęciu Otto Semmelrotha i Karla Rahnera.....	102
3.2.1. Teologia sakramentów Otto Semmelrotha.....	102
3.2.2. Karla Rahnera sakrament jako <i>Realsymbol</i> .....	104
3.3. Słowo Boże i sakrament w ujęciu Louisa Bouyera.....	106
4. Historiozbawcze ujęcie sakramentów przez Sobór Watykański II.....	108
5. Nowe nurty w posoborowej teologii sakramentów.....	111
5.1. Sakramenty w służbie cielesnej, historycznej i wspólnotowej relacji człowieka do Boga w ujęciu J. Ratzingera/Benedykta XVI.....	111
5.2. Sakrament jako postać ( <i>Gestalt</i> ) piękna Boga w ujęciu Hansa Ursa von Balthasara.....	115
5.3. Sakramenty jako jedność zbawczego misterium jego celebracji i życia chrześcijańskiego w ujęciu teologii liturgicznej.....	116
5.4. Padewska szkoła badań nad sakramentami i liturgią.....	119
5.5. Posoborowa polska teologia sakramentów.....	120
6. Postmodernistyczna teologia sakramentów i liturgii Louisa-Marie Chauveta i Jeana-Luca Mariona.....	121
<b>Rozdział 4. Ciało i sakrament (Jarosław Kupczak OP)</b> .....	123
1. Matthias Scheeben: sakramentalne misterium.....	124
2. Johannes Pinski: sakramentalny świat.....	128
3. Jan Paweł II: sakrament stworzenia.....	133
4. Podsumowanie.....	136
<b>Rozdział 5. Filozofia znaku. Wprowadzenie do semiotyki liturgii (Paweł Rojek)</b> .....	139
1. Syntaktyka liturgii.....	143
1.1. Struktura narracji.....	144
1.2. Strukturalne badania liturgii.....	148
1.3. Model aktantowy Eucharystii.....	150
2. Semantyka liturgii.....	152
2.1. Teorie metafory.....	153
2.2. Sakramenty jako metafory.....	156
2.3. Metafory i metonimie.....	158
3. Pragmatyka liturgii.....	159
3.1. Teoria aktów mowy.....	160
3.2. Sakramenty jako akty mowy.....	162
3.3. Akty mowy i transsubstancjacja.....	164
4. Semiotyka liturgii i teologia liturgiczna.....	165
<b>Rozdział 6. Filozofia rytuału. Problemy podejścia racjonalistycznego (Tomasz Dekert)</b> .....	167
1. Rytuał jako problem.....	169
2. Rytuał sakramentalny w perspektywie kartezjańskiego racjonalizmu.....	172
3. Kartezjanizm w katolickim rozumieniu rytuału sakramentalnego – przykłady.....	178
4. Jaka filozofia rytuału sakramentalnego?.....	184
5. Zakończenie.....	189
<b>Rozdział 7. Prawo Kościoła a rzeczywistość sakramentalna (ks. Andrzej Wójcik)</b> .....	191
1. Prawo i tajemnica w rzeczywistości Kościoła.....	192
2. Społeczność a prawo.....	193

3. Sakrament a prawo.....	194
4. Eucharystia a prawo.....	196
5. Sakrament święceń biskupich a więzy jedności i wypływające z nich prawo.....	198
6. Historyczne rozejście się rzeczywistości sakramentu i prawa. Powrót do jedności w XX w. ....	201
7. Zakończenie: Paradygmatyczne dla prawa Kościoła znaczenie sakramentu małżeństwa.....	203
<b>Rozdział 8. Modele klasyfikacji sakramentów i ich znaczenie teologiczne (ks. Krzysztof Porosło)...</b>	<b>205</b>
1. Principium analogii sakramentalnej.....	206
2. Różne modele klasyfikacji sakramentów .....	207
2.1. Sakramenty większe.....	208
2.2. Modele grupowania sakramentów.....	209
3. Związek Eucharystii z pozostałymi sakramentami.....	212
3.1. Eucharystia – sakrament sakramentów .....	212
3.2. Różnorodność epiklez sakramentalnych .....	214
4. Sakramenty wtajemniczenia chrześcijańskiego.....	215
4.1. Inicjacja jako włączenie w misterium/misteria życia Jezusa .....	216
4.2. Inicjacja jako włączenie w życie Boga .....	219
4.3. Inicjacja chrześcijańska i inicjacja eschatologiczna.....	223
4.4. Kolejność udzielania sakramentów inicjacji.....	224
5. Sakramenty uzdrowienia.....	228
5.1. Jezus Boski Lekarz.....	228
5.2. Sakramenty jako lekarstwa na choroby.....	230
6. Sakramenty w służbie komunii i posłania wiernych .....	233
6.1. Sakramenty jako realizacja kapłańskiego posłannictwa Jezusa .....	234
6.2. Gmach Kościoła zbudowany na siedmiu sakramentalnych filarach.....	237
6.2.1. Pomiędzy eklezjologią sakramentalną a sakramentologią eklezjalną.....	237
6.2.2. Sakramenty budujące ciało Chrystusa .....	240
7. Zakończenie.....	242

## Sekcja II. Sakramentologia szczegółowa

<b>Rozdział 9. Sakrament chrztu (Maciej Zachara MIC) .....</b>	<b>245</b>
1. Misterium .....	246
1.1. Ekonomia zbawienia.....	246
1.1.1. Typologia starotestamentalna.....	246
1.1.2. Wydarzenie zbawcze w Jezusie.....	248
1.1.2.1. Chrzest w misji Jezusa.....	248
1.1.2.2. Chrzest w Kościele czasów apostoelskich.....	249
1.2. Ekonomia sakramentalna. Prezentacja historyczna rozwoju sakramentu chrztu, jego teologii i wypowiedzi Magisterium Kościoła .....	250
1.2.1. Katechumenat i chrzest dorosłych (II–V w.).....	251
1.2.1.1. Liturgia .....	251
1.2.1.2. Teologia i Magisterium.....	254
1.2.2. Obrzędy katechumenatu i chrztu sprawowane wobec dzieci (VI–VIII w.).....	256
1.2.3. Obrzędy chrztu dorosłych i dzieci zredukowane do jednej celebracji (IX–XVII w.) .....	259
1.2.3.1. Liturgia .....	259
1.2.3.2. Teologia i Magisterium.....	261
1.2.4. Próby przywracania katechumenatu (XVI–XX w.) .....	263
1.2.5. Sobór Watykański II i odnowienie liturgii chrzcielnej (XX–XXI w.) .....	264

1.2.5.1. Inicjacja chrześcijańska dorosłych.....	265
1.2.5.2. Chrzest dzieci .....	267
1.2.5.3. Kwestia katechumenatu pochrzcielnego.....	268
2. Celebracja.....	269
2.1. Celebracja sakramentu.....	269
2.1.1. Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych.....	269
2.1.1.1. Okres pierwszy: ewangelizacja.....	270
2.1.1.2. Przyjęcie do katechumenatu.....	270
2.1.1.3. Okres drugi: katechumenat .....	271
2.1.1.4. Obrzęd wybrania.....	272
2.1.1.5. Okres trzeci: czas oczyszczenia i oświecenia.....	273
2.1.1.6. Sakramenty wtajemniczenia chrześcijańskiego .....	274
2.1.1.7. Okres czwarty: mistagogia.....	275
2.1.2. Obrzęd chrztu dzieci.....	275
2.1.2.1. Obrzędy wstępne.....	275
2.1.2.2. Liturgia słowa .....	276
2.1.2.3. Liturgia sakramentu .....	276
2.1.2.4. Obrzędy zakończenia .....	277
2.1.3. Materia, forma, szafarz, czas i miejsce chrztu .....	277
2.2. Znak sakramentalny .....	279
2.2.1. Woda.....	279
2.2.2. Obrzędy dodatkowe.....	280
2.2.2.1. Namaszczenie krzyżem.....	280
2.2.2.2. Włożenie białej szaty .....	281
2.2.2.3. Przekazanie zapalanej świecy.....	281
2.3. Teologia celebracji sakramentu .....	282
2.3.1. Wymiar paschalny.....	282
2.3.2. Wymiar eschatologiczny .....	282
2.3.3. Wymiar eklezjalny.....	283
2.3.4. Związek chrztu z innymi sakramentami.....	284
2.3.5. Chrzest jako sakrament wiary.....	284
2.3.6. Znaczenie formacji wiary.....	285
3. Życie .....	286
3.1. Uświęcające działanie sakramentu.....	286
3.1.1. Wszczepienie w Chrystusa .....	286
3.1.2. Udział w życiu Trójcy Świętej.....	287
3.1.3. Włączenie w Kościół.....	288
3.2. Owoce sakramentu .....	289
3.2.1. Odpuszczenie grzechów.....	289
3.2.2. Synostwo Boże.....	290
3.2.3. Charakter sakramentalny.....	291
3.2.4. Udział w kapłaństwie Chrystusa .....	292
3.2.5. Zadatek życia wiecznego .....	293
3.3. Egzystencjalny wymiar sakramentu .....	295
3.3.1. Brama do innych sakramentów.....	295
3.3.2. Potrójny filar stałej formacji wiary: słowo Boże – liturgia – wspólnota .....	296
3.3.3. Modlitwa .....	298
3.3.4. Realizacja przykazania miłości.....	299
3.3.5. Wyrzekanie się szatana oraz idoli świata .....	301
3.3.6. Noszenie we własnym ciele konania Jezusa.....	303



<b>Rozdział 10. Sakrament bierzmowania (Tomasz Grabowski OP)</b> .....	305
1. Misterium .....	306
1.1. Ekonomia zbawienia.....	306
1.1.1. Typologia starotestamentalna.....	307
1.1.2. Wydarzenie zbawcze w Jezusie.....	313
1.2. Ekonomia sakramentalna .....	317
1.2.1. Celebracja bierzmowania w okresie od I do IV w.....	317
1.2.2. Celebracja bierzmowania w okresie od V do X w.....	321
1.2.3. Celebracja bierzmowania w wiekach średnich .....	327
1.3. Rozwój teologii sakramentu w wiekach średnich.....	328
1.3.1. Nauczanie św. Tomasza z Akwinu .....	328
1.3.2. Rozwój teologii sakramentu w dobie nowożytnej .....	333
2. Celebracja .....	335
2.1. Forma i materia sakramentu w dobie Soboru Watykańskiego II .....	335
2.2. Obrzęd sakramentu .....	338
2.3. Szafarz sakramentu .....	341
3. Życie .....	343
3.1. Uświęcające działanie i owoce sakramentu .....	343
3.2. Egzystencjalny wymiar sakramentu .....	345
<b>Rozdział 11. Sakrament Eucharystii (ks. Grzegorz Strzelczyk)</b> .....	347
1. Misterium .....	349
1.1. Słowo Boże o Eucharystii.....	349
1.1.1. Ostatnia Wieczerza i ustanowienie Eucharystii.....	349
1.1.2. Znaczenie Eucharystii w Janowej Ewangelii.....	352
1.1.3. Nowe w świetle starego.....	354
1.1.4. Nowotestamentalna teologia ofiary i przymierza – szeroki kontekst teologii Eucharystii.....	357
1.2. Rozwój kościelnej refleksji o Eucharystii.....	358
1.2.1. Okres patrystyczny .....	358
1.2.2. Średniowiecze (łacińskie).....	361
1.2.3. Sobór Florencki (1431–1435).....	364
1.2.4. Reformacja .....	365
1.2.5. Sobór Trydencki (1545–1563).....	365
1.2.6. Konsekwencje Soboru .....	368
1.2.7. Od Trydentu do współczesności.....	369
2. Celebracja .....	371
2.1. Dwuetapowość celebracji Najświętszego Sakramentu.....	371
2.2. Etap pierwszy: Chrystus staje się obecny pośród swego ludu.....	373
2.2.1. Anamneza i epikleza.....	373
2.2.2. Przeistoczenie (transsubstancjacja).....	374
2.3. Elementy konstytutywne celebracji Najświętszego Sakramentu .....	378
2.3.1. Materia Eucharystii.....	378
2.3.2. Forma Eucharystii.....	378
2.3.3. Szafarz Eucharystii.....	379
2.3.4. Intencja szafarza .....	379
2.3.5. Intencja przyjmującego .....	380
3. Życie .....	380
3.1. Sakrament i jego skutki: Chrystus daje nam siebie na pokarm (etap drugi celebracji).....	380
3.2. Konsekwencja uobecnienia: przechowywanie i adoracja Ciała Pańskiego .....	383
3.3. Przyjmujący i jego intencja .....	384

3.4. Komunia duchowa.....	385
3.5. Ofiarowanie mszy i komunii.....	386
3.6. Eucharystyczny rys życia chrześcijańskiego.....	387
<b>Rozdział 12. Sakrament pokuty i pojednania (ks. Tomasz Bać).....</b>	<b>389</b>
1. Misterium.....	390
1.1. Ekonomia zbawienia.....	390
1.1.1. Typologia starotestamentalna.....	390
1.1.2. Wydarzenie zbawcze w Jezusie.....	391
1.2. Ekonomia sakramentalna.....	392
1.2.1. Pokuta w pierwszych trzech wiekach chrześcijaństwa.....	393
1.2.2. System pokuty kanonicznej.....	394
1.2.3. System pokuty taryfowej.....	396
1.2.4. Pokuta od czasów scholastyki do Soboru Trydenckiego.....	399
1.2.5. Sobór Watykański II i <i>Ordo paenitentiae</i> (1974).....	402
2. Celebracja.....	402
2.1. Celebracja sakramentu.....	402
2.1.1. Obrzęd.....	403
2.1.2. Akty penitenta.....	406
2.1.3. Formuły rozgrzeszenia.....	409
2.1.4. Szafarz.....	410
2.2. Teologia celebracji.....	412
2.2.1. Wymiar trynitarny i historiozbawczy.....	412
2.2.2. Wymiar eklezjalny.....	412
2.2.3. Wymiar eschatologiczny.....	413
2.2.4. Wymiar społeczny.....	413
3. Życie.....	414
3.1. Skutki sakramentu.....	414
3.2. Egzystencjalny wymiar sakramentu.....	415
3.3. Odpusty i ich charakter.....	417
<b>Rozdział 13. Sakrament namaszczenia chorych (Paweł Sambor OFM).....</b>	<b>419</b>
1. Misterium.....	420
1.1. Ekonomia zbawienia.....	420
1.1.1. Choroba i uzdrowienie w Biblii.....	420
1.1.2. Namaszczenie chorych w Liście św. Jakuba.....	421
1.2. Ekonomia sakramentalna.....	424
1.2.1. Sakrament namaszczenia do reformy karolińskiej.....	424
1.2.2. Od oleju chorych do namaszczenia <i>in extremis</i> (VIII–XII w.).....	431
1.2.3. Namaszczenie chorych w myśli scholastycznej.....	435
1.2.4. Namaszczenie chorych w orzeczeniach soborów powszechnych.....	442
2. Celebracja.....	447
2.1. Formuła i miejsce namaszczenia.....	448
2.2. Materia sakramentu.....	449
2.3. Podmiot namaszczenia.....	449
2.4. Szafarz sakramentu.....	450
3. Życie.....	451
3.1. Doświadczenie choroby.....	451
3.2. Owoce sakramentu.....	452

<b>Rozdział 14. Sakrament święceń (ks. Jan D. Szczurek)</b> .....	457
1. Misterium.....	458
1.1. Natura i skutki sakramentu święceń.....	458
1.2. Kapłaństwo Chrystusa.....	459
1.3. Ustanowienie sakramentu święceń.....	462
1.4. Stopnie sakramentu święceń.....	463
1.4.1. Świecenia niższe albo posługi.....	463
1.4.2. Świecenia wyższe.....	465
2. Celebracja.....	475
2.1. Forma sakramentu święceń.....	475
2.1.1. Szafarz i przyjmujący sakrament.....	475
2.1.2. Znak zewnętrzny.....	477
2.2. Celebracja sakramentu święceń.....	479
3. Życie.....	486
3.1. Skutki sakramentu święceń.....	486
3.2. Szaflowanie darami miłości.....	490
3.2.1. Sprawowanie sakramentów.....	491
3.2.2. Posługa zbawieniu.....	493
3.2.3. Funkcja nauczycielsko-prorocka.....	494
3.2.4. Funkcja uświęcająco-kultyczna.....	496
3.2.5. Funkcja pastersko-królewska.....	498
Zakończenie.....	500
<b>Rozdział 15. Sakrament małżeństwa (ks. Robert Skrzypczak)</b> .....	501
1. Misterium.....	503
1.1. Stary Testament.....	503
1.1.1. Zróżnicowanie seksualne.....	504
1.1.2. Doświadczenie miłości małżeńskiej.....	507
1.1.3. Prawna instytucja małżeńska.....	509
1.2. Nowy Testament.....	510
1.2.1. Przepowiedanie Jezusa.....	510
1.2.2. Listy Pawłowe.....	511
1.3. Tradycja i Magisterium Kościoła.....	515
1.3.1. Pierwsze trzy wieki.....	515
1.3.2. Od IV do IX w. ....	517
1.3.3. Drugie tysiąclecie do Soboru Trydenckiego.....	519
1.3.4. Sobór Trydencki i epoka potrydencka.....	520
1.3.5. Epoka Soboru Watykańskiego II.....	522
2. Celebracja.....	526
3. Życie.....	527
3.1. Osoba i komunია.....	528
3.2. Dar przeżywania sakramentu.....	529
3.3. Teologia ciała Jana Pawła II (suplement).....	531
<b>Rozdział 16. Sakramentologia prawosławna (ks. Henryk Paprocki)</b> .....	537
1. Sakrament Ewangelii: Chrztost.....	542
2. Sakrament Ewangelii: Eucharystia.....	546
3. Sakrament Kościoła: Małżeństwo.....	551
<b>Noty biograficzne o autorach</b> .....	557
<b>Indeks</b> .....	561



# Wykaz skrótów

- AAS – *Acta Apostolicae Sedis. Commentarium officiale*, Vatican Press, Watykan, 1909–.
- BF – *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, red. I. Bokwa, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań 2007.
- CCL – *Corpus Christianorum Latinorum*, Brepols, Turnhout 1954–.
- CSEL – *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, Arbeitsgruppe CSEL, Vindobonae 1886–1986.
- DA – SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Dekret o apostołstwie świeckich „Apostolicam Actuositatem”*, [w:] SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Pallottinum, Poznań 2002.
- DFK – SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Dekret o formacji kapłańskiej „Optatam totius”*, [w:] SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Pallottinum, Poznań 2002.
- DH – *Enchiridion Symbolorum*, red. H. Denzinger, Friburgi/Br. 1961 (do 31 wyd.).
- DK – SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Dekret o posłudze i życiu kapłanów „Presbyterorum ordinis”*, [w:] SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Pallottinum, Poznań 2002.
- DM – SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Dekret o działalności misyjnej Kościoła „Ad gentes”*, [w:] SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Pallottinum, Poznań 2002.
- DS – *Enchiridion symbolorum*, red. H. Denzinger, A. Schonmetzer, Herder, Freiburg im Breisgau 1973.
- DSP – *Dokumenty Soborów Powszechnych*, red. A. Baron, H. Pietras, t. 1–4, Kraków 2001–2004.
- EK – *Encyklopedia katolicka*, KUL, Lublin 1985.
- KDK – SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”*, [w:] SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Pallottinum, Poznań 2002.
- KK – SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”*, [w:] SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Pallottinum, Poznań 2002.
- KKK – *Katechizm Kościoła katolickiego*, Pallottinum, Poznań 2002<sup>2</sup>.
- KL – SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucja o liturgii świętej „Sacrosanctum concilium”*, [w:] SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Pallottinum, Poznań 2002.
- KPK – *Kodeks Prawa Kanonicznego*, Pallottinum, Poznań 1983.
- LG – *Liturgia Godzin. Codzienna modlitwa ludu Bożego*, Pallottinum, Poznań 1984–2006.
- LThK – *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 1–10, Freiburg 1957–1968.
- MGH – *Monumenta Germaniae Historica*, Hanover 1826.
- MRpol – *Mszał Rzymski dla diecezji polskich*, Pallottinum, Poznań 2009<sup>2</sup>.
- OB – *Rytułał rzymski. Obrzędy bierzmowania dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Księgarnia św. Jacka, Katowice 2005<sup>2</sup>.
- OCD – *Rytułał rzymski. Obrzędy chrztu dzieci*, Księgarnia św. Jacka, Katowice 2005<sup>3</sup>.
- OCWD – *Rytułał rzymski. Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych*, Księgarnia św. Jacka, Katowice 2009<sup>2</sup>.

- ONCh – *Rytuał rzymski, Sakramenty chorych. Obrzędy i duszpasterstwo*, Księgarnia św. Jacka, Katowice 2004<sup>2</sup>.
- OP – *Rytuał rzymski. Obrzędy sakramentu pokuty*, Księgarnia św. Jacka, Katowice 2002<sup>2</sup>.
- OŚBPD – *Pontyfikał rzymski. Obrzędy Święceń Biskupa, Prezbiterów i Diakonów*, Księgarnia św. Jacka, Katowice 1999<sup>2</sup>.
- PG – *Patrologia Graeca*, wyd. J.-P. Migne, Garnier et Migne, Paris 1857–1866.
- PL – *Patrologia Latina*, wyd. J.-P. Migne, Garnier et Migne, Paris 1844–1864.
- SCh – *Sources Chrétiennes*, Cerf, Paris 1941–.
- STh – TOMASZ Z AKWINU, *Suma teologiczna*, przeł. S. Bełch, Londyn 1962–1986.

# Wstęp

Problematyka, jaką podejmujemy w niniejszej wieloautorskiej monografii poświęconej sakramentom, dotyka samej głębi istnienia Kościoła, jego genezy i natury. Kościół jest rzeczywistością sakramentalną, rodzi się i wypływa z sakramentów, w szczególności zaś, o czym przypomniał w *Ecclesia de Eucharistia* Jan Paweł II, z Eucharystii. Nie sposób zrozumieć jego prawdy bez uwzględnienia sakramentów. W jego wnętrzu za pomocą i za pośrednictwem świętych znaków dokonuje się rzeczywista przemiana i uświęcenie ludzi. Jednocześnie same sakramenty pozostałyby bez znaczenia, jeśli nie byłyby ukierunkowane na budowę wspólnoty Kościoła w jego byciu w drodze ku ostatecznemu spełnieniu w Trójjedynym Bogu<sup>1</sup>.

Osadzone w perspektywie tajemnicy Kościoła myślenie o sakramentach streszcza wszystkie istotne wątki chrześcijańskiej wiary: od stworzenia, przez antropologię, chrystologię i soterologię, aż do tajemnicy trynitarniej, która jest źródłem i celem ostatecznym całej historii świętej. Tylko w tym znaczeniu wypada stwierdzić za K.-H. Menke, iż sakramenty należą do istoty chrześcijaństwa. Właśnie z tego powodu, również dla samej teologii, ich rola jest nie do przecenienia: wyznaczają one, aby posłużyć się wyrażeniem H. Boersmy, pewnego typu sposób myślenia (*mindset*) dla refleksji świętej doktryny<sup>2</sup>. Jako takie wymagają stałego wysiłku myślenia.

Celem tego wysiłku jest przede wszystkim owocna praktyka i życie sakramentalne: pragnienie, aby życie chrześcijańskie rozkwitało w całym swym atrakcyjnym pięknie i bogactwie, także tym kultycznym. Ostatecznie chodzi o zbawienie i jego namacalne, wręcz zmysłowe doświadczenie. Książka, którą czytelnik trzyma w ręce, chce służyć temu zbawieniu sprawczo świętowanemu w sakramentach.

Przyświeca nam jeszcze jeden istotny motyw. Jako że zanurzone w liturgicznych celebracjach sakramenty stanowią wyzwanie dla ludzkiego myślenia, chcielibyśmy, aby niniejsza publikacja przyczyniła się do odnowy nie tylko sakramentalnej praktyki i refleksji teologicznej, ale także i filozofii. Jak przekonująco dowodzi C. Picstocke, liturgia, w naszym przypadku sakramenty, mają znaczenie dla dopełniania się dróg ludzkiego myślenia<sup>3</sup>. W paradoksalny sposób filozofia – „miłość do myślenia” – spełnia się

<sup>1</sup> Zob. C. MARTÍNEZ OLIVARES, *Los sacramentos de la Iglesia*, [w:] red. Á. Cordovilla, *La lógica de la fe. Manual de teología dogmática*, Universidad Pontificia Comillas, Madrid 2013, s. 520.

<sup>2</sup> H. BOERSMA, *Heavenly Participation: The Weaving of a Sacramental Tapestry*, Eerdmans, Grand Rapids 2011, s. 170nn.

<sup>3</sup> C. PICKSTOCK, *After Writing: On the Liturgical Consummation of Philosophy*, (Radical Orthodoxy), Willey-Blackwell, Oxford 1997.

w liturgii celebrującej znaki łaski. Ta bowiem opiera się na intuicji swoistego realizmu teologicznego, którego sednem jest odkrywana w wierze obecność Trójjedynego Boga w świecie. Na ile sakramentologia myśli o owej obecności, poznawczo ją tematyzuje, na tyle staje się zdolna do inspirowania pogłębionych koncepcji metafizycznych. Jej atrakcyjność w tym względzie polega na tym, że wizja istnienia, jaka z nich się wyłania, przekracza myślowe i praktyczne mielizny zarówno klasycznych ujęć, które zagadkę istnienia zamykały w więzieniu przedmiotowości (byt jako rzecz), jak i tych nowoczesnych, które z istnienia czynią nieznośnie lekką i efemeryczną zjawę. Jak przekonuje J.-L. Marion, koncepcja istnienia, jaka rodzi się z tajemnicy sakramentów, zakłada pierwotność daru. Istnienie jest darem, międzypersonalnym spotkaniem, jest – ostatecznie – współ-istnieniem. Sakramenty wskazują na to, że usprawiedliwienie istnienia nie znajduje się w nim samym, ale we wspólnotcie, w otwartości na przyjęcie daru, w przyzwoleniu na bycie radykalnie obdarowanym. Takie istnienie staje się świętem, celebracją: Ojciec, Syn i Duch Święty podarowują się osobowo człowiekowi, a ten – przyjmując Ich dar – żyje, kwitnie, staje się podobny do Boga. Dar, święto, istnienie jako wspólnota, relacja – czyż nie są to składowe pojęcia nowej metafizycznej wizji istnienia? W dużej mierze zebrane w niniejszej monografii teksty dzielają intuicję wspomnianego już H. Boersmy o istnieniu pewnego typu ontologii sakramentalnej, sakramentalnej wizji świata. Dzielą tym samym także najbardziej fundamentalne przekonania nurtu *Radykalnej ortodoksji*, wedle których teologia ma wiele do zaoferowania myśleniu jako takiemu. Niewykluczone, że wyjście z obecnego kryzysu kulturowego i filozoficznego związane będzie z akceptacją podstawowych założeń sakramentalnej wizji świata, którą tutaj chcemy przedstawić.

Sakramenty i ich liturgia mają szczególne znaczenie dla budowy Kościoła, a refleksja nad nimi może okazać się fascynującą przygodą dla każdego człowieka, który poszukuje nie tylko prawdy wiary, ale również prawdy o sensie istnienia. Bez popadania w kulturowo-obrzędowe „bezistocie religii” (B. Welte) proponujemy tutaj refleksję nad sakramentami, będąc przekonani, iż od niej zależy w dużej mierze przyszłość chrześcijaństwa. Taka refleksja jest dzisiaj szczególnie konieczna: bez większego trudu można bowiem zaobserwować prądy myślowe, które nie tylko dekonstruują chrześcijaństwo, ale chcą z niego uczynić jałowy w istocie rzeczy zbiór etycznych sentencji mądrościowych. W dziejowym sporze Kościół będzie mógł ocalić swoją istotę, a zarazem pogłębić jej rozumienie jedynie w procesie integralnie przeżytego wymiaru sakramentalnego.

Chcielibyśmy niniejszą publikacją przyczynić się do ożywienia osobistej wiary, jak i teologicznej świadomości tych wszystkich, którzy sakramenty celebrują i je przyjmują. Oczywiście skuteczność sakramentów nie zależy jedynie ani nawet przede wszystkim od świadomości i rozumienia. Pogłębiona refleksja jest jednak istotna dla ich owocnego sprawowania w wierze. Tak bowiem jak nie istnieje wiara bez myślenia, tak też celebrowanie sakramentów zostałaby zagrożona, jeśli miałyby być one jedynie do celebrowania, a nie medytowania. Ten, kto sakramenty sprawuje, i ten, kto je



przyjmuje, doświadcza działania Trójjedynego Boga. Jest wręcz niemożliwe, aby celebrowanie i przyjmowanie sakramentów w wierze Kościoła nie prowadziły do stałej zadumy nad wielkością boskiej ekonomii zbawienia, nad sposobami Jego przychodzenia do człowieka na przestrzeni dziejów. Sakramenty są tymi miejscami, tymi wydarzeniami, które w życiu i praktyce Kościoła dają najwięcej do myślenia, aby posłużyć się przeformułowanym stwierdzeniem P. Ricouera.

Niniejsza monografia składa się z dwóch zasadniczych części. W pierwszej autorzy proponują ogólne wprowadzenie do teologii sakramentów. W naszym przypadku ta teoretyczna, wprowadzająca część jest podzielona na kilka szczegółowych artykułów obejmujących zarówno ogólną historię sakramentologii (M. Uniżycki), ze szczególnym uwzględnieniem najnowszych trendów (B. Migut), prezentację ogólnej teorii teologicznej kulturowych znaków łaski (R.J. Woźniak). Pewnego rodzaju nowością tej części są dwa artykuły zajmujące się umiejscowieniem sakramentów chrześcijańskich w perspektywie filozoficznej (P. Rojek i T. Dekert), zgodnie z tym, co już powiedziano wcześniej. Oryginalną refleksję zawiera tekst J. Kupczaka poświęcony związkowi sakramentalności z cielesnością. Przyczynek K. Porosły zawiera istotne uwagi na temat rzadko podejmowanego zagadnienia klasyfikacji sakramentów w kluczu analogii sakramentalnej. Tę część dopełnia refleksja A. Wójcika na temat sakramentów i prawa kanonicznego.

Druga część zawiera to, co zwykle określa się mianem sakramentologii szczegółowej. Siedmiu autorów prezentuje poszczególne sakramenty od strony ich zaplecza teologicznego i kulturowego: chrzest (M. Zachara), bierzmowanie (T. Grabowski), Eucharystię (G. Strzelczyk), pokutę i pojednanie (T. Bać), sakrament chorych (P. Sambor), święcenia (J. Szczurek) i małżeństwo (R. Skrzypczak). Jeśli chodzi o strukturę formalną tej części, to jest ona wyznaczona przez trzy podstawowe punkty myślenia o sakramentach w perspektywie historiozbowczej, czyli misterium, ryt/celebrację i w końcu kształtowane sakramentalnie życie (*Mysterium – Actio – Vita*). Te punkty, w zasugerowanym porządku, orientują kształt prezentacji materiału w części drugiej monografii. Struktura prezentacji nie jest przypadkowa. Naszym zamierzeniem jest przekroczyć mielizny takiego rozumienia chrześcijaństwa, w którym jego istotne elementy (dogmat, liturgia, życie) orbitują względem siebie bez ścisłego i wyraźnego połączenia między sobą. Teologia, która rozłącza poszczególne elementy zasugerowane powyżej, ryzykuje stale tworzenie hybrydowej, sfragmentaryzowanej wizji chrześcijaństwa. Naszym zamiarem jest integralna prezentacja chrześcijaństwa z głębi jego sakramentalnego wymiaru. Wydaje się, że właśnie sakramenty mogą stanowić dobrą przestrzeń pozwalającą na odpowiednią prezentację integralnego charakteru prawdy chrześcijaństwa. W nich ogniskują się wszystkie wymiary chrześcijańskiego istnienia: prawda wiary staje się celebracją prowadzącą do życia. Tym samym omawiana formalna struktura drugiej części monografii zawiera w sobie istotną prawdę, do której chcemy przekonać czytelnika: prawdę o jedności tajemnicy chrześcijańskiej, tak jak opisał ją *Katechizm Kościoła katolickiego* we wprowadzeniu do swojej czwartej i ostatniej części:

„Oto wielka tajemnica wiary”. Kościół wyznaje ją w Symbolu Apostolskim i celebryje w liturgii sakramentalnej, aby życie wiernych upodobniło się do Chrystusa w Duchu Świętym na chwałę Boga Ojca<sup>4</sup>.

Tę drugą część monografii dopełnia artykuł H. Paprockiego syntetycznie przedstawiający sakramentologię prawosławną.

Z punktu widzenia metodologicznego warto jeszcze odnotować, że przy każdym artykule podajemy literaturę rozszerzającą omawiany temat. Nie rości sobie jednak ona prawa do nazwania jej pełną bibliografią. Ponadto, żeby nie robić niepotrzebnych powtórzeń, nie podajemy już tam odnośników do najpopularniejszych podręczników sakramentologii, z których korzystali wszyscy autorzy. Te zamieszczamy w *Podstawowej bibliografii* na początku monografii.

Na koniec jeszcze jedna myśl. Niniejsza monografia łączy się ideowo i stanowi pewnego rodzaju przedłużenie krakowskich rekolekcji liturgicznych *Mysterium fascinans*. W ubiegłym roku obchodziliśmy już ich dziesiąte, jubileuszowe wydanie. Już wcześniej zrodziła się myśl, aby ów skromny jubileusz upamiętnić większą publikacją, która byłaby swego rodzaju podsumowaniem całości refleksji o sakramentach, jaka stanowiła lwią część naszych rekolekcyjno-formacyjnych spotkań. Naszym zamiarem było również poprowadzenie tej refleksji dalej, prezentacja całości materiału dotyczącego sakramentów w bardziej systematyczny sposób, tak aby stanowił on podstawę do dalszego zgłębiania owych fascynujących tajemnic Trójjedynego obecności między nami. Spora część autorów niniejszej monografii albo jest związana z rekolekcjami *Mysterium fascinans* od samego początku, albo przynajmniej gościła na nich z referatem. Mamy wielką nadzieję, że czytelnicy niniejszej pozycji doświadczą czegoś istotnego z klimatu rekolekcji i zostaną porwani w wir myślenia i miłowania Boga działającego w naszym ludzkim świecie na sposób sakramentalny. Będziemy ogromnie radzi, jeśli niniejsza książka przyczyni się do teologicznej i duchowej formacji wszystkich zainteresowanych tematyką sakramentów. A jeśli uda się jej wzniecić jakąś teologiczną dysputę bądź wyzwolić twórcze perspektywy wśród specjalistów, nasze zamiary zostaną więcej niż spełnione.

kp, rw

Kraków, Uroczystość św. Bożej Rodzicielki 2018

<sup>4</sup> KKK 2558.

# Podstawowa bibliografia

- BARTNIK Cz.S., *Dogmatyka katolicka*, t. 2, KUL, Lublin 2003.
- BLAZA M., KOWALCZYK D., *Dogmatyka. Traktat o sakramentach*, t. 5, Biblioteka „Więzi”, Warszawa 2007.
- BOURGEOIS H., SESBOÜÉ B., TIHON P., *Znaki zbawienia*, [w:] *Historia dogmatów*, red. B. Sesboüé, t. 3, tłum. P. Rak, Wydawnictwo M, Kraków 2001, s. 22–293.
- CHAUVET L.-M., *Symbole et sacrement: Un relecture sacramentelle de l'existence chrétienne*, Cerf, Paris 1987.
- GRANADOS GARCÍA J., *Tratado general de los sacramentos*, BAC, Madrid 2017.
- KOCH G., *Sakramentologia – zbawienie przez sakramenty*, tłum. W. Szymona, Wydawnictwo M, Kraków 1999.
- Leksykon liturgii*, red. B. Nadolski, Pallottinum, Poznań 2006.
- MÜLLER G.L., *Dogmatyka katolicka*, tłum. W. Szymona, WAM, Kraków 2015.
- NADOLSKI B., *Liturgika*, t. 3: *Sakramenty, sakramentalia, błogosławieństwa*, Pallottinum, Poznań 2012.
- NAPIÓRKOWSKI S.C., *Z Chrystusem w znakach. Zarys sakramentologii ogólnej*, Wydawnictwo Ojców Franciszkanów, Niepokalanów 2006.
- ROCCHETTA C., *I sacramenti della fede. Saggio di teologia biblica dei sacramenti come „eventi di salvezza” nel tempo della Chiesa*, t. 1: *Sacramentaria fondamentale*, Dehoniane, Bologna 1998.
- ROCCHETTA C., *Sacramentaria fondamentale. Dal „Mysterion” al „Sacramentum”*, Edizioni Dehoniane Bologna, Bologna 1999.
- ROMANIUK K., *Sakramentologia biblijna. Zarys teologii sakramentów dla teologów, katechetów, duszpasterzy*, Wydawnictwo Salezjańskie, Warszawa 1991.
- ROSATO PH.J., *Wprowadzenie do posoborowej teologii sakramentów*, tłum. A. Baron, WAM, Kraków 1998.
- SCHILLEBEECKX E., *Chrystus. Sakrament spotkania z Bogiem*, tłum. A. Zuberbier, Znak, Kraków 1966.
- SCHNEIDER T., *Znaki bliskości Boga. Zarys sakramentologii*, tłum. J. Tyrawa, Wrocław 1990.
- SKOWRONEK A., *Sakramenty wiary. Spotkania z Chrystusem w Kościele*, t. 1–5, Włocławskie Wydawnictwo Diecezjalne, Włocławek 1995–1998.
- TESTA B., *Sakramenty Kościoła*, tłum. L. Balter, Pallottinum, Poznań 1998.
- The Oxford Handbook of Sacramental Theology*, red. H. Boersma, M. Levering, Oxford University Press, Oxford 2015.



Sekcja I

# Sakramentologia fundamentalna



# Rozdział 1

## Historia sakramentologii

Mariusz Uniżycki OFM

### WYBÓR BIBLIOGRAFII:

BEINERT W., KÜHN U., *Ökumenische Dogmatik*, Evangelische Verlagsanstalt – Verlag Friedrich Pustet, Leipzig–Regensburg 2013, s. 634–753; FABER E.-M., *Einführung in die katholische Sakramentenlehre*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft WBG, Darmstadt 2009, s. 19–71; PELIKAN J., *Tradycja chrześcijańska. Historia rozwoju doktryny*, t. 1. tłum. M. Höffner, Wydawnictwo UJ, Kraków 2008, s. 169–178; PELIKAN J., *Tradycja chrześcijańska. Historia rozwoju doktryny*, t. 3, tłum. J. Pocij, Wydawnictwo UJ, Kraków 2009, s. 227–265; *Sakrament*, [w:] LThK, t. 8, s. 1437–1451; KELLY J.N.D., *Początki doktryny chrześcijańskiej*, tłum. J. Mrukówna, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1988; WOŹNIAK R.J., *Różnica i tajemnica. Objawienie jako teologiczne źródło ludzkiej sobości*, W drodze, Poznań 2012, s. 19–156.

Od czasu pierwszych liturgicznych zgromadzeń wyznawców Chrystusa, podczas których słuchali Ewangelii Apostołów i „łamali chleb”, minęło blisko dwadzieścia stuleci. Kościół, powołany do istnienia przez Pana, przekazuje kolejnym pokoleniom depozyt wiary, którego fundamentem jest nauczanie apostoelskie i sakramentalne znaki spotkania ze Zbawicielem. Historia sakramentologii jest w istocie historią pogłębiania rozumienia liturgii Kościoła. Proces ten odbywał się z różnym nasileniem w poszczególnych epokach historycznych, czasem będąc również motywowany niewłaściwym rozumieniem istoty poszczególnych sakramentów.

# 1. *Mysterion* – *sacramentum* – sakrament

## 1.1. *Mysterion* – *sacramentum* w Nowym Testamencie

W pismach Nowego Testamentu nie występuje pojęcie „sakrament”. Łaciński termin *sacramentum* nie miał swojego źródła ani w tradycji chrześcijańskiej, ani żydowskiej. Pochodził z kręgu kultury rzymskiej i oznaczał gest uświęcający wydarzenie, miejsce, czyn lub stan życia. Dotyczyło to np. przysięgi wojskowej, w której żołnierze odwoływali się do bogów, przysięgając wierność temu, kto ich zwerbował. Używany był także w procesie cywilnym i oznaczał zastaw składany przez obie strony sporu, który przegrający tracił na rzecz skarbu publicznego<sup>1</sup>. W terminologii chrześcijańskiej *sacramentum* pojawiło się w pierwszych przekładach Pisma św. na język łaciński. Słowem tym oddawany był grecki wyraz *μυστήριον*, który występuje zarówno w Ewangeliach, jak i w pismach apostoelskich. Używany był jednak w znaczeniu niezwiązanym bezpośrednio z liturgią wspólnoty chrześcijańskiej. Nie ulega wątpliwości, że przekaz nowotestamentalny dokumentuje sakramentalną wolę Jezusa oraz praktykę i świadomość sakramentalną pierwotnego Kościoła. Jednak termin *mysterion*, używany w tekstach biblijnych, został znacznie później powiązany z aktami celebracyjnymi zwanymi sakramentami.

W Ewangeliach synoptycznych pojęcie *mysterion* występuje jeden raz u św. Marka (4,11), w dwóch tekstach paralelnych u św. Mateusza (13,11) i u św. Łukasza (8,10) i jest odniesiony do tajemnicy przyścia królestwa Bożego w Jezusie<sup>2</sup>. W Ewangelii św. Jana słowo *mysterion* nie występuje<sup>3</sup>.

W pismach św. Pawła kategoria *mysterion* występuje w różnych, choć powiązanych ze sobą znaczeniach aż 21 razy<sup>4</sup>: od klasycznego znaczenia „ukrytej rzeczywistości” (1 Kor 2,7; Rz 16,25; Kol 1,26; Ef 3,9) poprzez powiązanie go ze słowem Objawienia (Rz 16,26a; Kol 1,26b; Ef 3,5–10; Ef 1,10; Ga 4,4; 2 Tm 1,10 i in.) i wołą Boga proklamującą boży *mysterion* w czasie Kościoła (Rz 16,26; Ef 3,9) do eschatologicznego wypełnienia (Kol 1,26–27)<sup>5</sup>. Joseph Ratzinger zauważa, że *mysterion* w tych tekstach „nie jest jeszcze własnym słowem Pawła i że do posługiwania się nim sprowokował go dialog z adresatami, że przyswoił je sobie dopiero, słuchając innych. Znaczy to, że znajduje się

<sup>1</sup> Por. *Słownik łacińsko-polski*, t. 5, red. M. Pezia, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007, s. 5.

<sup>2</sup> Por. C. ROCCHETTA, *Sacramentaria fondamentale. Dal „Mysterion” al „Sacramentum”*, Edizioni Dehoniane Bologna, Bologna 1999, s. 195–196.

<sup>3</sup> Por. *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Leon-Dufour, tłum. K. Romaniuk, Pallottinum, Poznań 1990, s. 979–980.

<sup>4</sup> Na temat egzegezy poszczególnych tekstów zob.: C. ROCCHETTA, *Sacramentaria fondamentale...*, s. 196–202.

<sup>5</sup> Por. tamże, s. 203–205; *Słownik teologii biblijnej...*, s. 980–982.



ono jeszcze w otwartym procesie ewolucji i w konsekwencji możemy tylko obserwować kontury tej ewolucji, na ile stają się one widoczne w Nowym Testamencie<sup>6</sup>.

W Apokalipsie św. Jana termin *mysterion* występuje w dwóch znaczeniach. Pierwsze jest zbliżone do myśli św. Pawła (17,5) i odnosi się do tajemnicy nieprawości, natomiast drugie oznacza „tajemnicę symboli, wyjaśnianych przez tego, który jest w stanie rozpoznawać nawet tajemnice (1,20)”<sup>7</sup>.

Carlo Rocchetta wyodrębnia i opisuje pięć wymiarów teologicznych pojęcia *mysterion*<sup>8</sup>:

1. Wymiar boski. *Mysterion* jest w pierwszej kolejności *Mysterion tou Theu*. W Nim ma swoje źródło i przez Niego jest definitywnie realizowany. Jest to „tajemnica Jego woli” (Ef 1,9). Mimo że objawia się i aktualizuje za pośrednictwem wydarzeń i form ludzkich, ma charakter ściśle transcendentny.

2. Wymiar chrystologiczny. *Mysterion* Boga jest w ściślejszej relacji z *Mysterion tou Christou*. Związek ten widoczny jest na poziomie Wydarzenia Krzyża, które objawiło tajemniczą mądrość Boga (1 Kor 2,1.7), a także na poziomie panowania Zmartwychwstałego nad światem (Ef 1,9–10.20–22; Kol 1,19–20) i na poziomie samej osoby Jezusa jako tajemnicy Boga, która uobecniła się w czasie (Kol 2,2–3; 4,3; Ef 3,4). Należy również zauważyć, że istnieje ścisły związek pomiędzy proklamowanym przez Jezusa królestwem Bożym a *mysterion* zrealizowanym w Jego osobie.

3. Wymiar eklezjologiczny. Święty Paweł w Ef 2,11–3,13 przedstawia Kościół jako komponent konstytutywny *Mysterion tou Theu*. Widać to zwłaszcza w Ef 3,10: „[...] wieloraka w przejawach mądrość Boga poprzez Kościół stanie się jawna Zwierzchnościom i Władzom na wyżynach niebieskich – zgodnie z planem wieków, jaki powziął [Bóg] w Chrystusie Jezusie, Panu naszym”. Nawet jeśli w przywołanym tekście nie pojawia się określenie *mysterion*, to cały wywód pokazuje, jak Kościół wydobywa z *mysterion tou Theu* i *mysterion tou Christou* swoją egzystencję i misję. Kościół narodził się z ofiary paschalnej Chrystusa w taki sam sposób, w jaki poprzez chrzest rodzą się nowe stworzenia, które go tworzą (por. Ef 5,22–33). Stąd wynika wiele komponentów Kościoła, a zwłaszcza jego charakter chrystyczny-paschalny (por. Ef 2,15–16), powszechna misja zbawcza (por. Ef 3,4–6; Kol 1,27) i związek oblubieńczy z Założycielem (por. Ef 5,32).

4. Wymiar antropologiczny. *Mysterion* ma także istotną treść antropologiczną, gdyż objaśnia człowiekowi tajemnicę jego historii i egzystencji, a także jest dla niego wydarzeniem zbawczym. W Kol 1,26–27 św. Paweł proklamuje obecność *mysterion tou Theu* w ochrzczonych i wskazuje, do jakich głębi egzystencjalnych dochodzi aktualizacja owego *mysterion* w człowieku: „Tajemnica ta, ukryta od wieków i pokoleń, została teraz objawiona Jego świętym, którym Bóg zechciał oznajmić, jakie jest bogactwo chwały tej tajemnicy pośród pogan. Jest nią Chrystus pośród was – nadzieja chwały”.

<sup>6</sup> J. RATZINGER, *Opera omnia*, t. 11, tłum. W. Szymona, Wydawnictwo KUL, Lublin 2012, s. 207.

<sup>7</sup> *Słownik teologii biblijnej...*, s. 982.

<sup>8</sup> Zob. C. ROCCHETTA, *Sacramentaria fundamentale...*, s. 206–208.

5. Wymiar eschatologiczny. *Mysterion* nie jest jedynie wydarzeniem historycznym, lecz jest ciągle aktualizowanym „dzisiaj”. W Chrystusie *mysterion* zrealizował się w pełni i nie przestaje on oddziaływać na teraźniejszość jako *mysterion* pomiędzy pierwszym a drugim przyjściem Pana. Ostatecznym jego celem jest rekapitulacja wszystkiego w Chrystusie wraz z pełnym zbawieniem ludzkości i Wszechświata oraz oddaniem ich Ojcu w Duchu Świętym.

Chociaż termin *mysterion* nie występuje w Nowym Testamencie w znaczeniu *znaku sakramentalnego*, nie oznacza to jednak, że uformowana później praktyka liturgiczna Kościoła nie ma swego źródła w przekazie biblijnym. Przede wszystkim autorzy biblijni ukazują zbawcze dzieło Boga zrealizowane w Chrystusie, którego jednym z podstawowych elementów są ustanowione w logice zbawienia sakramenty.

## 1.2. *Mysterion* – *sacramentum* w nauce ojców Kościoła

### 1.2.1. Ojcowie greccy

Święty Ignacy Antiocheński wymieniał trzy misteria Boga: dziewictwo Maryi, zrodzenie Jezusa i śmierć Zbawiciela na krzyżu. *Mysterion* zatem to przede wszystkim zbawcze akty Boga w historii ludzkości. Święty Justyn Męczennik używał pojęcia *mysterion* również w odniesieniu do najważniejszych wydarzeń zbawczych – narodzenia i śmierci Jezusa. Święty Ireneusz z Lyonu użył terminu *mysterion* 63 razy. Tam, gdzie odnosił się do tajemnic chrześcijańskich, opisywał on ekonomię zbawienia bądź poszczególne wydarzenia zbawcze. Święty Klemens Aleksandryjski użył terminu *mysterion* ponad 90 razy. Odnosił je do misteriów pogańskich i uwydatnienia przeciwieństwa rytów chrześcijańskich wobec kultów misteryjnych. Orygenes podkreślał filozoficzno-mistyczny sens pojęcia *mysterion*. Cała rzeczywistość była dla niego *mysterion* – widzialnym wyrażeniem tego, co niewidzialne. Przede wszystkim w Chrystusie widział ikonę Ojca. „Chrystus jako osoba, oddaje w sobie ikonicznie osobę swojego Ojca, zaś Jego prawda zawarta jest w Biblii, objawieniu tajemnic, dokonany przez Ducha. [...] Najgłębsza z tajemnic odsłoniętych w Chrystusie dotyczy wewnętrznego życia Boga<sup>9</sup>”. Orygenes w kontekście misteryjno-symbolicznym widzi chrzest i Eucharystię, a także, choć bardziej ogólnie, rytury liturgiczne wspólnoty chrześcijańskiej<sup>10</sup>.

Dla wczesnych Ojców greckich (II–III w.) *mysterion* (a także *mysteriony*) oznaczał zbawcze działanie Boga zarówno w odniesieniu do wydarzeń związanych z osobą Jezusa Chrystusa, jak i w odniesieniu do Kościoła i jego służebnej roli wobec misteriów zbawczych. W szkole aleksandryjskiej *mysterion* stał się synonimem poznania oraz

<sup>9</sup> R. WOŹNIAK, *Różnica i tajemnica. Objawienie jako teologiczne źródło ludzkiej sobości*, W drodze, Poznań 2012, s. 43.

<sup>10</sup> Por. C. ROCCHETTA, *Sacramentaria fondamentale...*, s. 251.

nauki i choć nie wprost, był odnoszony po raz pierwszy do terminologii związanej z celebracją sakramentalną, zwłaszcza chrztu i Eucharystii<sup>11</sup>.

Dla św. Atanazego *mysterion* w sensie ogólnym oznaczał rzeczywistość ukrytą, natomiast w znaczeniu precyzyjnym odnosił się do Wcielenia, głoszenia Ewangelii, prawd wiary oraz celebracji liturgicznych, szczególnie chrztu i Eucharystii<sup>12</sup>.

Według Ojców kapadockich – św. Bazylego, św. Grzegorza z Nazjanzu i św. Grzegorza z Nyssy – cała ekonomia zbawienia miała charakter misteryjno-symboliczny i była wkroczeniem rzeczywistości boskiej w rzeczywistość tego świata, w wyniku czego ta ostatnia została wyniesiona do rzeczywistości niebiańskiej. Opierała się na trzech misteriach: Wcieleniu, objawieniu „w ciełe” życzliwości Boga oraz działaniu Ducha Świętego. Celebracja chrześcijańska jest wewnątrz tej ekonomii wyrażeniem zbawczej mocy Ducha działającego w Kościele i przedłużeniem *mysterionu*<sup>13</sup>. Święty Grzegorz z Nyssy wyróżnił cztery wymiary terminu *mysterion*: pierwszy (ekonomiczny), podobnie jak u św. Pawła, odnosił się do planu zbawienia ukrytego w Bogu i objawionego w czasie przez Jezusa; drugi (kultyczny) oznaczał sakramenty, zwłaszcza chrzest, pokutę i Eucharystię; trzeci był związany z egzegezą biblijną i oznaczał ukryty sens, sens duchowy Pisma; w czwartym (mistycznym) *mysterion* utożsamiał z przedmiotem najwyższego poznania duchowego<sup>14</sup>.

Święty Jan Chryzostom użył pojęcia *mysterion* ok. 200 razy. W ok. 160 przypadkach odnosiło się ono do kultu chrześcijańskiego, zarówno do chrztu, jak i znacznie częściej – do Eucharystii<sup>15</sup>.

Dla św. Cyryla Jerozolimskiego tajemnica, w którą się wierzy, która jest głoszona i celebrowana, stanowiła jedność. Katechumen był wprowadzany w *mysterion* w sposób typologiczny poprzez ukazanie wielkich postaci biblijnych, przez które Bóg realizował swój plan zbawienia, oraz w sposób mistagogiczny, w którym wkraczał w pełne zrozumienie i przyjęcie sakramentów, nie tyle poprzez ich intelektualne zrozumienie, ile przez wejście w celebrowane misterium sakramentalne<sup>16</sup>.

### 1.2.2. Ojcowie łacińscy

Tertulian, jako pierwszy pisarz chrześcijański, oddał pojęcie tajemnicy, *mysterion*, łacińskim słowem *sacramentum*. Jak wyżej wspomniano, oznaczało ono przysięgę wojskową (*sacramentum militare*) lub zastaw sądowy (*sacramentum civile*). Prawdopodobnie Tertulianowi wydawało się ono właściwe do oddania znaczenia *mysterion*, ponieważ zawierało w sobie znaczenie aktu inicjacji, w tym również sakralnej. Wiązało

<sup>11</sup> Por. tamże, s. 251.

<sup>12</sup> Por. tamże, s. 254.

<sup>13</sup> Por. tamże, s. 254–255.

<sup>14</sup> Por. R. WOŹNIAK, *Różnica i tajemnica...*, s. 44.

<sup>15</sup> Por. C. ROCCHETTA, *Sacramentaria fondamentale...*, s. 255.

<sup>16</sup> Por. tamże, s. 257–258.

się to jednak z przesunięciem akcentu z teologiczno-misteryjnego w kierunku bardziej jurydycznym<sup>17</sup>. Termin *sacramentum* użyty został w jego pismach ponad 130 razy w różnych kontekstach i znaczeniach: jako określenie nauk tajemnych, niedostępnych; tam, gdzie wskazywał na teksty biblijne, w których *mysterion* został przetłumaczony jako *sacramentum*; określał mesjańskie zbawienie i ekonomię zbawienia; tam, gdzie mowa o Chrystusie w jego ziemskim życiu i wydarzeniu Paschy; do nazwania religii chrześcijańskiej, reguły wiary i rytów chrześcijańskich; w znaczeniu uroczystego zobowiązania, a także w znaczeniu doktryny, symbolu. Kategoria *sacramentum* w znaczeniu rytualnym miała u Tertuliana podwójną wartość semantyczną. Była synonimem *mysterion*, rzeczywistości zakrytej, symbolu, alegorii, dyspozycji, planu i dekretu Boga itd. oraz *obligo*, zobowiązania w sensie prawnym, przysięgi itp. Tertulian tym samym utożsamiał *mysterion* z *sacramentum*<sup>18</sup>.

Pomimo świadomości istnienia związku *mysterion-sacramentum* Tertulian modyfikuje znacznie rozumienie tajemnicy. Nie oznacza to jednak, że dokonuje odłączenia jej porządku od porządku sakramentalnego. Niemniej jednak rozumienie nadane terminowi *sacramentum* przez Tertuliana zdominuje dalsze losy patrystycznej teologii tajemnicy, otwierając pośrednio drogę do zaniku związku pomiędzy *mysterium* a *sacramentum* jako czynnością rytualną z jednej strony, z drugiej zaś do oddzielenia *sacramentum* od *mysterion* i jego usamodzielnienia<sup>19</sup>.

Święty Cyprian z Kartaginy użył terminu *sacramentum* ok. 60 razy. Eucharystię nazywał *dominicæ passionis et nostræ redemptionis sacramentum*. W tym stwierdzeniu *sacramentum* użyte zostało jako *mysterion*. Jednak i w jego teologii przeważało myślenie jurydyczne, zwłaszcza w trakcie sporu o ważność chrztu, udzielanego przez heretyków, któremu tej ważności odmówił<sup>20</sup>.

Laktancjusz najczęściej używał terminu *sacramentum* w odniesieniu do prawdy objawionej przez Boga. Prawdziwą naukę wiary (*sacramentum veritatis*) można poznać tylko przez wiarę (*mysterium sacramenti*). Jako *sacramentum Dei* opisywał tajemnicę Boga, a relację Syna do Ojca jako *sacramentum nativitatis sue*. Przeznaczenie człowieka określał *sacramentum hominis*. Używał również słowa *sacramentum* przy opisie symbolu rytualnego<sup>21</sup>.

Użycie terminu *sacramentum* w odniesieniu do rytów liturgicznych stało się bardziej powszechne dzięki Hilaremu z Poitiers.

Święty Augustyn z Hippony terminu *sacramentum* używał w trzech znaczeniach: jako *rytu*, jako *symbolu* i jako *prawdy*. W znaczeniu rytualnym *sacramenta* to

<sup>17</sup> Por. R. WOŹNIAK, *Różnica i tajemnica...*, s. 40.

<sup>18</sup> Por. C. ROCCHETTA, *Sacramentaria fondamentale...*, s. 262–262; R. WOŹNIAK, *Różnica i tajemnica...*, s. 51.

<sup>19</sup> R. WOŹNIAK, *Różnica i tajemnica...*, s. 52.

<sup>20</sup> Por. tamże, s. 52.

<sup>21</sup> Por. C. ROCCHETTA, *Sacramentaria fondamentale...*, s. 265.

rzeczywistości święte zarówno Starego, jak i Nowego Testamentu. Do starotestamentalnych zaliczył: szabat, obrzezanie, ofiary, świątynię, liturgię, paschę, chleby ofiarne, święta, kapłaństwo, namaszczenia, ograniczenia odnośnie do pokarmów. Natomiast *sacramenta* Nowego Przymierza to m.in.: chrzest, Eucharystia, Pascha, święcenia, namaszczenie, nałożenie rąk, symbol wiary, Pismo św., wspólnota małżeńska. W znaczeniu symbolicznym co do osób, gestów i działań, odnoszących się do Chrystusa i Kościoła, termin *sacramentum* w szeroko rozumianej egzegezie alegorycznej i alegoryzującej jest obecny w całym Piśmie św. *Sacramentum* jako *prawda* oznacza tajemnice Trójcy Świętej i Wcielenia, a także całe wydarzenie zbawcze Chrystusa<sup>22</sup>.

Święty Leon Wielki sytuował znaczenie pojęć *mysterium* i *sacramentum*, rozumianych synonimicznie, na trzech płaszczyznach: pierwsza odnosiła się do tajemnic wiary chrześcijańskiej ukrytej w znakach i poprzez niedostępnej człowiekowi, druga – do zbawczego planu Boga i jego realizacji w czasie, a ostatnia odnosiła się do liturgicznej celebracji świąt chrześcijańskich i wydarzeń zbawczych<sup>23</sup>.

## 2. Początki teologii sakramentów

W pierwszych wiekach Kościoła chrzest, Eucharystię i inne misteria chrześcijańskie celebrowano zgodnie z przekazywaną tradycją. I choć w pismach różnych autorów, zwłaszcza mistagogicznych, znajdują się informacje odnoszące się do sposobu celebracji sakramentów<sup>24</sup>, to jednak niemal do końca V w. nie odnotowujemy prób wypracowania systematycznej teologii sakramentów<sup>25</sup>. Pojawiła się ona dopiero w kontekście sporów z heretykami i pierwotnie dotyczyła ważności udzielanych przez nich sakramentów. W wyniku sporów na ten temat zaczęto głębiej analizować nie tylko samo rozumienie pojęcia „sakrament”, lecz także kwestie bardziej szczegółowe z nim związane, które utorowały drogę do wypowiedzi i orzeczeń na temat sakramentów w przyszłości.

Zagadnienie sprawczości sakramentów od początku było kwestią oczywistą. Wielu ojców Kościoła twierdziło, że źródłem mocy sprawczej sakramentu jest Bóg, a nie kapłan sprawujący sakrament. Dla przykładu na Wschodzie św. Jan Chryzostom pisał odnośnie do sprawczości sakramentalnej chrztu i Eucharystii:

Wiercie zatem, że i teraz trwa owa wieczerza, w czasie której On był obecny. W niczym nie różni się od tamtej. Gdyż nie [jest tak, że] tamtą odprawia On, a tę człowiek, lecz jedną

<sup>22</sup> Por. tamże, s. 270.

<sup>23</sup> Tamże, s. 274–275.

<sup>24</sup> Zob. np. *Didache* 7; CYRYL JEROZOLIMSKI, *Catechesis mystagogica* II,4, PG 33,1079; wyd. pol. *Katechezy przedchrześcijańskie i mistagogiczne*, tłum. W. Kania, Kraków 2000, s. 326.

<sup>25</sup> Por. J.N.D. KELLY, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, tłum. J. Mrukówna, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1988, s. 313.

i drugą sprawuje On. Gdy widzisz, że kapłan cię komunikuje, nie myśl, że czyni to kapłan, ale że wyciągnięta ręka należy do Chrystusa. Tak samo, gdy chrzci, nie on cię chrzci, lecz Bóg jest tym, który trzyma twą głowę niewidzialną mocą [...]. Kiedy Bóg odradza, jest to wyłącznie Jego darem<sup>26</sup>.

W Kościele zachodnim zagadnienie sprawczości sakramentów pojawiło się w sporze z donatystami. Optat z Milewy przekonywał ich, że „szafarz, który udziela chrztu, niczego nie może dać od siebie bez działania Trójcy! [...] Ktokolwiek chrzcilby w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego, wypełnił dzieło Apostołów”<sup>27</sup>. Święty Augustyn nauczał, że o ważności sprawowanego sakramentu nie decyduje osobista świętość kapłana, ponieważ źródłem sakramentu jest sam Bóg<sup>28</sup>.

Zagadnieniem bezpośrednio związanym ze sprawczością była kwestia skuteczności sakramentu. Święty Cyryl Jerozolimski twierdził, że samo wezwanie Trójcy Świętej nad wodą powoduje jej zjednoczenie z Duchem Świętym, który w niej i przez nią działa. Święty Grzegorz z Nazjanzu, św. Bazyli, św. Ambroży głosili podobne poglądy, stwierdzając, że chrzest jest skuteczny dzięki działaniu i obecności Ducha Świętego. Święty Ambroży z Mediolanu zastrzegał konieczność formuły trynitarnej, gdyż dopóki katechumen „nie zostanie ochrzczony w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego, nie może otrzymać odpuszczenia grzechów ani zaczerpnąć daru duchowej łaski”<sup>29</sup>. Jako przyczynę skuteczności konsekracji eucharystycznej uznawano wypowiedzenie słów użytych przez Chrystusa w czasie Ostatniej Wieczerzy. Taki pogląd głosili św. Jan Chryzostom, św. Grzegorz z Nyssy i św. Ambroży z Mediolanu.

Z chwilą, gdy dochodzi do sprawowania czcigodnego sakramentu, wtedy już kapłan nie posługuje się własnymi zwrotami, lecz używa słów Chrystusa. A więc sakramentu dokonują słowa Chrystusa<sup>30</sup>.

Sakrament [...] sprawiają słowa Chrystusa [...] Pan Jezus sam zapewniał: *To jest Ciało moje*. Przed wypowiedzeniem słów niebiańskiego błogosławieństwa oznacza to inną rzecz, po konsekracji – to już Ciało... On sam wskazał na własną krew. Przed konsekracją nazywa się inaczej, po konsekracji jest to Krew<sup>31</sup>.

Święty Jan Chryzostom, św. Cyryl Jerozolimski skuteczność celebracji sakramentalnej przypisywali działaniu Ducha Świętego. Te dwie koncepcje w harmonijny sposób połączył Teodor z Mopsuestii, który twierdził, że w momencie, kiedy kapłan wypowiada

<sup>26</sup> JAN CHRYZOSTOM, *In Matthaicum* 50,3 [w:] Św. JAN CHRYZOSTOM, *Homilie na Ewangelię według św. Mateusza*, t. 2, tłum. A. Baron, Wydawnictwo WAM, Kraków 2003, s. 106.

<sup>27</sup> OPTAT Z MILEWY, *De schismate donatistarum*, 5,7, PL 11,1057–1060; tłum. pol. *Traktat przeciw donatystom*, tłum. A. Gołda, Wydawnictwo WAM, Kraków 2011, s. 109.

<sup>28</sup> Por. J.N.D. KELLY, *Początki doktryny chrześcijańskiej...*, s. 315.

<sup>29</sup> AMBROŻY Z MEDIOLANU, *De Mysteriis*, 20, PL 16,394, tłum. pol. *Wybór pism dogmatycznych*, tłum. L. Gładyszewski, S. Pieszczoł, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań–Warszawa–Lublin 1970, s. 40.

<sup>30</sup> Tamże, IV,4,14, PL 16,440, tłum. pol., s. 74.

<sup>31</sup> Tamże, 52,54, PL 16,440, tłum. pol., s. 48–49.

słowa konsekracji, jasno również wypowiada przekonanie, że dokonała się ona dzięki działaniu Ducha Świętego<sup>32</sup>.

Z zagadnieniem sprawczości i skuteczności sakramentów ściśle powiązane są kontrowersje wokół ważności sakramentów udzielanych przez heretyków i schizmatyków. Ojcowie wschodni zasadniczo odrzucają możliwość ważnej celebracji dokonywanej przez heretyków. W opinii św. Atanazego Wielkiego chrzest udzielany przez nich był nieważny, gdyż mimo że wykonali sam obrzęd, to jednak przez błędną wiarę nadali wypowiedzanym formułom odmienne znaczenie:

Ci ludzie narażają na ryzyko pełnię tajemnicy, czyli chrzest. Jeśli bowiem udziela się doskonałości w imię Ojca i Syna, a oni nie mówią o prawdziwym Ojcu, skoro negują Tego, który jest z Niego i który jest podobnej istoty, negują tym samym prawdziwego Syna i mówią o jakimś innym i stworzonym, lepiąc Go sobie z niczego, to czy nie jest zupełnie jałowe i bezużyteczne to, czego oni udzielają? Arianie nie udzielają zanurzenia w Ojca i Syna, ale w Stwórcę i stworzenie oraz Tego, który czyni i w uczynionego. Jak bowiem różni się stworzenie od Syna, tak inne jest to, czego oni, jak im się wydaje, udzielają, od chrztu prawdziwego, nawet jeśli pilnują, aby wypowiedzieć imiona Ojca i Syna<sup>33</sup>.

Ważność chrztu udzielanego przez heretyków kwestionowali również św. Cyryl Jerozolimski i św. Bazyli Wielki. Ten ostatni nie wypowiadał się jednak kategorycznie odnośnie do ważności chrztu udzielanego przez schizmatyków<sup>34</sup>.

Na Zachodzie kwestia ważności chrztu udzielanego przez heretyków i schizmatyków pojawiła się dużo wcześniej. Odbywający się w kontekście schizmy nowacjan spór św. Cypriana z Kartaginy z papieżem św. Stefanem I zakończył się tu jednak uznaniem ważności takiego chrztu. Przeciwno takiej możliwości wypowiadał się św. Cyprian. Tok jego rozumowania był następujący: istnieje ścisła jedność między wiarą i Kościołem, a więc tylko będąc w komunii z Kościołem, można mieć prawdziwą wiarę i w konsekwencji udzielać ważne sakramentów:

Jeżeli zaś heretykowi ani chrzest publicznego wyznania i [przelanej] krwi nie może pomóc do zbawienia, bo nie ma poza Kościołem zbawienia, to o ileż bardziej, jeśli w jakiejś kryjówce lub jaskini rozbójników został obłany niegodziwą wodą, nie tylko nie pozbył się dawnych grzechów, lecz owszem, zebrał jeszcze nowe i większe. Toteż nie możemy mieć wspólnego chrztu z heretykami, z którymi ani Bóg Ojciec, ani Syn, Chrystus, ani Duch Święty, ani wiara, ani Kościół nie mają nic wspólnego. A więc należy chrzcić tych, którzy z herezji przycho-  
dzą do Kościoła<sup>35</sup>.

<sup>32</sup> Por. J.N.D. KELLY, *Początki doktryny chrześcijańskiej...*, s. 315–316.

<sup>33</sup> ATANAZY WIELKI, *Orationes adversus Arianos*, 2,42, PG 26,235–237; wyd. pol. *Mowy przeciw arianom I–III*, tłum. P.M. Szewczyk, Wydawnictwo WAM, Kraków 2013, s. 128.

<sup>34</sup> Por. J.N.D. KELLY, *Początki doktryny chrześcijańskiej...*, s. 316–317.

<sup>35</sup> CYPRIAN Z KARTAGINY, *Epistola 73*, 21, PL 3,1171–1172; wyd. pol. *Listy*, tłum. W. Szoldrski, Warszawa 1969, s. 270.

W kontekście schizmy donatystów, którzy nauczali, że ważność sakramentów zależy od kondycji szafarza, św. Augustyn wprowadził rozróżnienie między ważnością a skutecznością sakramentów. Sakramenty udzielane przez schizmatyków są formalnie ważne, choć nie skutkują otrzymaniem przypisywanej im łaski, gdyż jest to możliwe tylko w jedności z Kościołem, stąd aby człowiek ochrzczony poza Kościołem dostąpił skutków chrztu, musi stać się w pełni członkiem Kościoła<sup>36</sup>. Święty Augustyn rozróżnił *sacramentum* od *res sacramenti*. *Sacramentum* rozumiał jako *znak zewnętrzny*, natomiast *res sacramenti* jako *dar wewnętrzny*, a ponieważ donatyści posiadają *sacramentum*, a nie mają *res* (czyli łaski Chrystusa), nie są Kościołem Bożym<sup>37</sup>.

Widzialne sakramenty pobożności mogą stać się również udziałem bezbożnych [...], stają się oni takimi, o jakich mówi Apostoł: *Będą okazywać pozór pobożności, ale wyrzekający się jej mocy* [...] I żeby nie sądzili, że wystarczy im sakrament widzialny, dzięki któremu zdobywają formę pobożności, skutkiem zaś złych obyczajów, żyjąc przewrotnie, zaprzeczają jego mocy, zaraz dodaje: *nie przez obmycie brudu cielesnego, ale przez prośbę o dobre sumienie*<sup>38</sup>.

*Res sacramenti* jest tym, co dzieje się w duszy w wyniku przyjęcia *sacramentum*: wiara, wydarzenie paschalne, łaska. Konsekwencją *res sacramenti* jest nadanie niepowtarzalnej i niezmywalnej pieczęci, *sigillum, consignatio*. Pieczęć ta jest różna od łaski, stąd wynika brak możliwości jej powtarzania<sup>39</sup>.

Święty Augustyn był pierwszym z Ojców, który tak dogłębnie i obszernie zajął się tematyką sakramentalną. Według niego *sacramenta* Starego Przymierza były zapowiedziami nowotestamentalnych.

Pierwotne sakramenty, jakich przestrzegano i jakie zachowywano w oparciu o Prawo, były zapowiedziami Chrystusa mającego przyjść. Skoro przez przyjście swoje Chrystus to spełnił, zostały zniesione, a zniesione dlatego, że wypełnione. Wszak nie przyszedł znieść Prawa, ale wypełnić. Na ich miejsce zostały ustanowione inne, mające większą moc, bardziej pożyteczne, łatwiejsze do spełnienia, nie tak liczne<sup>40</sup>.

Według biskupa Hippony sakrament jest *signum sacrum, znakiem świętym i signalum*, czyli *znamieniem, pieczęcią* jak *visibile verbum, widzialne słowo*. Sakrament jest *signum sacrum*, ponieważ znaki „wskazują na coś innego. Znak, obok tego, że własną formę wyciska w zmysłach, jest czymś, co samo przez się przywodzi na myśl coś innego”<sup>41</sup>. Sakramenty więc są znakami, które wskazują na sprawy boskie. W rycie sakramentalnym

<sup>36</sup> Por. J.N.D. KELLY, *Początki doktryny chrześcijańskiej...*, s. 317.

<sup>37</sup> Por. C. ROCCHETTA, *Sacramentaria fondamentale...*, s. 271.

<sup>38</sup> AUGUSTYN, *Contra Faustum Manicheum libri XXXIII*, 19,12, PL 42,355, tłum. pol. *Przeciw Faustusowi. Księgi I–XXI*, tłum. J. Sulowski, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1991, s. 196.

<sup>39</sup> Por. C. ROCCHETTA, *Sacramentaria fondamentale...*, s. 272–273.

<sup>40</sup> AUGUSTYN, *Contra Faustum libri XXXIII*, 19,13, PL 42,355, tłum. pol. *Przeciw Faustusowi...*, s. 196–197.

<sup>41</sup> AUGUSTYN, *De doctrina christiana*, 2,1,1, PL 34,35, tłum. pol. *De doctrina christiana. O nauce chrześcijańskiej. Tekst łacińsko-polski*, tłum. J. Sulowski, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1989, s. 51.



celebrowana akcja jest postrzegana jako działanie oznaczające rzeczywistość świętą. Widzialną formę (*forma visibile*) sakramentu stanowią *res* i *verbum*. „Usuń słowo, a czymże jest woda, czyż nie wodą tylko? Przystąpiło słowo do żywiołu, a stał się sakrament i on sam jest jakby widzialnym słowem”<sup>42</sup>. Augustyńskie *accedit verbum ad elementum et fit sacramentum* wskazuje na dwa pryncypia konstytutywne sakramentu: *elementum*, czyli *res et gesta*, i *verbum*, czyli słowo wiary Kościoła (*verbum fidei*)<sup>43</sup>. Działanie aktu sakramentalnego św. Augustyn ujął w trzech następujących po sobie akcjach: celebrowanie sakramentu przez słowo Boże; działanie Chrystusa, który jest ostatecznym szafarzem sakramentu oraz następująca natychmiast po nich akcja Kościoła. Spowodowane słowem działanie Chrystusa, a nie predyspozycja szafarza, jest gwarantem obiektywności sprawczej sakramentu, a ponieważ w sakramencie działa *Christus totus*, działa również Jego Ciało – Kościół. Dlatego heretycy, którzy nie są w komunii z Kościołem, nie mogą być również w komunii z Chrystusem, Jego słowem i łaską<sup>44</sup>.

Święty Izydorz z Sewilli w encyklopedyczny sposób skonstruował definicję sakramentu w dziele *Etymologiae*:

Sakrament polega na sprawowaniu jakiegoś obrzędu, gdyż rzecz jest tak wykonywana, abyśmy zrozumieli, że to, co on oznacza, powinniśmy święcie przyjąć. Istnieją sakramenty: chrzest i chryzma, ciało i krew. Nazywają się one sakramentami, gdyż pod zasłoną rzeczy cielesnych moc Boża w sposób tajemniczy daje zbawienie przez te sakramenty, dlatego od tajemnic owej mocy, albo od świętych rzeczy nazywają się sakramentami; są one dlatego w Kościele owocnie sprawowane, albowiem przebywający w nich Duch Święty jest przyczyną takiego skutku owych sakramentów. Z tej racji są w Kościele rozdawane przez dobrych i złych szafarzy<sup>45</sup>.

Carlo Rocchetta wskazuje na istotne elementy tej definicji, przede wszystkim na kontekst celebrowania liturgicznego, która odsyła do innej rzeczywistości. Celebrowanie musi mieć formę widzialną, jednak różną od tego, co oznacza. *Ratio formalis* sakramentu znajduje się w jego *virtus invisibile*, który jest dziełem Ducha Świętego. Przyczyną

<sup>42</sup> *Detrahe verbum, et quid est aqua nisi aqua? Accedit verbum ad elementum, et fit Sacramentum, etiam ipsum tanquam visibile verbum*, AUGUSTYN, *In Evangelium Joannis Tractatus*, 80,3; PL 35,1840; tłum. pol. *Homilie na Ewangelię św. Jana*, t. 2, tłum. W. Szoldrski, W. Kania, ATK, Warszawa 1977, s. 175.

<sup>43</sup> Por. C. ROCCHETTA, *Sacramentaria fondamentale...*, s. 419.

<sup>44</sup> Por. tamże, s. 273.

<sup>45</sup> *Sacramentum est in aliqua celebratione, cum res gesta ita fit ut aliquid significare intelligatur, quod sancte accipiendum est. Sunt autem sacramenta baptismus et chrisma, corpus et sanguis. Quae ob id sacramenta dicuntur, quia sub tegumento corporalium rerum virtus divina secretis salutem eorumdem sacramentorum operatur; unde et secretis virtutibus, vel a sacri sacramenta dicuntur. Quae ideo fructuose penes ecclesiam fiunt, quia sanctus in ea manens Spiritus eundem sacramentorum latenter operatur effectum. Unde seu per bonos seu per malos ministros intra Dei ecclesiam dispensatur*, IZDORZ z SEWILLI, *Etymologiae*, VI,19,39–42, PL 82,255 CD; tłum. pol. za: W. GRANAT, *Dogmatyka katolicka*, t. 7: *Sakramenty święte*, cz. 1: *Sakramenty w ogólności. Eucharystia*, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1961, s. 20.

sprawcą sakramentu jest Duch Święty, który działa w Kościele, stąd skuteczność jego udzielenia nie zależy od kondycji moralnej szafarza<sup>46</sup>.

Definicja św. Izydora była rozpowszechniona we wczesnej scholastyce i wpłynęła w dużym stopniu na sakramentologię średniowieczną. Do wystąpienia Berengariusza z Tours tematyka sakramentalna było poruszana śladowo w twórczości teologicznej.

Na soborach odbytych w pierwszym tysiącleciu tematyka sakramentalna była zasadniczo prawie nieobecna. Sobór Nicejski I postanowił, aby nikomu nie odmawiać wiatyku, oraz ustalił kolejność przyjmowania komunii św. przez duchownych uczestniczących w celebracji<sup>47</sup>. Sobór Konstantynopoliński I (381) wspominał jedynie, w jaki sposób ma wyglądać przygotowanie do chrztu pogan lub nieprawidłowo ochrzczonych heretyków:

Pierwszego dnia czynimy ich chrześcijanami [czyli naznaczamy znakiem Krzyża], a drugiego dnia katechumenami, następnie, trzeciego dnia, egzorcyzmujemy ich przez trzykrotne tchnienie na twarz i uszy. Potem zaś nauczamy ich i każemy im przez dłuższy czas przychodzić do kościoła, aby słuchali Pisma świętego, dopiero potem udzielamy im chrztu<sup>48</sup>.

W Trzecim Liście Cyryla do Nestoriusza, odczytany podczas Soboru Efeskiego (431), czytamy odnośnie do Eucharystii:

[...] kiedy głosimy śmierć według ciała Jednorodzonego Syna Bożego, to jest Jezusa Chrystusa, wyznajemy powstanie z martwych i wstąpienie do nieba, sprawując w kościołach bezkrwawą ofiarę, to zbliżamy się jakby do mistycznych błogosławieństw i uświęcamy się, stając się uczestnikami w świętym ciele i drogocennej krwi Chrystusa, Zbawiciela nas wszystkich<sup>49</sup>,

a także na temat małżeństwa, które Bóg „w swej zbawczej ekonomii pobłogosławił [...], kiedy zaproszony na wesele przybył do Kany Galilejskiej wraz ze swoimi świętymi Apostołami”<sup>50</sup>.

W liście papieża Leona do Flawiana, który został włączony do akt Soboru Chalcedońskiego (451), znalazła się wzmianka o źródłach sakramentu chrztu i Eucharystii: „niech zrozumie, patrząc na przebity włócznią żołnierza bok Ukrzyżowanego, skąd wypłynęła krew i woda, aby Kościół mógł się obmyć i miał napój do picia”<sup>51</sup>.

Najwięcej wypowiedzi soborów pierwszego tysiąclecia odnoszących się do sakramentów dotyczy święceń, jednak w większości mają one charakter prawny, a nie teologiczny. Są jednak ważnym świadectwem istnienia we wczesnym Kościele trzech stopni święceń, o czym wspominał już Sobór Nicejski I<sup>52</sup>.

<sup>46</sup> Por. C. ROCCHETTA, *Sacramentaria fondamentale...*, s. 278.

<sup>47</sup> Zob. SOBÓR NICEJSKI I, *Kanon 13 i 18*, [w:] DSP, t. 1, s. 39, 43.

<sup>48</sup> SOBÓR KONSTANTYNOPOLIŃSKI I, *Kanon 7*, [w:] DSP, t. 1, s. 95.

<sup>49</sup> SOBÓR EFESKI, *Trzeci List Cyryla do Nestoriusza 12*, [w:] DSP, t. 1, s. 143.

<sup>50</sup> SOBÓR EFESKI, *Trzeci List Cyryla do Nestoriusza 25*, [w:] DSP, t. 1, s. 151.

<sup>51</sup> SOBÓR CHALCEDOŃSKI, *List papieża Leona do Flawiana 5*, [w:] DSP, t. 1, s. 209.

<sup>52</sup> Zob. SOBÓR NICEJSKI I, *Kanon 16*, [w:] DSP, t. 1, s. 41.

## 3. Scholastyka

### 3.1. Sobory i synody

W dokumentach średniowiecznych soborów i synodów Kościoła znajdują się wzmianki o sakramentach. Nie miały one jednak charakteru spójnego wykładu nauki wiary; zwłaszcza w przypadku soborów, w przeważającej większości miały charakter prawny.

Synod Rzymski (862) wiązał przyjęcie sakramentu chrztu ze zgładzeniem grzechu pierwородnego<sup>53</sup>. Sobór Laterański IV (1215) potwierdził praktykę chrztu dzieci<sup>54</sup>. Sobór w Vienne (1311–1312) wypowiedział się na temat doniosłości chrztu: „Wierzymy, że chrzest udzielany w wodzie w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego jest doskonałym środkiem do zbawienia zarówno dla dorosłych, jak i dla dzieci”<sup>55</sup>, którego skutkiem jest nie tylko odpuszczenie grzechów, lecz także „udzielona zostaje łaska kształtująca i cnoty”<sup>56</sup>.

Sobór Laterański II (1139) potępił tych, którzy odrzucają sakramenty „Ciała i Krwi Pańskiej, chrzest dzieci, kapłaństwo oraz inne święcenia kościelne, a także prawowite związki małżeńskie”<sup>57</sup>. W kontekście sporu o realizm eucharystyczny Sobór Laterański IV potwierdził naukę o transsubstancjacji oraz ważność chrztu zarówno dzieci, jak i dorosłych, udzielonego przez kogokolwiek zgodnie z formą Kościoła<sup>58</sup>; równocześnie odrzucił praktykę powtórnego chrztu<sup>59</sup>, a także nałożył obowiązek spowiedzi i komunii św. wielkanocnej.

W wyznaniu wiary Michała VIII Paleologa, odczytanym w czasie Soboru Lyonńskiego II (1274), znajduje się wykaz siedmiu sakramentów Kościoła oraz nauka o transsubstancjacji i możliwości zawierania kolejnych małżeństw po śmierci jednego z małżonków<sup>60</sup>. Sobór w Konstancji (1414–1418) zabronił udzielania świeckim komunii św. pod postaciami chleba i wina i nakazał udzielać jej jedynie pod postacią chleba<sup>61</sup>.

Sobór Laterański II w kanonie *O podpalaczach* uwarunkował otrzymanie rozgrzeszenia wcześniejszym zadośćuczynieniem materialnym za wyrządzone szkody<sup>62</sup>. Pozostałe wypowiedzi na temat sakramentu pokuty mają charakter prawny i dotyczą

<sup>53</sup> Zob. BF 215.

<sup>54</sup> Zob. BF 247.

<sup>55</sup> SOBÓR W VIENNE, *Dekret 1*, [w:] DSP, t. 2, s. 535.

<sup>56</sup> Tamże, s. 537.

<sup>57</sup> SOBÓR LATERAŃSKI II, *Kanon 23*, [w:] DSP, t. 2, s. 159.

<sup>58</sup> Zob. SOBÓR LATERAŃSKI IV, *Kanon 1*, [w:] DSP, t. 2, s. 223–225; *Definicja przeciw albigensom i katarom*, BF 247.

<sup>59</sup> Zob. SOBÓR LATERAŃSKI IV, *Konstytucja „O zuchwałości Greków wobec Łacinników”*, [w:] DSP, t. 2, s. 237.

<sup>60</sup> Zob. BF 255.

<sup>61</sup> Zob. SOBÓR W KONSTANCJI, *Sesja 13*, [w:] DSP, t. 3, s. 109–111.

<sup>62</sup> Zob. SOBÓR LATERAŃSKI II, *Kanon 18*, [w:] DSP, t. 2, s. 155.

spowiedników z zakonów żebraczych<sup>63</sup> oraz obowiązkowej przynajmniej raz w miesiącu spowiedzi dla mnichów<sup>64</sup>.

Na temat namaszczenia chorych wypowiedział się Synod w Pawii (850). Jego skutkiem jest odpuszczenie grzechów i przywrócenie zdrowia<sup>65</sup>.

Sobór Konstantynopoliński IV (869–870) nakazał odpowiednio długie odstępy czasu pomiędzy przyjmowaniem kolejnych stopni święceń, mianowicie: rok należy pełnić posługę lektora, dwa lata subdiakona, trzy lata diakona, natomiast na biskupa można wyświęcić po czterech latach od święceń kapłańskich<sup>66</sup>. Synod w Benewencie (1091) potwierdził sakramentalny charakter diakonatu<sup>67</sup>. Sobór Laterański I (1123) warunkował udzielenie sakry biskupiej kanonicznym wyborem kandydata<sup>68</sup>. Sobór Laterański II stwierdził nieważność święceń udzielanych przez schizmatyków i heretyków<sup>69</sup>. Natomiast w przedłożonym waldensom przez papieża Innocentego III wyznaniu wiary znajduje się wzmianka o ważności sakramentów udzielanych przez grzesznych kapłanów<sup>70</sup>.

Sobory Laterańskie I i II zakazały zawierania związków małżeńskich pomiędzy krewnymi<sup>71</sup>.

W interesującym nas okresie najwięcej miejsca tematyce sakramentów poświęcił unijny Sobór, który odbył się w latach 1439–1442 we Florencji. W *Dekrecie unii z Ormianami* znajduje się pierwszy w historii kompletny i całościowy wykład ówczesnej nauki Kościoła o sakramentach. Zasadniczo sobór oparł swój wykład na teologii sakramentalnej św. Tomasza z Akwinu.

Sobór wymienił i omówił siedem sakramentów Kościoła, które „różnią się bardzo od sakramentów Starego Prawa”<sup>72</sup>:

Przez chrzest odradzamy się duchowo; przez bierzmowanie wzrastamy w łasce i umacniamy się w wierze. Odrodzeni zaś i wzmocnieni karmimy się pokarmem Bożej Eucharystii. Jeśli przez grzech popadamy w chorobę duszy, przez pokutę odzyskujemy duchowe zdrowie. Duchowo – a także cieleśnie, jeśli jest to pożyteczne dla duszy – [zdrowiejemy] przez ostatnie namaszczenie. Przez święcenia Kościół jest kierowany i pomnaża się duchowo, przez małżeństwo zaś wzrasta cieleśnie<sup>73</sup>.

<sup>63</sup> Zob. SOBÓR W VIENNE, *Dekret 10*, [w:] DSP, t. 2, s. 551.

<sup>64</sup> Zob. SOBÓR W VIENNE, *Dekret 14*, [w:] DSP, t. 2, s. 561.

<sup>65</sup> BF 213.

<sup>66</sup> Zob. SOBÓR KONSTANTYNOPOLIŃSKI IV, *Kanon 5*, [w:] DSP, t. 2, s. 61–63.

<sup>67</sup> Zob. BF 223.

<sup>68</sup> Zob. SOBÓR LATERAŃSKI I, *Kanon 3*, [w:] DSP, t. 2, s. 121.

<sup>69</sup> Zob. SOBÓR LATERAŃSKI II, *Kanon 30*, [w:] DSP, t. 2, s. 161.

<sup>70</sup> Zob. BF VII, 201.

<sup>71</sup> Zob. SOBÓR LATERAŃSKI I, *Kanon 9*, [w:] DSP, t. 2, s. 125; por. SOBÓR LATERAŃSKI II, *Kanon 17*, [w:] DSP, t. 2, s. 155.

<sup>72</sup> SOBÓR FLORENCKI, *Bulla unii z Ormianami*, 10, [w:] DSP, t. 3, s. 507.

<sup>73</sup> SOBÓR FLORENCKI, *Bulla unii z Ormianami*, 11, [w:] DSP, t. 3, s. 507.

Następnie opisana jest struktura znaku sakramentalnego:

Wszystkie sakramenty dokonują się dzięki trzem czynnikom, mianowicie: rzeczom jako materii, słowom jako formie i osobie szafarza udzielającego sakramentu z intencją czynienia tego, co czyni Kościół. Jeśli brakuje któregoś z nich, sakrament się nie dokonuje<sup>74</sup>.

Sobór nauczał również o charakterze sakramentalnym wyciskanym przez niepowtarzalne sakramenty: chrzest, bierzmowanie i święcenia<sup>75</sup>. Następnie, stosunkowo obszernie w porównaniu do wypowiedzi poprzednich soborów, omówione zostały poszczególne sakramenty.

Chrzest jest „bramą życia duchowego”<sup>76</sup>. Jego skutkiem jest wcielenie w Chrystusa i w Kościół, a także zgładzenie grzechu pierworodnego i grzechów popełnionych przed jego przyjęciem. Materią sakramentu jest woda, natomiast jego formą są słowa wyrażające działanie chrzcielne i następująca po nich inwokacja trynitarna. Szafarzem jest kapłan (lub diakon), a w razie jego nieobecności i konieczności – osoba świecka, również niebędąca w jedności z Kościołem lub nawet nieochrzczona. W tym wypadku do ważności sakramentu konieczne jest zachowanie odpowiedniej materii i formy oraz posiadanie intencji czynienia tego, co czyni Kościół. Ochrzczonym nie należy nakładać żadnej pokuty<sup>77</sup>.

Skutkiem sakramentu bierzmowania jest uzdolnienie chrześcijanina do odważnego wyznawania wiary. Materią jest krzyżmo sporządzone z oliwy i pobłogosławione przez biskupa. Formę stanowią słowa: „Znacę cię znakiem krzyża i umacniam cię krzyżem zbawienia w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego”. Szafarzem bierzmowania jest biskup, jednak w sytuacjach nadzwyczajnych może udzielić go kapłan wyposażony w pozwolenie Stolicy Apostolskiej<sup>78</sup>.

Symbolicznym oznaczeniem skutku sakramentu Eucharystii jest zjednoczenie chrześcijańskiego ludu i poszczególnego chrześcijanina z Chrystusem<sup>79</sup>, gdyż „przez łaskę człowiek zostaje włączony w Chrystusa i jednoczy się z Jego członkami [...], przez ten sakrament u godnie przyjmujących wzrasta łaska”<sup>80</sup>. Eucharystia odżywia, powoduje wzrost i odnowę życia duchowego, a także powoduje odnowę relacji z Chrystusem, oderwanie się od zła, umocnienie w dobru i wzrastanie w cnotach i łaskach. Chleb pszenny i wino gronowe z domieszką niewielkiej ilości wody stanowi materię sakramentu. „Formą tego sakramentu są słowa Zbawiciela, którymi go dokonał”<sup>81</sup>. Kapłan

<sup>74</sup> SOBÓR FLORENCKI, *Bulla unii z Ormianami*, 12, [w:] DSP, t. 3, s. 507.

<sup>75</sup> Zob. SOBÓR FLORENCKI, *Bulla unii z Ormianami*, 13, [w:] DSP, t. 3, s. 507–509.

<sup>76</sup> SOBÓR FLORENCKI, *Bulla unii z Ormianami*, 14a, [w:] DSP, t. 3, s. 509.

<sup>77</sup> Zob. SOBÓR FLORENCKI, *Bulla unii z Ormianami*, 14a–d, [w:] DSP, t. 3, s. 509–511.

<sup>78</sup> Zob. SOBÓR FLORENCKI, *Bulla unii z Ormianami*, 15a–d, [w:] DSP, t. 3, s. 511–513.

<sup>79</sup> Zob. SOBÓR FLORENCKI, *Bulla unii z Ormianami*, 16a, d, [w:] DSP, t. 3, s. 515, 519.

<sup>80</sup> SOBÓR FLORENCKI, *Bulla unii z Ormianami*, 16d, [w:] DSP, t. 3, s. 519.

<sup>81</sup> SOBÓR FLORENCKI, *Bulla unii z Ormianami*, 116bc, [w:] DSP, t. 3, s. 517.

sprawuje Eucharystię *in persona Christi*. Przemiana eucharystyczna dokonuje się przez transsubstancjację, po której w obydwu postaciach eucharystycznych jest *cały Chrystus*.

Skutkiem sakramentu pokuty jest odpuszczenie grzechów. Jego *jakby* materią są akty pokutującego: skrucha serca, wyznanie grzechów kapłanowi, zadośćuczynienie nałożone przez kapłana. Formą sakramentu, wypowiedaną przez kapłana, gdyż tylko on może być jego szafarzem, są słowa: „Ja ciebie rozgrzeszam”<sup>82</sup>.

Ostatnie namaszczenie jest sakramentem, który powoduje uzdrowienie ducha, a niekiedy i ciała. Materią sakramentu jest olej z oliwek pobłogosławiony przez biskupa. Formę tego sakramentu stanowią słowa: „Przez to namaszczenie i swe najłaskawsze miłosierdzie niech Pan odpuści tobie, cokolwiek zawiniłeś przez wzrok”. Powtarza się ją kolejno na innych namaszczanych częściach ciała (uszach, nozdrzach, ustach, rękach, nogach, nerkach) z odpowiednią modyfikacją ostatniego słowa formuły, wyrażającego czynności tych części ciała. Sakramentu można udzielić wyłącznie chorym w zagrożeniu życia. Szafarzem sakramentu może być tylko kapłan<sup>83</sup>.

Skutkiem sakramentu święceń jest „wzrost łaski, aby ktoś stał się godnym sługą Chrystusa”<sup>84</sup>. Materia jest zróżnicowana dla poszczególnych stopni święceń. Dla prezbiteratu materią stanowi przekazanie pateny z chlebem i kielicha z winem; dla diakonatu – podanie księgi Ewangelii; dla subdiakonatu – podanie pustego kielicha i pustej pateny; przy innych święceniach podawany jest przedmiot odnoszący się do danej posługi<sup>85</sup>. Formą prezbiteratu są słowa: „Przyjmij władzę składania ofiary w Kościele za żywych i umarłych w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego”. Formuł używanych do pozostałych święceń Sobór nie podaje, odsyłając do *Pontyfikatu rzymskiego*. Szafarzem zwyczajnym sakramentu jest biskup<sup>86</sup>.

Małżeństwo jest sakramentalnym, nierozzerwalnym węzłem, którego przyczyną sprawczą jest zgoda małżonków *wyrażona słowami w czasie teraźniejszym*. Jest ono obrazem związku Chrystusa z Kościołem. Sobór widzi trojaki dobro w tym sakramencie: „Pierwszym jest przyjęcie potomstwa i jego wychowanie dla oddania czci Bogu. Drugim jest wierność, którą jeden z małżonków winien dochować drugiemu. Trzecim jest nierozzerwalność małżeństwa, gdyż oznacza ono nierozzerwalny związek Chrystusa i Kościoła”<sup>87</sup>.

<sup>82</sup> SOBÓR FLORENCKI, *Bulla unii z Ormianami*, 17a–d, [w:] DSP, t. 3, s. 519–521.

<sup>83</sup> Zob. SOBÓR FLORENCKI, *Bulla unii z Ormianami*, 18a–d, [w:] DSP, t. 3, s. 521.

<sup>84</sup> SOBÓR FLORENCKI, *Bulla unii z Ormianami*, 19d, [w:] DSP, t. 3, s. 523.

<sup>85</sup> Jest to dosyć problematyczne stwierdzenie. Nie ulega wątpliwości, że do IX w. za materię sakramentu święceń uznawano nałożenie rąk na głowę kandydata. Za takim stanowiskiem opowiadali się później papieże: Klemens VIII, Urban VIII, Benedykt XIV, Leon XIII oraz Pius XII, który w 1947 r. definitywnie potwierdził tę doktrynę. Por. *Wprowadzenie do Dekretu unii z Ormianami*, [w:] BF, s. 162.

<sup>86</sup> Zob. SOBÓR FLORENCKI, *Bulla unii z Ormianami*, 19a–d, [w:] DSP, t. 3, s. 523.

<sup>87</sup> SOBÓR FLORENCKI, *Bulla unii z Ormianami*, 20a–d, [w:] DSP, t. 3, s. 523–525.

W *Bulli unii z Koptami* Sobór Florencki uszczegółowił kwestie związane z chrztem dzieci<sup>88</sup> oraz sprawowaniem Eucharystii. Podał formułę konsekracji eucharystycznej w następującym brzmieniu: „Oto jest zaprawdę Ciało moje” i „Oto jest zaprawdę kielich Krwi mojej, tajemnica wiary, która za was i za wielu będzie wylana na odpuszczenie grzechów”<sup>89</sup>.

## 3.2. Papieże

Papież Innocenty III potwierdził praktykę chrztu dzieci oraz znamię sakramentalne jako skutek chrztu, a także możliwość *chrztu pragnienia*<sup>90</sup>. Powołuje się również na sakramentalną doktrynę św. Augustyna odnośnie do „słowa i elementu”, które czynią sakrament<sup>91</sup>.

W bulli wprowadzającej Uroczystość Najświętszego Ciała i Krwi Pańskiej z 1264 r. papież Urban IV przypomniał, że w „sakramentalnym wspomnieniu Jezus Chrystus obecny wprawdzie w innej postaci, jest zaś z nami we własnej substancji”<sup>92</sup>. Papież Klemens IV zdefiniował obecność Ciała i Krwi Chrystusa pod postaciami chleba i wina jako prawdziwą, rzeczywistą i istotową<sup>93</sup>.

## 3.3. Teologowie

### 3.3.1. Berengariusz z Tours

Pierwsza znacząca kontrowersja sakramentologiczna związana była z poglądami Berengariusza z Tours. Dotyczyła rozumienia sakramentu jako znaku i realnej obecności Ciała i Krwi Chrystusa w Eucharystii. Berengariusz, wychodząc od augustyńskiego pojęcia *signum sacrum*, dowodził, że w Eucharystii nie dokonuje się rzeczywista przemiana chleba w ciało i wina w krew, ponieważ Chrystus posiada już ciało i nie może przyjmować nowego ciała. Ciało Chrystusa znajduje się w niebie, więc nie może być obecne na ziemi, i to w wielu różnych miejscach w tym samym czasie<sup>94</sup>.

<sup>88</sup> Zob. SOBÓR FLORENCKI, *Bulla unii z Koptami*, 14, [w:] DSP, t. 3, s. 599.

<sup>89</sup> SOBÓR FLORENCKI, *Bulla unii z Koptami*, 18, [w:] DSP, t. 3, s. 615.

<sup>90</sup> Zob. BF 237–238; 244.

<sup>91</sup> Zob. BF 244.

<sup>92</sup> „In hac vero sacramentali Christi commemoratione Iesus Christus praesens sub alia quidem forma, in propria vero substantia est nobiscum”, DH 846; URBAN IV, *Bulla Transiturus de hoc mundo*, BF, s. 250.

<sup>93</sup> „Vere, realiter et essentialiter”, DH 849. KLEMENS IV, *Quanto sincerius*, BF, s. 252.

<sup>94</sup> Por. *Religia. Encyklopedia PWN*, t. 2, red. T. Gadacz, B. Milerski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2001, s. 27. Zob. także: G.L. MÜLLER, *Dogmatyka katolicka*, tłum. W. Szymona, WAM, Kraków 2015, s. 706.

Wychodząc od przesłanki realizmu esencji, stanął na stanowisku radykalnego spirytualizmu eucharystycznego. Twierdził, że nie można oddzielić przypadłości chleba i wina od ich substancji, a więc Eucharystia nie zawiera ciała i krwi w sposób realny, a jedynie duchowo łączy chrześcijan z Chrystusem zmartwychwstałym.

Rozumowanie Berengariusza, dowodzące konieczności symboliczno-spirytualistycznej interpretacji Eucharystii, w zwięzły sposób przedstawia G. D'Onofrio:

Ponieważ w świecie bytów materialnych nie jest możliwa żadna zmiana bez stawania się substancji, albo – w tym specyficznym przypadku – bez utraty istnienia przez substancje chleba i wina i pojawienia się w ich miejsce substancji ciała i krwi Chrystusa, nie można przyjąć, że w tej tajemnicy dokonuje się przemiana substancjalna i należy stanąć na stanowisku radykalnego *spirytualizmu eucharystycznego*. Ponieważ prawdą jest, że obecne na ołtarzu ciało i krew należą do zmartwychwstałego Chrystusa, z tej właśnie racji należy je uważać za wolne od jakiegokolwiek zmienności i za obdarzone wieczną doskonałością esencji – taką samą, jaką na końcu czasów będą posiadały wszystkie zmartwychwstałe ciała. I na odwrót: na ołtarzu Boskiej Ofiary, także po konsekracji, zmysłom ukazują się w dalszym ciągu widzialne substancje chleba i wina. Realna obecność ciała i krwi Chrystusa jest więc dla filozofa platonizującego najprawdziwsza i najbardziej rzeczywista: jest to obecność wiecznej esencji, niewidzialnej i niezmiennej, i ona właśnie stanowi *res* sakramentu, rzeczywistość, której chleb i wino stanowią po celebracji *sacrum signum*, święty symbol<sup>95</sup>.

Przeciwnicy Berengariusza zarzucali mu herezję, ponieważ esencjom stworzonym przez umysł przypisywał realność substancjalną. Jego tezie spirytualizmu eucharystycznego przeciwstawili skrajnie realistyczną doktrynę – realizm eucharystyczny. Tezy Berengariusza wielokrotnie potępiano na synodach i on sam musiał je odwoływać, składając przy tym wyznania wiary w formuły eucharystyczne, które radykalnie realistycznie przedstawiały doktrynę w tej kwestii. Podczas Synodu Rzymskiego w 1079 r. Berengariusz podpisał ostanią deklarację, która wyraża wiarę w realną obecność ciała Chrystusa w Eucharystii i tożsamość ciała historycznego z ciałem eucharystycznym Chrystusa:

Ja, Berengariusz, sercem wierzę i ustami wyznaję, że chleb i wino, które są na ołtarzu, przez tajemnicę świętej modlitwy i przez słowa Zbawiciela naszego substancjalnie zostają przemienione w prawdziwe, właściwe i ożywiające ciało oraz krew Jezusa Chrystusa Pana naszego, i że po konsekracji są tym prawdziwym ciałem Chrystusowym, które – zrodzone z Dziewicy i ofiarowane dla zbawienia świata – wisiało na krzyżu oraz zajmuje miejsce po prawicy Ojca, i jest prawdziwą krwią Chrystusową, która z boku Jego wypłynęła. Ta obecność jest nie tylko symboliczna i przez moc sakramentu, ale we właściwościach natury i prawdziwości substancji, jak zawiera ten krótki wykład, który i ja odczytałem, i wy rozumiecie<sup>96</sup>.

<sup>95</sup> G. D'ONOFRIO, *Historia teologii*, t. 2: *Epoka średniowieczna*, tłum. W. Szymona, Wydawnictwo M, Kraków 2005, s. 146–147.

<sup>96</sup> BF 279.