

**UNIwersytet WarMińsko – MAZURSKI W OLSZTYNIE**  
**WYDZIAŁ TEOLOGII**

**Dn Marek Radomski**

**Samoudzielanie się Boga w sakramentach inicjacji chrześcijańskiej na  
podstawie posoborowej literatury teologicznej.**

Praca magisterska napisana  
na seminarium naukowym  
z Teologii Dogmatycznej  
pod kierunkiem  
Ks. dra Andrzeja Kilanowskiego

**Elbląg 2003**

## SPIS TREŚCI

<b><u>SPIS TREŚCI</u></b> .....	<b>2</b>
<b><u>WSTĘP</u></b> 5	
<b>ROZDZIAŁ I</b>	
<b><u>SAKRAMENTY INICJACJI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ</u></b>	
<b><u>RZECZYWISTOŚCIĄ ZBAWCZEJ DZIAŁALNOŚCI JEZUSA</u></b>	
<b><u>CHRYSTUSA I KOŚCIOŁA</u></b> .....	<b>8</b>
<b><u>1.1      SAKRAMENTALNO – ZBAWCZY WYMIAR POSŁANNICTWA JEZUSA</u></b>	
<b><u>CHRYSTUSA</u></b> .....	<b>8</b>
1.1.1 <u>Chrystus jako Prasakrament</u> .....	9
1.1.2 <u>Chrystus jako źródło sakramentalnych znaków</u> .....	15
1.1.3 <u>Wiecznotrwałość sakramentalnej misji Chrystusa</u> .....	18
<b><u>1.2      KOŚCIÓŁ KONTYNUATOREM ZBAWCZEJ MISJI JEZUSA</u></b>	
<b><u>CHRYSTUSA</u></b> .....	<b>20</b>
1.2.1 <u>Realizacja zbawienia i obecność Jezusa Chrystusa w</u> <u>rzeczywistości eklezjalnej</u> .....	21
1.2.2 <u>Ujęcie Kościoła w klamrach sakramentalności</u> .....	26
<b><u>1.3      CHRZEST, EUCHARYSTIA I BIERZMOWANIE JAKO ZWORNIK</u></b>	
<b><u>RZECZYWISTOŚCI ZBAWCZEJ</u></b> .....	<b>30</b>
1.3.1 <u>Wszczepienie w misterium zbawienia</u> .....	31
1.3.2 <u>Włączenie we wspólnotę i dla wspólnoty</u> .....	36
1.3.3 <u>„Poręka tych dóbr, których się spodziewamy”</u> .....	39
<b><u>ROZDZIAŁ II</u></b>	
<b><u>REALIZACJA RZECZYWISTOŚCI ZBAWCZEJ W SAKRAMENTACH</u></b>	
<b><u>INICJACJI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ</u></b> .....	<b>42</b>
<b><u>2.1      „INICJACYJNY” CHARAKTER SAKRAMENTU CHRZTU</u></b> .....	<b>42</b>
2.1.1 <u>Zakorzenie biblijne</u> .....	43
2.1.2 <u>Ranga chrztu w porządku rzeczywistości zbawczej</u> .....	46

2. 1. 3	<u>Konsekwencje wpływające z przyjęcia chrztu – dary sakramentalne.</u>	50
<b>2. 2</b>	<b><u>„KONFIRMACYJNY” CHARAKTER SAKRAMENTU BIERZMOWANIA</u></b>	53
2. 2. 1	<u>Zakorzenie biblijne.</u>	54
2. 2. 2	<u>Ranga bierzmowania w porządku rzeczywistości zbawczej.</u>	59
2. 2. 3	<u>Konsekwencje wpływające z przyjęcia bierzmowania – dary sakramentalne.</u>	62
<b>2. 3</b>	<b><u>„WYPEŁNIAJĄCY” WYMIAR EUCHARYSTII.</u></b>	67
2. 3. 1	<u>Zakorzenie biblijne.</u>	68
2. 3. 2	<u>Ranga Eucharystii w porządku rzeczywistości zbawczej.</u>	72
2. 3. 3	<u>Konsekwencje wpływające z przyjęcia Eucharystii – dary sakramentalne.</u>	77
 <b><u>ROZDZIAŁ III</u></b>		
 <b><u>BOŻY DAR Z SIEBIE PEŁNIĄ I ISTOTĄ SAKRAMENTÓW INICJACJI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ.</u></b>		
		<b>80</b>
<b>3. 1</b>	<b><u>ISTOTA SAMOUDZIELENIA SIĘ BOGA.</u></b>	<b>80</b>
3. 1. 1	<u>Samoudzielanie się Boga pełnią Objawienia Bożego.</u>	81
3. 1. 2	<u>Przemiany historyczne i proces dochodzenia do nauki o samoudzielającym się Bogu.</u>	86
3. 1. 3	<u>Boży dar z siebie według konstytucji „Dei Verbum” oraz we współczesnej myśli teologicznej.</u>	91
<b>3. 2</b>	<b><u>WYMIAR PRAKTYCZNY BOŻEGO DARU Z SIEBIE W SAKRAMENTACH CHRZEŚCIJAŃSKIEGO WTAJEMNICZENIA.</u></b>	<b>97</b>
3. 2. 1	<u>Personalistyczno - dialogiczny charakter udzielania się Boga w sakramentach.</u>	98
3. 2. 2	<u>Pneumatologiczno - eklezjalny wymiar samodarowania się Boga.</u>	103
 <b><u>ZAKOŃCZENIE</u></b>		
		<b>108</b>
 <b><u>WYKAZ SKRÓTÓW</u></b>		
		<b>110</b>

## WSTĘP

Współczesny człowiek stale napotyka na nieznane problemy, na takie obszary ludzkiego życia, które stanowią ziemię jeszcze mu „nie poddaną”. Jednym z tych obszarów ciągle potrzebującym rozpoznania – jako że jest on niewyczerpalny - jest sam Bóg i założony przez Chrystusa Kościół. Można wprowadzić bez większego trudu dostrzec istnienie obu tych rzeczywistości, natomiast nie da się dojść do ich istoty bez zaangażowania przez wiarę, a więc bez zaufania i podjęcia współpracy z samym Bogiem.

Wejście do Kościoła dokonuje się na kilku płaszczyznach i nacechowane jest powrotem do źródła chrześcijaństwa, którym jest nie kto inny, jak Jezus Chrystus. Oznacza to, że nie możliwe jest wkroczenie w społeczność chrześcijańską bez osobowego spotkania z Chrystusem, z Bogiem Człowiekiem. Spotkanie to jest nie tylko zbliżeniem do siebie dwóch osób, lecz nade wszystko jest darem, który sam w sobie jest tym, co umożliwia wkroczenie w rzeczywistość zbawienia.

Niniejsza praca ma zatem na celu ukazanie rzeczywistości zbawczej dokonującej się w Kościele, mającej zaś charakter dialogu, spotkania człowieka z Bogiem, dokonującym się przede wszystkim w sakramentalnych znakach.

Temat naszej pracy: *Samoudzielanie się Boga w sakramentach inicjacji chrześcijańskiej na podstawie posoborowej literatury teologicznej* wydaje się być najlepszym sposobem do ukazania prawdy o realizującym się już od momentu chrztu, spotkaniu z żywym, zbawiającym Bogiem. Jak wcześniej

zaznaczyliśmy, spotkanie z Bogiem to dar. Niemniej jednak, zostając jedynie przy tym określeniu dokonalibyśmy pewnego zubożenia treści tego, co Bóg ofiarowuje człowiekowi w sakramentach. Chodzi nam o ukazanie głębi tego, co kryje się w sakramentalnych znakach inicjacji chrześcijańskiej. To, co kryje się w znaku sakramentalnym, w rzeczywistości jest łaską – darem danym darmo. Sięgając do posoborowej myśli teologicznej często odnajdujemy paralele: łaska = sam Bóg. Idąc jeszcze dalej, spotkanie z Bogiem w łasce wiary dokonuje się najradzykalniej jak tylko można sobie wyobrazić, gdyż jest Bożym darem z samego siebie. Jeśli Bóg stwarza człowieka, jeśli zaprasza go do wspólnoty ze sobą, to niewątpliwie musi w nim zaszczyć „coś z Siebie”, by mieć możliwość oddziaływania na swe dzieło. Tym „czymś” jest prawda o stworzeniu na obraz i podobieństwo Boże, realizowane w fakcie zbawienia i podtrzymywane w istnieniu w rzeczywistości Kościoła i sakramentów.. Zatem wydaje się jak najbardziej zasadne takie ujęcie tematu naszego opracowania.

Praca została podzielona na trzy rozdziały. Pierwszy z nich, noszący tytuł: „Sakramenty inicjacji chrześcijańskiej rzeczywistością zbawczej działalności Jezusa Chrystusa i Kościoła” wprowadza nas w istotę zbawczej działalności Jezusa Chrystusa, która już od początku implikowała w sobie ustanowienie sakramentów jako środków służących zbawieniu człowieka.

Drugi rozdział, zatytułowany: „Sakramentalno – zbawczy wymiar chrześcijańskiego wtajemniczenia” ma na celu zaprezentowanie poszczególnych sakramentów inicjacji chrześcijańskiej. W szczegółowej ich analizie wskażemy na ich fundament biblijny, określimy ich rangę oraz skutki, jakie płyną z przyjmowania poszczególnych znaków sakramentalnych.

W trzecim rozdziale, który zatytułowaliśmy: „Boży dar z siebie pełnią i istotą sakramentów inicjacji chrześcijańskiej” przedstawimy najważniejsze punkty nauki Kościoła oraz współczesnej myśli teologicznej podnoszące w swej refleksji interesujący nas temat samoudzielania się Boga. Treściowo, jest to najbardziej szczegółowo rozłożona analiza Bożego daru z siebie, zarówno na płaszczyźnie teologicznej jak i praktycznej.

Jak określiliśmy to w temacie niniejszego opracowania, źródłem naszych rozważań jest posoborowa literatura teologiczna. Są to zarówno pozycje monograficzne jak też opracowania, a także artykuły drukowane w najbardziej powszechnych czasopismach teologicznych.

Bazę bibliografii stanowić będzie posoborowa nauka Kościoła a także wybrane dokumenty Jana Pawła II. W tym miejscu wypada dodać, iż praktycznie cała literatura jaka stanowi trzon pracy jest dostępna w języku polskim. Zaznaczyć również trzeba, iż spora jej część jest dorobkiem teologów polskich. Pomocnymi okażą się niewątpliwie takie pozycje, jak encyklopedie, leksykony, czy słowniki.

Dokonując redakcji zebranego materiału posłużymy się metodą analityczno – opisową, ponieważ ta właśnie metoda jest najbardziej adekwatna do realizacji postawionego w tytule problemu.

## ROZDZIAŁ I

### **Sakramenty inicjacji chrześcijańskiej rzeczywistością zbawczej działalności Jezusa Chrystusa i Kościoła**

Tematem niniejszego rozdziału są sakramenty inicjacji chrześcijańskiej<sup>1</sup> ujęte w kluczu rzeczywistości zbawczej realizowanej w Jezusie Chrystusie i przez Kościół. Rozdział ten składać się będzie z trzech

---

<sup>1</sup> Łaciński czasownik „initio” oznacza tyle, co wtajemniczyć, dopuścić kogoś do udziału w czymś, przyjąć kogoś do wspólnoty, ale również zaczynać, stwarzać. „Initio” źródłosłów swój ma w czasowniku „inire”, określającym początek, pochodzenie czegoś. Terminem inicjacja, który pochodzi od formy czasownikowej „inio” „(inire)” określa się obrzęd, podczas którego jakaś osoba otrzymuje nową rolę w swoim życiu. Zyskując nowe obowiązki i prawa, po przejściu takiego obrzędu osoba ta zostaje przyjęta do określonej grupy, którą może być na przykład społeczność dorosłych. W tym znaczeniu pojęcie „inicjacja” w terminologii religioznawczej stosuje się zamiennie z określeniem „obrzędy przejścia”. Ma to swój szczególny wyraz w kulturach ludów pierwotnych, czy w społecznościach plemiennych, gdzie istnieje przekonanie, iż bez poddania i sprostania próbie nie może nastąpić włączenie do grupy. Stąd też osoby inicjowane są poddawane różnym sprawdzianom, nierzadko również fizycznym cierpieniom. Proces ten często jest usankcjonowany prawnie lub przynajmniej zwyczajowo. Zależnie od zajmowanej pozycji w danej grupie społecznej, inicjacji jako wtajemniczeniu - czy może raczej formalnemu wprowadzeniu do tejże grupy - są poddawani: 1) wszyscy, zwłaszcza w odniesieniu do dojrzewania tak zarówno fizycznego jak też psychicznego 2) tylko wybrani członkowie tychże grup są poddawani obrzędom inicjacyjnym. Ma to miejsce w przypadku obejmowania pewnych stanowisk w społeczności jak na przykład funkcja szamana. W pracach opisujących badania kulturoznawcze pośród ludów pierwotnych terminy inicjacja i obrzędy przejścia stosuje się zamiennie. H. S z k i ł a d ź (red.), *Słownik Wyrazów Obcych*, Warszawa 1980, s. 80.

paragrafów, w których kolejno zostaną zaprezentowane poszczególne etapy „kształtowania” się sakramentalno – zbawczego dzieła Jezusa Chrystusa.

## **1.1 Sakramentalno – zbawczy wymiar posłannictwa Jezusa Chrystusa.**

Pierwszy – niejako wprowadzający – paragraf ukazywać będzie sakramentalno – zbawczy wymiar posłannictwa Jezusa Chrystusa. Misja Chrystusa urzeczywistnia się w Kościele. Stanowiąc to będzie przedmiot naszej refleksji w drugim paragrafie. Całość zakończy analiza chrztu, Eucharystii i bierzmowania ujętych w klamrach rzeczywistości zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła.

### **1.1.1 Chrystus jako Prasakrament.**

Mówiąc o osobie Jezusa Chrystusa jako „Prasakramencie” należy zauważyć, że dotykamy tu nie tylko historycznego faktu osoby Jezusa Chrystusa. Przeciwnie, autorowi niniejszego opracowania chodzi o wymiar mistyczno-zbawczy Jego posłannictwa. Należy się tu odwołać do tajemnicy Boga – Człowieka, który poprzez swoje przyjście na świat stał się znakiem Bożej obecności w historii ludzkości. Stał się On Tym, który najpełniej wyraził wolę Bożą<sup>2</sup>. Spotkanie z Jezusem, z Jego działalnością to nic innego, jak zetknięcie się z samym Bogiem. To możliwość bycia przez Niego wezwanym, obdarowanym Jego przychylnością i łaskawością, a nade wszystko jest to sposobność doświadczenia Miłości i przebaczenia<sup>3</sup>. Całość tej rzeczywistości, to przede wszystkim misterium, czyli tajemnica, wydarzenia nie dającego się sprowadzić do wyrażenia ludzkim językiem. Jakkolwiek by nie patrzeć, osoba Jezusa Chrystusa jest tajemnicą zetknięcia się rzeczywistości boskiej i ludzkiej, niebiańskiej i ziemskiej. Słowo tajemnica – misterium jest więc tu jak najbardziej uzasadnione. W tym miejscu należałoby przyrzeć się na chwilę powyższej terminologii.

---

<sup>2</sup> M. M a l i ń s k i, *Po co sakramenty*, Wrocław 1984, s. 38.

<sup>3</sup> T. S c h n e i d e r, *Znaki bliskości Boga. Zarys sakramentologii*, Wrocław 1990, s. 31.



W początkowej fazie chrześcijaństwa używano zlatynizowanego greckiego terminu „mysterion”, co tłumaczono na: „zamknąć (usta), wprowadzić”, czyli wtajemniczać. Nazwa „sacramentum” stosowana była na oznaczenie, tego, co nie wyrażalne i niewypowiedziane. Długo jednak trwało, nim powszechnie zaczęto termin ten trwale łączyć z chrześcijaństwem. Powodem tego był fakt powszechnego stosowania tej terminologii przez pogan, na oznaczenie różnych misteriiów (czyt. obrzędów) rytualno – kultycznych. W starożytnych religiach były to obrzędy mające na celu umożliwić kandydatowi przejście do nowego życia. Najogólniej można powiedzieć, że chodziło tu o przejście ze świata niepoświęconego do świata świętego<sup>4</sup>. Wydarzenia towarzyszące temu obrzędowi były uważane za święte, co więcej – uważało się je za paradygmaty<sup>5</sup> tego, jak transcendentny byt działał, działa i działać będzie w historii.

Biblia nie podaje pojęcia sakramentu w takim znaczeniu, jakie funkcjonuje obecnie. Występujący w Septuagincie, wspomniany wcześniej wyraz „mysterion” legitymuje się pochodzeniem apokaliptycznym, a więc chodzić będzie w nim o czasy i rzeczywistości eschatologiczne. Interesujący nas termin wyrażać tu będzie wszystko to, co ma się wypełnić. „Mysterion” staje się punktem wyjścia, z którego można wyprowadzić pierwotne, biblijne rozumienie sakramentu w nawiązaniu do obietnicy zbawienia, danej Narodowi Wybranemu. Mamy tu na myśli rozumienie sakramentu jako znaku bliskości Boga. To właśnie tu, za pomocą widzialnych znaków ma miejsce początek misterium Boga wśród Izraela. Znak jest tym, co ze swej natury bądź przez porozumienie pozwala poznać się z wolą drugiego człowieka. Stwierdza również istnienie, pewność jakiejś rzeczy<sup>6</sup>.

Są jednak dziś zwolennicy poglądu, iż te dwa wspomniane wyżej terminy funkcjonowały w środowisku pierwszych chrześcijan aż do 200 r., zaś

---

<sup>4</sup> E. B u l a n d a, *Wtajemniczenie chrześcijańskie*, AK 57 (1965), s. 129.

<sup>5</sup> Paradygmat – z greckiego paradeigma = przykład, wzór, przyjęty wzorzec w jakiejś dziedzinie, np. postępowania czy rozwiązywania czegoś.

<sup>6</sup> X. L e o n D u f o u r (red.), *Słownik Teologii Biblijnej*, (dalej: = STB), Poznań – Warszawa 1985, s.1143.

oznaczały nie celebrację, lecz Objawienie Boże, włącznie z inkarnacją, jako zwińczeniem<sup>7</sup>.

Powyższe tropy, mające nas doprowadzić do lepszego zrozumienia „Prasakramentalnej struktury” Jezusa Chrystusa, kierują ku Pismu Świętemu. Wyjaśnienia mające na celu wykazanie tejże „prasakramentalności” należałoby podjąć w kluczu dwóch aspektów:

- „misterium\znaku” jako konkretnego przejawu obecności Boga w historii i rzeczywistości życia ludzkiego.
- wewnętrznego, zakrytego sensu misterium\znaku.

Aby interesujące nas zagadnienie przedłożyć w sposób przejrzysty i czytelny, należy podjąć próbę odnalezienia miejsc topicznych, korelatów starotestamentalnych, które wskażą nam, iż „prasakramentalność” Boga była tu przygotowywana do pełnego objawienia w Jezusie Chrystusie.

Rozpatrując wspomnianą kwestię od strony Starego Przymierza, na samym początku trzeba zaznaczyć, iż nie sposób wskazać na wszystkie znaki, jakie tu odnajdujemy. Począwszy od czasów Patriarchów dostrzegamy, iż Jahwe stał się wyrazicielem faktu, iż chce wkroczyć w historię ludu, który szczególnie sobie upodobał. Najdobitniej wydarzenie to ma swój wyraz w historii pierwszego z Patriarchów, Abrahama, praojca Izraelitów<sup>8</sup>. To on otrzymuje obietnicę od Jahwe: „Uczynię bowiem z ciebie wielki naród, będę ci błogosławił i twoje imię rozślą: staniesz się błogosławieństwem. Będę błogosławił tym, którzy ciebie błogosławić będą, a tym, którzy tobie będą złorzeczyli, i ja będę złorzeczył. Przez ciebie będą otrzymywały błogosławieństwo ludy całej ziemi”<sup>9</sup>. To słowo obietnicy jest przekazywane każdemu kolejnemu Patriarsze. Następuje to w różnych formach, które jednak zawsze mają wspólny element: Bóg objawia się jako ten, który towarzyszy ludowi w jego historii: ”Ja jestem z tobą i będę cię strzegł, gdziekolwiek się

---

<sup>7</sup> Między innymi zwolennikiem tego poglądu jest K. Rahner

<sup>8</sup> P. Calvocoressi, *Kto jest kim w Biblii*, Łódź 1992, s. 46.

<sup>9</sup> Rdz 12, 2-3.

udasz; a potem sprowadzę cię do tego kraju. Bo nie opuszczę cię, dopóki nie spełnię tego, co ci obiecuję”<sup>10</sup>.

Jahwe nie ogranicza swej obietnicy jedynie w kategoriach przewodnika w drodze, w wydarzeniach jej towarzyszących. Jest również, lub raczej przede wszystkim Tym, który swą obecność daje odczuć poprzez czynione znaki. Są one widoczne dla całego rodu Abrahama. Jako stały, po dziś niezmienny element wybrania, Jahwe nakazuje Abrahamowi, by wszyscy, którzy z nim podążają poddali się obrzezaniu, które stało się znakiem zawartego przymierza<sup>11</sup>. Jahwe jawi się jako Ten, który prowadzi, wybiera w sposób wolny, przyrzeka i obiecuje oraz przede wszystkim dokonuje dzieł zbawczych. Inaczej mówiąc, historia, w którą On interweniuje staje się medium Bożego objawienia.

Również późniejsze dzieje Izraela noszą w sobie znamiona Bożej interwencji w historię. Widać to bardzo wyraźnie w kolejnym, bardzo doniosłym wydarzeniu, jakim było wyjście z niewoli egipskiej. Również i w tym momencie zaznacza się wręcz namacalnie Boża obecność: „(...) Pan szedł przed nimi podczas dnia, jako słup obłoku, by ich prowadzić drogą, podczas nocy zaś jako słup ognia, aby im świecić, żeby mogli iść we dnie i w nocy. Nie ustępował przed ludu słup obłoku we dnie ani słup ognia w nocy”<sup>12</sup>. Moment Eksodusu, to największy znak Bożej interwencji w historię Izraela<sup>13</sup>. Także tu ma miejsce upamiętnienie tych wydarzeń. Realizowane jest ono poprzez nakaz Jahwe: „Dzień ten będzie dla was dniem pamiętnym i

---

<sup>10</sup> Rdz 28,15 nn.

<sup>11</sup> Rdz 17, 1-15.

<sup>12</sup> Wj 13,21-22.

<sup>13</sup> Przy tym zagadnieniu, w nawiązaniu do wcześniejszej prezentacji warto pozwolić sobie na małą dygresję. Śledząc historię wyjścia z niewoli od strony dyscyplin historyczno – biblijnych, przekonamy się, iż Eksodus miał swe miejsce w historii. Naukowcy osadzają to wydarzenie gdzieś pomiędzy XV a XII wiekiem przed Chrystusem. Chodzi o to, iż w kulturach starożytnych, pogańskich, a więc religii nie objawionych odwoływano się do wierzeń ludowych, przesądów, etc. Nasuwa się zatem ważny wniosek: sakrament nie jest tożsamy z mitem.

obchodzić go będziecie jako święto dla uczczenia Pana. Po wszystkie pokolenia - na zawsze w tym dniu świętować będziecie”<sup>14</sup>.

Przykładów tego rodzaju można by podać znacznie więcej. Autorowi niniejszej pracy chodzi jedynie o ukazanie interesującej nas podwójnej struktury znaków objawionych przez Jahwe wobec Narodu Wybranego: za konkretnym, rzeczywistym i materialnym znakiem zawsze kryje się głębsza treść, która z nakazu Tego, który sam daje znak, ma być wciąż przypominana. Znak ten ma tkwić w umyśle Izraela jako urealnienie zbawczej woli Boga<sup>15</sup>.

Zasygnalizowane wcześniej dwa aspekty dwuwymiarowej płaszczyzny znaków wykazują swą obecność w każdej interwencji Boga w historii Izraela. Wskazują tym samym na coś więcej, niż jedynie na dokonany znak. Inaczej rzecz ujmując, nie będzie to jedynie jakaś materialna rzeczywistość, jak np. doprowadzenie do Kanaanu, przejście przez Morze Czerwone, czy nakarmienie rzeszy Izraelitów manną na pustyni. Za każdym z tych wydarzeń kryć się będzie fakt upamiętnienia go, wyrażony w zmysłowo osiągalnej formie: obrzezanie, pascha, święta liturgiczne, etc. Zawsze wysuwać się będzie na bliższy plan widzialny znak, który staje się pamiątką, wspomnieniem zbawczych dzieł Bożych<sup>16</sup>.

W czasach nowotestamentalnych Żydzi czekali na nowe znaki, których celem miało być obwieszczenie nadejścia czasów mesjańskich. Miały to być cuda na miarę tych, które towarzyszyły w czasie wyjścia z Egiptu, przede wszystkim zaś miały wypełnić proroctwo o zwycięstwie nad poganami i królowaniu Izraela. Proroctwa zostały wypełnione. Znak od Boga, który był zapowiadany przez proroków już od wielu wieków został wreszcie objawiony. Stał się nim Jezus Chrystus.

Wraz z nadejściem Jezusa Chrystusa, starotestamentalna kategoria znaku nabiera jednak zupełnie innego wymiaru. To, co dotychczas było

---

<sup>14</sup> Wj 12,14. In extenso: 12, 1-51.

<sup>15</sup> Szerzej problematykę tę omawia R. O t t o w swoim dziele pt. *Świętość*, Warszawa 1969. zwraca on uwagę na fakt, iż np. w powołaniu prorockim jako widocznym znaku obecności zbawczej Boga wyróżnia się dwie fazy: misterium tremendum oraz misterium fascinans. Widać to bardzo dobrze na przykładzie powołania Proroka Izajasza (Iz 6,1-8.)

zapowiedzią lub interwencją Jahwe, w Nowym Przymierzu staje się rzeczywistością o charakterze wieczno – trwałym. Nie mamy tu już do czynienia ze śladami Bożej obecności<sup>17</sup> lecz przeżywamy spotkanie z Tym, którego słowa nabierają mocy, gdyż Słowo stało się Ciałem, a znak/misterium jest faktem realnym.

We wszystkich czterech Ewangeliach, jak również i w pozostałych pismach Nowego Testamentu zauważamy wiele fragmentów wskazujących na znaki, jakich dokonywał Jezus. Będą to wszystkie wydarzenia, w których z jednej strony objawia On swą Boską moc, z drugiej zaś przedstawia prawdę, iż „(...) Czas się wypełnił i bliskie jest królestwo Boże”<sup>18</sup>. Innymi słowy mówiąc, Chrystus obwieszcza nadejście zbawienia dla wszystkich, którzy zwrócą się ku Niemu. Aby uwiarygodnić, lub też raczej zapoczątkować rzeczywistość zbawczą, dokonuje uzdrowień<sup>19</sup>, wypędza złe duchy<sup>20</sup>. Również w historii działań Jezusa odnajdujemy podobieństwo do wydarzeń z czasów Patriarchów: spotyka się z grzesznikami, celnikami, wskazując tym samym na fakt, iż „Bóg jest z tymi, którzy potrzebują Jego Pomocy”<sup>21</sup>. Wszystkie znaki czynione przez Niego służą zbudowaniu wiary, wskazaniu na nadchodzącą rzeczywistość eschatologiczną, na dokonujące się już zbawienie<sup>22</sup>.

W punkcie kulminacyjnym swej misji, Chrystus sam stał się znakiem znaków<sup>23</sup>. Co więcej, stał się ich źródłem, które wypłynawszy raz, ciągle wylewa nowe źródła niewidzialnych łask. Chrystus czynił znaki w konkretnym celu. Nie były one jedynie wyrażeniem na zewnątrz niezwykłości, tego, co określamy najczęściej mianem cudu. W każdej z Ewangelii odnajdujemy bardziej lub mniej wyraźne wskazanie na obwieszczenie

<sup>16</sup> W. K a s p e r, *Jezus Chrystus*, Warszawa 1980, s. 66.

<sup>17</sup> K. S t o c k, *Znaki mocy Jezusa w świadectwie Ewangelii synoptycznych*, ComP 6 (1989), s. 45 – 57. Tu również: H. V e r w e y e n, *Sens i rzeczywistość cudów Jezusa*, tamże, s. 74-81.

<sup>18</sup> Mk 1, 15; Mt. 4, 17.

<sup>19</sup> Mt 8, 16. 14, 36; Mk 1, 34. 3, 10; Łk 6, 18.; 7,21.

<sup>20</sup> Mk. 1, 23 - 27. 3, 11; Łk. 9, 42.

<sup>21</sup> Rz 8, 28.

<sup>22</sup> Królestwo Boże już jest ... i jeszcze nie. Ten paradoks określa się greckim terminem `proleptikon`

nadchodzącego Bożego panowania pośród ludzkości. Znaki – cuda mają na celu podniesienie wiarygodności i realności obwieszczanej rzeczywistości<sup>24</sup>.

Zarysowując takie ramy biblijnego rodowodu sakramentu możemy przystąpić do próby przedstawienia swego rodzaju definicji, lub może bardziej, do wysunięcia wniosku, iż przypisanie miana: „prasakrament” do osoby Chrystusa jest jak najbardziej trafne.

Jezus Chrystus, jako widzialny znak działającego Boga przychodzi, jako „mysterion” Ojca. „Mysterion” dokonuje się poprzez misteria Chrystusa. W Nim dokonuje się poprzez łaskę „otwarcie się” na Boga. W Chrystusie, tajemnica, ukryta przez wieki i pokolenia została objawiona wszystkim tym, którym Bóg zechciał oznajmić. Odwieczne Słowo Ojca stało się Ciałem. To doskonale znane wyrażenie z Ewangelii według św. Jana łączy w sobie dwa interesujące nas aspekty: niewidzialną Bożą tajemnicę z widocznym jej znakiem<sup>25</sup>. Jezus przychodzi jako jedyny i zarazem absolutny orędownik woli Boga, albowiem tylko On jest Synem Ojca. „Wszystko przekazał mi Ojciec mój. Nikt nie zna Syna, tylko Ojciec, ani Ojca nikt nie zna, tylko Syn, i ten, komu Syn zechce objawić”<sup>26</sup> czytamy w 11 rozdziale Ewangelii według Mateusza. Poznanie w języku biblijnym zakłada pewną dynamikę, wspólnotę osób, a nade wszystko miłość. Nie jest to rzeczywistość pozostawiona wyłączności, zamknięciu. Człowiek ma przystęp do tego dialogu, jednak tylko na mocy Bożego daru zawdzięchanego Chrystusowi<sup>27</sup>. W Bożej ekonomii zbawienia Chrystus staje się zwornikiem pomiędzy dwoma wyżej wspomnianymi tradycjami: Starego i Nowego Testamentu. Tak jak w całości historii zbawienia Bóg stopniowo odkrywa przed człowiekiem swe zamysły, tak w Osobie Jego Syna proces ten osiąga swój punkt centralny. Od tej pory, każdy, kto widzi Jezusa Chrystusa, w którym „zamieszkała cała pełnia

---

<sup>23</sup> A. N o s s o l, *Teologia na usługach wiary*, Opole 1978, s.109.

<sup>24</sup> G. C o t t i e r, *Jak Bóg staje się człowiekiem*, ComP 3 (1983), s. 29.

<sup>25</sup> A. Z u b e r b i e r, *Teologia dzisiaj*, Katowice 1975, s. 329.

<sup>26</sup> Mt. 11, 27.

<sup>27</sup> J. K u d a s i e w i c z, *Jezus Chrystus pośrednikiem objawienia*, AK 499 (1992), s. 436.

bóstwa”<sup>28</sup>, ten widzi samego Boga. Tu stworzenie nie tylko widzi, ale również dotyka Stwórcy<sup>29</sup>. Cała koncepcja znaku nabiera najpełniejszego wymiaru. Chrystus przychodzi do człowieka jako pra-znak, znak doskonały. Przychodzi jako Prasakrament Ojca.

### 1. 1. 2 Chrystus jako źródło sakramentalnych znaków.

Tematem wcześniejszych rozważań było wskazanie na historyczno – biblijne przesłanki prowadzące ku stwierdzeniu, iż sam Jezus Chrystus, Prawdziwy Bóg i Prawdziwy Człowiek, w perspektywie historii zbawienia staje się uosobieniem rzeczywistości transcendentnej, ujętej w kategoriach tajemnicy i znaku. Poprzez przyjęcie ludzkiej natury, sam Bóg zamieszkał pomiędzy ludźmi, stając się pierwotnym sakramentem, w którym wszystkie inne mają swój początek. Ten stan rzeczy został nazwany „prasakramentem”. Drugim, równorzędnym celem, było wykazanie, iż pojęcia misterion/sacramentum, które występują w środowisku chrześcijańskim, zdecydowanie nie wykształciły się pod wpływem starożytnych kultów misteryjnych, choć nie można wykluczyć iż pewne ich elementy mogły w pewien sposób zaważyć na kształtowaniu się chrześcijańskiej sakramentologii.

Analizując od strony historyczno - egzegetycznej postawiony wyżej, w tytule problem Chrystusa jako źródła znaków sakramentalnych, stajemy przed sporą trudnością. Chodzi o to, iż na przestrzeni pierwszego tysiąclecia chrześcijaństwa nie da się łatwo i prosto argumentować, iż istniało siedem sakramentalnych znaków. W pierwszych wiekach, co jest pewne, znano Eucharystię i chrzest<sup>30</sup>, jak również pokutę<sup>31</sup>. Na przestrzeni wieków liczba „sakramentów” była jednak różna. Taki stan rzeczy spowodowany był

---

<sup>28</sup> Kol 1, 19.

<sup>29</sup> W. K o w a l i k, *Obecność Chrystusa w sakramentach Kościoła według nauki Soboru Watykańskiego II*, CzST XXVII 1999, s.118.

<sup>30</sup> S.C. N a p i ó r k o w s k i, *Z Chrystusem w znakach. Zarys sakramentologii ogólnej*, Niepokalanów 1995, s. 81.

<sup>31</sup> B. K u m o r, *Historia Kościoła*, Lublin 1987, t. 1, s. 219. Na ten temat również: J. B r a m o r s k i, *Rys historyczny sakramentu pokuty i pojednania*, SG XV (2001), s. 101-117.

wymieszaniem się dwóch odrębnych pojęć: sakramenty i sakramentalia. Mylono te pierwsze, które w XII wieku określono jako skuteczne znaki łaski, sądząc, że takimi samymi pozostają święte znaki, czyli sakramentalia. Problem definitywnie rozstrzygnięto na soborze powszechnym we Florencji (1438-1445), gdzie w tzw. Dekrecie dla Ormian orzeczono, iż „jest tylko siedem sakramentów Nowego Przymierza”<sup>32</sup>.

Od strony egzegetycznej napotykamy również na trudność jednoznacznego ustanowienia każdego sakramentu osobnym aktem woli Chrystusa<sup>33</sup>. Śledząc tekst Ewangelii odnajdujemy mniej, lub bardziej wyraźne tropy naprowadzające nas ku wszystkim sakramentom. Wyraźnie przekonujemy się, iż Chrystus wskazuje na Eucharystię<sup>34</sup>, chrzest<sup>35</sup> i pokutę<sup>36</sup> jako środki zapewniające zbawienie. Ostatecznie tylko w przypadku Eucharystii mamy do czynienia z działaniem przed wydarzeniami Paschalnymi. Problem ten nie jest jednak tematem interesującym nas w tej chwili. Należy tu z całą mocą powiedzieć, iż jako skuteczne znaki Bożej obecności, spełniające tu i teraz rzeczywistości zbawczo – eschatologiczne, sakramenty mają swój początek w życiu i czynach Jezusa. Bez cienia wątpliwości trzeba określać Chrystusa jako fundatora sakramentów. Co więcej, nie jest to jedynie suchym stwierdzeniem, lecz dogmatem wiary katolickiej<sup>37</sup>.

Działanie wypływające z osoby Jezusa to pełen mocy znak, który obwieszcza zbliżające się Królestwo Boże. Jak już zostało powiedziane wcześniej, w Nim ludzkość nie tylko dostrzega znak bliskości Boga, lecz więcej, ma możliwość uczestnictwa w misteriach sprawowanych przez

---

<sup>32</sup> Pierwszym oficjalnym dokumentem, wyraźnie mówiącym, iż w Kościele przyjmuje się siedem sakramentów jest druga część wyznania wiary złożonego przez wysłanników Michała VIII Paleologa, co miało miejsce na II Soborze Liońskim w 1274r. (BF IX, 36) Sobór Florencki tę naukę przypomina i potwierdza: BF VII, 204

<sup>33</sup> G. K o c h, *Sakramentologia. Zbawienie przez sakramenty*, Kraków 1999, s. 99.

<sup>34</sup> Mt 26, 26; Mk 14, 22; Łk 22, 19; 1 Kor 11, 24.

<sup>35</sup> Mt 28, 19, Jest to tak zwany nakaz misyjny, w którym Chrystus nakazuje misję przepowiadania i nauczania swoim Apostołom.

<sup>36</sup> J 20, 23.

<sup>37</sup> BF VII, 209.



samego Boga. Tak więc śmiało można wysunąć tezę, iż wszystko to, co zostało zapisane w Starym Przymierzu, w osobie Chrystusa zyskuje swą pełnię<sup>38</sup>. Ma to swoje uzasadnienie w całej rozciągłości Chrystusowego nauczania, gdzie ideą centralną jest przede wszystkim wezwanie do nawrócenia, głoszenie Bożej miłości, która zstąpiła z nieba, „by pojednać grzeszną ludzkość ze Stworzycielem”<sup>39</sup>. Jezus zaprasza wszystkich, którzy mają z nim kontakt, do wspólnoty życia z Ojcem. Podejmowane przez Chrystusa działania stały się czynnikami poszczególnych sakramentów. Począwszy od Wcielenia, przychodząc na świat jako pełnia łaski i Prawdy<sup>40</sup>, skończywszy na śmierci krzyżowej, wypełniły się zapowiedzi, iż przyjdzie Ten, który umrze dla „nas i dla naszego zbawienia”.

Poddając pewnej rekapitulacji powyższe wywody, można wskazać na następujące wnioski: Chrystus jako źródło znaków sakramentalnych nie tylko je zapoczątkowuje, lecz również je realizuje. Staje się nie tylko znakiem samym w sobie, ale przeciwnie, objawia się jako działający dla człowieka, wskazując na fakt, iż tylko przez Niego i z Nim możliwe jest osiągnięcie zbawienia<sup>41</sup>.

### 1. 1. 3            **Wiecznotrwałość sakramentalnej misji Chrystusa.**

To, co było przedmiotem refleksji w poprzednim punkcie niniejszego paragrafu, a więc zbawcze dzieła Boga – Człowieka ujmowano jako źródło wszystkich sakramentów, nie zakończyły się wraz z Jego śmiercią na krzyżu. Wypracowane przez Ojców Kościoła wyrażenie *Acta et Passa Christi*<sup>42</sup> wskazuje nam, że tajemnica działania, a więc misterium Chrystusa, trwa w świecie na sposób misteryjny, to znaczy poprzez wiecznie – trwałą obecność w

---

<sup>38</sup> G. K o c h, jw. s. 101.

<sup>39</sup> MR, *IV Modlitwa Eucharystyczna o pojednaniu*.

<sup>40</sup> J 1,14.

<sup>41</sup> A. Nossol rzeczywistość tą określa terminem „proegzystencja”. We współczesnej myśli teologicznej wykształciła się nowa linia teologicznych dociekań. Określa się ją jako Chrystologię proegzystencji. Na ten temat: *Być dla czyli myśleć sercem. Z księdzem biskupem Alfonsem Nossolem rozmawia ksiądz Jerzy Szymik*, Katowice 1999, s. 215 – 229.

<sup>42</sup> Czyny i Męka (Pascha) Chrystusa.

nich Tajemnic Chrystusa. Każdy czyn dokonany w historii przez Boga – Człowieka wysługiwał dobra zbawcze dla nas wszystkich. Mimo, iż czyny te przeminęły, to jednak do dziś trwają ich skutki, przekazywane w sakramentach<sup>43</sup>.

Sakramenty Jezusa Chrystusa zostały ustanowione za jego ziemskiego bytowania. Ich ukonstytuowanie się ma jednak swoją podstawę w wydarzeniach Jego męki, śmierci i zmartwychwstania. Bez nich każdy ze znaków przez Niego uczynionych pozostawałby jedynie zwykłym symbolem, nie wiele, czy nawet wcale nie różniącym się od tych, jakich dokonywali wcześniej patriarchowie i prorocy. Wspólna wieczerza byłaby tylko zwykłym posiłkiem, przyjęcie chrztu pozostałoby aktem wypełnienia litery Prawa w kręgu sztywnego i rygorystycznego rytualizmu.

Chrystus poprzez swoje Wcielenie objawił światu Boga, stał się zobiektywizowaną Tajemnicą Ojca, sakramentem Boga, źródłem wszelkiej świętości<sup>44</sup>. W osobie Jezusa nastąpiło spotkanie Stwórcy ze stworzeniem. Uchwytne dla człowieka, zarówno cieleśnie jak i zmysłowo Syn Boży jasno wskazuje na to, kim i czym jest Bóg dla człowieka i – konsekwentnie – człowiek dla Boga. Poprzez mękę, śmierć i zmartwychwstanie Chrystus przewycięża dylemat: Bóg, czy człowiek. On swoją Boską mocą prowadzi zarówno ku Bogu, jak i ku człowiekowi<sup>45</sup>. Jest ukonkretnionym prasymbolem tych relacji nadając im jednocześnie nową jakość<sup>46</sup>. W spotkaniu z człowiekiem, w konkretnej sytuacji odkrywa On zawarty w niej element transcendencji. Wszystko to dokonuje się poprzez mękę, śmierć i zmartwychwstanie Syna Bożego. Chrystus poprzez kenozę<sup>47</sup> „(...) będąc

---

<sup>43</sup> S.C. Napierkowski, jw., s. 61.

<sup>44</sup> MR, II Modlitwa Eucharystyczna, epikleza: *Zaprawdę Święty jesteś Boże, Źródło wszelkiej świętości...*

<sup>45</sup> A. Nosol, *Ten, który jest i wciąż przychodzi*, CT 43 (1973), s. 27.

<sup>46</sup> A. Skowronek, *Sakramenty w ogólności. Chrzest. Bierzmowanie*, Włocławek 1995, s. 36.

<sup>47</sup> Kenoza, (od gr. czasownika κενωω, co znaczy: ogołacać, czynić bezskutecznym, udaremniać, niweczyć). Jest to termin z zakresu teologii biblijnej stosowany na określenie samouniżenia się boskiego Logosu we Wcieleniu. Posłuszeństwo Chrystusa względem Ojca, świadome przyjęcie przez Niego śmierci Syna. Kenoza polega na tym, że „Jezus Chrystus

posłusznym aż po śmierć - i to śmierć krzyżową”<sup>48</sup> - przychodzi do człowieka, uzupełniając w nim element transcendencji. Tu uwidacznia się taki oto schemat: pustka człowieka z jednej strony - wypełniona pragnieniem transcendencji, z drugiej zaś otwarcie się Boga ku człowiekowi. Wszystko to w zestawieniu stanowi poniekąd ludzką stronę „przyswojenia” królestwa Bożego. Tak właśnie Jezus realizuje obszar i przestrzeń dla nadchodzącego, Bożego panowania<sup>49</sup>.

Misterium Paschalne musiało się dokonać celem umożliwienia człowiekowi zbawienia. Chrystus umierając na krzyżu, otwiera dla człowieczeństwa drogę ku Bogu: „W Nim mamy śmiały przystęp do Ojca z ufnością dzięki wierze w Niego”<sup>50</sup>. Umierając i zmartwychwstając jako „Poprzednik” całej ludzkości<sup>51</sup> stał się pośrednikiem doprowadzającym ją do rzeczywistości Królestwa swego Ojca.<sup>52</sup> Jednak mimo śmierci Chrystusa, jego misterium trwa nadal, mocą Ducha Świętego, którego obiecał i którego posłał. Duch Chrystusowy, Duch Święty pozostaje pośród wspólnoty wierzących jako kolejny, żywy znak bliskości Boga. Wzajemne relacje: Jezus Chrystus i Duch Święty, sprawiają, że Ten, który przyszedł zbawić świat jest dalej obecny tu, na ziemi. Ci zaś, którzy wyznali, że Jezus jest Panem<sup>53</sup> doświadczają tych relacji w Świętym Zgromadzeniu, w Kościele, który jest niczym innym jak przedłużeniem obecności Chrystusa. Jego obecność w historii popaschalnej dokonuje się w nierozłącznym działaniem Ducha. To, czego dokonuje Chrystus jest równocześnie dziełem Ducha Świętego, i konsekwentnie, dzieła Ducha, są również dziełami Chrystusa<sup>54</sup>. Tak zatem

---

stał się dla nas w swoim ziemskim życiu sługą” (2 Kor 8, 9) – to znaczy: wyrzekając się okazywania należnej Mu przez fakt preegzystencji chwały.

<sup>48</sup> Flp 2, 8.

<sup>49</sup> A. S k o w r o n e k, s. 37.

<sup>50</sup> Ef 3, 12.

<sup>51</sup> Hbr 6, 20.

<sup>52</sup> KDK 22.

<sup>53</sup> Rz. 10, 9.

<sup>54</sup> A. S ł o m k o w s k i, *Prawda o Duchu Świętym na II Soborze Watykańskim*, AK 80 (1973) s. 67.

Duch Święty<sup>55</sup> zapewnia więź z Jezusem Zmartwychwstałym jak również przygotowuje ostateczne przyjście, Paruzję Chrystusa. Jedną z głównych „ról” Ducha Świętego. jest więc ciągle „przypominanie” oddalających się w czasie zbawczych wydarzeń, które po dziś dzień są upamiętniane w Kościele, Mistycznym Ciele Chrystusa.

## **1.2 Kościół kontynuatorem zbawczej misji Jezusa Chrystusa.**

Rzeczywistość zbawcza, ujęta w kategoriach sakramentalnych realizowana jest w Kościele. Ustanowiony z woli i nakazu Jezusa Chrystusa Kościół ma za zadanie urzeczywistniać zbawczą wolę Boga w świecie, nakierowując to działanie na całą ludzkość<sup>56</sup>. Aby wyraźnie uchwycić sens tej prawdy należy zwrócić szczególną uwagę na następujące elementy konstytutywne:

- obecność Chrystusa w Kościele
- sakramentalność Kościoła

O tych dwóch sprawach traktować będzie niniejszy paragraf pracy.

### **1.2.1 Realizacja zbawienia i obecność Jezusa Chrystusa w rzeczywistości eklezjalnej.**

Realizacja zbawienia i obecność Chrystusa w sprawowanych w Kościele sakramentach opiera się na takich oto zasadniczych „filarach”: na nauce o Królestwie Bożym, na realizacji zbawienia poprzez fakt Krzyża i zmartwychwstania, oraz jako zwieńczenie: na wniebowstąpieniu i zesłaniu Ducha Świętego. Wszystkie przedstawione elementy w łączności z sobą, stają się w ten sposób gwarantem sakramentalności Kościoła.

---

<sup>55</sup> P.Cz B o s a k, *Słownik grecko – polski do Nowego Testamentu*, Pelplin 2001, s.432: Duch Poczyszyciel (gr. *paracletos* ), zdolny do udzielania zachęty, odwagi, pomocy, wezwany na pomoc, orędownik, wspomóżyciel, rzecznik. Duch Święty jest również Tym, który dokonuje *'krisis'* - osądu, sam stanowi sąd (jako instytucja i wyrok), s. 354.

<sup>56</sup> Deklaracja Kongregacji Nauki Wiary, *Dominus Iesus*, 1, (dalej: = DI) *O jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła*. W niniejszej pracy cytujemy dokument wydany przez wydawnictwo „M”, Kraków 2000.

Podjmując temat obecności i działania Chrystusa w Kościele, należy postawić pytanie: czy Ten, który powołał do istnienia wspólnotę w Niego wierzących, musiał to w ogóle czynić? Był (i jest!) Bogiem, więc nie był w żaden sposób zobligowany do tego, by wiązać się z jakąkolwiek wspólnotą. Odpowiedź wydaje nasuwać się sama. Otóż Bóg pozostaje zawsze wierny swojej ekonomii zbawienia: Królestwo Niebieskie przychodzi do człowieka zawsze w ziemskiej szacie. Zawsze w kategorii znaku, a tym znakiem jest na pewno Kościół<sup>57</sup>.

Już od pierwszych kart poszczególnych Ewangelii zauważamy, że Bóg bezpośrednio zwraca się do wszystkich ludzi ze swoim orędziem: „Nawracajcie się, albowiem bliskie jest królestwo niebieskie”<sup>58</sup>. Wyraża On tym samym swoją wolę objawienia się człowiekowi w całej pełni. Nie jest to nic innego, jak zaproszenie, wezwanie poszczególnego człowieka do udziału we wspólnocie z Bogiem; wskazanie na chęć włączenia ludzkości w więzy uczestnictwa w wiecznym szczęściu, w Chwałę Bożą<sup>59</sup>. Jezusowe przepowiadanie nadchodzącego królestwa Ojca jest główną „dyrektywą” Jego misji w Izraelu. Poprzez swe nauczanie (często w przypowieściach<sup>60</sup>), przez dokonane cuda, uzdrowienia, czy wskrzeszenia, Chrystus wskazuje na fakt, iż głoszone przez Niego królestwo, to sam Bóg wkraczający w historię ze swoim skutecznym działaniem. Działanie to opiera się przede wszystkim na wolnej miłości do człowieka. Miłość ta jest wyrazem transcendentnej istoty Boga<sup>61</sup>, choć Jego działanie nie sprowadza się jedynie do tego wymiaru. Jezus Chrystus poprzez swoje przyście dokonał weryfikacji judaistycznego przedstawienia królestwa Bożego, które Żydzi bardzo mocno wiązali ze światem ziemskim, im współczesnym. Wzywając otaczające Go tłumy do nawrócenia i do ostatecznej decyzji opowiedzenia się po stronie Wcielonego

---

<sup>57</sup> S.C. Napiórkowski, s. 57.

<sup>58</sup> Mt 4,17.

<sup>59</sup> P. Gouyon, w: U. Sudolska, (tłum.) *Wierzę w jeden, powszechny i apostołski Kościół. Wiara Kościoła. Biskupi francuscy komentują wyznanie wiary*, Warszawa 1985, s. 335.

<sup>60</sup> Szczególnie: Mt 13, 24 – 47; 18, 23; 20, 1; 25,1 n; Mk 4, 31.

<sup>61</sup> 1 J 4, 8 - 16.

Boga, Bóg - Człowiek zachęcał do przyjęcia Bożego królestwa, które swój początek ma w Jego osobie<sup>62</sup>. Całość zaś zwieńczona jest zapowiedzią „czasu zbawienia” i obowiązkiem pójścia za Chrystusem, czego źródłem jest wiara w Niego<sup>63</sup>.

Jezus wzywając do nawrócenia stwarza nową rzeczywistość, diametralnie odmienia mentalność Izraela. Zapowiada zbawienie dla wszystkich tych, którzy według Starego Przymierza uchodzili za napiętnowanych przez Boga: chorych, biednych, uwięzionych. To kolejny bardzo ważny moment w przepowiadaniu Chrystusa, wskazujący na fakt, iż nadchodzące Boże panowanie i towarzyszące mu zbawienie nie jest rzeczywistością ekskluzywną, zarezerwowaną dla wybranych, o czym sam mówi: „Nie potrzebują lekarza zdrowi, lecz ci, którzy się źle mają. Nie przyszedłem powołać sprawiedliwych, ale grzeszników<sup>64</sup>”. Nie opowiada się tym samym na rzecz jakiejś konkretnej społeczności, ponieważ wtedy zdeklasowałby uniwersalność (czyt. otwartość) nadchodzącego Bożego panowania, lecz bardziej podkreśla równość i pokój, jaki będzie obowiązywał w królestwie Jego Ojca<sup>65</sup>.

Pozostając przy przedstawionym na wstępie schemacie wiecznotrwałości misji Chrystusa, nie możemy pominąć tego, co jest zwornikiem pomiędzy przepowiadaniem a realizacją zbawienia. Misterium Paschalne, bo o tym mowa, jest największym i najważniejszym wydarzeniem, które nadaje najgłębszy sens i znaczenie nie tylko interesującemu nas zagadnieniu realizacji zbawienia w Kościele, lecz przede wszystkim całej wierze chrześcijańskiej.

W Misterium Paschalnym Chrystusa historia zbawienia weszła w nową fazę swego rozwoju. Tu zostało zawarte wiecznotrwale przymierze pomiędzy Bogiem a ludzkością<sup>66</sup>. Przymierze to ma przede wszystkim wymiar

---

<sup>62</sup> W. B o r o w s k i, *Chrystologia rezurekcyjna Waltera Kaspera*, Sandomierz 2001, s. 67.

<sup>63</sup> G. L. M ü l l e r, *Chrystologia – nauka o Jezusie Chrystusie*, Kraków 1998, s. 171-172.

<sup>64</sup> Mk 2, 17; Łk 5, 32; J 12, 47.

<sup>65</sup> G. L. M ü l l e r, s. 174.

<sup>66</sup> E. O z o r o w s k i, *Kościół*, Wrocław 1984, s. 46.

pojednawczy, prowadzący ku wspólnocie z Bogiem. Dzięki misterium miłości Boga (jak niektórzy określają ukoronowanie dzieła zbawienia rozpoczętego przez Chrystusa, a więc wydarzeń męki, śmierci krzyżowej i zmartwychwstania) zostało pokonane wszelkie zło człowieka oraz świata. W Ofierze Krzyża Chrystus poniósł zbawczą ofiarę w imieniu całej ludzkości. Trafność tej Ofiary możliwa była tylko jedynie dzięki unii hipostatycznej, bo tylko „(...) jeden jest Bóg, jeden też pośrednik między Bogiem a ludźmi, człowiek, Chrystus Jezus”<sup>67</sup>.

Chrystus jako Bóg i Człowiek poprzez swoje człowieczeństwo ma ścisły związek z całą ludzkością, stając się zupełnie do niej podobnym, oprócz grzechu<sup>68</sup>. Z miłości do rodzaju ludzkiego Jezus przyjął na siebie krzyż, i co za tym idzie cierpienie i śmierć, aby w ten sposób również za nas przyjąć konsekwencje grzechu<sup>69</sup>. Grzech jako podległość szatanowi jawi się zawsze jako osamotnienie, co sprzeciwia się naturze ludzkiej, ze względu na jej społeczny wymiar<sup>70</sup>. Chrystus Pan umierając i zstępując do piekieł wchodzi w tą krainę samotności i śmierci niszcząc swą mocą jakąkolwiek ograniczoność nie - zbawienia<sup>71</sup>. W tym miejscu pojawia się kolejny mocny dowód na powszechną wolę zbawczą Chrystusa. Każdy, kto opowie się po Jego stronie, przebywając nawet w największej nędzy, ma realną możliwość dostąpienia życia wiecznego, w królestwie Bożym<sup>72</sup>.

---

<sup>67</sup> 1 Tm, 2, 5; Męczeństwo i śmierć Jezusa na Krzyżu wyraża ów ewangeliczny paradoks, że człowieczeństwo po upadku w ogrodzie Eden – w drodze do zbawienia eschatologicznego musi przejść przez mękę i śmierć. Niemal więc automatycznie nasuwa się wniosek, iż nie ma innej drogi do życia wiecznego, jak tylko przez śmierć fizyczną. Cz. B a r t n i k, *Dogmatyka katolicka*, Lublin 2000, s. 651

<sup>68</sup> Hbr 4, 15: „Nie takiego bowiem mamy arcykapłana, który by nie mógł współczuć naszym słabościom, lecz doświadczonego we wszystkim na nasze podobieństwo, z wyjątkiem grzechu.”

<sup>69</sup> M. K o w a l c z y k, *Bóg pragnie, aby wszyscy zostali zbawieni*, Kol. Com 11 (1998), s. 431.

<sup>70</sup> Już na samym początku w Księdze Rodzaju czytamy, iż po stworzeniu świata fauny i flory, Bóg „stworzył mężczyznę i niewiastę” (Rdz 1, 27). Szczególnie zaś wymiar społeczny widzimy w drugim opisie stworzenia: „Nie jest dobrze, żeby mężczyzna był sam; uczynię mu zatem odpowiednią dla niego pomoc” (Rdz 2, 18).

<sup>71</sup> L. B a l t e r, *Zstąpienie do piekieł jako rzeczywistość zbawcza*, ComP 1 (1985), s. 80.

<sup>72</sup> Tamże, s. 75.

Radosna w gruncie, prawda Krzyża, zasadzająca się na nieogarniętej ludzkim pojęciem miłości Boga, pozwala mieć wiarę i nadzieję na eschatologiczną przyszłość człowieka w wymiarze powszechnym. Całość wydarzeń związanych z osobą Jezusa Chrystusa pozwala na realizację soteryjnej logiki: „Gdzie wzmógł się grzech, tam jeszcze obficie rozlała się łaska”<sup>73</sup>. Logika ta ujawnia się w strukturach Kościoła, który będąc szafarzem sakramentów, pełni uświęcającą misję na ziemi pośród wszystkich wierzących w Boga – Człowieka, Jezusa Chrystusa.

Całość misji Jezusa zwyciężenie swoje osiąga w dwóch konkretnych wydarzeniach, pozostających we wzajemnym, ścisłym związku: w wniebowstąpieniu (aspekt chrystologiczny), oraz w udzieleniu Ducha Świętego<sup>74</sup> (aspekt pneumatologiczny).

Z relacji Ewangelisty Łukasza dowiadujemy się że Chrystus spotykając się z Apostołami w wieczerniku, wyjaśnia im wszystko to, czego nauczał, o czym mówił. Nakazuje Apostołom, iż mają o tym wszystkim świadczyć. Kieruje do nich następujące słowa „w imię Moje głoszone będzie nawrócenie i odpuszczenie grzechów wszystkim narodom”<sup>75</sup>. Zapowiada również, że ześle na nich obietnicę swojego Ojca, przykazując jednak, iż mają pozostać w mieście, tak długo, aż zostaną uzbrojeni mocą z wysoka. Ta „moc z wysoka” to nic innego jak zapowiedź zesłania Ducha Świętego. Jego misją jest kontynuacja dzieła zbawienia, która przejawia się w uświęcaniu wspólnoty wierzących w Chrystusa, na jej ożywianiu, jednoczeniu i ciągłym odnawianiu<sup>76</sup>. Konsekwencją obecności Ducha Świętego pośród wierzących jest jej trwałość. Jego obecność w kontynuacji dzieła zbawienia jest zasadnicza. Przez działanie Ducha Świętego dzieło to może być urzeczywistniane<sup>77</sup>. Najkrócej rzecz ujmując, od chwili udzielenia Ducha

---

<sup>73</sup> Rz 5, 20.

<sup>74</sup> M. P y c, *Tajemnica Chrystusa w liście apostołskim „Novo Millennio Ineunte”*. Inspiracje dla Chrystologii. SG XV (2001), s. 165.

<sup>75</sup> Łk 24, 47.

<sup>76</sup> A. S ł o m k o w s k i, *Prawda o Duchu Świętym na II soborze watykańskim*, AK 384 (1973), s. 62-65.

<sup>77</sup> M. F i g u r a, *Duch Święty a Kościół*, ComP 2 (1998), s. 83.



Świętego należy mówić o Kościele w takim wymiarze, w jakim rzeczywistość ta funkcjonuje dziś.

Wniebowstąpienie jako fakt historyczny w teologii po dziś dzień jest przedmiotem wielu pytań, na które udzielenie odpowiedzi stwarza wiele problemów<sup>78</sup>. Niemniej jednak, panuje zgodne przekonanie, że wydarzenie to jest jednym z bardziej znaczących w kwestii ustanowienia Kościoła. Wyrażają to słowa samego Jezusa: „Pożyteczne jest dla was moje odejście. Bo jeżeli nie odejdę, Pocieszyciel nie przyjdzie do was”<sup>79</sup>. We wniebowstąpieniu odnajdujemy z jednej strony wyrażoną wprost wolę kontynuacji dzieła zbawienia po odejściu Zbawiciela, na co wskazują wcześniej przytoczone słowa Jezusa, iż w jego imieniu będą odpuszczane grzechy. Z drugiej zaś strony zawarta jest tu prawda, iż „życie nieba zostało przeniknięte elementem ludzkim”<sup>80</sup>, a więc „zapowiedź tych dóbr, których się spodziewamy”<sup>81</sup>.

Każde z przedstawionych wydarzeń, kolejno prowadzi do kulminacyjnego punktu, którym jest przekazanie woli kontynuacji zbawienia. Ma to swój szczególny wyraz w tych oto słowach: „Dana Mi jest wszelka władza w niebie i na ziemi. Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego. Uczcie je zachowywać wszystko, co wam przykazałem. A oto Ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata”<sup>82</sup>. To zapewnienie o obecności Boga – Człowieka pośród wspólnoty wszystkich wierzących w Niego jest zasadniczym wyrażeniem woli kontynuacji dzieła zbawienia na ziemi. Miejscem jej realizacji ma być Kościół.

Rzeczywistość Bosko – ludzka, jaką jest Kościół, ma na celu kontynuowanie tajemnicy zbawienia<sup>83</sup>. Tu widzialnie Chrystus realizuje swoje

---

<sup>78</sup> J. L o s a d a, *Wstąpienie Jezusa do nieba – tajemnica nieobecności i obecności*, ComP 2 (1998), s. 65.

<sup>79</sup> J 16,7.

<sup>80</sup> A. S i c a r i, *Konieczność wniebowstąpienia*, ComP 2 (1998), s. 8.

<sup>81</sup> Hbr 11, 1.

<sup>82</sup> Mt 28, 18-20.

<sup>83</sup> A. K u b i ś, *Odrodzenie w eklezjologii katolickiej (1817-1965)*, ACr XXXV (2000), s. 145.

dzieło pośród ludzi<sup>84</sup>. Kościół zatem stanowi zbawczą tajemnicę, w której obecny jest Jego Założyciel, prowadzący dzieło odkupienia<sup>85</sup>. Zatem Nowy Lud Boży ma swe trwałe i wieczne zakotwiczenie w Jezusie Chrystusie, Prasakramencie.

### 1.2.2 Ujęcie Kościoła w klamrach sakramentalności.

Omówione w poprzednim paragrafie zagadnienie realizacji zbawienia i obecności Chrystusa w rzeczywistości Kościoła, doprowadziło nas do wniosku, że widzialnie i realnie Bóg – Człowiek, Jezus Chrystus kontynuuje misję zbawienia ludzkości, która dokonuje się w Kościele. W niniejszej części pracy wskażemy na sposób, w jaki zbawienie realizuje się we wspólnocie Kościoła.

Pośród wielu określeń Kościoła, spotykamy również takie – Sakrament zbawienia. Nie należy tego miana przyjmować jako istnienie kolejnego sakramentu. Chodzi raczej o to, iż w eklezjalnej wspólnocie ma miejsce kontynuacja misji Chrystusa. Tu realizuje się Jego misterium. Inaczej mówiąc, Kościół jest historycznym ukonkretnieniem „Prasakramentu”, pierwotnego sakramentu, jakim jest Jezus Chrystus. Jego orędzie o nadchodzącym Królestwie Bożym nie zakończyło się w chwili śmierci krzyżowej, lecz przeciwnie, właśnie wtedy nabrało pełni.

Całe zbawcze działanie Boga wierne jest zasadzie, iż to, co niebieskie wyraża się tym, co ziemskie, niewidzialne widzialnym, zaś to, co wieczne wyraża się w doczesności. Poprzez głoszenie Ewangelii oraz w znakach sakramentalnych Chrystus wychodzi naprzeciw ludzkiej naturze, która ze swej istoty potrzebuje materialnych znaków. W nich kontynuuje On swoje zbawcze misterium<sup>86</sup>. Kontynuacja ta ma swoje miejsce w Kościele, który „przez

---

<sup>84</sup> KK 8.

<sup>85</sup> DI 16.

<sup>86</sup> W. K o w a l i k, *Obecność Chrystusa w sakramentach Kościoła według nauki Soboru Watykańskiego II*, CzST XXVII (1999), s. 127.

Chrystusa, z Chrystusem i w Chrystusie<sup>87</sup> staje się poniekąd sakramentem, a więc znakiem wewnętrznej jedności z Bogiem i integracji całej ludzkości<sup>88</sup>. „Przez urzeczywistnienie, przywrócenie i pogłębienie jedności człowieka z Bogiem, sakramenty urzeczywistniają, przywracają i pogłębiają Jego (Boga) zjednoczenie ze wspólnotą chrześcijańską<sup>89</sup>. Ten społeczny aspekt sakramentów wskazuje, iż trzeba mówić o zjednoczeniu wiernych z Chrystusem poprzez ich zjednoczenie ze społecznością eklezyjalną<sup>90</sup>.

Powołane przez Boga zgromadzenie wierzących w Jezusa Chrystusa, sprawcę zbawienia, zostało ustanowione celem kontynuacji misji zbawienia w widzialnym znaku/sakramencie, w którym urzeczywistnia się zbawcza jedność<sup>91</sup>.

W powołaniu do istnienia Kościoła należy również dostrzec rolę, którą pełni Duch Święty. W tym miejscu warto odwołać się do Orygenes, który wysunął tezę, iż po Bogu nikt nie jest w stanie w pełni zrozumieć tego wszystkiego, co mówił w przypowieściach Chrystus<sup>92</sup>. Wszystko to przenika jedynie Duch Chrystusa<sup>93</sup>, który „od Ojca i Syna pochodzi”. Myśl tę bardzo dobrze oddaje Święty Paweł: „(...) głosimy, jak zostało napisane, to, czego ani oko nie widziało, ani ucho nie słyszało, ani serce człowieka nie zdołało pojąć, jak wielkie rzeczy przygotował Bóg tym, którzy Go miłują. Nam zaś objawił to Bóg przez Ducha. Duch przenika wszystko, nawet głębokości Boga samego<sup>94</sup>. Duch Święty jest wobec człowieka świadkiem miłości wewnątrztrynitarnej<sup>95</sup>. Świadek zaś, to ten, który nie tylko zna Prawdę, ale również w niej uczestniczy i nią żyje. Misterium Chrystusa i misja posłanego przez Niego Ducha sprawia, że dzieło Boga staje się niewyobrażalnie bliskie

<sup>87</sup> MR, Doksologia końcowa każdej z Modlitw Eucharystycznych: Przez Chrystusa z Chrystusem i w Chrystusie (..).

<sup>88</sup> KK 1.

<sup>89</sup> H. d e L u b a c, *Katolicyzm*, Kraków 1988, s. 67.

<sup>90</sup> Tamże.

<sup>91</sup> KK 9.

<sup>92</sup> H.U. v o n B a l t h a s a r (red), *Duch i Ogień*, Kraków 1994, s. 101.

<sup>93</sup> 1 Kor. 2,11: „Kto zaś z ludzi zna to, co ludzkie, jeżeli nie duch, który jest w człowieku? Podobnie i tego, co Boskie, nie zna nikt, tylko Duch Boży”.

<sup>94</sup> 1 Kor 2,9-10.

człowiekowi<sup>96</sup>. Realizuje się to w ten sposób, iż Duch Święty tworzy w ludzkiej wspólnocie eklezjalnej takie więzi, jakie mają miejsce w relacjach Ojca i Syna. Na tej podstawie można uargumentować jedno ze znamion Kościoła: jedność w świętości<sup>97</sup>.

Mając tak zarysowany obraz Kościoła, wprost dochodzimy do przekonania o jego dwuwymiarowości, przejawiającej się jako współprzenikanie się dwóch płaszczyzn:

- widzialnej, zobiektywizowanej we wspólnocie eklezjalnej,
- niewidzialnej, a więc immanentnej (i permanentnej) obecności Chrystusa Zmartwychwstałego, Fundatora tejże wspólnoty.

Zauważmy, że dalej zatem pozostajemy tu w kategoryalnym rozumieniu znaku. Jako znak sakramentalności Chrystusa, Kościół realizując posłannictwo swego Założyciela<sup>98</sup>, pełni misję uświęcania i zbawiania trwającą w czasie. Prowadzi wszystkich współtworzących go ludzi do Królestwa Bożego<sup>99</sup>, oczekując na ostateczne objawienia się Chrystusa w Paruzję. Konkluzją tego jest przyznanie wspólnocie eklezjalnej tytułu i zarazem rzeczywistości sakramentu. Ludzka natura Chrystusa to zobiektywizowane zbawienie, zaś Kościół to widzialny znak, przedłużenie zbawienia, wspólnota kierowana przez Boga – człowieka w Duchu Świętym<sup>100</sup>.

Poruszając się po terenie sakramentalności Kościoła i misji jej kontynuacji w świecie nie możemy ograniczać się jedynie do siedmiu znaków sakramentalnych, ponieważ powstaje wtedy zagrożenie traktowania ich tylko i wyłącznie na płaszczyźnie instrumentalnej. Przyjmując stanowisko, iż Chrystus jako „Prasakrament” chce by zbawienie było kontynuowane w

<sup>95</sup> J a n P a w e ł I I, *Dominum et Vivificantem*, 34, (dalej = DV).

<sup>96</sup> J. S t r o j n y, *Duch Święty, który od Ojca i Syna pochodzi*, WST X (1998), s. 193.

<sup>97</sup> M. R u s e c k i, *Czy Kościół Polsce jest wiarygodny?*, Znak 7 (1999), s. 76.

<sup>98</sup> B. W i l e m s, *Kościół jest konieczny do zbawienia?*, Conc. 1-10 (1965-1966), s. 42.

<sup>99</sup> P. G o u y o n, s. 368.

<sup>100</sup> H. B o g a c k i, *Przedziwny sakrament Kościoła. Sakramenty Kościoła posoborowego*, Kraków 1970, s.56.

„sakramencie podstawowym”<sup>101</sup>, a więc w Kościele wnioskujemy, iż „sakramentalność” Kościoła jest tą samą sakramentalną rzeczywistością, która zrealizowała się w Jezusie Chrystusie. Inaczej ujmując, siedem sakramentów sprawowanych we wspólnocie eklezjalnej to „wielość w jedność”, gdzie zwornikiem jest sam Założyciel Kościoła, obecny w Duchu Świętym. Współczesna literatura teologiczna nie odbiega tutaj od nauki Soboru Trydenckiego, który naucza, że: „Przez nie (tj. sakramenty) wszelka rzeczywista sprawiedliwość (to znaczy stan łaski uświęcającej, koniecznej do zbawienia) albo się rozpoczyna, albo zaczęta wzrasta, albo gdy się ją utraci, zostaje odzyskana”<sup>102</sup>.

Rekapituluując powyższe rozważania należy z całą mocą podkreślić,

- że sakramenty Jezusa Chrystusa, jako skuteczne znaki Bożej obecności, mają swoją kontynuację (czy raczej realizację) w Kościele Chrystusowym na ziemi.
- ustanowione dla Kościoła, w nim się realizują poprzez moc samego Chrystusa.
- ich zadaniem jest uświęcanie i prowadzenie wszystkich członków wspólnoty eklezjalnej ku celowi ostatecznemu w ziemskiej wędrówce, ku zbawieniu.
- dokonuje się to poprzez wysłużoną przez Boga – Człowieka na krzyżu łaskę odkupienia i zbawienia całej ludzkości.

Sakramenty są czynnościami mającymi na celu uświęcać człowieka przyjmującego je, poprzez co również dokonuje się w ten sposób ciągle wzrastanie mistycznego Ciała Chrystusa<sup>103</sup>. „W przypadku sakramentów – i nie tylko ich – oprócz gestu Kościoła, za jego znakami, za jego słowami i za jego modlitwami obecny jest sam Jezus Chrystus, zgodnie z Jego wyraźną

---

<sup>101</sup> Pojęcie „sakramentu podstawowego” jako termin stosowany na określenie Kościoła wypracował O. Semmelorth. Powodem takiego rozwiązania był fakt iż zaczęto zamiennie nazywać Parasakramentem zarówno Chrystusa jak i Kościół. To prowadziłoby do zatarcia granic pomiędzy jednym a drugim, stąd należało dokonać tego rozróżnienia.

<sup>102</sup> BF VII, 208.

<sup>103</sup> KL 59.

obietnicą pozostania z nami na zawsze”<sup>104</sup>. Jezus jest obecny z nami naprawdę, poprzez dar Ducha Świętego.

### **1. 3 Chrzest, Eucharystia i Bierzmowanie jako zwornik rzeczywistości zbawczej.**

Rozważając zagadnienie sakramentów inicjacji chrześcijańskiej<sup>105</sup> ujmowanych w ramach zbawczej działalności Jezusa Chrystusa oraz Kościoła, trzeba mieć cały czas na uwadze, iż poruszamy się tu w wymiarze misterium, stajemy wobec tajemnicy, której nie można sprowadzić tylko i wyłącznie do poziomu przyjmowania tychże sakramentów, czy też ich sprawowania.

Sakramentalno – zbawczy wymiar posłannictwa Jezusa doprowadził nas do wyodrębnienia Chrystusa jako Prasakramentu, który ze swej Boskiej natury i poprzez cel, w którym został posłany<sup>106</sup>, jest źródłem znaków sakramentalnych. Znaki te mają swą realizację w Kościele, który z Bożego ustanowienia jest nośnikiem sakramentalności Chrystusa, a przez to staje się kontynuatorem Jego zbawczej misji. Jako kontynuator zbawczej woli Chrystusa, Kościół uobecnia tym samym swego Założyciela. Uobecniając Osobę, uobecnia również Jej naturę, a więc w tym wypadku sakramentalność (ujmowaną jako misterium Boga – Człowieka). Konsekwencją takiego stanu rzeczy jest wniosek, iż rzeczywiście w Kościele zbawienie ma swą kontynuację.

Logiczność powyższego toku myśli wskazuje na treść ostatniego paragrafu niniejszego rozdziału pracy. Należy tu wyakcentować te elementy,

---

<sup>104</sup> G. A m b r o s i o, (red) *Encyklopedia Chrześcijaństwa*, Kielce 2000, s. 655.

<sup>105</sup> Pojęcie inicjacji w zestawieniu z „wtajemniczeniem” kojarzy się z wejściem do wnętrza „in-eo”, rozpoczęciem nowego życia „initium”, dopuszczeniem do udziału w tajemnicy, w końcu z przejściem z jednego rodzaju życia do zupełnie innego. Doskonale obrazuje to znaczenie omawianego terminu przyjęcie kandydata na czeladnika do cechu. Nowicjusz, by zostać włączonym w poczet rzemieślników musiał spędzić pewien określony czas asystując swojemu mistrzowi. Poznawał wtedy „tajniki rzemiosła”, tradycje korporacji, symbolizm sztuki. Nowicjat zawierał pewną liczbę prób, zaś promocji nowicjusza na rzeczywistego członka korporacji towarzyszyła przysięga milczenia. Ślady dawnych scenariuszy inicjacyjnych dają się jeszcze rozpoznać w specyficznych obrzędach murarzy i kowali, zwłaszcza w Europie Wschodniej. Szerzej na ten temat: M. E l i a d e, *Inicjacje, Obrzędy, Stowarzyszenia Tajemne*, Kraków 1997.

poprzez które człowiek, jako ten, dla którego sakramenty zostały ustanowione, zostaje włączony w Mistyczne Ciało Chrystusa, sakrament powszechnego zbawienia. Zostanie to zrealizowane w kluczu trzech zagadnień:

- poprzez co następuje włączenie człowieka w misterium zbawienia ?
- w jaki sposób jest realizowane ?
- co jest konsekwencją włączenia w to misterium ?

### 1.3.1 Wszczepienie w misterium zbawienia.

Refleksyjne spojrzenie na Kościół jako sakrament Trójjedynego Boga wskazuje na misteryjność rzeczywistości eklezjalnej. Sakramentalno-trynitarny wymiar Kościoła ukazuje zróżnicowane Boże działanie, mające na celu zbawienie człowieka, przy czym należy wyraźnie zaznaczyć, iż nikt nie jest nigdy pozbawiony zbawczego kontaktu z Bogiem. Sakramentalny kształt zbawczej aktywności Boga ukazuje pełną szacunku, tajemniczą miłość Boga do człowieka. Miłość ta przejawia się w wielorakich środkach, w drogach dotarcia Stwórcy do stworzenia i nigdy nie jest uczuciem zniewalającym<sup>107</sup>. Aby takim pozostać musi dokonywać się poprzez znak, sakrament. Przemawia za tym również fakt, iż człowiek ze swej natury jest „istotą symboliczną”, w tym znaczeniu, że posługuje się znakami, odczytuje każdy z nich a w konsekwencji odpowiada na nie, bądź się od nich odwraca. Tak zatem należy dokonać wyraźnego wskazania na te związki, jakie zachodzą pomiędzy człowiekiem a Kościołem<sup>108</sup> (tzn. pomiędzy człowiekiem a Bożym wezwaniem, zaproszeniem do zbawienia).

Spotkanie człowieka z Bogiem jest wydarzeniem obustronnym, inaczej mówiąc w wydarzeniu tym Bóg zajmuje swoje stanowisko względem człowieka a taka relacja może być jedynie realizowana w kategorii

<sup>106</sup> J 4, 34; 5, 30 - 38; 6, 29; Dz 3,20.

<sup>107</sup> T. D o l a, *Kościół sakramentem Trójjedynego Boga*, RT 2 (1995), s. 77.

<sup>108</sup> C z. B a r t n i k, *Personalizacja Kościoła w ujęciu kardynała Karola Wojtyły*, Znak, 317 (1980), s. 1412.

sakramentalności<sup>109</sup>, co podyktowane jest faktem, iż żaden człowiek Boga nie oglądał<sup>110</sup>.

Aby uwyraźnić kontekst, w jakim znajduje się to Boże wezwanie człowieka do uczestnictwa w zbawieniu, realizowanym w rzeczywistości Kościoła, trzeba odwołać się do Osoby Jezusa Chrystusa. On, jako Bóg poprzez Wcielenie oraz całą swoją działalność powołał cały rodzaj ludzki do wspólnoty z Sobą. Zbliżył do siebie to wszystko, co było daleko od Boga, jednocząc to w swoim Ciele, czyli Kościele<sup>111</sup>. W Nim dokonało się nasze całkowite pojednanie z Bogiem. Dzieła zbawienia ludzi i zarazem doskonałego uwielbienie Boga, Chrystus dokonał poprzez misterium swej Męki, Zmartwychwstania i Wniebowstąpienia<sup>112</sup>. Poprzez to misterium sam umierając zniweczył naszą śmierć, zaś zmartwychwstając przywrócił nam życie<sup>113</sup>. Jednak by wysłużone dary doprowadziły do skutku rzeczywistość przygotowaną człowiekowi przez Chrystusa trzeba radykalnego opowiedzenia się za Nim, przemienienia i odmiany swego dotychczasowego życia, tego co sam Jezus określa terminem „metanoia”<sup>114</sup>: „(...)Nawracajcie się, albowiem bliskie jest królestwo niebieskie”<sup>115</sup>.

Początkiem tego procesu ma być najpierw wyznanie wiary w Chrystusa: „kto uwierzy (...) ten będzie zbawiony, kto zaś nie, ten zostanie potępiony”<sup>116</sup>. Wiara jest podstawowym ustosunkowaniem się do Chrystusa. Jest wyraźną odpowiedzią na Jego wezwanie<sup>117</sup>. „Kto wierzy w Niego [Chrystusa] ma życie wieczne”<sup>118</sup>. Wiara wyraża poznanie, tak więc poznać

---

<sup>109</sup> K. G ó ł d ź, *Podstawowe założenia teologii sakramentów*, RT 2 (1993), s.15.

<sup>110</sup> 1 Tm. 6,16.: [Bogu] (...) który zamieszkuje światłość niedostępną, którego żaden z ludzi nie widział ani nie może zobaczyć: Jemu cześć i moc wiekuista! Amen.

<sup>111</sup> Kol 1,16.

<sup>112</sup> J. Ż u k o w i c z (red), *Sakramenty wiary*, Kraków 1970, s.9.

<sup>113</sup> KL 5.

<sup>114</sup> Metanoia (meta – ponad + nous – umysł)

<sup>115</sup> Mt 4, 17.

<sup>116</sup> Mk 16,16.

<sup>117</sup> A. Z u b e r b i e r, s. 351.

<sup>118</sup> J 3, 36; 5, 24; 6, 47.



Chrystusa to uwierzyć w Niego. Dopiero po wierze rodzi się nadzieja i miłość<sup>119</sup>, które prowadzą wyznawcę ku królestwu Bożemu.

Kolejnym „etapem” albo raczej konsekwencją wyznania wiary, jest chrzest, o czym czytamy w trzecim rozdziale Ewangelii wg Św. Jana<sup>120</sup>, gdzie Chrystus w rozmowie z Nikodemem mówi, iż ten, kto nie narodzi się z wody i Ducha, ten nie może uczestniczyć w chwale królestwa Bożego.

Chrzest jest wyznaniem wiary w paschalne misterium Chrystusa. Co więcej, jest też świadectwem wskazującym na fakt, iż przyjmujący to sakramentalne obmycie z grzechu pierworodnego od tej pory legitymuje się nowym życiem w Chrystusie, wierząc, iż od tej pory może korzystać ze zbawczych owoców wysłużonych na Krzyżu przez Jezusa Chrystusa. Odkupieńczo - zbawcze dzieło Boga – Człowieka wyznaczyło moment, w którym nastąpił koniec ekonomii Starego Prawa, które zostało objawione Ludowi Wybranemu przez Mojżesza. Od momentu krzyża Chrystusa rozpoczęła się nowa ekonomia, ekonomia łaski, w której usprawiedliwienie człowieka dokonuje się zupełnie darmowo i niezasłużenie mocą wiary w Chrystusa, który jest prawdziwą Drogą, Prawdą i Życiem<sup>121</sup>. Poprzez nawrócenie, wiarę i chrzest człowiek wkracza na nową drogę życia, na drogę wiary, w której uczestniczy w obietnicy wypełnionej w Chrystusie, a więc w dokonanym przez Niego zbawieniu<sup>122</sup>. Droga ta realizowana jest po dziś dzień w Kościele, w Mistycznym Ciele Chrystusa.

Opowiedzenie się za Chrystusem, wyznanie wiary w Niego, nawrócenie i chrzest to pierwsze kroki na drodze zjednoczenia się człowieka z Bogiem. Aby mogła zaistnieć pełna komunია (wspólnota) pomiędzy Stwórcą a stworzeniem koniecznością jest ciągle umacnianie się w drodze ku Bogu. Jest to zarazem ciągle wspomnianie Ofiary krzyżowej Jezusa Chrystusa. Chodzi tu o wspomnienie wydarzeń Wielkiego Czwartku, ustanowienia Eucharystii,

---

<sup>119</sup> A. Z u b e r b i e r, s. 352.

<sup>120</sup> Można śmiało wysunąć tezę, iż Jan Ewangelista wskazuje na dwa zasadnicze wątki w swoim zapisie ewangelicznym: kwestia wiary i niewiary. W jego relacji Ewangelicznej egzegeci wyodrębniają dwie części strukturalne: 1. Księga znaków, 2. Księga chwały.

<sup>121</sup> J 14, 4-6.

która jest uprzytomnieniem paschalnej tajemnicy zbawczej. Nie było to wydarzenie, które swój początek i koniec skupiałoby jedynie na wspólnym posiłku Jezusa z uczniami, lecz raczej było ukoronowaniem tego, co można by dziś określić mianem „teologii uczyty”. W trakcie Jezusowej misji pośród Izraela często spotykamy się z obrazami spożywania wspólnych posiłków Jezusa z celnikami, faryzeuszami i grzesznikami. W żydowskiej mentalności wspólnota stołu była znakiem solidarności i bliskości. Tak zatem Jezus przebywając pośród grzeszników<sup>123</sup>, spożywając z nimi posiłki głosi Dobrą Nowinę pojednania z Bogiem, zyskania Jego miłości i przychylności skierowanej ku każdemu człowiekowi.

Również w swym nauczaniu Chrystus często posługuje się obrazem uczyty, aby w ten sposób przybliżyć rzeczywistość królestwa Bożego słuchającym Go tłumom<sup>124</sup>. W tym wymiarze wspólnota stołu z Jezusem jest eschatologicznym znakiem przybliżenia się królestwa Bożego<sup>125</sup>, co ma bardzo wyraźny akcent, kiedy spotykamy opis cudownego nakarmienia rzesz, gdzie Chrystus przejmuje rolę ojca domu, wyrażając swą troskliwość o wszystkich, którzy Go słuchali. Staje się Orędownikiem „Ojca, w którego domu jest mieszkań wiele”<sup>126</sup>. W tym kontekście należy widzieć Ostatnią Wieczerzę, bo bez tego „traci ona na soteriologicznej przejrzystości i więzi z całym wcześniejszym postępowaniem Jezusa”<sup>127</sup>. Podczas Ostatniej Wieczerzy dostrzegamy, iż relacje Jezusa do Jego uczniów, a więc miłość do nich i troska o ich przyszłość ulegają zacieśnieniu. Zaznacza się tu w szczególności sposób myślenia o uczniach jako tych, dzięki którym słowo i misja nakazanej przez ich Mistrza zostaną włączeni wszyscy ci, do których dotrą<sup>128</sup>. W Eucharystii ustanowionej na pamiątkę zbawczych wydarzeń zawiera się nie tylko objawienie ingerencji Boga w życie poszczególnego człowieka, lecz

<sup>122</sup> P. Chojnacki, „Droga wiary” w listach Św. Pawła, ŁST 8 (1998), s. 233.

<sup>123</sup> Mk 2, 16; Mt 9, 10-13; 11, 19, Łk 19, 1-10.

<sup>124</sup> Mt 22, 2-9; 25, 1-10; Łk 12, 36; 14, 16, 24.

<sup>125</sup> W. Hryniewicz, *Nasza Pascha z Chrystusem*, Lublin 1987, s. 390.

<sup>126</sup> J 14, 2.

<sup>127</sup> W. Hryniewicz, *Nasza...*, s., 392.

<sup>128</sup> J 17, 11-20.

również odnaleźć tu można cały ludzki wysiłek prowadzący ku poznaniu prawdy i sensu istnienia. Momentem finalnym jest misterium spotkania się dwóch osób: Boga oraz człowieka, który Go poszukuje<sup>129</sup>.

W włączeniu w zbawczą rzeczywistość jako dopełnienie sakramentu chrztu należy również podkreślić rolę Ducha Świętego, którego udzielenie ma miejsce w sakramencie bierzmowania. Sakrament ten, będący zapowiedzią Chrystusa: „Ja zaś będę prosił Ojca, a innego Pocieszyciela da wam, aby z wami był na zawsze”<sup>130</sup>, pogłębia dary chrztu, ale także wyposaża przyjmującego w „Owoce ducha: miłość, radość, pokój, cierpliwość, uprzejmość, dobroć, wierność, łagodność, opanowanie”<sup>131</sup>. Przyjęcie bierzmowania wyraża pełnię narodzenia człowieka do życia we wspólnocie wierzących w Jezusa Chrystusa. Duch, Boża moc to mesjańskie dobro nowego czasu zbawienia, ale również zobowiązanie do składania świadectwa o Chrystusie i Jego Kościele. Duch Święty nakłada pieczęć na chrześcijanina i namaszcza go, dając w ten sposób wyraz temu, iż każdy, kto przyjmuje Jego Dary należy do nowego Ludu Wybranego<sup>132</sup>.

### 1. 3. 2 Włączenie we wspólnocie i dla wspólnoty.

Nie da się mówić o wszczępieniu w misterium zbawienia pomijając fakt, iż jest ono skierowane ku całemu uniwersum. Tym bardziej, że realizowane jest ono przecież we wspólnocie wierzących w Chrystusa, w Kościele. To tu dokonuje się kontynuacja zbawczego zamysłu Boga Człowieka. Stąd też należałoby zwrócić uwagę na wspomniane powyżej trzy sakramenty ustawiając je w perspektywie wspólnotowości i kultu będącego wyrazem uznania i czci Boga, który jest rozdawcą łaski. Wspólną cechą wszystkich trzech znaków sakramentalnych jest to, iż są one (a przynajmniej powinny być) udzielane we wspólnocie eklezjalnej, pośród tych, którzy już otrzymali dary łaski i korzystają z ich owoców.

---

<sup>129</sup> W. Świerzański, *Eucharystia Chrystusa i Kościoła*, Kraków 1982, s. 119.

<sup>130</sup> J 14, 16.

<sup>131</sup> Gal 2, 22 - 23.

Powiedzieliśmy wcześniej, że chrzest wprowadza człowieka do Kościoła. Jednak pozostając tylko przy tym stwierdzeniu nie oddalibyśmy głębi, jaka kryje się w tym wydarzeniu. Jest to przede wszystkim sakrament realizacji Kościoła, który rzuca fundamenty pod wspólną eklezjalną<sup>133</sup>. Tu realizuje się „lud Boży” oraz przejawia się sakramentalność Kościoła. Chrzest sprawowany w Kościele wszczepia w życie Chrystusa, zapoczątkowuje więź z Nim. „(...) my wszyscy, którzyśmy otrzymali chrzest zanurzający w Chrystusa Jezusa, zostaliśmy zanurzeni w Jego śmierć. Zatem przez chrzest zanurzający nas w śmierć zostaliśmy razem z Nim pogrzebani po to, abyśmy i my wkroczyli w nowe życie (...)”<sup>134</sup>. Tu uwyrażnia się myśl, iż poprzez chrzest, sakrament wiary, mamy uczestnictwo w zbawczych misteriach Jezusa Chrystusa. Rzeczywistość ta pozostaje w ciągłym dynamizmie i wzroście<sup>135</sup>, ukierunkowując tym samym każdego człowieka na cel eschatologiczny, na zmartwychwstanie i życie wieczne.

Będąc włączonym do wspólnoty Kościoła, ochrzczony „nie należy już do samego siebie”, lecz do Tego, który za nas umarł i zmartwychwstał. Odtąd jest powołany do tego, by poddał się innym i służył im we wspólnocie Kościoła. Ma wykazywać się posłuszeństwem i uległością wobec przełożonych w Kościele, darząc ich szacunkiem i miłością<sup>136</sup>.

Również bierzmowanie jako znak potwierdzający w sposób szczególny przynależność do Chrystusowego Kościoła, będąc udzielanym we wspólnocie wierzących wskazuje na swą doniosłość: „Przez sakrament bierzmowania (wierni ochrzczeni) jeszcze ściślej wiążą się z Kościołem, otrzymują szczególną moc Ducha Świętego i w ten sposób jeszcze mocniej zobowiązani są, jako prawdziwi świadkowie Chrystusa, do szerzenia wiary słowem i uczynkiem oraz do bronienia jej”<sup>137</sup>. Ten, „Który od Ojca i Syna pochodzi”,

<sup>132</sup> T. S c h n e i d e r, s. 117.

<sup>133</sup> Cz. B a r t n i k, *Chrzest Kościoła*, CT 47 (1977), s. 29.

<sup>134</sup> Rz 6, 3-4.

<sup>135</sup> C z. B a r t n i k, *Chrzest...*, s. 29.

<sup>136</sup> KPK kan. 208 – 233; KK 37.

<sup>137</sup> KK 11.

wyciska na ochrzczonego swoją niezatartą pieczęć<sup>138</sup> i ustanawia go duchową świątynią. Znaczący to, że człowiek, zjednoczony i ukształtowany na wzór Chrystusa, zostaje napełniony przez Ducha świętą obecnością Boga”.<sup>139</sup> Po tym duchowym „namaszczeniu” chrześcijanin w odniesieniu do siebie może powtórzyć słowa Jezusa: „Duch Pański spoczywa na Mnie, ponieważ Mnie namaścił i posłał Mnie, abym ubogim niósł dobrą nowinę, więźniom głosił wolność, a niewidomym przejrzenie; abym uciśnionych odsyłał wolnych, abym obwoływał rok łaski od Pana”<sup>140</sup> Przez chrzest i bierzmowanie ochrzczonego uczestniczy w misji samego Jezusa Chrystusa, Mesjasza i Zbawiciela<sup>141</sup>. Bierzmowanie jako namaszczenie, napełnienie Duchem Świętym ma również na celu utwierdzenie i umocnienie przyjmującego w wszelkich przeciwnościach życia w świecie<sup>142</sup>, by niezachwianie, z odpowiedzialnością głosić w świecie nadchodzące Boże panowanie.

Od najwcześniejszych czasów, od początków chrześcijaństwa, poprzez nauki soborów, aż po osobę Jana Pawła II, Kościół naucza, iż „On, Syn Boży, przez wcielenie swoje zjednoczył się z każdym człowiekiem”<sup>143</sup>, stąd też każdy człowiek został włączony w Tajemnicę Męki, Śmierci i Zmartwychwstania<sup>144</sup>. Zatem pozostając w tej optyce naszego rozważania wszczęcia w społeczność eklezjalną, możemy powiedzieć, że z jednej strony chrzest (jak również bierzmowanie) wyraża i urzeczywistnia więź wiernego z Chrystusem, z drugiej zaś strony sam fakt przynależności do rodziny ludzkiej aktualizuje zbawcze misteria i uobecnia je<sup>145</sup>. Tajemnica osoby Jezusa Chrystusa w całej swej rozciągłości promieniuje, poszerza się, roztaczając coraz większe kręgi na arenie całej historii<sup>146</sup>. Proces ten przejawia

---

<sup>138</sup> 2 Kor 1, 21 -22.

<sup>139</sup> Jan Paweł II, *Christifideles Laici*, (dalej = ChL)13.

<sup>140</sup> Iz. 61, 1 - 2

<sup>141</sup> Ch L 13.

<sup>142</sup> B. Bro, *Człowiek i sakramenty*, Warszawa 1972, s. 91.

<sup>143</sup> KDK 22.

<sup>144</sup> Jan Paweł II, *Redemptor Hominis* 8, (dalej = RH).

<sup>145</sup> RH 13.

<sup>146</sup> A. M. Siccari, *Zmartwychwstanie – Eucharystia – Zmartwychwstanie*, Kol.Com 11 (1997), s. 282.

się wyraźnie w liturgii Kościoła, szczególnie w Ofierze Eucharystycznej, gdzie „dokonuje się dzieło naszego Odkupienia”<sup>147</sup>. Kult sprawowany poprzez liturgię w Kościele przyczynia się w największym stopniu do tego, by wierni poprzez swoje życie wyrażali i tym samym ujawniali w świecie misterium Chrystusa wobec tych wszystkich, którzy jeszcze nie dostąpili łaski poznania Boga<sup>148</sup>. Jako, że racją liturgii i kultu jest Bóg, staje się ona sama w sobie niejako celem. To właśnie tutaj dokonuje się rozwój, rzeczywistości nadprzyrodzonej, w porządku łaski, w którym realizuje się Kościół. Tu kształtuje się ofiarna miłość chrześcijańska – agape<sup>149</sup>, będąca miłością substancjalną<sup>150</sup>, wymagającą od człowieka zwrócenia się ku Bogu, jej Dawcy<sup>151</sup>.

Liturgia to również wyrażenie bezpośredniej łączności z Chrystusem, styczności z Nim. Stanowi ona istotę życia z wiary. Ta ponad historyczna obecność Zbawiciela i Jego życia przenika całą liturgię, „która jest niczym innym jak tylko szczególną formą naszego bezpośredniego stosunku do Chrystusa, który był historycznie i który jest obecny poza wszelką historią”<sup>152</sup>. Szczegółność ta wyraża się przez fakt, iż liturgia nie jest zakorzeniona w jednostce, lecz we wspólnocie<sup>153</sup>, gdzie każdy jej członek wchodzi w bezpośrednią styczność z Chrystusem Zbawicielem i Odkupicielem. Wspólnotowość ta wyraża się w sposób najwyższy podczas sprawowania Eucharystii, a więc sakramentu centralnego, wokół którego koncentruje się życie całego Kościoła Chrystusowego.

---

<sup>147</sup> MR, *Modlitwa nad darami z 9 niedzieli zwykłej*.

<sup>148</sup> KL 2.

<sup>149</sup> Na ten temat warto sięgnąć po pozycję M.D. P h i l i p p e, *O miłości*, Kraków 1999. Autor podejmuje tu szeroko zagadnienie „trzech miłości”: eros, filia i agape.

<sup>150</sup> 1 J 4, 8. 16: „Bóg jest Miłością”.

<sup>151</sup> M. D. P h i l i p p e, s. 87.

<sup>152</sup> R. G u a r d i n i, *Bóg daleki i bliski*, Poznań 1991, s. 151-152.

<sup>153</sup> T. D z i d e k, *Mistrzowie teologii*, Kraków 1998, s. 573.

### 1. 3. 3 „Poręka tych dóbr, których się spodziewamy”<sup>154</sup>.

Chrzest, bierzmowanie i Eucharystia poddane rozważaniu w kontekście wspólnoty i kultu wyraźnie wskazują na dwubiegunowość rzeczywistości zbawczej, która realizuje się przede wszystkim w relacji wertykalnej (Bóg objawiający się człowiekowi) jak również zawiera się tu wymiar horyzontalny (zbawienie dokonuje się pośród rodziny ludzkiej, gdzie człowiek wciąż pozostaje w relacji do drugiego „ja”). W każdym z tych sakramentalnych znaków zawiera się ukierunkowanie ku przyszłości, ku obietnicy Chrystusa, jaką jest życie wieczne. Sakramenty te, jako szczególne wydarzenia w życiu człowieka przyjmującego je, muszą w swej wymowie zawierać konsekwencje trwałe, wciąż pogłębiane praktyką ich „pielęgnacji”.

Bóg okazuje swe panowanie w historii i poprzez historię. Od momentu stworzenia, aż po zakończenie dziejów tego świata ujawnia się odwieczny zamysł Stwórcy, co pozwala na wysunięcie stwierdzenia, iż wiara w Jezusa Chrystusa jest relacją absolutnie ukierunkowaną ku przyszłości<sup>155</sup>. To, co swój początek ma w protoewangelii, w pełni zostaje zrealizowane w „wydarzeniu” Chrystusa Cierpiącego, Ukrzyżowanego, a w ostateczności Zmartwychwstałego. Stąd też realizacja zapowiedzi wiecznotrwałego przebywania człowieka z Bogiem zawiera się w wyznaniu wiary w Jezusa Chrystusa, Dawcę Życia wiecznego. On sam o tym wprost naucza: „Zaprawdę, zaprawdę, powiadam wam: Kto słucha słowa mego i wierzy w Tego, który Mnie posłał, ma życie wieczne i nie idzie na sąd, lecz ze śmierci przeszedł do życia”<sup>156</sup>. Znając słabość ludzkiej natury, Chrystus zstąpił tak daleko i głęboko w świat człowieka i w jego sprawy jak tylko to było możliwe<sup>157</sup>. Jako prawdziwy Bóg i prawdziwy Człowiek przyjął na siebie wszystko to, co nierozdzielne z życiem ludzkim, a więc wszelkie ludzkie uczucia, doświadczenia radości, zadowolenia, ale też ból, smutek i cierpienie. W realizowanym przez siebie misterium, Chrystus widząc ludzką niedolę,

---

<sup>154</sup> Hbr 11, 1.

<sup>155</sup> W. K a s p e r, *Rzeczywistość wiary*, Warszawa 1979, s. 152.

<sup>156</sup> J 5, 24

nędzę (i sam jej doświadczając), będącą konsekwencją grzechu, daje człowiekowi nie tylko życie w stanie dziecięctwa Bożego, ale również to, co można by określić jako „miłość daną uprzedzająco”<sup>158</sup>. W chrzcie świętym ma miejsce obdarowanie nią przyjmującego. Jest to pierwszy sakramentalny akt, który mocą samego Fundatora gładzi grzech pierworodny, usprawiedliwia przed Ojcem, wprowadza w nowe życie<sup>159</sup>, staje się „poręką tych dóbr, których się spodziewamy”<sup>160</sup>. Tu zapoczątkowana zostaje wiara, wlane są również nadzieja oraz miłość. Bóg Stwórca jest nade wszystko Bogiem nadziei, jest też przyszłością tak człowieka jak i historii, w Nim świat ma swoje ostateczne spełnienie<sup>161</sup>.

Udzielona nam wiara oznacza dostęp do rzeczywistości Boga. Jako dar wysłużony dla nas i dla naszego zbawienia udzielana jest przez Chrystusa, „sprawcę zbawienia wiecznego dla wszystkich, którzy o słuchają”<sup>162</sup>. Wiara dokonuje się jako spotkanie i zjednoczenie z łaską Bożą, gdy Bóg dotknie ludzkie serce oświeceniem Ducha Świętego, zaś człowiek prowadzony przez to światło „zgadza się na przyjęcie tejże łaski i z nią współpracując”<sup>163</sup> wiedzie życie naśladowania Chrystusa i nowej egzystencji kierowanej przez Ducha. Zgoda na współpracę ma swój wyraz w cnocie nadziei. Jako że człowiek oczekuje czegoś więcej niż może spodziewać się od doczesności, dlatego też otwiera się na Transcendencję<sup>164</sup>, która jest niczym innym, jak pełnią Miłości. Poprzez nadzieję, a zwłaszcza poprzez jej praktykowanie w życiu człowiek ma możliwość odkrycia najgłębszej prawdy, jaka może być jego uczestnictwem. Chodzi tu o „możliwość rodzenia w Bogu Ojcu równego sobie Syna”<sup>165</sup>, który poprzez Wcielenie i zbawcze czyny odnawia w swojej

<sup>157</sup> K. S t a n i e c k i, „Stamtąd przyjdzie sądzić żywych i umarłych”, AK 439 (1982), s. 205.

<sup>158</sup> J. R a t z i n g e r, *Służyć Prawdzie*, Poznań – Warszawa - Lublin 1986, s. 146.

<sup>159</sup> Rz 6, 4.

<sup>160</sup> Hbr 11, 1.

<sup>161</sup> To samo odnosi się również do sakramentów Bierzmowania i Eucharystii. Są one sakramentami „tu i teraz” jak również są w pełni nachylone eschatologicznie.

<sup>162</sup> Hbr 5, 9; 12, 2; Dz. 3, 15.

<sup>163</sup> BF VII, 63.

<sup>164</sup> J. R a t z i n g e r, *Nadzieja*, ComP 22 (1984), s. 7.

<sup>165</sup> G. C h a n t r a i n e, *Eschatologia i historia zbawienia*, „ComP” 4 (1984), s. 51.



śmierci całą ludzkość. Obdarowuje ja życiem wiecznym, zmartwychwstaniem ciał i radością chwały „Jego Ojca i Ojca naszego”. Sakramenty i ich owoce są pomocą, środkami, aby obietnica i początek zbawienia przerodziły się w pełnię dóbr eschatologicznych.

## **ROZDZIAŁ II**

### **Realizacja rzeczywistości zbawczej w sakramentach inicjacji chrześcijańskiej.**

W niniejszym rozdziale pracy przedmiotem naszej refleksji będą poszczególne sakramenty chrześcijańskiego wtajemniczenia rozważane jako stopniowe wkraczanie w zbawcze misteria Jezusa Chrystusa. Wskażemy na pewną ich etapowość i proces, w jakim są one realizowane w Kościele Katolickim.

Całość zagadnienia przedstawimy w określonym kluczu metodologicznym dotyczącym każdego z trzech sakramentów chrześcijańskiego wtajemniczenia. Na początku zaprezentujemy kontekst historyczny ustanowienia danego sakramentu. Kolejnym etapem będzie wskazanie na rangę każdego sakramentu, to znaczy przedstawienie tych treści, których jest on nośnikiem, by na końcu móc wskazać na konsekwencje zbawcze, jakie wypływają z przyjęcia każdego z sakramentów.

#### **2.1 „Inicjacyjny” charakter sakramentu chrztu.**

W Piśmie Świętym chrzest łączy się zawsze z przebaczeniem grzechów. Nie jest zatem konieczne, aby w rozważaniach teologicznych mocno trzymać się faktu chrztu pojmowanego jako kąpiel odrodzenia. Bardziej konieczne jest poszerzenie tego horyzontu w odniesieniu do odnowienia i przemiany życia, do zainicjowania trwałej postawy pójścia za wzywającym Bogiem. Chodzi o wskazanie na dynamizm towarzyszący

interesującemu nas sakramentalnemu znakowi, o treść, jaką w sobie zawiera. To będzie nasza myśl przewodnia w niniejszym paragrafie pracy.

### 2. 1. 1 Zakorzenie biblijne.

Posoborowa myśl teologiczna korzystając z osiągnięć biblistyki i egzegetyki wskazuje jednoznacznie, iż Pismo Święte Nowego Testamentu od samego początku działalności Jezusa Chrystusa podkreśla wyraźnie rolę i znaczenie chrztu. Aby móc osadzić ten sakrament i jego konieczność w ramach biblijnych, wpierw trzeba zwrócić uwagę na dwa bardzo konkretne wydarzenia, związane z Chrystusowym nauczaniem o nadchodzącym Królestwie Bożym.

Pierwsze z nich to przyjęcie chrztu Janowego przez samego Chrystusa. Od tego momentu Jezus rozpoczyna swoją publiczną działalność, głosząc zbliżający się czas Królestwa Bożego.

Scena ta osadzona jest bardzo mocno w aurze apokaliptycznego przepowiadania Jana Chrzciciela, głoszącego potrzebę przyjęcia chrztu nawrócenia<sup>166</sup>. Działalność Jana wyraża postawę adwentu całego narodu izraelskiego, oczekującego spełnienia się ostatecznych wydarzeń, obwieszczanych na kartach przepowiadań prorockich. Chodzi tu oczywiście o urzeczywistnienie się zapowiedzi przyjścia Mesjasza, który posłany będzie z Bożej inicjatywy, w celu dokonania sprawiedliwego sądu: ukarze występnych, zaś sprawiedliwych nagrodzi.

Wszyscy czterej Ewangelisci zwracają uwagę w swoich zapisach na ten doniosły fakt, jakim było przyjęcie chrztu przez Boga - Człowieka<sup>167</sup>.

---

<sup>166</sup> M. Q u a l i z z a, *Inicjacja chrześcijańska*, Kraków 2002, s. 29.

<sup>167</sup> Mt 3,13 - 17; Mk 1,9 - 11; Łk 3, 21 - 22; J 1,29 - 34. W tym miejscu warto uczynić dygresję. Czytając uważnie Księgę Rodzaju a zwłaszcza 1, 2b oraz Ap 22, 1 - 21 możemy odnaleźć swego typu klamrę spinającą ST i NT, którą jest woda. W Rdz mowa jest o wodach pierwotnych, zaś w Ap Jan Ewangelista przedstawia wizję rzeki wody życia. Woda w Biblii pojawia się w sensie duchowym jako symbol wieczności. Tak zatem w Rdz. mamy wskazanie na wieczność Boga (Jest, który Jest), zaś w Ap wspomniana rzeka wody życia staje się potwierdzeniem życia wiecznego „w przyszłym świecie”. Tym samym nasuwa się wniosek, iż nie tylko życie doczesne ale również duchowe człowieka silnie jest związane z wodą. Wniosek jaki płynie z postrzeżenia, to fakt poddawania się ciągłemu oczyszczeniu.

Najbardziej jednak temat chrztu, a przede wszystkim jego ważności podejmuje Jan. W trzecim rozdziale jego ewangelicznego zapisu przedstawiona jest słynna rozmowa Jezusa z jednym z faryzeuszów, Nikodemem. Jej centralnym punktem jest objawienie niezmiernie Bożej miłości i łaskowości. Jest to zupełnie nowe spojrzenie na Boga, dotąd odbieranego i rozumianego przez Izraela w kategorii Sędziego czy też wykonawcy wyroku<sup>168</sup>. Nowość ta polega na absolutnie wolnym, niczym niezdeteminowanym wydaniu Syna Bożego, Jezusa Chrystusa na śmierć, celem obdarowania życiem wiecznym całej ludzkości<sup>169</sup>. Wszystko to realizuje się poprzez wiarę: „Kto w Niego (Chrystusa) wierzy nie zginie, ale ma życie wieczne<sup>170</sup>.” Jest to jedyny cel misji Jezusa – usposobić do zbawienia każdego człowieka. Wiara zaś, jako świadectwo zdarzeń, których fizycznie nie doświadczamy „stanowi intuicję przedpojęciową, bezpośrednie poznanie rzeczywistości”<sup>171</sup>, będąc w ten sposób doskonałym podłożem służącym zjednoczeniu ludzkich władz: rozumu, woli i uczuć. Wszystko zaś dokonuje się w ludzkim sercu (leb)<sup>172</sup>.

Wokół tej myśli skonstruowana jest wspomniana wyżej rozmowa o chrzcie, którą prowadzi Chrystus z Nikodemem. Tematem przewodnim jest wskazanie potrzeby „ponownego” narodzenia „z wody i Ducha”, które możliwe jest jedynie poprzez przyłgnięcie z wiarą do Syna Bożego i radykalny zwrot ku Jego nauce. To powtórne narodzenie ma być punktem zwrotnym w dziejach zbawienia człowieka. Staje się początkiem nowej rzeczywistości, powtórny zainicjowaniem relacji: Człowiek – Bóg. Rzeczywistość, o której mówi Jezus przychodzi z wysoka, jego inicjatorem i sprawcą jest sam Bóg – Ojciec nowego narodzenia. Dokonuje się ono przez Jedyne Pośrednika – Chrystusa, pełniąc mocy i Bożej miłości.

---

<sup>168</sup> M. Q u a l i z z a, jw., s. 33.

<sup>169</sup> W teologii funkcjonuje pojęcie *admirabile commercium* – cudowna wymiana na określenie misji Jezusa Chrystusa. (Interpretacja: Chrystus stał się ubogi, abyśmy mogli być bogaci w dary łaski) Por., H. d e L u b a c, *Natura i Łaska*, Poznań 1986.

<sup>170</sup> J 3,16.

<sup>171</sup> P. E v d o k i m o w, *Poznanie Boga w tradycji wschodniej*, Kraków 1997, s. 14

<sup>172</sup> Tamże.

Widzimy więc, że tematyka chrztu wiąże się nierozdzielnie z nowym narodzeniem i oczyszczeniem poprzez obmycie wodą.

Aby móc dotrzeć do jak najbardziej szerokich mas ludzkich, Chrystus wykorzystuje to, co praktykowane było w narodzie żydowskim od pokoleń. Rytualne obmycia przewijają się na kartach niemal każdej księgi Starego Prawa. Ilekroć człowiek ma stanąć wobec Jahwe, zawsze ma się poddać oczyszczeniu, nierzadko polegającego na kąpeli. Brak oczyszczenia sprawiał, iż pobożny Izraelita stawał się niezdolnym do wykonywania nawet prywatnych praktyk religijnych<sup>173</sup>. Z drugiej jednak strony obmycia starotestamentalne z punktu widzenia egzegetyki i teologii są nierzadko przyjmowane jako archetypy chrztu. Przykładem takim jest między innymi przejście przez Morze Czerwone w czasie Eksodusu, czy też siedmiokrotne obmycie w wodach Jordanu trędowatego Naamana<sup>174</sup>.

Mesjasz przychodzi na ziemię, by odnowić relacje pomiędzy Bogiem a człowiekiem. W swoim orędziu o Bożym panowaniu wkraczającym w historię człowieka głosi i rozdaje łaski, które pierwsi ludzie mieli w obfitości. Otrzymany dar wymaga ciągłej łączności z Tym, który go udziela<sup>175</sup>. Jednak pojawił się taki moment w historii, kiedy łączność ta została utracona, zerwana w wyniku dopuszczenia się przez człowieka aktu nieposłuszeństwa względem Boga – Jahwe. Poprzez wolne zwrócenie się ku złu, pierwsi ludzie dopuścili do tego, iż z ich serc zostało zupełnie wyparte zaufanie do Stwórcy, co przekłada się na fakt utraty łaski uświęcającej<sup>176</sup>. Sprzeciwienie się woli Bożej, przekroczenie prawa ustanowionego przez Stwórcę zaowocowało w jakże dramatyczne konsekwencje: utrata życia w bliskości Boga, poczucie winy, dostrzeżenie dysharmonii władz poznawczych, uświadomienie sobie pożądlivosti, zakłócenie władz umysłowych (myśl, iż Bóg nie zauważy

---

<sup>173</sup> K. R o m a n i u k, *Sakramentologia Biblijna*, Warszawa 1994, s. 9.

<sup>174</sup> Jako wyjaśnienie należy podać, iż w mentalności Izraelitów choroba, a już w szczególności trąd, pojmowana była jako zewnętrzny wyraz kary Bożej, zsyłanej na człowieka za popełnione przez niego grzechy. Mamy tu w sposób wyraźny zapowiedź tego, co miało dokonać się wraz z przyjściem Boga – Człowieka na ziemię.

<sup>175</sup> H. L a n g k a m m e r, *Słownik biblijny*, Katowice 1990, s. 161.

<sup>176</sup> KKK 397.

ukrywającego się grzesznika) oraz wszechogarniające przerażenie. Wszystko to, w zestawieniu z dotychczasową wizją uszczęśliwiającą, mogło być odczytane nie inaczej, jak tylko w kategorii tragedii<sup>177</sup>. Głębia tragedii wyraża się jeszcze dobitniej w fakcie, iż kładzie się ona „rozległym, przytłaczającym cieniem” na drodze całej ludzkości<sup>178</sup>. Wobec takiego stanu ludzkiego bytowania, Jednorodzony Syn Boży, poprzez przyjęcie ludzkiej natury stał się tym samym wyrazicielem całej ludzkości. „Ojciec daje ponownie Synowi własnego Ducha, abyśmy w Nim tego Ducha zyskali<sup>179</sup>. Przyjmując zatem chrzest Jana, Chrystus wskazuje tym samym na:

- jego niezbędną rolę w przystąpieniu do królestwa Bożego.
- jak również, w jakiejś mierze, sam identyfikuje się ze społecznością grzeszników, do których został posłany, aby ich zbawić.

Konsekwencją tego stanu rzeczy jest obowiązek przyjęcia chrztu przez człowieka. Tylko w ten sposób staje się on chrześcijaninem i wchodzi w orbitę zbawczej miłości Bożej. Nie dziwi więc, że misja odkupieńcza Chrystusa kończy się nakazem misyjnym, połączonym z obowiązkiem udzielania chrztu: „Idźcie i nauczajcie wszystkie narody, chrzcząc je w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego”<sup>180</sup>. W świetle tego nakazu w Kościele ogłoszono dogmat, stanowiący o tym, iż przyjęcie sakramentu chrztu jest potrzebne i konieczne do zbawienia<sup>181</sup>. Jeszcze bardziej mocniejsze potwierdzenie tej nauki odnajdujemy w słowach samego Zbawiciela: „Kto uwierzy (w Niego) i przyjmie chrzest będzie zbawiony, a kto nie uwierzy będzie potępiony”<sup>182</sup>.

---

<sup>177</sup> J. B u x a k o w s k i, *Stwórca i Stworzenie. Teologia prawd wiary*, Pelplin 1998, s. 298.

<sup>178</sup> W. B o r o w s k i, *Teologia i Tradycja Rdz 4, 1 – 16 w Piśmie Świętym*, SE I (1999), s. 143.

<sup>179</sup> C y r y l A l e k s a n d r y j s k i, *Komentarz do Ewangelii św. Jana*, V,2, cyt. Za: *Liturgia Godzin*, t.1, II Czytanie Godziny czytania z 10 stycznia.

<sup>180</sup> Mt 28, 16 - 18.

<sup>181</sup> BF VII, 244.

<sup>182</sup> Mk 16, 16. Niemniej jednak pamiętać należy, iż wszystko to dotyczy tych, którzy mieli możliwość poznania Chrystusa jednak świadomie odrzucili Jego orędzie o zbawieniu.

### 2. 1. 2. Ranga chrztu w porządku rzeczywistości zbawczej.

Każdy sakrament przyjmowany przez człowieka wyraża chęć uczestnictwa w bycie Chrystusa. Otwartość się nań przyjmującego wskazuje na akceptację zbawczej woli Boga<sup>183</sup> i chęć partycypacji w jej skutkach. Zważywszy na fakt, iż sakramenty zostały ustanowione przez Chrystusa, który przyszedł na świat nie tylko jako Prawdziwy Bóg, ale również jako Prawdziwy Człowiek, można powiedzieć, iż „dzieje chrześcijaństwa to stawanie się ludzkości ciałem Chrystusa, czyli ludzkością Bożą na wzór człowieczeństwa Jezusa. Człowiek staje się ciałem Chrystusa, bo Chrystus jest ciałem człowieka”<sup>184</sup>. Pojawia się jednak problem: w jaki sposób dokonuje się realizacja ludzkiego uczestnictwa w Bożym bycie? Odpowiedzi na tą kwestię udziela sam sakrament chrztu, a dokładnie treść, jaką w sobie zawiera. By jednak ją wyraźnie wskazać, należy wpieryw raz jeszcze wrócić do wydarzenia chrztu Jezusa w Jordanie i wskazać na fakty temu wydarzeniu towarzyszące:

- sam moment chrztu,
- zstąpienie Ducha Świętego,
- głos z nieba: „Ten jest mój Syn umiłowany w którym mam upodobanie”<sup>185</sup>.

Egzegeci w tym miejscu mówią o tzw. „intronizacji mesjańskiej”<sup>186</sup>. Moment zstąpienia Ducha Świętego to objawienie zarówno zbawczej jak i twórczej mocy Boga. Od tej chwili zapowiadany przez Izajasza Sługa Jahwe rozpoczyna realizację zbawienia<sup>187</sup>. Głos z nieba jest natomiast pokreśleniem trynitarnego kontekstu rzeczywistości zbawczej, której zainicjowanie dokonuje się z chwilą przyjęcia chrztu<sup>188</sup>.

Jezus Chrystus uosabiając w swoim człowieczeństwie cały rodzaj ludzki, przeznaczony z woli Boga do uczestnictwa w zbawieniu dokonuje wskazania

<sup>183</sup> C z. S. B a r t n i k, *Nadzieje upadającego Rzymu*, Lublin 2002, s. 168.

<sup>184</sup> Tamże, s. 170.

<sup>185</sup> Mt 3, 17.

<sup>186</sup> M. M e i n e r t z, *Theologie des Neuen Testaments*, Bonn 1950, t.1, s. 25. cyt. za: J. K u d a s i e w i c z (red.), *Sakramenty wtajemniczenia chrześcijańskiego*, Warszawa 1981, s. 23.

<sup>187</sup> Iz. 42, 53, I Pieśń o Cierpiącym Słudze Jahwe.

<sup>188</sup> J. K u d a s i e w i c z, *Sakramenty...*, s.23.

na drogę do pojednania, która wiedzie między innymi również przez sakrament chrztu, co wcześniej zostało wykazane (2.1.1) jako niezbędny warunek. Mamy tu jednak do czynienia z czymś o wiele głębszym, bardziej doniosłym. Chodzi tu o połączenie chrztu z misterium zbawienia. Przede wszystkim trzeba odwołać się tu do podstawowej myśli soteriologicznej. Męka i śmierć krzyżowa Chrystusa to zadośćuczynienie<sup>189</sup>, które złożył za wszystkich ludzi: począwszy od pierwszych rodziców, aż po ostatniego człowieka, jaki pojawi się do dnia paruzji i Sądu Ostatecznego<sup>190</sup>. "Nie ma, nie było i nie będzie żadnego człowieka, za którego nie cierpiałby Chrystus"<sup>191</sup> Odkupienie to jest najbardziej pierwotnym źródłem procesu pojednania z Bogiem<sup>192</sup>. Pojmowane powinno być jako przygotowanie przez Stwórcę terenu na realizację rzeczywistości zbawczej. Jest to względem poszczególnego człowieka „akt «pierwszej miłości» podjęty z inicjatywy Boga jako „miłość uprzedzająca”<sup>193</sup>, której pełnia realizuje się w zbawieniu.

Jako widoczny znak udzielenia odpuszczenia grzechów chrzest z wody zostaje przypięcętowany ofiarą krzyżową, co zostaje zobiektywizowane w ewangelicznej scenie przebitego boku Jezusa, z którego wypływa krew i woda. Poprzez ofiarnicze poświęcenie Syna dokonuje się odkupienie człowieka, ludzkości i całego stworzenia. Następuje odrodzenie dawnego porządku, utraconego przez Adama w Edenie. Chrystus jako pierwszy, który przez zmartwychwstanie otrzymał nowe życie, stał się „Duchem Ożywiającym”<sup>194</sup>, zaś sam napełniony mocą stwórczą przekazuje ludzkości odradzającego i odnawiającego Bożego Ducha. Wszyscy za Nim podążający

---

<sup>189</sup> K. R a h n e r, *Podstawowy wykład wiary*, Warszawa 1987, s. 209. Jest tu mowa o śmierci Chrystusa jako „ofierze ekspiacyjnej” za grzechy świata.

<sup>190</sup> K. G ó ł d ź, *Jezus Chrystus – uniwersalny Zbawiciel*, Kraków 1997, s. 85.; KKK 605, 606, 622, 713.

<sup>191</sup> Chodzi o orzeczenie synodu w Quierzy z 853 r. zwołanego przez Hinkmara, abpa Reims (Francja) celem udzielenia zdrowej, czystej nauki potępiającej predystynacjonizm, BF, VI, (39).

<sup>192</sup> C z. B a r t n i k, *Dogmatyka...*, s. 709-710.

<sup>193</sup> 1 J, 4,10.

<sup>194</sup> 1 Kor. 15, 45-48.



dostąpią wiecznego życia<sup>195</sup>. Stąd też słusznym twierdzeniem jest, iż chrzest święty nosi w sobie znamiona stwórczości. Poprzez ten akt następuje obdarowanie nowym życiem w porządku łaski pojmowanej jako życie nadprzyrodzone.

Współczesna myśl teologiczna odwołuje się tu do Soboru Florenckiego (1439-1445) po raz pierwszy oficjalnie potwierdzającego, iż chrzest jest bramą do Kościoła. Włączenie do Kościoła otwiera ochrzczoneму drogę ku zbawieniu<sup>196</sup>, możliwą do realizacji tylko w tej społeczności. „Wyłączność” ta wynika z faktu, iż Kościół – Oblubienica Chrystusa, z Bożego ustanowienia posiada pełnię Bożego objawienia<sup>197</sup> i jest nośnikiem sakramentalności Chrystusa. Na mocy tej prawdy, jest nośnikiem sakramentalności Chrystusa. Wydaje się, że potwierdzenie tej tezy zawiera się w fakcie, iż chrzest jako jeden z trzech sakramentów niepowtarzalnych (obok bierzmowania i kapłaństwa) wyciska na duszy przyjmującego charakter, pieczęć, która nie może być nigdy zatarta. W świetle nauki ostatniego soboru odnajdujemy potwierdzenie oraz wyraźniejsze zaakcentowanie orzeczenia z Florencji: „przez chrzest zostaliśmy upodobnieni do Chrystusa, chrzest bowiem odzwierciedla i sprawia nasze zespolenie ze śmiercią i zmartwychwstaniem Pana”<sup>198</sup>.

Ujmując zatem sumarycznie istotę chrztu można powiedzieć, że:

- chrzest polega na włączeniu człowieka w misterium Chrystusa
- poprzez sakrament chrztu zostaje zgładzony grzech pierworodny i w ten sposób możliwy jest początek nowego życia w stanie dziecięctwa Bożego
- mocą chrztu sam Chrystus czyni człowieka, poprzez dzieło zbawienia, swoim uczniem, wkraczając w najgłębsze pokłady ludzkiego jestestwa, przemieniając je w sposób absolutny, tym samym nazywając go rzeczywiście chrześcijaninem<sup>199</sup>.

---

<sup>195</sup> H. L a n g a m m e r, *Słownik biblijny*, Katowice 1990, s. 20.

<sup>196</sup> Zamiennie mówi się również o Soborze w Bazylei.

<sup>197</sup> DI 6.

<sup>198</sup> KK 7.

<sup>199</sup> B. T e s t a, *Sakramenty Kościoła*, Poznań 1998, s. 131.

Jest tu również zawarta prawda, iż chrzest ma charakter społeczny, bo włącza wierzącego we wspólnotę Nowego Ludu Bożego, czyli w Kościół.

### **2.1.3 Konsekwencje wypływające z przyjęcia chrztu – dary sakramentalne.**

Poprzez przyjęcie chrztu w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego zapoczątkowana zostaje nowa ludzka egzystencja, człowiek poddając się łasce, współpracując z nią, ma stanowić „analogię”<sup>200</sup> Boga<sup>201</sup>. W tym nurcie ukształtowała się w teologii nauka o przebóstwieniu<sup>202</sup>. Bóg jako pełnia miłości i miłosierdzia, przychodzi do człowieka wychodząc poza własną transcendencję<sup>203</sup>. Nie tylko przychodzi na ziemię, ale również wszystkich jej mieszkańców wyprowadza z ich z nędzy doczesności. Bóg wzywa człowieka do wyjścia naprzeciw Świętemu.

Opowiadając się za osobą Chrystusa, zawierając mu bagaż zarówno doczesności, jak i tego, co ma się dopiero dokonać, człowiek wkracza w relacje jedności z Bogiem. Zasadą tejże jedności jest sam Chrystus, który powołuje do niej wszystkich, do których został posłany, a poprzez przyjęcie ludzkiej natury stał się inicjatorem i realizatorem przebóstwienia chrześcijanina<sup>204</sup>. Uczestnictwo w tym „misterium carnis” domaga się jednak, by przyjąć nowy plan życia, podjąć przemianę dotychczasowej, grzesznej natury, co ma być zobiektywizowane wkroczeniem w życie sakramentalnej łaski, mającej swój początek w chrzcie świętym. Te „pierwsze dary Ducha” ciągle powinny jednak podlegać wzrostowi<sup>205</sup>. Ten, kto wkroczył na drogę ku

---

<sup>200</sup> Bardziej chodzi tu o analogie w ujęciu filozoficznym. Na ten temat: A. P o d s i a d, Z. W i e c k o w s k i, *Mały słownik terminów i pojęć filozoficznych*, Warszawa 1983, kol. 15.

<sup>201</sup> J. R a t z i n g e r, *Służyć...*, s.147.

<sup>202</sup> Na jej określenie używa się zamiennie greckich terminów *theosis* i *theopoiesis*. Wkład w tę naukę ma przede wszystkim Anzelm z Canterbury. Na pytanie: Cur Deus homo (dlaczego Bóg stał się człowiekiem) odpowiada: Aby człowiek mógł stać się Bogiem.

<sup>203</sup> P. E v d o k i m o w, *Poznanie Boga...*, s.10.

<sup>204</sup> R. W i n l i n g, *Teologia współczesna*, Kraków 1990, s. 420.

<sup>205</sup> Podkomisja Dialogu Polskiej Rady Ekumenicznej i Komisji Episkopatu do Spraw ekumenizmu, przekład tzw. „*Dokumentu z Limy*” (1982), Warszawa 1993, s. 23. (dalej = LIMA).

zbawieniu nie może jednak wykazywać postawy biernej, wskazującej na brak zainteresowania w odniesieniu do przyszłości. Łaski, jakie płyną z sakramentu chrztu mają nieustannie być pomnażane<sup>206</sup>.

Uwydatnia się tu prawda, iż sakrament chrztu (ani też żaden inny) „nie jest aktem zastygłym w czasie”<sup>207</sup>. Widzialny znak niewidzialnej łaski jest urzeczywistnieniem Bożej miłości, która działa nie zrażając się ludzką naturą i sprawia, że ciągle w nas wzrasta dynamika wiary<sup>208</sup>. Chrzest, jako powtórne narodzenie, początek nowego życia jest też ciągłym, wiecznie ponawianym, Chrystusowym wezwaniem: „Pójdź za Mną”. Jako „dar dany darmo”<sup>209</sup>, bezinteresownie, jest też przynaglającym zaproszeniem na drogę nawrócenia, na trwanie w jej przemierzaniu, na poddaniu się prowadzeniu przez Ducha Świętego. Tak zatem chrzest nie jest „votum primum et definitivum” lecz stanowi punkt wyjścia, wiodący w dalszej perspektywie ku wieczności. Idąc dalej tym tropem trzeba wskazać, iż ciągle pozostajemy tu w sferze wiary w Jezusa Chrystusa. Bez niej chrzest nie jest możliwy. Dopiero po wyznaniu wiary, po opowiedzeniu się za Chrystusem i całkowitym przyłgnięciu do Niego obrzęd chrztu staje się przypieczętowaniem naszej zgody. Jest to „Amen” wierzącego, wypowiedziane wobec przymierza danego przez Boga<sup>210</sup>.

Dopiero po takim zarysowaniu ram sprzyjających owocności działania łaski chrztu możemy mówić o konsekwencjach, jakie pojawiają się w życiu człowieka w związku z przyjęciem chrztu. Mówiąc o konsekwencjach wynikających z przyjęcia chrztu mamy na uwadze dary łaski płynące z tego sakramentu. Horyzont tychże darów doskonale wskazuje Św. Paweł Apostoł,

---

<sup>206</sup> Ciekawostką w tej kwestii jest fakt, iż Kościoły pozostające w łączności z Rzymem praktykę chrztu określają jako „ryt oddania” Panu, który udziela darów łaski swojej Oblubienicy, czyli Kościołowi i wszystkim przynależącym do niego. Ryt oddania wyraża tu termin commitment (ang.) 1. dopełnienie; dokonanie 2. zobowiązanie 3. zaangażowanie (się). Ten właśnie ostatni termin podkreśla czynny udział człowieka w życiu łaski, w które wkracza wraz z przyjęciem chrztu. LIMA s. 19.

<sup>207</sup> B. P a n a f i e u, w: *Wiara Kościoła...* s. 401.

<sup>208</sup> Tamże.

<sup>209</sup> Takie znaczenie oddaje polski przekład greckiego terminu *charis* = łaska, dar. Stąd też *charyzmaty* = dary łaski.

stąd też ograniczymy się w tym miejscu do tego właśnie Autora i jego ujęcia sakramentologii chrzcielnej.

Analizując „corpus paulinum” pod kątem teologii chrztu, dostrzegamy wyraźnie pięć linii teologicznych, syntetycznie wskazujących na treści jakie zawiera w sobie chrzest. Są to:

- *uczestnictwo w śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa*

Ten temat szczególnie rozwinięty jest w 6 rozdziale listu do Rzymian. Pada tu szereg ważnych stwierdzeń, które Paweł interpretuje przez pryzmat śmierci i zmartwychwstania Chrystusa. Chrzest jest umieraniem dla grzechu (w.2). Dalej zaś chrzest jest uczestnictwem w śmierci Chrystusa, a więc „dynamicznym przyłączeniem się do zbawczego dzieła Jezusa Chrystusa”<sup>211</sup>.

- *nawrócenie, przebaczenie i oczyszczenie*

W tym miejscu szczególnie ważny jest fragment z Listu do Hebrajczyków. Znajdują się tu wskazania na etyczne implikacje chrztu. Autor listu zachęca by „z sercem czystym, i obmyci na ciele wodą czystą” adresaci „trzymali się niewzruszenie nadziei (zbawienia)”<sup>212</sup>. Obmycie chrzcielne oczyszcza serca z grzechu i jest aktem usprawiedliwienia. Tu również zawiera się idea synostwa i dziecięstwa Bożego<sup>213</sup>.

- *dary Ducha*

Rola Ducha Świętego na chrzcie się rozpoczyna i trwa przez cały czas. Wszyscy ochrzczeni naznaczeni są Jego pieczęcią<sup>214</sup>. W ten sposób możliwe jest podtrzymywanie oraz kształtowanie życia wiary realizowane przez zadatek Ducha otrzymany na chrzcie<sup>215</sup>.

- *wszczepienie w Ciało Chrystusa*

Zjednoczenie z Chrystusem, w którym mamy udział przez chrzest zawiera doniosłe implikacje dla jedności chrześcijańskiej: „(...) jeden chrzest,

<sup>210</sup> B. P a n a f i e u, s. 402.

<sup>211</sup> M. Q u a l i z z a, s. 35.

<sup>212</sup> Hbr 10, 22 – 23.

<sup>213</sup> Rz 8, 14.

<sup>214</sup> Ef 1, 13 – 14.

<sup>215</sup> 2 Kor 1,21 – 22.

jedna wiara, nadzieja..., jeden Bóg i ojciec wszystkich”<sup>216</sup>. Urzeczywistniająca się tym samym w Kościele jedność chrzcielna daje świadectwo o uzdrawiającej i jednoczącej miłości Boga<sup>217</sup>. Tak jak Trójca Święta stanowi wewnętrzną jedność, tak również społeczność zbawionych ma stanowić jedno<sup>218</sup>.

- *znak Królestwa*

Tak jak obrzezanie w Izraelu było znakiem zawartego przymierza z Jahwe, oznajmiając tym samym przynależność do Narodu Wybranego, tak również chrzest jest nowym obrzezaniem, dzięki któremu przyjmujący chrzest stają się częścią nowego Ludu Bożego<sup>219</sup>, przeznaczonych do życia w Królestwie Bożym

Przedstawione przez nas konsekwencje chrztu doprowadzają do konkluzji, którą Autor listu do Hebrajczyków nazywa sakramentem wiary, „bez którego nie można podobać się Bogu”<sup>220</sup>. Jest to jeszcze jedna przesłanka wskazująca na konieczność przyjęcia chrztu, jak również wskazanie na jego rangę i status ważności w stosunku do realizacji rzeczywistości zbawczej od strony człowieka, podejmującego decyzję zwrócenia się i przyłgnięcia do Zbawiciela, Jezusa Chrystusa.

## 2.2 „Konfirmacyjny” charakter sakramentu bierzmowania.

Podjmując refleksję nad sakramentem bierzmowania niewątpliwie można powiedzieć, iż w posoborowej myśli teologicznej ów sakramentalny znak przeżywa swoje odrodzenie, może nawet więcej: dokonano jego swoistej „rehabilitacji”. Do czasu Soboru Watykańskiego II wszelkie zagadnienia związane z pneumatologią, nierozzerwalnie łączące się z interesującym nas sakramentem były w wielu wypadkach pomijane lub traktowane bardzo pobieżnie. Choć sakrament ten stawia zarówno teologom jak i historykom

---

<sup>216</sup> Ef 4, 4 – 6.

<sup>217</sup> LIMA, s. 26.

<sup>218</sup> J a n P a w e ł I I, *Ut Unum Sint*, 6, (dalej UUS). Papież bardzo szeroko podejmuje w dokumencie zagadnienie ekumenizmu, zwracając szczególną uwagę na rolę chrztu.

<sup>219</sup> K. R o m a n i u k, *Sakramentologia...*, s. 23.

wiele problemów i pytań, to jednak bierzmowanie jako udzielenie, a wręcz nawet wylanie Ducha Świętego, nie może być pomijane, czy ujmowane tylko ogólnie w teologicznych rozważaniach podejmujących zagadnienia sakramentologii, czy eklezjologii<sup>221</sup>. Przeciwnie, jako nośnik wewnątrztrynitarnej duchowości i świętości, Duch Święty, który jest w szczególny sposób „kojarzony” z bierzmowaniem zapoczątkowuje rzeczywistość zbawczą w jednostkowym życiu człowieka. Trzecia Osoba Trójcy jest obecna w człowieku od momentu jego „narodzin we wspólnocie Kościoła” aż po „narodziny dla nieba”<sup>222</sup>. Począwszy od sakramentu chrztu, poprzez bierzmowanie i Eucharystię, a w konsekwencji we wszystkich pozostałych sakramentach Kościoła, Duch Święty jest Uświęcicielem wszelkiego stworzenia. To poprzez pneumatologiczny wymiar realizacji zbawienia Trójjedyny Bóg udziela wszelkiemu stworzeniu łaski nieustannej odnowy, wzrostu i wytrwałości na drodze ku zbawieniu. Sakramentalny znak, jakim jest bierzmowanie, stanowi formalny wyraz udzielenia pełni darów Bożych, których szafarzem jest Oblubienica Chrystusa, czyli Kościół.

### 2. 2. 1 Zakorzenie biblijne.

Bierzmowanie jako sakrament umocnienia nie posiada oczywistego, jasno określonego zakorzenia biblijnego<sup>223</sup>. W przeciwieństwie do chrztu, bądź Eucharystii, sakrament ten nie jest wyraźnie wyodrębniony, jako osobny akt. Chrystus nauczając, wyraźnie mówi o potrzebie chrztu, czy o konieczności spożywania Jego Ciała. W przypadku interesującego nas

---

<sup>220</sup> Hbr 11,6.

<sup>221</sup> B. W a l c z a k (red), *Wprowadzenie do zagadnień teologicznych*, Poznań – Warszawa – Lublin 1969, s. 728. „Problemy” związane z Trzecią Osobą Bożą wiążą się ze sposobem mówienia o działaniu Ducha Świętego. W XX wieku dość silnie uwyraźniły się pewne tendencje zmierzające w kierunku tryteizmu, a więc pojmowania Trójcy Świętej i Jej działania na zasadzie autonomii. Wprawdzie nie należy upatrywać w teologii początków takiej myśli lecz raczej jest to nurt mający źródło w duszpasterstwie (przede wszystkim Ruch Odnowy w Duchu Świętym), niemniej jednak problem w jakiś sposób nawarstwia się i odciska się w sposób nieobojętny w refleksji teologicznej

<sup>222</sup> M. R u s e c k i, (red.), *Leksykon Teologii Fundamentalnej*, Lublin – Kraków 2002, s. 328.

<sup>223</sup> F. G r y g l e w i c z, (red), *Encyklopedia Katolicka*, Lublin 1985, t.2 s. 547.

bierzmowania, nie odnajdziemy podobnego wskazania z ust Jezusa. Jediną wskazówką, bądź raczej przesłanką, jaką odnośnie zagadnienia bierzmowania proponuje teologia w oparciu o dane nauk biblijnych i egzegetycznych jest „potrzeba narodzenia się z Ducha” pojawiająca się w sposób najpełniejszy w Ewangelii według Świętego Jana.

Nie ma cienia wątpliwości, iż sakrament ten, podobnie jak i pozostałe, został ustanowiony przez Jezusa Chrystusa<sup>224</sup>. Wynika to z postawy i nakazu Chrystusa, który od samego początku łączył zbawienie z Duchem Świętym. Uściślając wypowiedzi Jezusa, Duch Święty jest niejako „nieodłącznym atrybutem bierzmowania”. Wymiar pneumatologiczny tego sakramentu uwidacznia się na każdym kroku jakichkolwiek rozważań teologicznych, czy pastoralnych. Rola Ducha Świętego jako kontynuatora misji Chrystusa w Kościele, poprzez bierzmowanie, sakrament nazywany również dojrzałością chrześcijańską, nabiera szczególnego sensu.

Znaczenie obecności Ducha Świętego w życiu każdego, kto aktem wiary opowie się za Chrystusem oraz konieczność poddania się Jemu, wszystko to zawiera się w Chrystusowym orędziu o Bożym Panowaniu, o nadchodzącym czasie zbawienia. Duch Święty, będący Duchem Jezusa i Ojca pozostaje w ciągłej relacji z dokonującym się zbawieniem.

Chcąc zatem odnaleźć biblijne przesłanki przemawiające na korzyść bierzmowania, jako priorytetowe należy rozpatrywać teksty Pisma Świętego, odnoszące się do sakramentu chrztu, łączące rzeczywistość zbawczą tego sakramentu nierozzerwalnie z bierzmowaniem<sup>225</sup>. Konieczność ta wypływa z

---

<sup>224</sup> W 1907 r. Kościół nauczaniem Świętego Oficium (Dzisiejsza Kongregacja ds. Wiary, kierowana przez kard. J. Ratzingera) dekretem „Lamentabili” oraz jako potwierdzenie, encykliką papieża Piusa X „Pascendi”, potępił szkołę modernistów, reprezentowaną przez Loisy’ego i Tyrella. Dla tzw. modernistów nauka Kościoła przypisując Chrystusowi ustanowienie sakramentów, jest tym samym wyraźnym przykładem działalności tylko i wyłącznie ludzkiego pierwiastka w społeczności Kościoła. Zdaniem wspomnianej szkoły, sakramenty zostały ustanowione w wyniku „ewolucji dyscypliny kościelnej”. BF VII, (223); 254, 269, 481.

<sup>225</sup> Przekonamy się wówczas, iż mamy tu do czynienia z praktyką podwójnego rytu. Ze strony danych historycznych udokumentowany jest fakt, iż do V wieku obu sakramentów udzielano we wzajemnej łączności, podczas jednego aktu liturgicznego. Elementem rozróżnienia pomiędzy tymi dwoma sakramentalnymi znakami jest sposób (lub raczej, jak to

faktu, iż właśnie te teksty najwyraźniej wskazują na wspomnianą wyżej potrzebę „narodzenia się z Ducha”<sup>226</sup>.

Objawiający się podczas chrztu Duch Święty pozostaje z Jezusem, wraz z Nim działa. W historii Nowego Przymierza jest to moment decydujący. Zstępujący na Jezusa Duch Boży daje początek nowemu stworzeniu. Tu ma miejsce inauguracja „ery Ducha Świętego”<sup>227</sup>. Odtąd możliwe staje się „powtórne narodzenie”, o którym pisze w swej ewangelicznej relacji Święty Jan, przedstawiając rozmowę Jezusa z Nikodemem<sup>228</sup>. Jest to fragment o bardzo bogatej wymowie nie tylko w odniesieniu do chrztu. Równie mocno podkreśla interesujący nas temat: wskazuje, iż zbawienie to nowa jakość życia, uzdalniająca do życia zgodnego z wolą Bożą. Jakość ta ma źródło w Bogu, w Jego dobroci i miłości: „(...) tak bowiem Bóg umiłował świat (...)”. Realizatorem wszystkiego jest Syn, „aby każdy, kto w Niego wierzy, nie zginął ale miał życie wieczne”. Z kolei posłany Duch, którego „działanie nie dokonuje się poza działaniem Chrystusa, ani obok Niego”<sup>229</sup> kontynuuje to, co rozpoczęło się wraz z momentem Wcielenia.

ustawia teologia, począwszy od scholastyki: materia i forma tychże sakramentów) ich udzielania. Jak do istoty chrztu należy polanie wodą zanurzenie w niej przyjmującego sakrament, przy równoczesnym wypowiedaniu formuły sakramentalnej, tak dla bierzmowania od samego początku szczególnym znakiem jest nałożenie rąk przez szafarza na głowę przyjmującego. Genezą tego gestu, powszechnie przyjmowanym przez teologię jest fakt, iż Chrystus często nakładał swe ręce na ludzi. Tę praktykę przyjęli również Apostołowie, a co za tym idzie, weszła ona na stałe do Kościoła.

<sup>226</sup> W związku z tą kwestią, w teologii pojawiła się dyskusja podnosząca następujące zagadnienie: Kto sprawia, iż ma miejsce to sakramentalne narodzenie się z Ducha?. Ojciec, Syn, czy Duch Święty?. W tym miejscu trzeba jasno przedstawić teologiczną regułę, w której jest mowa o tym, że Boże działanie na rzecz zbawienia człowieka zawsze dokonuje się w wymiarze trynitarnym. W poszczególne etapy, elementy, wydarzenia mające na celu doprowadzenie człowieka do zbawienia zaangażowana jest cała Trójca Święta. Nigdy zaś nie można mówić o osobnym działaniu poszczególnych Osób Bożych. Teologia chcąc ten problem postawić w jasno zarysowanych ramach wypracowała pojęcie apropriacji czyli działania na zasadzie komplementarności (uzupełniania się) lub bardziej: przyporządkowania. Appropriacja jest przyjętym w Kościele sposobem orzekania o Bogu w Trójcy Świętej. Schematycznie i bardzo skrótowo apropiację można przedstawić przy pomocy zestawień: Bóg Ojciec = Stworzyciel, Syn Boży = Odkupiciel, Duch Święty = Uświęciciel.

<sup>227</sup> J. K u d a s i e w i c z, *Chrzest Chrystusa*, Lublin 1982, s. 152.

<sup>228</sup> J 3, 1 – 21.

<sup>229</sup> DI 12.



„Powtórne narodzenie”, czy „narodzenia z wody i Ducha”, o czym już wspominaliśmy, to tematy, do których często w swej ewangelicznej relacji wraca Święty Jan. Zwrotem tym oznacza pewną rzeczywistość transcendentną. Opisując zbawcze wydarzenia wyraża nim przede wszystkim narodzenie z Boga, w znaczeniu odrodzenia, przywrócenia dawnych relacji, jakie panowały między Bogiem a człowiekiem w czasach przed grzechem pierworodnego. Jest to odrodzenie konieczne do wkroczenia w rzeczywistość Królestwa Bożego<sup>230</sup>. Z rozmowy Jezusa i Nikodema dowiadujemy się bardzo ważnej, prawdy objawionej przez Jezusa Jego rozmówcy, a tym samym każdemu człowiekowi: by odrodzenie mogło się dokonać, potrzebna jest wiara. Biorąc pod uwagę fakt, iż w mentalności ludzi współczesnych Nikodemowi, wiara Izraela opierała się na znakach. Prawda o potrzebie powtórnego narodzenia się jest jeszcze bardziej doniosła i głębsza w swej wymowie. By móc wejść w nową jakość życia z Bogiem nie wystarczą siły natury, ani to, co leży w możliwościach samego człowieka. Aby „widzieć” Królestwo Boże trzeba posiadać odpowiednią zdolność, która może być udzielona jedynie „z góry”, to znaczy od samego Boga<sup>231</sup>.

Całość misji Jezusa napełnionego Duchem Świętym jest niczym innym, jak aktualizacją obietnic zapowiadanych w Starym Testamencie. Jezus pozostaje w mocy Ducha aż po kres swego ziemskiego życia, co sam zresztą oznajmia, nauczając w synagodze: „Duch Pański spoczywa na Mnie, ponieważ Mnie namaścił i posłał Mnie abym ubogim niósł dobrą nowinę, więźniom głosił wolność, a niewidomym przejrzenie; abym uciśnionych odsyłał wolnymi”<sup>232</sup>. Pełnia Ducha spoczywająca na Mesjaszu nie jest tylko i wyłącznie Jemu zastrzeżona, lecz ma być również uczestnictwem całego ludu mesjańskiego<sup>233</sup>. Obietnica ta zrealizowana została już w dzień Paschy Chrystusa. Kiedy Zmartwychwstały objawił się w uwielbionym ciele swoim

---

<sup>230</sup> J. K u d a s i e w i c z, *Odkrywanie Ducha Świętego*, Kielce 1998, s. 275.

<sup>231</sup> Tamże

<sup>232</sup> Łk 4, 18.

<sup>233</sup> Ez 36, 25 – 27; Jl 3, 1 – 2.

uczniom,: „tchnął na nich”<sup>234</sup>, po czym rzekł do nich: „Weźmijcie Ducha Świętego!”<sup>235</sup>. Duch – Paraklet, zapowiedziany już wcześniej<sup>236</sup> Apostołom posłużyć ma, by:

- przedstawić we właściwym świetle całość misji ich Mistrza oraz wszystkich tych wydarzeń, których dotąd nie rozumieli w pełni lub na które patrzyli tylko po ludzku<sup>237</sup>,
- ma „wyposażyć” Dwunastu w moc do dawania świadectwa o Zmartwychwstałym. Ten „przypominający” wymiar otrzymania „Ducha Chrystusowego” ma być przede wszystkim realizowany w oparciu o przykazanie miłości Boga i bliźniego. Jest to konieczny warunek, który stawia Apostołom Chrystus: „Jeżeli Mnie miłujecie...”<sup>238</sup>. To wzajemna miłość oraz prośba Jezusa, jaką zanosí On do Ojca, stanowią konieczne warunki otrzymania zapowiedzianego daru Ducha<sup>239</sup>.

Pełnia obietnicy dokonała się jednak ostatecznie „w sposób bardziej zdumiewający w dzień Pięćdziesiątnicy”<sup>240</sup>. Od tej chwili Apostołowie, dotąd izolujący się od Żydów, zaczynają głosić „mirabilia Dei” – wielkie dzieła Boże<sup>241</sup>. Piotr zaś oznajmia, że to wylanie Ducha jest znakiem czasów mesjańskich. Duch zstępujący na Apostołów oraz na „Żydów pochodzących ze wszystkich narodów pod słońcem”<sup>242</sup> objawia się jako „moc zjednoczenia i pojednania całej ludzkości”<sup>243</sup>. Wszystko to zaś realizuje się przez tą samą wiarę w Uwielbionego Boga Człowieka<sup>244</sup>.

Zapowiadany Apostołom przez Chrystusa Duch Święty stał się dla nich darem od Uwielbionego Mistrza. Zesłanie Pocieszyciela, Ducha Prawdy,

---

<sup>234</sup> J 20, 22.

<sup>235</sup> Tamże.

<sup>236</sup> J 14, 15 – 20.

<sup>237</sup> L. S t a c h o w i a k (red), *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, Poznań – Kraków 1999, t.1, s. 537; A. P a c i o r e k, *Duch Święty kontynuatorem obecności Jezusa wśród uczniów*, RBL 1 (2001), s. 13 – 24.

<sup>238</sup> J 14, 15.

<sup>239</sup> L. S t a c h o w i a k, s. 533.

<sup>240</sup> KKK 1287.

<sup>241</sup> Dz 2, 11.

<sup>242</sup> Dz 2, 5.

<sup>243</sup> L. B o u y e r, *Duch Święty Pocieszyciel*, Kraków 1998, s. 80.

miało być również udziałem tych wszystkich, którzy przyjmą wiarę w Zmartwychwstałego<sup>245</sup>. Duch udzielony Dwunastu jest Tym samym, który wzbudzał w Izraelu sędziów, dając im przy tym rozeznanie w kwestiach pojawiających się w związku z pełnieniem tego urzędu<sup>246</sup>. To również Ten sam Duch, który niegdyś przemawiał przez Proroków, w czasie kiedy fałszywi prorocy przemawiali z natchnienia własnego ducha, lub z chęci przypodobania się swym władcom<sup>247</sup>. Przede wszystkim jest to jednak Duch Jezusa Chrystusa, który uobecnia Jego zbawcze dzieło we wspólnocie Kościoła.

Wszystkie te myśli centralizują się w omawianym sakramencie bierzmowania, jako jego najbardziej istotne elementy, które dla każdego przyjmującego stanowią fundament, na którym możliwe jest nieustanne budowanie wspólnoty z Trójjedynym Bogiem zbawienia.

### **2. 2. 2 Ranga bierzmowania w porządku rzeczywistości zbawczej.**

Sakramenty chrztu i bierzmowania są punktem wyjścia dla urzeczywistniania się sakramentalnej struktury Kościoła. Jako znaki chrześcijańskiej inicjacji stanowią klucz otwierający drogę do wkroczenia w misterium zbawienia. Ujawniają również samą naturę mistycznego Ciała Chrystusa, a więc zbawianie i uświęcanie. Sakramenty te udostępniają możliwość wkroczenia i przeżywania zbawczych misteriów Chrystusa, czyniąc je owocnymi dla człowieka<sup>248</sup>. W tym miejscu bardziej jednak interesuje nas to, co czyni z bierzmowania akt tak szczególny, iż zalicza się je w poczet sakramentów chrześcijańskiego wtajemniczenia?

Wiara chrześcijańska opiera się na podstawowej prawdzie, iż opowiedzenie się za Chrystusem i konsekwentne trwanie w ścisłej relacji z

<sup>244</sup> Tamże.

<sup>245</sup> Cz. K r a k o w i a k, *Bierzmowanie w kontekście inicjacji chrześcijańskiej*, AK 2 (1977), s. 243.

<sup>246</sup> Sdz 3, 10; 6, 34; Lb 11, 7.

<sup>247</sup> B. T e s t a, s. 151. Odnośnie proroków Starego Testamentu, ich posługi i problemów z jakimi mieli do czynienia: E. Z a w i s z e w s k i, *Prorocy*, Pelplin 1998.

<sup>248</sup> B. S n e l a, *Chrzest i bierzmowanie jako sakramenty inicjacji chrześcijańskiej*, CT 2 (1969), s. 17.

Nim daje możliwość zbawienia tym wszystkim, którzy uwierzą i wyznają, że „Jezus jest Panem”<sup>249</sup>. Kiedy człowiek, jako ten, ku któremu Bóg kieruje zaproszenie do wspólnoty w rzeczywistości zbawczej odpowie na nie pozytywnie przyjmując chrzest, wówczas ma miejsce realizacja tego co Paweł Apostoł nazywa „dziękięctwem Bożym” lub „Synostwem Bożym”<sup>250</sup>. Na potwierdzenie tego aktu Bóg „wysyła do serc naszych Ducha Syna swego, który woła: Abba, Ojczy!”<sup>251</sup>. Można zatem powiedzieć, iż pełnia dzieła zbawienia zawiera w sobie istotny, konieczny warunek: przyjęcie Ducha Świętego.

Co prawda zainicjowanie życia z Ducha ma już miejsce w momencie chrztu świętego, to jednak dopiero w sakramencie bierzmowania możemy mówić o takim udzieleniu Ducha, gdzie jego „wszechmocne i dobroczynne tchnienie wkracza do naszych serc, do «punktu – źródła» naszych postępowań i naszej tożsamości”<sup>252</sup>.

Zrealizowane i wysłużone przez Jezusa Chrystusa zbawienie ma na celu przeobrówienie ludzkiej natury. Taki stan bytowania nadprzyrodzonego osiągalny jest dla człowieka tylko i wyłącznie poprzez życie z Ducha. Odrodzony z „wody i z Ducha” otrzymuje te dary, które na sposób dopełnienia czynią go dojrzałym, w całej pełni uczniem Chrystusa.

Od pierwszych wieków chrześcijaństwa funkcjonowało przekonanie, iż to „ponowne tchnienie Ducha Świętego” uaktywnia i udoskonala energie wszczepione w duszę na chrzcie świętym<sup>253</sup>. Jest to wyraźnie wyakcentowane w tradycji Kościoła wschodniego, gdzie określa się chrzest jako sakrament narodzenia, zaś bierzmowanie jest sakramentem duchowego postępu<sup>254</sup>. W

---

<sup>249</sup> Rz 10, 9.

<sup>250</sup> Rz 8, 15. 23.

<sup>251</sup> Ga 4, 5.

<sup>252</sup> W. Mi s z t a l, *Człowiek – istota zamieszкана*, ACr XXXIII 2001, s. 463.

<sup>253</sup> A. S i e l e p i n, *Paschalny tryptyk chrześcijańskiej inicjacji*, ACr XXXIII 2001, s. 562.

<sup>254</sup> P. E v d o k i m o v, *Prawosławie*, Warszawa 1964, s. 310.

tym miejscu należy także podkreślić, że bierzmowanie, podobnie jak i chrzest, jest sakramentem, który na duszy wyciska pieczęć, czy raczej charakter<sup>255</sup>.

Działaniem właściwym sobie, Trzecia z Osób Trójcy Świętej wprowadza człowieka w stan nieśmiertelności i niezniszczalności<sup>256</sup>. Choć w rzeczywistości oba te atuty przysługują zawsze w stopniu najwyższym samemu Bogu, to jednak On w swojej wolności, jako Pełnia miłości dzieli się na pewien sposób swoją naturą z człowiekiem. Zbawcze posłannictwo Ducha, obrazowo określane jako „zamieszkiwanie w sprawiedliwych” realizuje się w ten sposób, że Duch Święty „zstępuje” do człowieka jako zasada nowego życia<sup>257</sup>. Człowiek jest z tej racji „nowym stworzeniem”, ponieważ od wewnątrz nastąpiło jego przebóstwienie<sup>258</sup>.

Nauczanie Soboru Watykańskiego II odnośnie powyższych kwestii odwołuje się, a zarazem potwierdza wcześniejsze wypowiedzi Magisterium Kościoła. Encykliki: Leona XIII „*Divinum Illud*” z 1897 r oraz „*Mystici Corporis*” z roku 1943 podkreślają wyraźnie „życiodajną” rolę Ducha Świętego w Kościele, przyznając mu nawet tytuł ożywiającej duszy Oblubienicy Chrystusa. Ostatni sobór bardzo mocno zwraca uwagę na ten pneumatologiczny aspekt dzieła zbawienia: „(...) On to (tzn. Duch Święty) jest źródłem wody tryskającej na żywot wieczny; przez Niego Ojciec ożywia ludzi umarłych na skutek grzechu”<sup>259</sup>. To ożywiające źródło stanowi w pierwszym rzędzie chrzest jako udzielenie pierwszych darów Ducha. Jednak w sakramencie bierzmowania (wyraża zwłaszcza materia tego sakramentu: namaszczenie krzyżmem i nałożenie rąk) można mówić o wszczępieniu w

---

<sup>255</sup> Określa się to w teologii jako „character indelebilis” = nieutralalny charakter, udzielany przez sakrament. Chodzi tu o rzeczywistość, która trwale odciska się w przyjmującym, także wtedy, gdy ten zamyka się na łaskę albo traci ją przez grzech. Z powodu character indelebilis sakrament jest niepowtarzalny. Wyrażając pozytywnie: W nauce o character indelebilis odzwierciedla się przekonanie, iż chrzest, bierzmowanie i święcenia kapłańskie powodują w przyjmującym trwałe skutek, obiektywny stan, istniejący niezależnie od wiary i świętości przyjmującego.

<sup>256</sup> Z. J. K i j a s, *Rola Ducha Świętego w przebóstwieniu człowieka*, ACr XXXII (2000), s. 137.

<sup>257</sup> T. W i l s k i, „Zróznicowanie” w *Trójcy Św.*, CT 3 (1975), s. 44.

<sup>258</sup> Tamże.

<sup>259</sup> KK 4; DK 5.

Kościół w pełnym wymiarze, co dokonuje się w poprzez przekazanie Ducha<sup>260</sup>. Sam sakrament ma na celu umocnienie i pogłębienie więzi człowieka z Chrystusem i z Kościołem. Obdarza również łaską dyspozycyjności w dawaniu świadectwa o Zbawicielu, zarówno słowem jak i czynem<sup>261</sup>, nie wykluczając nawet złożenia w ofierze życia w obronie wyznawanej wiary.

Mimo, iż nie spotkamy w wypowiedziach Magisterium Kościoła żadnego zapisu, który by oznajmiał, że sakrament bierzmowania jest konieczny do zbawienia, to jednak wydaje się, iż jako sakrament uzupełniający chrztu – „bramy” wszystkich sakramentów stanowi niezbywalny element wzrastania w życiu łaski. Życie to nigdy w pełni nie będzie możliwe bez poddania się Duchowi.

### **2. 2. 3 Konsekwencje wpływające z przyjęcia bierzmowania - dary sakramentalne.**

Celem, ku któremu dąży człowiek jest udział w Bożym Królestwie zbawienia. Nie jest jednak możliwe, by jego realizacja leżała tylko i wyłącznie w ludzkim wysiłku, bez uwzględnienia Bożej pomocy, bez prowadzenia przez Ducha Bożego<sup>262</sup>. Powtórne narodzenie, które zawsze zakłada nawrócenie i wiarę jest koniecznością do zainicjowania kontaktu pomiędzy Stwórcą a stworzeniem.

Tylko przy oświeceniu Duchem Prawdy jest osiągalne rozpoznanie faktycznego stanu kondycji ludzkiej, która potrzebuje jasnego uświadomienia sobie istnienia i natury grzechu<sup>263</sup>. Przyjmując odrodzenie z wody i Ducha, chrześcijanin otrzymuje odpuszczenie wszystkich grzechów. Tym samym wkracza na drogę ku eschatologicznej pełni nowych czasów, stąd też może otrzymać włączenie w wzrost w człowieka doskonałego. Ta pełnia Człowieka

---

<sup>260</sup> T. S c h n e i d e r, jw., s. 116.

<sup>261</sup> KPK, kan. 879; BF VII. 264.

<sup>262</sup> A. A. N a p i ó r k o w s k i, *Duch Święty jednoczy nas w Królestwo Boże*, AK 2 (1999), s. 239.

<sup>263</sup> Tamże.

to namaszczenie Duchem Świętym, „w którym Słowo Wcielone, które przyszło na ten świat, zostaje posłane na świat i przechodzi z powrotem do Ojca”<sup>264</sup>. Pełnia ta jest „duchową energią” konieczną w świadczeniu o ludzko – boskim działaniu Odkupiciela<sup>265</sup>.

Poprzez przyjęcie sakramentalnego znaku, jakim jest bierzmowanie dokonuje się w jeszcze bardziej zintensyfikowanym stopniu przebóstwienie ludzkiej natury. Oddaje to bardzo mocno Święty Paweł, mówiąc: „Czyż nie wiecie, że ciało wasze jest przybytkiem Ducha Świętego, który w was jest, a którego macie od Boga i że już nie należycie do samych siebie?”<sup>266</sup>. Duch Święty raz udzielony na chrzcie, w bierzmowaniu przyjęty na potwierdzenie obranej drogi ku zbawieniu, z woli Bożej jako Duch Świętości, ciągle działa. Kontynuuje On mocą odkupienia Chrystusowego uświęcanie wiernych<sup>267</sup>. W kontekście tego „zamieszkania” należy rozumieć pojęcie sumienia jako „najtajniejszego ośrodka i sanktuarium człowieka, gdzie przebywa on sam z Bogiem, Którego głos w jego wnętrzu rozbrzmiewa (...) nakazem czynić to, a tamtego unikać”<sup>268</sup>.

Omawiając skutki, jakie towarzyszą przyjęciu interesującego nas sakramentu, nie możemy pominąć tak ważnych rzeczy, jakimi są cnoty teologiczne, ściśle związane z chrztem i bierzmowaniem<sup>269</sup> oraz dary Ducha Świętego jako „atrybuty” przynależne w sposób szczególny sakramentowi bierzmowania.

Przez pojęcie cnoty teologicznej należy rozumieć daną przez Boga zdolność usprawniająca władze duchowe człowieka do spełniania aktów nadprzyrodzonych<sup>270</sup>. Magisterium Kościoła naucza, iż wraz z łaską uświęcającą, nadaną w sakramencie chrztu duszy ludzkiej dany jest również

<sup>264</sup> A. Chapele, *Sakrament Boga – Ducha*, Kol. ComP 12, s. 404.

<sup>265</sup> Tamże, s. 405.

<sup>266</sup> 1 Kor 6, 19.

<sup>267</sup> A. Janakowski, *Dwie świątynie Ducha Świętego według listów Pawłowych*, RBL 1 (1998), s. 29.

<sup>268</sup> KDK 16.

<sup>269</sup> BF VII. 66.

<sup>270</sup> J. Buxakowski, *Antropologia nadprzyrodzona. Część I: Łaska i człowiek*, Pelplin 1982, s. 86.

trwały stan nadprzyrodzony cnót wiary, nadziei i miłości<sup>271</sup>. Zawarte w poszczególnych cnotach zdolności nie są jakimś ułatwieniem w spełnianiu tychże nadprzyrodzonych aktów, lecz stanowią możliwość, władze, nadając im status wartości nadprzyrodzonej<sup>272</sup>.

W cnocie wiary, Duch Święty oświecając umysł, pobudza ludzką wolę na tyle, iż jest ona zdolna do wyrażenia aktu wiary<sup>273</sup>. Poprzez cnotę wiary „człowiek z wolnej woli cały powierza się Bogu”<sup>274</sup>. Dlatego też wierzący czyni wszelkie starania, by móc wpierw poznać, potem zaś czynić wolę Bożą<sup>275</sup>.

Nadzieja jest cnotą, dzięki której pragniemy jako naszego szczęścia Królestwa niebieskiego i życia wiecznego, pokładając ufność w obietnicach Chrystusa i opierając się nie na naszych siłach, ale na pomocy łaski Ducha Świętego. Łaska nadziei odpowiada dążeniu do szczęścia, złożonemu przez Boga w sercu każdego człowieka<sup>276</sup>.

Dzięki cnocie miłości możliwe jest umiłowanie Boga nade wszystko dla Niego samego, a naszych bliźnich jak siebie samych ze względu na miłość Boga. Jezus czyni miłość przedmiotem nowego przykazania Umilowawszy swoich „do końca”<sup>277</sup> objawia miłość Ojca, którą od Niego otrzymuje. Jako owoc Ducha i pełnia Prawa – Miłość strzeże przykazań Boga i Chrystusa: „Wytrwajcie w miłości mojej! Jeśli będziecie zachowywać moje przykazania, będziecie trwać w miłości mojej”<sup>278</sup>. Miłość jako cnota wlana „usprawia i oczyszcza naszą ludzką zdolność miłowania, podnosi ją do nadprzyrodzonej doskonałości miłości Bożej”<sup>279</sup>.

---

<sup>271</sup> Powyższą problematyką po raz pierwszy oficjalnie zajmowano się na soborze w Vienne (1311r.), zaś bardzo szeroko rozwinął ten temat sobór Trydencki: DS. 1530, 1561.

<sup>272</sup> J. B u x a k o w s k i, *Antropologia...*, s. 87.

<sup>273</sup> I. D e c, *Duch święty w człowieku*, „AK” 2 (1999), s. 213.

<sup>274</sup> KO 5.

<sup>275</sup> KKK 1814.

<sup>276</sup> KKK 1817

<sup>277</sup> J 13, 1.

<sup>278</sup> J 15, 9-10.

<sup>279</sup> KKK 1827.



Z analizy źródeł Objawienia wynika, że oprócz sprawności teologicznych (cnót nadanych) i moralnych (cnót kardynalnych) nadanych przez Boga, wraz z łaską uświęcającą otrzymujemy dary bezpośrednich poruszeń Ducha Świętego<sup>280</sup>. Chodzi nam tu oczywiście o charyzmaty oraz dary Ducha Świętego.

Jak sama nazwa wskazuje, charyzmat to dar dany darmo, wspaniałomyślnie. Jest to dar Ducha Bożego, którego udziela On poszczególnym osobom dla dobra danej społeczności<sup>281</sup>. Właśnie kontekst służby dla wspólnoty oddziela charyzmat od innych łask<sup>282</sup>. Istnieje różnorodność i wielość charyzmatów, która przyporządkowana jest różnorodności i wielości posług w Kościele. Posyłając Ducha Świętego „Chrystus obdarzył Kościół, swe ciało, pełnią dóbr i środków zbawienia; Duch Święty mieszka w nim, ożywia go swymi darami i charyzmatami, uświęca go, prowadzi i stale odnawia”<sup>283</sup>. Czyni to przez pośrednictwo człowieka, udzielając mu danej łaski, która z Bożego ustanowienia ma służyć pomocą danej wspólnoty<sup>284</sup>.

Początki nauki Kościoła o siedmiu darach Ducha Świętego sięgają II wieku. Przychodząc do człowieka, Duch Święty napełnia go, wręcz przepelnia swoją mocą, obdarowuje w sposób nieograniczony. Liczba siedem w języku biblijnym oznacza pełnię. Siedem darów wyraża zatem w sposób symboliczny pełnię darów Ducha<sup>285</sup>. Dary Ducha Świętego to „nadprzyrodzone dyspozycje, uzdalniające człowieka do doskonałego podążania za natchnieniami Ducha i do wypełniania Jego wymagań”<sup>286</sup>.

---

<sup>280</sup> J. B u x a k o w s k i, *Antropologia...*, s. 87.

<sup>281</sup> Wszelkie charyzmaty mają zawsze służyć duchowemu dobru wspólnoty. Aby móc cel ten zrealizować, konieczne jest by były poddane kontroli kompetentnych, osób pełniących urząd hierarchiczny w Kościele. Paweł Apostoł wylicza charyzmaty w następujących katalogach: 1Kor 12, nn., 28nn.; Rz 12, 6 nn.; Ef 4, 11.

<sup>282</sup> H. L a n g k a m m e r, *Słownik...*, s. 37.

<sup>283</sup> J a n P a w e ł II, *Redemptoris Missio*, (dalej = RM)18.

<sup>284</sup> RM 19.

<sup>285</sup> W. D ą b r o w s k a – M a c u r a, *Tajemnica Pięćdziesiątnicy*, GN 24 (2000), s. 15.

<sup>286</sup> M. B i g i e l, *Jezus chrzci Duchem Świętym*, Łódź 1997, s. 17.

Dar mądrości pozwala poznać, przyjąć i umiłować Bożą Prawdę. Dar rozumu pomaga zrozumieć prawdy wiary. Dar umiejętności pomaga w stworzonym świecie dostrzec dzieło Boże, Jego mądrość i potęgę oraz zrozumieć, że rzeczy stworzone nie są w stanie zaspokoić najgłębszej tęsknoty człowieka – za swoim Stwórcą. Dar rady w trudnych chwilach pomaga człowiekowi dokonywać wyborów zgodnych z Bożą wolą. Dar męstwa daje siłę do przewycięzania pokus oraz trwania w wierze i stawania w obronie Kościoła w czasach prześladowań. Dar pobożności ułatwia modlitwę i zachowywanie wierności Panu Bogu w każdych okolicznościach życiowych. Dar bojaźni Bożej rodzi w człowieku, wynikający z miłości do Boga, lęk wobec Jego świętości i majestatu, skłaniający do respektowania Jego woli i wystrzegania się zła<sup>287</sup>.

Wprawdzie Duch Święty zostaje dany już na chrzcie świętym i już wtedy odciska na duszy przyjmującego swe niezacieralne znamię przynależności do Chrystusa i Kościoła, to jednak przesunięcie wskazujące na dodatkowy znak szczególnych darów Ducha ma swoją zasadność. Wyjaśnienie takiej praktyki Kościoła jest bardzo oczywiste. Kościół zachodni nie udziela tego sakramentu małym dzieciom wraz z chrztem świętym tylko i wyłącznie z tego powodu, iż nie mają one świadomości rangi tego sakramentu, jak również nie są w stanie zrobić z niego użytku. Sakrament bierzmowania bowiem dokonuje aktualizacji specyficznej roli Ducha Świętego jako świadka. Tym samym więc czyni z chrześcijan „skutecznych” świadków Chrystusa, przedłużając Jego misję głoszenia Królestwa Bożego<sup>288</sup>. Stąd też mówi się, iż istotnym celem sakramentu bierzmowania jest udoskonalenie daru Ducha Świętego otrzymanego na chrzcie, tak aby przyjmujący go stał się zdolny do świadczenia o Chrystusie słowem i całym życiem.<sup>289</sup>

---

<sup>287</sup> K. M c D o n n e l, T. M o n t a g u e, *Inicjacja chrześcijańska a „chrzest w Duchu Świętym”*. *Świadectwo z pierwszych ośmiu wieków*, Kraków 1997, s. 247.

<sup>288</sup> R. L a u r e n t i n, *Nieznany Duch Święty*, Kraków 1998, s. 415.

<sup>289</sup> J a n P a w e ł I I, *Katechezy*, Kościół, (dalej = K), 27, 5.

Mając taki obraz sakramentu bierzmowania nie można przychylić się do stanowiska Reformatorów, jakie głosili w tej materii. Wszyscy zgodnie odrzucili ten znak łaski, odmawiając mu jakiegokolwiek łączności z rzeczywistością zbawczą<sup>290</sup>. Według Lutra i Melanchtona, bierzmowanie może być uznane jedynie jako uroczyste wyznanie wiary<sup>291</sup>. Obaj twierdzili, iż praktyka ta ma swój początek dopiero u chrześcijan pierwszego pokolenia, nie zaś w dziele Jezusa Chrystusa.

Przyglądając się bliżej doktrynie Lutra i pozostałych Reformatorów wypada przyznać im słusność, w nazwaniu interesującego nas sakramentu, konfirmacją. Nie ma wątpliwości, iż znak ten jest potwierdzeniem tożsamości chrześcijańskiej przyjmującego go człowieka<sup>292</sup>.

Bierzmowanie, nazywane w Tradycji Kościoła sakramentem Ducha Świętego ciągle pozostaje aktem otoczonym mgłą tajemnicy, zarówno na gruncie teologii jak i w praktyce<sup>293</sup>. Nieustannie potrzeba więc dokładać nowych starań, mających na celu odkrycie darów łaski, jakich nośnikiem jest ten sakrament.

### 2.3 „Wypełniający” wymiar Eucharystii.

Chcąc mówić o Eucharystii w kontekście chrześcijańskiej inicjacji, należy zaznaczyć, iż wszystkie trzy sakramenty wtajemniczenia chrześcijańskiego pozostają zawsze we wzajemnym, ścisłym związku. Wprowadzają tego, który uwierzył w Jezusa Zmartwychwstałego w Jego misterium. Tak jak jedną, ciągłą tajemnicę stanowią: śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa oraz zesłanie zapowiedzianego wcześniej Ducha Świętego, tak również nierozzerwalną całość stanowią omawiane w naszej

---

<sup>290</sup> G. K o c h, *Sakramentologia...*, s. 184.

<sup>291</sup> BF VII. (265).

<sup>292</sup> Tu pojawia się pewna niekonsekwencja w doktrynie Kościołach Protestantckich. Jak wiadomo, protestanci odrzucają Tradycję, przyjmując jako fundament Pismo Święte (Sola Scriptura). Dlaczego zatem praktykują bierzmowanie w takim charakterze, w jakim je odnaleźli w pierwszych gminach chrześcijańskich?

<sup>293</sup> G. K o c h, s. 414.

pracy sakramenty. Chrzest jest współumieraniem w Chrystusie<sup>294</sup>, Eucharystia stanowi ponowienie paschalnej tajemnicy, zaś bierzmowanie pozwala na pełnię uczestnictwa w dokonanym dziele zbawienia<sup>295</sup>. W tej trójstopniowej strukturze, czy może raczej w „podziale” chrześcijańskiego wtajemniczenia zawiera się jeszcze jedna, jakże niezmiernie ważna myśl: zbawienie człowieka będące działaniem samego Boga ma również taką samą naturę jak działający. „Jest aktem prostym i niepodzielnym”. Tym samym Jego Natura jest tak nie wyrażalna, tak bardzo przerasta wszelkie poznanie, że człowiek, jako spadkobierca grzechu Adama nie jest w stanie przyjąć dokonywanego zbawienia inaczej jak tylko stopniowo. Przyjmując, iż Bóg jest tożsamy ze zbawieniem, czytelne tym samym są dla nas słowa Świętego Jana Ewangelisty: „Boga nikt nigdy nie widział, Ten Jednorodzony Bóg, który jest w łonie Ojca, (o Nim) pouczył”<sup>296</sup>.

Poprzednie sakramenty, to jest: chrzest i bierzmowanie są pewnym przygotowaniem prowadzącym do pełni źródła życia w Chrystusie. Tą pełnią jest Eucharystia, jako Tajemnica znajdująca się w centrum Kościoła. Jest ona jest aktem zawierającym w sobie najgłębszy sens i centrum Misterium Zbawienia dokonującego się na ziemi pośród Ludu Bożego.

### **2. 3. 1 Zakorzenie biblijne.**

Wiara w tajemnicę Eucharystii oraz właściwe jej rozumienie zasadzać się może tylko i wyłącznie na woli Chrystusa, który chciał ustanowić i ustanowił Najświętszy sakrament. Zaświadczają to w sposób bezdyskusyjny teksty Nowego Testamentu, ukazując zarazem naturę i znaczenie tego Sakramentu<sup>297</sup>. Dlatego też w niniejszy paragraf zakresowo ograniczy się do wskazania najbardziej podstawowych, wręcz „elementarnych” informacji

---

<sup>294</sup> Rz 6,4

<sup>295</sup> A. Z u b e r b i e r, *Teologia...*, s. 368.

<sup>296</sup> J 1, 18.

<sup>297</sup> B. T e s t a, s. 170.

wskazujących na „Najświętszy Akt”<sup>298</sup> oraz na miejsce i status, jaki zajmuje w historii zbawienia.

Biblijne przekazy odnoszące się do Eucharystii koncentrują się wokół dwóch głównych tematów: Ostatniej Wieczerzy Jezusa jako momentu ustanowienia „Nowego i wiecznego Przymierza” oraz praktyk eucharystycznych pierwszych gmin chrześcijańskich<sup>299</sup>. Chcąc zatem wskazać na kontekst historiozbowczy omawianego sakramentu, naszą uwagę zwróćmy na pierwszą grupę wyżej wymienionych tematów.

Podstawą dla wiary Kościoła i dla jej teologii stanowią na pierwszym miejscu cztery opisy Ostatniej Wieczerzy<sup>300</sup>. Wszystkie osadzone są w ramach bezpośrednich wydarzeń związanych z misterium paschalnym Chrystusa. Nie mniej jednak nie są oderwane od realiów życia Izraela z czasu, kiedy Jezus głosił Ewangelię o Królestwie Bożym. To, co miało miejsce podczas Wielkiego Czwartku, swoje korzenie ma znacznie wcześniej.

Śledząc teksty biblijne, przekonujemy się, iż Jezus niejednokrotnie spożywał wspólne posiłki wraz z Apostołami, czy nawet – ku zgorszeniu faryzeuszy – z grzesznikami i celnikami<sup>301</sup>. Rozpatrując ten fakt w odniesieniu do ówczesnej mentalności żydowskiej trzeba pamiętać, iż wspólnota stołu kojarzyć się tu będzie najczęściej z solidarnością i bliskością wszystkich współbiesiadników. W odniesieniu do Jezusa jest to jeden ze sposobów na dotarcie do jak najszerszych mas ludzkich, celem przedstawienia, a raczej uświadomienia im Bożej życzliwości wobec nich<sup>302</sup>.

W tym miejscu trzeba udzielić pewnego wyjaśnienia. Gdyby sprowadzić Eucharystię do jednego z takich wspólnych, wręcz okazjonalnych posiłków, tym samym można by dojść do przekonania, że „Sakrament ten jest

<sup>298</sup> Takie określenie Eucharystii spotykamy w pozycji: *Bóg i Świat. Z kardynałem Josephem Ratzingerem rozmawia Peter Seewald*, Kraków 2001, s. 373.

<sup>299</sup> K. R o m a n i u k, *Eucharystia w przekazach biblijnych*, AK 447 (1983), s. 159.

<sup>300</sup> Występują one w Ewangeliach synoptycznych: Mt 22, 26 – 28; Mk 14, 22 – 24; Łk 22, 19 – 20; oraz u Pawła w 1 Kor 11, 23 – 26.

<sup>301</sup> Między innymi: Mk 2, 16; Mt 9, 10 – 13.

<sup>302</sup> W. H r y n i e w i c z, *Eucharystia – Sakrament Paschalny*, AK 447 (1983), s. 231.

«stołem grzeszników», za którym zasiada także Jezus<sup>303</sup>. Eucharystia w takim „wydaniu” stałaby się ofertą skierowaną ku wszystkim nie uwzględniając jednak żadnych ograniczeń. Dawałoby to do zrozumienia, iż Eucharystia nie stawia wobec człowieka żadnych warunków. Myśl ta jest wprawdzie bardzo pociągająca, ale zarazem zawarty jest tu zafałszowany obraz działań ekumenicznych, (chodzi o fałszywy irenizm). Powyższa koncepcja jest absolutnie nie do przyjęcia. Eucharystia jest zawsze sakramentem pojednanych (w następstwie przyjęcia chrztu lub/i sakramentu pokuty), którzy zapewne zawsze pozostaną słabymi, grzesznymi uczestnikami zbawienia, ale ponadto są członkami rodziny Bożej zmierzającymi do świętości<sup>304</sup>.

Innym akcentem mającym wyraźne przesłanie eucharystyczne jest fakt cudownego nakarmienia ogromnej rzeszy ludzi. Przesłanki ku temu wypływają już z samej liczby opisów<sup>305</sup>, nawiązujących do tego wydarzenia. Znamiennym jest to, iż w każdym z przedstawionych wydarzeń Chrystus zajmuje stanowisko kogoś, kto ma władzę. Przejmuje On w pewien sposób rolę gospodarza czy też ojca domu, który zaspokajając głód cielesny, wskazuje na spełnienie Eucharystii w konfrontacji z głodem duchowym<sup>306</sup>.

Uwzględniając ten właśnie szerszy kontekst, w którym mamy do czynienia w przedstawionych w skrócie opisów posiłków możemy mówić o wydarzeniu Ostatniej Wieczerzy i ustanowieniu podczas Niej sakramentu Eucharystii.

Do dziś pomiędzy teologami trwają dyskusje podnoszące temat czasu ustanowienia Najświętszego Sakramentu. Do głosu dochodzą dwa stanowiska:

- Eucharystia jako uczta paschalna spożywana przez pobożnych Izraelitów 14 dnia miesiąca Nisan,
- jako posiłek spożywany dzień wcześniej<sup>307</sup>.

---

<sup>303</sup> Tamże.

<sup>304</sup> J. R a t z i n g e r, *Służyć...*, s. 102.

<sup>305</sup> Jest ich dokładnie pięć. 2 u Mk w rozdziałach: 6 i 8, tyle samo u Mt: rozdziały: 14 i 15 i u J. w rozdziale 6.

<sup>306</sup> W. H r y n i e w i c z, *Eucharystia...*, tamże.

<sup>307</sup> Wg relacji Jana, Jezus wraz z Apostołami miał spożyć Ostatnią Wieczerzę we czwartek.

Pomimo tych wątpliwości przyjmuje się jednak, iż bezpośrednim tłem dla wydarzenia Wieczernika jest żydowska teologia Paschy<sup>308</sup>. Jako pamiątka zbawczej Bożej interwencji podczas Eksodusu nosiła w sobie treści jak najbardziej sakralne, wskazując na doniosłość cudu jakiego dokonał Jahwe. W tym nurcie należy podejmować rozważania nad faktem ustanowienia i doniosłości Eucharystii. Dla Ewangelistów, zwłaszcza dla Jana, jak również dla Świętego Pawła, Chrystus w Wieczerniku staje się wypełnieniem paschalnych wypowiedzi Starego Testamentu.

Choć w ewangelicznych przekazach trudno jest wskazać na występowanie wszystkich elementów wieczerzy paschalnej to bez względu na to nie można mieć jakichkolwiek wątpliwości: wszystkie opisy zgodnie uwydatniają to, co należało do istoty ustanowienia Pamiątki<sup>309</sup>. Do tych najbardziej istotnych miejsc należy fakt, iż synoptycy zgodnie odnotowują polecenie Jezusa skierowane do Piotra i Jana: „Idźcie i przygotujcie nam paschę, abyśmy mogli ją spożyć”<sup>310</sup>. To wystarczy, by uznać bezdyskusyjnie rację jaką kierował się nasz Pan wybierając tak doniosły moment celem „wprowadzenia w życie” znaku, który poprzez całe wieki będzie łączył w jeden organizm wszystkich chcących przyjąć Jego orędzie o nadchodzącym zbawieniu.

Dodatkowym argumentem na potwierdzenie powyższego są słowa Chrystusa, którymi zaczyna On Ucztę Paschalną w relacji Ewangelicznej Świętego Łukasza: „Gorąco pragnąłem spożyć Paschę z wami, zanim będę cierpiał. Albowiem powiadam wam: Już jej spożywać nie będę, aż się spełni w królestwie Bożym”<sup>311</sup>. W wypowiedzi tej, Chrystus wskazuje również na to, że więcej już nie będzie brał udziału w ucztach paschalnych, a nawet mocniej: słowa te zawierają w sobie myśl, iż pascha jako pamiątka wyjścia z niewoli Egipskiej traci tu swój pierwotny sens i aktualność<sup>312</sup>. Posiłek paschalny,

---

<sup>308</sup> W. H r y n i e w i c z, *Nasza Pascha...*, s. 391.

<sup>309</sup> R. B a r t n i c k i, *Eucharystia w Bożym Planie zbawienia. cz. 1.*, RBL 1 (1997), s. 3.

<sup>310</sup> Łk 22, 7, 17.

<sup>311</sup> Łk 22, 15.

<sup>312</sup> J. D r o z d, *Ostatnia Wieczerza nową Paschą*, Katowice 1977, s. 67.

spożywany w Wieczerniku, w rozumieniu Jezusa jest wieczerzą eschatologiczną, stanowiącą zapowiedź uczyty radości ostatecznej, która dokona się na końcu czasów<sup>313</sup>. Przebija w tym momencie literę Prawa, wspieraną słowem Proroków. Odtąd rozpoczyna się Nowe Prawo, realizowane przez kult sprawowany „w Prawdzie i Duchu”.

Wypowiedź ta suponuje również konieczność kontynuacji Paschy w takim wymiarze, i w takim „rycie”, w jakim została ustanowiona. Tak jak dla Jezusa pascha była symbolem «przejścia» do wieczności, tak dla Apostołów stała się początkiem – zapowiedzią tej samej Paschy, jaka była zamiarem ich Mistrza<sup>314</sup>.

Konstytutywna „część składowa” wydarzenia Ostatniej Wieczerzy, jaką było polecenie Jezusa, by powtarzać Jego gesty i słowa, nie polega jednak tylko na wspomnianiu tego, co On uczynił. Jest to nakaz liturgicznej celebracji, która ma być sprawowana przez Apostołów i ich następców jako pamiątka Pana: Jego życia, śmierci, chwalebного zmartwychwstania oraz Jego wstawiania się za ludźmi u Ojca<sup>315</sup>. Nakaz powtarzania Ofiary Chrystusa jest również włączeniem w Nią Apostołów. Tym samym Jezus ustanawia ich kapłanami Nowego Przymierza<sup>316</sup>. Jest to bez cienia wątpliwości niezbity argument przemawiający za koniecznością ciągłej, nieustającej Pamiątki Pana, która ma być sprawowana za wielu, a więc za wszystkich.

### **2. 3. 2 Ranga Eucharystii w porządku rzeczywistości zbawczej.**

Kościół nigdy nie uważał Eucharystii tylko za ryt kończący wigilię paschalną<sup>317</sup>. Nie można również tego sakramentalnego znaku rozpatrywać jako proste wspomnienia wydarzeń zbawczych, które dokonały się raz w

<sup>313</sup> K. R a h n e r, *Podstawowy wykład wiary*, Warszawa 1987, s. 343. Zapowiadane przez proroków czasy mesjańskie najczęściej obrazowane są przy pomocy uczyty, na której w obfitości dany będzie wszelki potrzebny pokarm. Również wino, pojawiające się w zapowiedziach prorockich symbolizuje czasy mesjańskie. Jako przykłady, m.in. Iz 55, 1; 62, 9; Am 9, 14; Za 9, 15. 17.

<sup>314</sup> J. D r o z d, s. 69.

<sup>315</sup> KKK 1341.

<sup>316</sup> KKK 1364.

<sup>317</sup> R. C a n t a l a m e s s a, *Pascha naszego zbawienia*, Kraków 1998, s. 206.



historii lekko ponad dwa tysiące lat temu. Eucharystia jest realnym uaktualnianiem zbawczych misterii Chrystusa<sup>318</sup>. Wciąż na nowo każe spoglądać na Krzyż, wspominać śmierć i głosić zmartwychwstanie Boga – Odkupiciela. Stanowi w ten sposób syntezę tajemnicy zbawienia, bo „ilekroć bowiem sprawujemy pamiątkę ofiary Chrystusa, spełnia się dzieło naszego odkupienia”<sup>319</sup>.

Do oczywistości – dla wierzącego – należy stwierdzenie, iż zbawienie przyszło do człowieka przez krzyż. Zatem jako „sakrament główny” Kościoła „Eucharystia jest sakramentalną instytucją, która na każdym etapie służy jako „przekaznik” Ofiary Krzyża, nadając jej obecność rzeczywistą i zarazem działającą. Dlatego może ona w każdej epoce objawić swą siłę zbawienia i zmartwychwstania”<sup>320</sup>. Takie rozumienie omawianego sakramentalnego znaku prowadzi do oczywistego wniosku: w Eucharystii dokonuje się tajemnica włączenia człowieka w życie mistyczne Chrystusa<sup>321</sup>. Poprzez to włączenie „dusza ludzka napęłnia się łaską i otrzymuje zadatek przyszłej chwały”<sup>322</sup>.

Prawda ta ma swój sens tylko wtedy, gdy przyjmiemy łaską wiary, iż w postaciach chleba i wina obecny jest realnie sam Chrystus ofiarowujący swoje Ciało i Krew na odpuszczenie grzechów<sup>323</sup>. Dla rzeczywistości zbawczej jest to fakt kluczowy, będący dla wiary Kościoła katolickiego prawdą fundamentalną, nadającą sens życia człowiekowi wyrażającemu swoją chęć uczestnictwa w dziele Chrystusa.

Podjęwając teologiczną refleksję nad rangą i miejscem, jakie zajmuje w porządku sakramentalno-zbawczym trzeci z sakramentów chrześcijańskiego wtajemniczenia, należy skierować uwagę na dwie ważne wypowiedzi

<sup>318</sup> A. D y r, *Tajemnica Odkupienia w eucharystii mniejszej mszału*, Kol. ComP 11 (1997), s. 406.

<sup>319</sup> MR, *Modlitwa nad Darami Mszy Wieczerzy Pańskiej*, s. 128.

<sup>320</sup> J a n P a w e ł I I, *Oreǳcie do uczestników Kongresu Eucharystycznego w Lourdes*, OsRomPol, 7 (1981), s. 34.

<sup>321</sup> BF VII, (275).

<sup>322</sup> KL 47.

<sup>323</sup> Dokonując oglądu całości nauki o Eucharystii należałoby poruszyć również temat błędów i herezji, które pojawiały się w ciągu wieków odnośnie tego sakramentu. Jednak że nie są one

Chrystusa, które przekazuje w swej relacji ewangelicznej Ewangelista Jan. Chodzi tu o:

- mowę eucharystyczną wygłoszoną przez Pana w Kafarnaum po wcześniej dokonanym cudach rozmnożenia chleba<sup>324</sup> i chodzenia po jeziorze<sup>325</sup>,
- przypowieść o krzewie winnym, która nie przez przypadek osadzona jest w kontekście mowy pożegnalnej, skierowanej do Apostołów podczas Ostatniej Wieczery<sup>326</sup>.

Oba fragmenty nie są związane ściśle z wydarzeniem Wieczernika, przynajmniej nie tak jak u synoptyków. Bez względu jednak na taki stan rzeczy, obydwie teksty wręcz esencjalnie oddają prawdę o najwyższym i najbardziej doniosłym znaczeniu Eucharystii, jakie zajmuje Ona w życiu człowieka wkraczającego w misterium Chrystusa.

Pierwszy z prezentowanych tekstów jest bardzo obszerny, stanowiąc w pewien sposób komentarz Jezusa do wydarzeń, jakie miały miejsce dzień wcześniej (cudowne rozmnożenie chleba). Z całości mowy Chrystusa szczególne miejsce zajmują słowa: „Troszczcie się nie o ten pokarm, który ginie, ale o ten, który trwa na wieki, a który da wam Syn Człowieczy; Jego to bowiem pieczęcią swą nazaczył Bóg Ojciec”<sup>327</sup>. Ewangelista wskazuje, że Jezus proponujący jakże niesłychane treści dla Jemu współczesnych posiada tym samym „klucz życia i śmierci”. Co więcej, On sam jest tym kluczem ludzkiej egzystencji<sup>328</sup>.

Rozważając całość wydarzenia, w którym osadzony jest mowa eucharystyczna, należy zwrócić uwagę na występujący tu bardzo znamieny rys: wszyscy ludzie, wraz z Apostołami nie rozumieją właściwego sensu

przedmiotem naszych refleksji, stąd też szerzej nie będziemy tej kwestii poruszać a jedynie zasygnalizujemy, że z problematyką tą zapoznać się można w BF VII, 275 – 346.

<sup>324</sup> J 6, 22 – 71.

<sup>325</sup> J 6, 16, 21.

<sup>326</sup> J 15, 1 – 11.

<sup>327</sup> J 6, 27.

<sup>328</sup> Z. K i e r n i k o w s k i, *Chwalebna Eucharystia pokarmem pokornej oblubienicy*, SW 2 (2000), cz. II, s. 297-298.

działania Jezusa. Nie potrafią również właściwie odebrać sensu mowy, którą Pan do nich kieruje. Staje się ona powodem tego, iż wielu od Chrystusa odejdzie (w. 66). Dzieje się tak, ponieważ chcieli być nasyceni według swego pożądanego, stosownie do potrzeb życiowych. Pokarm zaś, który daje Jezus ma zupełnie inny sens i wymiar<sup>329</sup>. Jezus chce uświadomić słuchającym Go tłumom różnicę pomiędzy pokarmem materialnym, doczesnym a prawdziwym chlebem zstępującym z nieba, który jest pokarmem niezniszczalnym i zapewniającym życie wieczne. Jest to zarazem nawiązanie do wydarzenia Eksodusu i zbawczej interwencji Boga, który obdarzył manną Izraela, który wędrując przez pustynię stanął w obliczu śmierci głodowej<sup>330</sup>. Chleb, który daje Jezus nieskończenie przewyższa ten, którym żywili się „Ojcowie” współczesnych Chrystusowi Żydów<sup>331</sup>. Jezus sam o sobie mówi, że jest chlebem życia, którego „swą pieczęcią oznaczył Bóg”. Opatrzanie pieczęcią stanowi potwierdzenie autorytetu Jezusa, jaki nadał Mu Ojciec, by przez to stał się Źródłem życia wiecznego<sup>332</sup>. Aby „chleb prawdziwy” mógł być przyjmowany jako taki, ze strony człowieka potrzebny jest akt wiary: kto wierzy w Chrystusa, przychodzi do niego i skorzysta z pokarmu na życie wieczne, ten już więcej łaknąć nie będzie.

Drugi z zasygnalizowanych wcześniej tekstów pozostaje również w klimacie wiary, konkretnie zaś w trwaniu w nauce Chrystusa. Przypowieść o krzewie winnym stanowi część przemówienia, które Jezus wygłosił podczas ostatniej wieczerzy. Jest to ważny tekst w Ewangelii Janowej gdyż treściowo jest odpowiednikiem słów konsekracji, z którymi spotykamy się u synoptyków. Z racji tego faktu, prezentowany fragment wypowiedzi Chrystusa niewątpliwie posiada wydźwięk eucharystyczny<sup>333</sup>.

---

<sup>329</sup> Tamże.

<sup>330</sup> Wj 16. Wprawdzie manna jest starotestamentalnym typem eucharystii, jednak jej znaczenie bardziej należy odczytywać jako potwierdzenie obecności Boga i Jego Opatrzności w Narodzie Wybranym niż jako pokarm rozumiany przez Chrystusa jako chleb na życie wieczne.

<sup>331</sup> A. J a n k o w s k i, *Komentarz praktyczny...*, s. 461.

<sup>332</sup> Tenże, *Biblijna teologia Przymierza*, Katowice 1985, s. 116.

<sup>333</sup> F. G r y g l e w i c z, *Winy krzew*, w: tenże (red.), *„Egzegeza Ewangelii Św. Jana”*, Lublin 1992, s. 101.

Jezus na samym początku stwierdza, iż jest prawdziwym winnym krzewem w winnicy, której właścicielem jest Jego Ojciec. Właściciel winnicy dba o nią wycinając latorośle nie przynoszące owocu. Sposób wypowiedzi Jezusa wskazuje, że jej adresaci są „czyści poprzez słowo do nich głoszone”.

Mówiąc, iż latorośle otrzymują życiodajną siłę wzrostu od całego krzewu winnego, Jezus stwierdza konieczność organicznego złączenia społeczności wierzących z Nim, jako macierzystym pniem winnicy<sup>334</sup>. Tak jak żywa łączność z pniem jest dla krzewu winnego nierozdzielna, tak również trwanie ucznia Jezusa w jego Mistrzu warunkuje los eschatologiczny: odłączenie się od pnia wiąże się ze śmiercią (odcięcie, uschnięcie i spalenie), konsekwentnie zaś trwanie w nim daje życie wieczne<sup>335</sup>.

Przypowieść o winnym krzewie ma jeszcze jeden ważny wydźwięk. Jest to fragment, wyraźnie wskazujący na chrystocentryzm rzeczywistości zbawczej. Chodzi tu o słowa Jezusa: „Jeżeli we Mnie trwać będziecie, a słowa moje w was, poproście, o cokolwiek chcecie, a to wam się spełni.”<sup>336</sup>. Wypowiedź ta, w zestawieniu z inną, w której Chrystus nazywa siebie Drogą, Prawdą i Życiem<sup>337</sup> oddaje znakomicie sens i potrzebę Eucharystii w kroczeniu ku zbawieniu. Termin *hodos*, jaki Jan używa na określenie drogi nie zamyka się jedynie w treści materialnej, geograficznej drogi do przebycia. Jest to również ruch, jaki potrzebny jest, by tę „materialną” drogę przebyć. Zatem pojęcie *hodos* bardziej wyraża dynamikę niż coś tylko statycznego. Rozumianą w ten sposób drogą jest Osoba i Wydarzenie Jezusa Chrystusa<sup>338</sup>. W kontekście zaś Eucharystii – „chleba prawdziwego” Ciało Chrystusa obdarza przyjmującego je zdolnością ruchu do przebycia drogi wiodącej do Prawdy i Życia.

---

<sup>334</sup> A. J a n k o w s k i, *Komentarz praktyczny...*, s. 539.

<sup>335</sup> Tamże.

<sup>336</sup> J 15, 7.

<sup>337</sup> J 14, 6.

<sup>338</sup> J. S z y m i k, *Drogą jest Chrystus*, GN, 8 (2000), s. 9.

### 2.3.3 Konsekwencje wpływające z przyjęcia Eucharystii - dary sakramentalne.

Chcąc mówić o znaczeniu Eucharystii, jakie posiada w realizacji rzeczywistości zbawczej należy wyjść od stwierdzenia, iż „prawdą zasadniczą, nie tylko doktrynalną ale równocześnie egzystencjalną jest, fakt, że Eucharystia buduje Kościół”<sup>339</sup>. Tworzy w Nim autentyczną wspólnotę Ludu Bożego, zgromadzenie wiernych nacechowane tym samym znamieniem jedności, która była udziałem Apostołów i pierwszych uczniów Chrystusa. „Eucharystia wciąż na nowo buduje tę wspólnotę i jedność na zbawczym zrębie ofiary Chrystusa”<sup>340</sup>. Jest to możliwe dzięki temu, że odnawia Jego śmierć krzyżową – za cenę, którą nas odkupił. Stąd też w Eucharystii dotykamy samego centrum misterium Ciała i Krwi Pańskiej, o czym świadczą słowa ustanowienia Ofiary Pana<sup>341</sup>.

Dopiero na gruncie Kościoła, jako kontynuatora misji Chrystusa można mówić o sensie Eucharystii. Jako sakrament „główny” Eucharystia w tryptyku sakramentów chrześcijańskiego wtajemniczenia jest punktem docelowym całego procesu inicjacji, jest jego uwieńczeniem. Tak jak na chrzcie świętym dokonuje się oczyszczenie z grzechu pierworodnego, w bierzmowaniu zostaje udzielona pełnia darów Ducha Świętego, tak w Eucharystii następuje aktualizacja i pełne zaangażowanie otrzymanych łask w działaniu na rzecz zbawienia.

Stwierdzenie Vaticanum II, iż Eucharystia jest „źródłem i szczytem chrześcijańskiego życia”<sup>342</sup> samo w sobie zawiera doniosłą treść, zwracając tym samym uwagę na fakt, iż nie należy ona jedynie do porządku liturgicznego, lecz stanowi podstawę wszelkiej praktyki Kościoła. W posoborowym nauczaniu bardzo wyraźnie podkreśla się rolę trzeciego sakramentu chrześcijańskiej inicjacji: „Najświętsza Eucharystia dopełnia wtajemniczenie chrześcijańskie. Ci, którzy przez chrzest zostali wyniesieni do

---

<sup>339</sup> RH, 20.

<sup>340</sup> Tamże, 21.

<sup>341</sup> Tamże

godności królewskiego kapłaństwa<sup>343</sup>, a przez bierzmowanie zostali głębiej upodobnieni do Chrystusa, za pośrednictwem Eucharystii uczestniczą razem z całą wspólnotą w ofierze Pana<sup>344</sup>. Dopelnienie „wejścia w wiarę” nie zakłada tylko i wyłącznie praw i darów. Między Eucharystią a egzystencją chrześcijańską nawiązuje się z biegiem czasu „coraz bardziej świadoma i głębiej przeżywana współzależność”<sup>345</sup>, w której ów sakrament wzywa, uzdalnia, ale też jednocześnie zobowiązuje wszystkich w niej uczestniczących do postępowania zgodnego z przyjmowaną i akceptowaną prawdą<sup>346</sup>. Zobowiązaniem zasadniczym jest fakt, iż Eucharystia jako Ciało Chrystusa posłanego i danego przez Ojca jako „okup za wielu” powierza przyjmującego ją, misję przemiany świata, by w nim dzielić dalej eucharystyczny dar przemiany<sup>347</sup>. Uczestnictwo w „Chlebie Powszechnej Komunii” zakłada, że chrześcijanin zgadza się na ciągły wysiłek w rozkrzewianiu Bożej miłości w świecie. Nie jest to jednak uzdolnienie pojawiające się jedynie na płaszczyźnie moralnej, czy pedagogicznej, ale przede wszystkim stanowi ontologiczną predyspozycję do działania, zagwarantowaną sakramentalną obecnością Chrystusa<sup>348</sup>.

Wydaje się, że bez jakichkolwiek ograniczeń można zawęzić zbawcze działanie Eucharystii do wymiaru posłannictwa miłości. Przez sakrament ten nie tylko poznajemy miłość, lecz również sami zaczynamy miłować. Miłość przecież jest najgłębszą podstawą „arche” wszelkich chrześcijańskich więzi<sup>349</sup>. Relacja miłości, jaka naznacza chrześcijaństwo może być i jest zagwarantowana słowem samego Boga, który jest „Bogiem z nami”<sup>350</sup>. Wspólnota, w której podstawą wszelkiego dialogu jest wzajemna relacja

<sup>342</sup> KK 11.

<sup>343</sup> KKK 1212.

<sup>344</sup> KKK 1322.

<sup>345</sup> A. W o j t c z a k, *Eucharystia jako „osąd” Kościoła i świata*, AK 488 (1990), s. 38.

<sup>346</sup> Tamże, s. 39.

<sup>347</sup> KL 2.

<sup>348</sup> A. W o j t c z a k, s. 39.

<sup>349</sup> B. N a d o l s k i, *Urzeczywistnianie się Kościoła w liturgii w świetle dokumentów Vaticanum II*, Poznań 1981, s. 109

<sup>350</sup> Rz 8, 31.

miłości nie jest możliwa do osiągnięcia wysiłkiem samego człowieka<sup>351</sup>.  
Ożywia ją Chrystus, który podtrzymuje swoją wspólnotę, Oblubienicę –  
Kościół karmiąc ją swym Ciałem i Krwią.

---

<sup>351</sup> J. R a t z i n g e r, *Nowa Pieśń dla Pana*, Kraków 1999, s. 49.

## ROZDZIAŁ III

### **Boży dar z siebie pełnią i istotą sakramentów inicjacji chrześcijańskiej.**

Przedstawiona dotychczas analiza sakramentów wtajemniczenia chrześcijańskiego swoją istotę i źródło realizuje w oparciu o Boży dar z siebie samego udzielony człowiekowi. Spotkanie człowieka z Bogiem nie jest czymś przypadkowym, nie jest też zlepkiem faktów historycznych, nawet jeśli mamy do czynienia z historią zbawienia. Istotą dzieła zbawczego Boga jest bowiem samoudzielenie się człowiekowi tego co boskie i odwieczne. W tak widzianej optyce analizowane przez nas sakramenty chrześcijańskiego wtajemniczenia nie są wyłącznie działaniem Boga „ad extra”. Przeciwnie, są darem Boga z Niego samego, „ad intra”.

Trzeci rozdział niniejszej pracy będzie więc poświęcony próbie opisu, na czym polega ten dar Boga z siebie obecny w sakramentach wtajemniczenia chrześcijańskiego, który stanowi fundament inicjacji chrześcijańskiej.

Rozdział ten składać się będzie z dwóch paragrafów. Pierwszy z nich, zatytułowany: „Istota samoudzielania się Boga” będzie miał charakter bazy istotowej tego, czym jest dar Boga z siebie. Drugi paragraf, noszący tytuł „Personalistyczny i eklezjalny wymiar samoudzielania się Boga” będzie miał charakter praktyczny, ukazując jak i gdzie samoudzielający się Bóg jest obecny w rzeczywistości u wierzącego.

#### **3.1 Istota samoudzielania się Boga.**

Wydaje się być czymś oczywistym, że mówienie o samoudzielaniu się Boga w sakramentach wtajemniczenia chrześcijańskiego jest klarowne i



przejrzyste dla współczesnego człowieka. Fakt ten jest niewątpliwie prawdziwy. Potwierdza go nie tylko zbawcze objawienie Boga, czy ustanowienia sakramentów, lecz przede wszystkim Wcielenie Jezusa Chrystusa. W ten sposób Bóg nie tylko „mówi” coś o samym sobie, lecz raczej uobecnia to „mówienie” samym sobą.

Zauważmy jednak, że prawda ta przechodziła różne koleje losu. W zależności od danej epoki historycznej akcentowano w niej ten lub inny element. To, że szczególnie dziś mówi się o samoudzielaniu się Boga w zbawczym spotkaniu z człowiekiem zawdzięczamy szczególnie Soborowi Watykańskiemu II oraz niektórym współczesnym teologom. W tym miejscu wystarczy odwołać się do Karla Rahnera<sup>352</sup>.

Powyższy paragraf składać się będzie z następujących punktów:

- Samoudzielanie się Boga pełnią Objawienia Bożego (3.1.1). Będzie to punkt wyjściowy naszych rozważań, by potem móc wskazać na przejście od definicji klasycznych do określeń konstytucji „Dei Verbum” (3.1.2). Ten punkt wraz z wnioskami, jakie wypłyną po dokonanej refleksji pozwoli nam na realizację ostatniej części niniejszego paragrafu, która będzie zarazem jego podsumowaniem. Wskażemy tu na interesujące nas połączenie Bożego daru z siebie z sakramentami chrześcijańskiego wtajemniczenia. Stąd też treścią ostatniego punktu tego paragrafu będzie Analiza szczegółowa „Daru z siebie” według konstytucji „Dei Verbum” oraz współczesnej myśli teologicznej na przykładzie K. Rahnera (3.1.3)

---

<sup>352</sup> K. Rahner (1904 – 1984), jeden z największych teologów współczesnych. W 1922 r wstąpił do zakonu jezuitów, 10 lat później przyjął święcenia kapłańskie. W 1936 roku uzyskał doktorat z teologii, zaś rok później habilitował się w zakresie dogmatyki. Lata wojny spędził angażując się duszpastersko we Wiedniu. Od 1948 r rozpoczyna pracę jako wykładowca dogmatyki w Innsbrucku, potem w Monachium. K. Rahner to postać bardzo głęboko wpisana w działalność Vaticanum II. Dorobek naukowy naszego teologa stanowi ok. 3000 pozycji, wiele z nich tłumaczono na wszystkie języki świata. W Polsce znany jest raczej z niewielu przekładów.

### 3. 1. 1 Samoudzielanie się Boga pełnią Objawienia Bożego.

Chcąc mówić o źródle i istocie samoudzielania się Boga trzeba zaznaczyć, iż ciągle pozostajemy w kręgu misterium, tajemnicy miłości Boga do człowieka. Bóg nie ogranicza się do samego siebie, lecz chce swą doskonałością i pełnią obdarzyć tego, do którego się zwraca – człowieka. Tu leży fundament tego, iż Bóg stworzył świat i człowieka, że interesuje się tym, czego dokonał, że jest Opatrznością wylewającą się na dzieło stworzenia<sup>353</sup>. Objawiający się i zarazem zbawiający Bóg nie „odcina” się od świata stworzonego, nie działa gdzieś poza nim, lecz dokładnie odwrotnie, historycznie angażuje w się w dzieło stworzenia przez siebie dokonane.

Wszystkie nakreślone powyżej fakty swoje źródło zawierają w prawdzie objawienia się Boga. To objawienie dokonuje się nie w teorii, ale w praktyce konkretnych czynów Boga. Dochodzimy tu do prawdy o podwójnym wymiarze:

- Bóg, w którego wierzymy nie jest doskonałością zamknięta w samej sobie. Chce i niejako „musi” udzielać się człowiekowi, chcąc zachować własną tożsamość. Innymi słowy, idąc w ślad za posoborowym nauczaniem Kościoła, można zaryzykować twierdzenie, że Bóg nie byłby Bogiem, gdyby nie czynił daru z samego siebie<sup>354</sup>.
- Druga prawda dotyczy człowieka, bo to on, człowiek jest celem Boskiego udzielania się i objawienia. Wszystkie czyny Boga mają więc jedyne adresata, którym jest człowiek.

Doszliśmy w ten sposób do tego, co najbardziej ważne i istotne w chrześcijaństwie, do tego, co różni chrześcijaństwo od innych systemów religijnych czy filozoficznych. Bóg, w którego wierzy chrześcijanin nie jest Bogiem abstrakcji, lecz konketu. Konketu historii i zbawienia.

---

<sup>353</sup> T. Wę c ł a w s k i, w: M. W r ó b e l, *Rozmowa Boga z człowiekiem*, List 1 (2003), s. 10 (do 15).

<sup>354</sup> KDK 19: „Człowiek (...) zapraszany jest do rozmowy z Bogiem: istnieje bowiem tylko dlatego, że Bóg stworzył go z miłości i wciąż z miłości zachowuje, a żyje w pełni według prawdy, gdy dobrowolnie uznaje ową miłość i powierza się swemu Stwórcy. Zob. także: KKK 27. Miłość jest samą istotą Boga (1 J 4, 8.16). Poprzez zbawcze interwencje Bóg objawia swoją najbardziej wewnętrzną tajemnicę. KKK 221.

Aby temat ten ująć dokładniej należy uczynić ukłon w stronę teologii fundamentalnej. Osobowy Bóg, zwracając się do człowieka nie pozostawia go w poczuciu niespełnienia i braku nadziei<sup>355</sup>. Tym samym daje człowiekowi możliwość odniesienia się do swej sfery „Sacrum”. Objawienie, bo o nim mowa jest kluczem do właściwego rozumienia i przeżywania tego, czym jest udzielenie się Boga człowiekowi. Oznacza ono dla nas przede wszystkim fundament życia, konstytucję Kościoła oraz przesłanie, jakie głosi on światu. W końcu to Kościołowi zostało powierzone orędzie Objawienia, «biorące początek z samego Boga» i na mocy włączenia we wspólnotę eklezjalną przyjmuje je z wiarą, jako Słowo Boże<sup>356</sup>.

Objawienie jako samodarowanie się Boga nie jest dziełem, które miałyby dokonać się od razu na płaszczyźnie definitywnej i jednoznacznej. Jest tu widoczna swoista etapowość, przygotowanie do pełni przyjęcia Bożego daru z siebie. Rozważając rzeczywistość i zarazem fenomen udzielającego się Boga, śmiało można wysunąć tezę, iż chrześcijaństwo jako „miejsce” samodarowania się Boga, będąc również drogą wiodącą ku osiągnięciu rzeczywistości eschatologicznej jest niczym innym, jak tylko stopniowym «odsłonięciem się» samego bytu Boga<sup>357</sup>.

Nie ma cienia wątpliwości, iż każda rzeczywistość, im bardziej jest bogatsza, „tym trudniejsza jest do poznania z zewnątrz”<sup>358</sup>. Problem ten poszerza się znacznie, jeśli chcemy poznać drugą osobę. Nie podlega dyskusji fakt, iż najtrudniej jest wejść w świat, w jakim żyje drugi człowiek. Staje się to możliwe dopiero wtedy, gdy druga osoba zechce przed poznającym odsłonić przynajmniej w części swe myśli, intencje i doświadczenia. W ten sposób następuje rzeczywiście twórcza konfrontacja dwóch osób, możliwe jest ich wzajemne poznanie się<sup>359</sup>. Chcąc zatem wkroczyć w tak bardzo „odległy”

---

<sup>355</sup> H. S e w e r y n i a k, *Świadectwo i sens*, Płock 2001, s. 89.

<sup>356</sup> Tamże, s. 90.

<sup>357</sup> G. B a g n a r d, *Bóg Ojciec w Objawieniu chrześcijańskim*, Kol. Com 13, Poznań 2000, s. 9.

<sup>358</sup> H. S e w e r y n i a k, s. 90.

<sup>359</sup> Tamże.

lub raczej święty świat Boga, konieczne jest istnienie przesłania, które ma na celu wyrażenie zamiaru i woli Tego, który się Objawia.

Chrześcijaństwo jest doświadczeniem Boga przyjętego jako Osoba, która pozwala się wzywać i nazywać. Jest to spotkanie dwóch osób pozostających we wzajemnych relacjach. Co więcej, Bóg jest Tym, który daje człowiekowi życie wieczne – atrybut przynależny tylko i wyłącznie Najświętszemu<sup>360</sup>. Aby relacja ta mogła zaistnieć, Bóg zawiera z człowiekiem przymierze. Najważniejszy jednak jest tu fakt, iż sam Bóg angażuje się w dzieje człowieka.

W tej właśnie optyce zawiera się cała prawda Starego Testamentu. Począwszy od pierwszych kart Księgi Rodzaju, przekonujemy się, iż Biblia jest księgą objawiającego się i udzielającego się Boga, czego najbardziej czytelnym znakiem jest fakt przymierza (nawet nie jednego!) zawartego z człowiekiem przez Boga. Począwszy od pierwszych rodziców i związanych z nimi wydarzeń w ogrodzie Eden, na Malachiaszu zaś kończąc, mamy do czynienia z ciągłym zaproszeniem Boga kierowanym do ludzi. Celem Bożego działania jest włączenie ich w zbawienie i wieczną Miłość. Taka jest w maksymalnym uproszczeniu główna myśl Starego Przymierza: wezwanie do wkroczenia we wspólnotę z Bogiem Stwórcą, Ojcem i Opiekunem wszelkiego stworzenia.

Wejścia we wspólnotę z Bogiem (jak wcześniej zostało wykazane: patrz 2.1.) wymaga łaski wiary. To dzięki tej łasce w narodzie Izraela kształtowały się wszelkie stosunki interpersonalne<sup>361</sup>; dokonać mogło się również wyswobodzenie ówczesnego człowieka z niewoli tego, co oddalało go od Boga<sup>362</sup>.

---

<sup>360</sup> J a n P a w e ł II, w: *Przekroczyć próg nadziei. Jan Paweł II odpowiada na pytania Vittoria Messori*, Kraków 1994, s. 59.

<sup>361</sup> J. L e w a n d o w s k i, *Bóg i człowiek*, Warszawa 2001, s. 43.

<sup>362</sup> H. L a n g k a m m e r, *Motywy Boga jako Ojca w teologii Św. Pawła*, RT 26 (1979), z. 1, s. 56 nn.; tenże: *Bóg jako Ojciec w Listach Św. Pawła. Próba syntezy patrologii Pawłowej*, w: A. J. N o w a k, *Abba Ojciec!*, Lublin 2000, s. 155 – 168. Przy tak pojętym zaangażowaniu się Boga w historię człowieka i świata można by rzec, w wielkim uproszczeniu, czy wręcz metaforycznie, iż poprzez otwarcie się człowieka na Boga,

Nie mamy tu zamiaru przedstawiać wszystkich aktów interwencji Boga w życiu i historii Narodu Wybranego, ponieważ dla każdego chrześcijanina są one powszechnie znane. Bardziej zależy nam na podkreśleniu istoty, sensu tychże interwencji. Chcemy wskazać na ich podstawowy cel, jakim było i jest spotkanie człowieka z udzielającym się Bogiem na płaszczyźnie wiary.

Na gruncie Starego Testamentu chodzi przede wszystkim o wyakcentowanie prawdy, że tak jak nie można zawsze i w każdym czasie polegać na drugim człowieku, tak w odniesieniu do Jahwe – przeciwnie. Jest On wręcz czystą i pełną wiernością. Jedyne On jest w stanie zabezpieczyć los człowieka, otoczyć go Swoją opieką i dać mu zbawienie.<sup>363</sup> Dobitnie prawdę tę przekazuje Izajasz: „Jeżeli nie uwierzycie, nie ostoicie się!”<sup>364</sup>. Stąd też fakt objawienia się Boga nierozdzielnie związany jest z koniecznością wiary w Niego. Akt wiary u autorów natchnionych Starego Testamentu oznacza uznanie Boga za niezawodną podstawę życia, zarówno poszczególnych ludzi jak również całego narodu. Wierzyć to opierać swą egzystencję na Jahwe<sup>365</sup>. Tym bardziej jest to prawda fundamentalna zarówno dla Starego jak i Nowego Testamentu ze względu na ciągle żywą świadomość, iż Bóg towarzyszy człowiekowi od zarania jego istnienia. Jest tym, Który opiekuje się losem człowieka i jego historią<sup>366</sup>. Co więcej, w myśl wcześniejszej wypowiedzi odnośnie procesu poznania i objawiania się osoby drugiemu człowiekowi, Bóg w Starym Testamencie objawia swe Imię. Objawiając się Mojżeszowi, przedstawia się mu jako Ten, „który Jest”<sup>367</sup>. Jest to dla nas bardzo istotne, gdyż w mentalności Izraela, jak również w języku biblijnym znać kogoś po imieniu jest równoznaczne z poznaniem go w całej pełni.

---

dokonywanego się w przyjęciu łaski wiary jest „dopuszczeniem do głosu” Boga w życiu jednostki.

<sup>363</sup> Ps 16, 5; 27,1.

<sup>364</sup> Iz 7, 9b.

<sup>365</sup> W. K a s p e r, *Rzeczywistość wiary*, Warszawa 1979, s. 68n.

<sup>366</sup> R. G u b e r n a t, *Nadzieja powszechnego zbawienia w myśli teologicznej Hansa Ursy von Balthasara w tłumaczeniach polskich*, Elbląg 2002, s. 26.

<sup>367</sup> Wj 3, 4 – 6. Chodzi oczywiście o wydarzenie na Górze Horeb, gdzie Mojżesz doświadczył bliskości Boga w krzaku gorejącym.

Całość starotestamentalnej myśli dąży w jednym kierunku: ku wskazaniu człowiekowi, iż „Bóg nie jest jakimś spokojnym Przedmiotem, lecz aktywną Podstawą naszej egzystencji”<sup>368</sup>. Poza tym należy również na gruncie tak sformułowanych wniosków wyraźnie podkreślić, że spotkanie Boga z człowiekiem to relacja dwóch osób, relacja dialogiczna. Jest zawsze spotkaniem pomiędzy „Ja” Boga i „ty” człowieka. Możemy tu mówić o Osobie uobecnionej w drugiej osobie, o Bogu obecnym w człowieku<sup>369</sup>. „Człowiek przeżywa siebie jako rzeczywistość otrzymaną, jako postawione przed nim zadanie, nie zaś jako wynik własnej autokreacji”<sup>370</sup>. Tym samym więc możliwe jest jakiegokolwiek zwrócenie się ku Transcendencji – ku Bogu, który poprzez swój zamysł kieruje losem człowieka, angażuje się w jego jednostkowe życie. Odkupienie i zbawienie jako jedyna intencja, którą Bóg kieruje ku człowiekowi znajduje swoje wypełnienie w zesłaniu Jego Syna na świat<sup>371</sup>. Przyjście Chrystusa na ziemię „wyznaczyło w sposób naturalny początek nowej ery”<sup>372</sup>. Jest to początek pełni rzeczywistości samoobjawienia i samodarowania się Boga.

### **3. 1. 2 Przemiany historyczne i proces dochodzenia do nauki o samoudzielającym się Bogu.**

Motyw objawiającego się i udzielającego się Boga był różnie opisywany w teologii. Najczęściej posługiwano się tu dwoma określeniami: *Revelatio* i *Manifestatio*. Zanim przejdziemy jednak do ich szczegółowego wyjaśnienia, wpierw odwołajmy się do Pisma Świętego.

„Wielokrotnie i na różne sposoby przemawiał niegdyś Bóg do ojców przez proroków, a w tych ostatecznych dniach przemówił do nas przez Syna”<sup>373</sup>. Tym sam ustanowił Go „dziedzicem wszystkich rzeczy”<sup>374</sup>. Ten zaś

---

<sup>368</sup> J. R a t z i n g e r, *Wierzę w Boga Ojca Wszchemogącego*, ComP 2 (1982), s. 3-4.

<sup>369</sup> J. L e w a n d o w s k i, *Bóg...*, s. 45.

<sup>370</sup> A. D z i u b a, *Doskonałość odpowiedzi na powołanie Boga*, CzST 25 (1997), s. 95 – 112.

<sup>371</sup> W. J. H a r r i n g t o n, *Klucz do Biblii*, Warszawa 1995, s. 14.

<sup>372</sup> Tamże.

<sup>373</sup> Hbr 1, 1 – 3.

<sup>374</sup> Tamże.

Syn, zasiadając po prawicy Ojca dokonując swego dzieła, pouczył nas o Tym, który Go posłał<sup>375</sup>. Inaczej można powiedzieć, iż w Jezusie Chrystusie Bóg definitywnie objawił się człowiekowi w całej swej mocy.

Doskonale znana jest prawda, iż Jezus „puczając” Jemu współczesnych o Ojcu wzbudził pośród Żydów mnóstwo kontrowersji. Dla Narodu Wybranego prawdą centralną pozostawał fakt, iż Boga nikt nigdy nie widział. Wszystko to powodowane było starotestamentalną mentalnością, wyrażającą z wielkim naciskiem pogląd, iż Bóg w swej naturze jest niewidzialny<sup>376</sup>. Aby uniknąć wewnętrznych sprzeczności, z pomocą przychodzą nam po raz kolejny wyniki nauk egzegetyczno – lingwistycznych i biblijnych. Otóż czasownik wyrażający „puczyl” oznacza w literaturze judeo – hellenistycznej wyjaśnianie Prawa. Jan natomiast, stosując ów termin daje do zrozumienia, że Jezus swym publicznym działaniem dokonuje interpretacji Ojca – a raczej objawia Jego zbawcze tajemnice<sup>377</sup>. Janowa myśl wskazuje również na istotę posłania Syna Bożego: „Ten bowiem (Jezus Chrystus!), kogo Bóg posłał, mówi słowa Boże”<sup>378</sup> - a zatem mówi o Bogu i przekazuje Jego orędzie skierowane do człowieka.

Nauczanie Jezusa o Ojcu ma charakter osobistego wyznania. Z jednej strony dostrzegamy tu relację dogłębnego, wzajemnego poznania – co wyraża

---

<sup>375</sup> J 1, 18.

<sup>376</sup> Miedzy innymi spotykamy się z tym zdaniem w Wj 33, 20, gdzie Bóg objawiający się Mojżeszowi mówi, iż nikt nie może pozostać żywy, jeśli wcześniej widział Boże oblicze. Podobnie u Sdz 13, 22. ST- Kadosz - (święty), pochodzi od *kadosz*; - oddzielać, odcinać. Określenie to wyraża transcendencję Boga, który jest odcięty od tego, co Nim nie jest. Często powtarza się trzykrotne *kadosz*: Iz 6, 3; Sm 2,2, 6,20: na wyraźne oznaczenie, iż nikt nie jest tak święty, 1 Krn 16, 10: „Szczyćcie się świętym Jego imieniem”; 1 Krn 16, 35; Tb 13, 18; Ps 31, 21 nakazuje wielbić święte imię Boże; Iz 8, 13 wołanie o uznanie świętości Boga; Pojęcie świętości wiąże się też z czasami świętymi: Rdz 2, 3 „Bóg pobłogosławił siódmy dzień”; Wj 12, 16; Kpł 2, 3, Lb 18, 9: zwołanie święte; Święci kapłani są reprezentantami Świętego Boga, na którego służbę są poświęceni: Kpł 21, 6 Kapłani będą święci, Kpł 21, 2 Kapłan nie będzie bezczcił Bożej świętości; Kpł 22, 9 Kapłani nie będą narażać się na grzech (świętość moralna); Święte są również ich szaty (Wj 28, 1-5; 29, 29; Ps 110, 3); Święte są również Księgi Pisma: 1 Mch 12, 9 (pociecha w Księgach świętych); Święci także aniołowie Pańscy: Tb 11, 14; Święte miejsca: Święty przybytek: Ps 11, 4; Wj 19, 23; Uroczystość poświęcenia świątyni (2 Krn 7); Mieszkanie święte: Wj 15, 13; Góra święta (Syjon, Synaj): Iz 27, 13; „Bądźcie świętymi, bo Ja jestem święty”: Kpł 11, 44n; 19,2. 6; 20,7.26.

<sup>377</sup> S. Mę d a l a, *Chrystologia Ewangelii Św. Jana*, Kraków 1993, s. 187.

sam Jezus, gdy mówi: „Wszystko przekazał Mi Ojciec mój. Nikt też nie zna Syna, tylko Ojciec, ani Ojca nikt nie zna, tylko Syn, i ten, komu Syn zechce objawić”<sup>379</sup>. Z drugiej zaś strony – co też podkreśla powyższa wypowiedź – Jezus wyraża pragnienie, by także świat poznał dotąd niewidzialne Oblicze Jego Ojca, Jego przymioty, zamiary, a także., by oddał Mu właściwą cześć<sup>380</sup>. Jezus jako Logos – Odwieczne Słowo Boga jest w ten sposób jedynym świadkiem swego Ojca. Jest Objawicielem zbawczej woli Posyłającego Go. On, „który jest od Boga, widział Ojca”<sup>381</sup>. Rola Objawiciela zawęża się u Jezusa do głoszenia nauki o tym, czego „nauczył Go Ojciec”<sup>382</sup>.

W takim właśnie klimacie zaczęły rodzić się pierwsze teologiczne próby dotarcia do sedna rzeczywistości samodarującego się Boga. Chodziło o ukazanie takich argumentów, które mogłyby w jasny sposób przekonać, czy raczej uzmysłwić fakt darowania się Boga w całej pełni człowiekowi. Na gruncie tych rozważań wyłoniły się dwie koncepcje definiowania Bożego daru z siebie.

W tym miejscu należy dokładniej przyjrzeć się wspomnianym wcześniej, dwom rodzajom definiowania, określania objawiającego się i samodarującego się Boga. Na początek przyjrzymy się etymologii interesujących nas terminów:

- *Revelatio*, (rdzeń – *velare* = welon, zasłona) wywodzi się z greckiego pojęcia *`apokaliptein`*<sup>383</sup>, co oznacza odsłonięcie czegoś zakrytego, ujawnienie, usunięcie zasłony, odkrycie czegoś jak również przedstawienie

<sup>378</sup> J 3, 34.

<sup>379</sup> Mt 11, 27.

<sup>380</sup> F. M i c k i e w i c z, *Jezus Chrystus – Świadek wierny i prawdomówny (Ap 3, 14)*, Kol. Com 13, s. 247.

<sup>381</sup> J 6, 46. Ciekawy pogląd wyraża tu M. Rusecki. W swej teologicznej refleksji zauważa, że Chrystus stał się szczególnym i niepowtarzalnym <<znakiem Boga>>. Oczywiście nie wskutek tego, by miał „odsylać swych słuchaczy do Boga, bądź wskazywać im na Niego” lecz dlatego, że Syn Boży był <<u>historycznym<< Bogiem w Jego istnieniu i działaniu. M. R u s e c k i: *Bóg objawiający się w dziełach*, AK 84 (1994), s. 452.

<sup>382</sup> J 8, 28.

<sup>383</sup> Samo pojęcie apokalipsa, czy apokaliptyka jest bardzo wymowne, nie potrzebujące w tym miejscu wyjaśnienia.



(kogoś lub czegoś)<sup>384</sup>. Pamiętajmy, iż „rozpowszechnione dzisiaj rozumienie objawienia jako radykalnego udzielenia się Boga w Jezusie Chrystusie jest relatywnie późniejsze”<sup>385</sup>.

- *Manifestatio* stanowi zlatynizowaną formę greckiego słowa „epifania” (choć w Wulgacie pojawia się również termin *adventus*). Tłumaczy się ten termin jako powiadomienie, ogłoszenie, wyjaśnienie. Obie te definicje mają silne zakorzenienie biblijne: „To wam oznajmiamy, co było od początku, cośmy usłyszeli o Słowie życia, co ujrzeliśmy własnymi oczami, na co patrzyliśmy i czego dotykały nasze ręce – bo życie objawiło się (*vita manifestata est*) Piszemy to w tym celu, aby nasza radość była pełna<sup>386</sup>. „Nakazuję w obliczu Boga, który ożywia wszystko, i Chrystusa Jezusa - Tego, który złożył dobre wyznanie za Poncjusza Piłata – ażebyś zachował przykazanie nieskalane, bez zarzutu aż do objawienia (*adventum*) się naszego Pana, Jezusa Chrystusa”<sup>387</sup>.

Podnosząc ten temat jako jedną z podstawowych myśli obecnych w konstytucji dogmatycznej o wierze katolickiej „*Dei Filius*” Soboru Watykańskiego I trzeba zauważyć, że oba zaprezentowane terminy wyrażały raczej pewną bierność oddając rzeczywistość objawiającego i samodarującego się Boga. Na potwierdzenie tej tezy przywołajmy w tym miejscu fragment II rozdziału Konstytucji „*Dei Filius*” traktującej o Objawieniu Bożym:

„Ta sama święta Matka Kościoł utrzymuje i naucza, że naturalnym światłem rozumu ludzkiego można z rzeczy stworzonych na pewno poznać Boga (...) jednak spodobało się Jego (Boga) mądrości i dobroci objawić rodzajowi ludzkiemu także inną – i to nadprzyrodzoną drogą – siebie samego oraz odwieczne zrządzenia swojej woli (...)”<sup>388</sup>. Dalej zaś w tym samym rozdziale wspomnianej konstytucji czytamy: „(...) Bożemu Objawieniu należy zapewne (!) przypisać, że to, co w rzeczach Boskich jest zasadniczo dostępne

---

<sup>384</sup> H. W a l d e n f e l s, *O Bogu, Jezusie Chrystusie i Kościele dzisiaj*, Katowice 1993, s. 159.

<sup>385</sup> Tamże.

<sup>386</sup> 1 J 1, 1-4.

<sup>387</sup> 1 Tm 6, 13 – 14.

dla rozumu ludzkiego, w obecnym położeniu rodzaju ludzkiego mogą wszyscy poznać szybko, z całą pewnością i bez domieszki błędu”<sup>389</sup>. Oprócz tego, dla pełni argumentacji przytoczmy jeszcze jeden z kanonów konstytucji: „Jeśli ktoś powie, że jest rzeczą niemożliwą albo niewskazaną, ażeby człowiek został pouczony przez Objawienie Boże o Bogu i czci, jaką powinien mu oddać – niech będzie wyłączony ze społeczności Kościoła”<sup>390</sup>.

Jak widzimy, w przytoczonej wypowiedzi Ojców Soboru przede wszystkim podkreśla się charakter pouczający Bożego Objawienia, czy też możliwość poznania Boga z natury świata i człowieka. Stroni się raczej od wypowiedzi wskazujących na fakt, iż dzięki objawiającemu i darowującemu się Bogu poznajemy teologię wewnętrznego życia w Bogu jak również bardziej wnikamy w istotę sakramentów chrześcijańskiego wtajemniczenia<sup>391</sup>. Bardziej skłaniano się ku temu, by wprowadzić w powszechny użytek „relikwiarz prawd”<sup>392</sup>, wobec którego należy pokornie pochylić głowę i spełniać jego wymogi. Pominięto, czy może raczej nie odważono się na spojrzenie głębsze: Bóg samoudzielając się człowiekowi w pełni, czyni go w ten sposób uczestnikiem Boskiej natury. Dodatkowo, ujęte w ten sposób objawienie miało charakter wybitnie apologetyczny. Chodziło o to, by je „bronić” i przedstawiać laicyzującemu się światu jako prawdę o tym, kim i jaki Bóg jest.

Obie zaprezentowane wyżej koncepcje („rewelacji” i „manifestacji”) doskonale ukazują przesłanie, jakie niesie Stary Testament. Są one również w jakiejś mierze adekwatne do ewangelicznego orędzia Jezusa Chrystusa, głoszącego zbliżający się czas Królestwa Bożego. Chcąc szukać jakiegoś usprawiedliwienia takiego podejścia do interesującego nas zagadnienia, można powiedzieć, że spojrzenie Vaticanum I koncentruje się wokół apologetyki schyłku wieku XIX i początków wieku XX. Podyktowane było to w dużej

---

<sup>388</sup> BF I, 24.

<sup>389</sup> BF I, 43.

<sup>390</sup> BF I, 45.

<sup>391</sup> KKK 237.

<sup>392</sup> H. Seweryniak, s. 92.

mierze przez pojawiające się błędy dogmatyczne w nauce niektórych teologów.

Uporczywe trwanie tylko i wyłącznie przy takim ujęciu Objawiającego się Boga jak miało to miejsce w przytoczonej konstytucji „*Dei Filius*” skazuje na stracenie z pola widzenia centralnej idei i sensu objawienia. Stąd też niewątpliwie można mówić o przełomie, jaki nastąpił w nauczaniu Kościoła i refleksji teologicznej wraz z promulgacją uchwał *Vaticanum II*. Pełnię interesującego nas zagadnienia udzielenia się Boga w sakramentach chrześcijańskiego wtajemniczenia zawiera w sobie definicja zawarta w konstytucji „*O Bożym Objawieniu*”, Soboru Watykańskiego II. Soborowe ujęcie samodarowania się Boga będzie przedmiotem szczegółowej analizy w kolejnym punkcie niniejszego paragrafu.

### **3. 1. 3 Boży dar z siebie według konstytucji „*Dei Verbum*” oraz we współczesnej myśli teologicznej.**

Wspomnieliśmy już uprzednio, że przełomowe znaczenie dla ludzkiego określenia i opisu samoudzielenia się Boga ma dla nas fragment konstytucji „*Dei Verbum*”: „Spodobało się Bogu w swej dobroci i mądrości objawić siebie samego (*seipsum manifestavit*) i ujawnić nam tajemnicę swojej woli, dzięki której, przez Chrystusa, Słowo Wcielone, ludzie mają dostęp do Ojca w Duchu Świętym i stają się uczestnikami boskiej natury. Przez to (...) objawienie Bóg niewidzialny, w nadmiarze swej miłości zwraca się do ludzi jak do przyjaciół i obcuje z nimi, aby zaprosić ich do wspólnoty ze sobą i przyjąć ich do niej”<sup>393</sup>. Już na pierwszy rzut oka dostrzegamy tu elementy, prowadzące do stwierdzenia, iż objawienie się Boga ma w tej definicji wymiar międzyosobowego spotkania, a co za tym idzie – samodarowania się Tego, który przychodzi<sup>394</sup>. Zauważa się wyraźnie przesunięcie akcentów, jakie położono wcześniej w formule wstępnej Konstytucji „*Dei Filius*”<sup>395</sup>. Znacznie

---

<sup>393</sup> KO 2.

<sup>394</sup> Tamże.

<sup>395</sup> H. Waldenfels, s. 172.

wyrażniej, niż we wcześniejszej myśli teologicznej, w „Dei Verbum” Bóg jawi się jako podmiot i zarazem treść wydarzenia. Celem Objawienia jest ujawnienie fundamentalnej tajemnicy *Mysterion/Sacramentum*, nie zaś, jak wcześniej proponowano – udzielenie wyższego stopnia poznania. To Objawienie, które zawiera dokument wypracowany na Vaticanum II wprowadza w tajemnicę Boga wyrażającej się w dobroci i mądrości<sup>396</sup>, a przede wszystkim w samoudzieleniu się Boga (*seipsum manifestavit*)<sup>397</sup>.

Byłoby głębokim nieporozumieniem, czy nawet błędem teologicznym, twierdzenie, że „Dei Verbum” stanowi zanegowanie wcześniejszej refleksji teologicznej odnośnie definiowania rzeczywistości udzielającego się Boga w kategoriach *revelatio* i *manifestatio*. Trzeba tu raczej wskazać na odkrycie głębi, kryjącej się w tym zbawczym wydarzeniu. Kluczem otwierającym owe „novum” jest wspomniany wyżej termin „seipsum”. Termin ten nie zastępuje dwóch wcześniejszych, lecz je uzupełnia.

Pomocną rzeczą będzie tu odwołanie się do myśli Karla Rahnera, który jako jeden z pierwszych teologów skłonił się ku przełożeniu akcentów z „manifestacji” i „rewelacji” na „seipsum manifestavit” - samoudzielenie się Boga. Dlatego właśnie na tym teologu zatrzymajmy się nieco dłużej, by w ten sposób dogłębnie zanalizować przedmiot naszych rozważań dotyczących zbawczego w skutkach darowania się Boga człowiekowi.

W teologicznej refleksji K. Rahnera nad rzeczywistością Bożego daru z siebie spotykamy się z określeniami typu: Bóg siebie dał, udzielił, przekazał, itp. Sam termin „samoudzielenie się” przez wielu teologów kojarzy się niemal automatycznie z teologiem z Innsbrucku. W swoich rozważaniach K. Rahner wyraża myśl, iż „człowiek jest wydarzeniem wolnego, niezasłużonego i przebaczonego, absolutnego samoudzielenia się Boga”<sup>398</sup>. Jest to niewątpliwie odniesienie do tego, co powiedzieliśmy wcześniej (3.1.1), że Bóg „nie byłby Bogiem” gdyby nie uczynił daru z siebie. Fakt samoudzielenia

---

<sup>396</sup> KO 13.

<sup>397</sup> Tamże.

<sup>398</sup> K. R a h n e r, *Podstawowy wykład wiary*, Warszawa 1987, s. 101.

się człowiekowi jest zatem ostatecznym dopełnieniem aktu stworzenia. Tym samym sięgamy do najbardziej wewnętrznego centrum chrześcijańskiej egzystencji, jakże wyraźnie koncentrującego się w sakramentach chrześcijańskiej inicjacji<sup>399</sup>. Stanowisko to jest niewątpliwie fundamentem wszelkich prób mówienia o wszelkich relacjach, jakie realizują się pomiędzy Darującym a obdarowanym.

Istotą samoudzielenia według naszego teologa jest fakt, iż „Bóg w swojej najbardziej autentycznej rzeczywistości staje się najbardziej wewnętrznym elementem konstytutywnym samego człowieka”<sup>400</sup>. Darowanie się Boga człowiekowi ma tu charakter ontyczny, a więc najbardziej pierwotny, czy wręcz jemu przyrodzony<sup>401</sup>. Z jednej strony, samoudzielenie się Boga człowiekowi zdaniem Rahnera to uzmysłowienie faktu o skończoności, czy raczej przemijalności człowieka, która nie prowadzi do nikąd. Bynajmniej, jej istotą jest przekroczenie siebie i swojej ludzkiej egzystencji w obliczu spotkania z Bogiem. To spotkanie ma natomiast – co nietrudno sobie wyobrazić – charakter Bożego daru z siebie. Inaczej mówiąc, pochodzenie ludzkiej egzystencji od Boga oraz zasadniczo różna od Niego istotowość człowieka to podstawowe i niezmiennie wartości przypisane synom Adama<sup>402</sup>. Z drugiej zaś strony, realizuje się tu „wpisana” w ludzki byt dążność ku zaspokojeniu nękającej człowieka przyszłości, poszukiwanej przez niego, mimo świadomości przemijania i wspomnianej skończoności.

W ten sposób współczesna teologia jasno ujmuje rzeczywistość samodarowującego się Boga. Cały swój wywód opiera na fundamencie Boga jako samoudzielającej się i nigdy nie zgłębionej tajemnicy. Zaznacza więc, że „samoudzielenie się Boga znaczy, że Bóg może udzielić samego siebie temu –

---

<sup>399</sup> Tamże.

<sup>400</sup> Tamże.

<sup>401</sup> Ontologia - dziedzina filozofii, zajmująca się teorią bytu, charakterem i strukturą rzeczywistości lub ogólną teorią przedmiotów. Często utożsamiana bywa z metafizyką – filozofią bytu, A. P o d s i a d, Z. W i e c k o w s k i, *Mały słownik...*, kol. 255. Przytoczona myśl Rahnera przypomina prawdę o tym, iż każdy człowiek ze swej natury jest religijny. Innymi słowy, poszukuje zawsze odniesienia do Transcendencji, „Siły wyższej”, czyli do Boga.

<sup>402</sup> K. R a h n e r, *Podstawowy...*s. 103.

co – nie – boskie, chociaż Bóg nie przestaje być przez to nieskończoną rzeczywistością i absolutną tajemnicą, człowiek zaś nie przestaje być bytem stworzonym i różnym od Boga”<sup>403</sup>.

Podobnie zarysowana zostaje dalsza myśl konstytucji „O Bożym Objawieniu”. Chodzi właśnie o fakt tajemnicy „skrywającej” byt Boga. Jej wymiar nie tyle dotyczy działania, ile raczej natury Boga, którego nikt nie widział. W akcie samoudzielenia się Boga mamy do czynienia z Jego inicjatywą, wskutek której dochodzi do spotkania z człowiekiem. Bez względu na to, czy obdarowany ciągle odpowiada Darującemu „tak”, czy też próbuje kroczyć po błędnych drogach i szlakach - ofiarujący i udzielający siebie Bóg wskazuje drogę do zbawienia, a więc do Niego samego<sup>404</sup>. Najbardziej „przystępnie” czy nawet wymownie uczynił to przez fakt, iż „zesłał Syna swego (...) oświecającego wszystkich ludzi”<sup>405</sup>, by zamieszkał pośród nich i przekazał im tajemnice Boże<sup>406</sup>. Prawdę tę ogłosił sam Chrystus, mówiąc do Filipa: „Kto mnie zobaczył, ten zobaczył także Ojca”<sup>407</sup>.

Cały czwarty punkt konstytucji „Dei Verbum” opisuje – równolegle do wypowiedzi o objawiającym się Bogu – Jezusa Chrystusa będącego nie tylko Objawieniem Ojca, ale nade wszystko odkryciem (re-velare) Jego istoty. Chrystus tym samym mówi nie tylko o Bogu, lecz również On sam jest mową Boga<sup>408</sup>. Jest słowem Boga, odwiecznym i współistotnym Logosem, który dla naszego zbawienia stał się jednym z nas<sup>409</sup>. Wydarzenie Jezusa Chrystusa to bezpośredni głos samodarującego się Boga na rzecz człowieka i jego życia. Jest to odpowiedź na pytanie człowieka o jego sens, remedium na zadumę nad przemijalnością i skończonością ludzkiego bytu.

---

<sup>403</sup> Tamże, s. 104.

<sup>404</sup> H. Waldenfels, s. 178.

<sup>405</sup> KO 4.

<sup>406</sup> Tamże.

<sup>407</sup> J 14, 9.

<sup>408</sup> KO 4: „Jezus Chrystus (...) <<człowiek do ludzi>> posłany, <<głosi słowa Bo że>> i dopełnia dzieła zbawienia”

<sup>409</sup> H. Waldenfels, cyt. za: J. Ratzinger, *Das Zweite Vatikanische Konzil, Konstitutionen, Dekreten und Erklärungen*, Freiburg 1966 – 1968, t.2, s. 510

Jeszcze raz w tym miejscu odwołajmy się do naszego teologa z Innsbrucku: „Ta bezpośredniość Boga w Jego samoudzieleniu siebie jest – podkreślmy to z całą mocą: m a n i f e s t a c j ą – Boga jako absolutnej tajemnicy, która zawsze pozostaje tajemnicą”<sup>410</sup>. Bóg, który udziela samego siebie staje się tym samym dla człowieka sprawcą widzenia samego Siebie jako spełnienie duchowej egzystencji człowieka. Jest Tym, który umożliwia samospełnienie oraz samoaktualizację człowieka<sup>411</sup>.

Mając zatem szczegółowy obraz formowania się oraz funkcjonowania w nauczaniu Kościoła i współczesnej myśli teologicznej rzeczywistości Bożego daru z siebie, spróbujmy wyciągnąć i zebrać wnioski najbardziej nas interesujące. Postawmy tu również pytanie o istotę samoudzielającego się Boga w sakramentach inicjacji chrześcijańskiej.

- Pierwszy, podstawowy wniosek to fakt, iż Bóg jest tym, który się objawia. Cel objawienia, jego adresat to zawsze człowiek, zadający sobie pytanie skąd przyszedł i dokąd zmierza. Odpowiedzią na to pytanie może być tylko i wyłącznie „Ten, który Jest”.
- Drugim wnioskiem jest forma i istota tego Bożego objawienia, które nie ma charakteru teoretyczno – słownego, czy zewnętrznie opisowego. Jej istotą jest samoudzielenie się Boga w miłości. Mimo iż nikt nie dostał oglądania Go twarzą w twarz, Bóg „daje się nam z miłości i w miłości”<sup>412</sup>. W wewnętrzne życie człowieka zakotwiczona jest tęsknota do prawdy i miłości. Skoro zaś prawda i miłość nie mogą być niczym innym, jak tylko „misterium Boga samego”, wówczas Jego zwrócenie się ku nam jest Jego darowaniem się i udzieleniem w całej pełni człowiekowi<sup>413</sup>.
- Trzeci wniosek odnosi się już bezpośrednio do tematu niniejszej pracy. W odniesieniu do tryptyku sakramentów chrześcijańskiej inicjacji należy w pierwszym rzędzie zauważyć fakt, iż interpretacja samoudzielenia się Boga

---

<sup>410</sup> K. R a h n e r, *Podstawowy...*, s. 104

<sup>411</sup> Tamże.

<sup>412</sup> W. B r e u n i n g, *Nauka o Bogu*, w: W. B e i n e r t, *Podręcznik teologii dogmatycznej*, Kraków 1999, t. 2, s. 223.

<sup>413</sup> Tamże.

dokonana przez Ojców Vaticanum II i współczesną myśl teologiczną nadała Bożemu darowi z siebie silny i wyraźny rys personalistyczny. Nie mówi się już tak często o pouczeniu danym człowiekowi dążącemu do zbawienia, lecz podkreśla się raczej ujawnienie osoby Boga, który wychodzi naprzeciw człowiekowi i zaprasza go do uczestnictwa w Boskiej naturze. Zaproszenie to realizuje się tylko wtedy, gdy „człowiek rzeczywiście rozpoznaje ujawniającego się w znakach Boga, przyjmuje go jako dar osobowy i nawiązuje z Nim łączność<sup>414</sup>. Począwszy od przyjęcia chrztu, poprzez bierzmowanie i Eucharystię mamy do czynienia nie tylko z dwuwymiarową płaszczyzną sakramentalną, ale również dokonuje się tu osobowe spotkanie Boga z człowiekiem, w którym przenikają się wzajemnie słowa i czyny zbawiającego Boga, który udziela się zbawianemu<sup>415</sup>. Wątek ten rozwiniemy jeszcze w drugim paragrafie tego rozdziału

Dokonując ostatecznej rekapitulacji powyższych rozważań należy przychylić się ku twierdzeniu, iż wspomniane na samym początku: działanie Boga „ad extra” i konsekwentnie Jego samoudzielenie się „ad intra” w stosunku do człowieka wskazują, iż mamy tu połączenie Objawienia z samym Bogiem. Nie są tu istotne poszczególne inicjatywy Boga, Jego - kolejno po sobie następujące - angażowanie się w historię ludzkości, lecz sedno stanowi sama istota tego kim jest Bóg i czym jest Objawienie.

Sobór Watykański II, współczesna myśl teologiczna wraz z zaprezentowanym K. Rahnerem, a co za tym idzie, innymi współczesnymi teologami<sup>416</sup> pokazują nowe spojrzenie na to, jak w teologii mówić o Bogu. Nie chodzi o rozczłonkowanie teologii na poszczególne traktaty, lecz o szczegółową analizę tego, czy innego aspektu objawienia Bożego, czy samego

---

<sup>414</sup> M. Ż m u d z i ń s k i, *Od noetycznej do personalistycznej koncepcji objawienia chrześcijańskiego*, SE III (2001), s. 209; M. R u s e c k i, *Objawienie Boże wezwaniem do zbawczego dialogu*, w: M. R u s e c k i (red.), *Być chrześcijaninem dziś. Teologia dla szkół średnich*, Lublin 1992, s. 50.

<sup>415</sup> W. B r e u n i n g, s. 232.

<sup>416</sup> Między innymi: H. U. Von Balthasar, cytowany H. Waldenfels, J. Moltmann. Jeśli zaś chodzi o teologię samoudzielenia się Boga na gruncie polskim, niewątpliwie będą to A. Nossol, J. Szymik.



Boga. Współczesna myśl teologiczna bardzo wyraźnie dąży do twórczej syntezy ukazującej niepojętą wielkość, ale i zarazem jedność tego kim i jaki Bóg jest. W końcu samoudzielenie się Boga to nie coś, co mówi się o Bogu, albo On sam o sobie wyjaśnia, lecz sam Bóg taki jaki jest.

### **3.2 Wymiar praktyczny Bożego daru z siebie w sakramentach chrześcijańskiego wtajemniczenia.**

Dotychczasowa analiza samoudzielania się Boga służyła nam przede wszystkim przygotowaniu fundamentu do ukazania tego, jak Boży dar z siebie spełnia się i realizuje w sakramentach inicjacji chrześcijańskiej.

Zauważmy od razu, że tak charakterystyczna dla współczesnej myśli teologicznej idea samoudzielania się Boga skupia się głównie na wymiarze biblijno – chrystocentrycznym lub też na historyczno – apologetycznej dyskusji z przełomu wieków XIX i XX o istocie Objawienia. W tym miejscu, po przeanalizowaniu wspomnianych wyżej zagadnień, chcemy dokonać szczegółowego studium na temat tego, w jaki sposób samoudzielenie się Boga realizuje się w sakramentach wtajemniczenia chrześcijańskiego. Celem naszej refleksji będzie, na ile jest to możliwe, wskazać na samą istotę rzeczywistości przedstawianej i opisywanej w myśli teologicznej jako Boży dar z samego siebie.

Dlatego też dla przejrzystości naszych refleksji, niniejszy paragraf składać się będzie z dwóch punktów. Pierwszy z nich zatytułowany będzie: personalistyczno - dialogiczny charakter udzielania się Boga przez sakramenty i w sakramentach (3.2.1.). W punkcie tym spróbujemy dać odpowiedź na cel sakramentów, chcąc wskazać na ich zasadność i głębię wobec rzeczywistości samoudzielającego się Boga. Spostrzeżenia i wnioski jakie wypłyną z niniejszej części tego paragrafu posłużą nam do dalszych refleksji nad rzeczywistością Bożego daru z siebie. W kontekście wniosków wpływających z naszych rozważań, w drugim punkcie skupimy naszą uwagę na: pneumatologiczno – eklezjalnym wymiarze samodarowania się Boga (3.2.2).

### 3. 2. 1 Personalistyczno - dialogiczny charakter udzielania się Boga w sakramentach.

Boża ekonomia zbawienia i jej centralny wymiar, jakim jest samoudzielenie się Boga dokonuje się zawsze na płaszczyźnie spotkania dwóch osób: Boga z człowiekiem. Chcąc mówić o personalistycznym i zarazem dialogicznym wydarzeniu udzielającego się Boga należy odwołać się do teologicznej myśli początków XX wieku. Teolodzy tego okresu<sup>417</sup>, sięgając do nauk z pogranicza teologii i filozofii starali się wypracować i zarazem wyeksponować jak najbardziej personalistyczne ujęcie postawy wiary i relacji człowieka do rzeczywistości, jaką jest Boży dar z samego siebie<sup>418</sup>.

Wszystko, co zostało stworzone przez Boga opiera się „na nieograniczoności Jego bytu i wszechmocy woli”<sup>419</sup>. Człowiek zaś, będąc „koroną stworzenia” uczestniczy w przymiotach Boga i Jego naturze. Prawda ta stanowi źródło wszelkiej refleksji na temat uczestnictwa człowieka w Boskiej naturze<sup>420</sup>. Współuczestnictwo człowieka w Bożym bycie jest niczym innym, jak wejściem w krąg osób Bożych oraz oparciem każdego ludzkiego egzystencji na odrębności odwiecznych Osób Bożych. Trójjedyny Bóg jest w ten sposób źródłem osobowości każdego człowieka<sup>421</sup>. Być z kimś, przebywać z nim równoznaczne jest z czerpaniem z niego tego wszystkiego, co istotne i potrzebne.

Jako ostateczne odniesienie człowieka do faktu jego skończoności, Bóg nie pozostawia bytu ludzkiego samemu sobie. Co więcej, nie stawia go również w obliczu przerażającej, nieprzystępnej i nie dającej się poznać tajemnicy. Przeciwnie, Bóg jako Ten, który człowieka „zna i kocha, zanim

<sup>417</sup> Między innymi: cytowany w pracy K. Rahner, J. Ratzinger, czy też teolog protestancki, K. Barth.

<sup>418</sup> R. Winling, *Teologia...*, s. 84.

<sup>419</sup> W. Grana t, *Personalizm chrześcijański. Teologia osoby ludzkiej*, Poznań 1985, s. 431.

<sup>420</sup> Od początków XX wieku pojęcie osoby zostało wybitnie pogłębione. Odrzucając Oświeceniowe koncepcje antropologiczne – bardzo indywidualistyczne – filozofia a za nią teologia, zaczęły podkreślać że relacja intersubiektywna jest konstytutywnym czynnikiem współtworzącym człowieka. R. Winling, *Teologia...*, s. 84.

<sup>421</sup> W. Grana t, jw.

zaczął żyć nie tyle chce czegoś dla człowieka, nie tyle planuje czym go obdarzyć, ile raczej chce jego samego”<sup>422</sup>. Jednak by „obie strony” mogły wzajemnie do siebie dotrzeć, potrzebna jest między nimi droga komunikacji, którą dzisiejsza teologia określa nazwą dialogu.

Czym zatem jest dialog? Wynika on ze spotkania dwóch osób, dwóch myśli i wolności. Wchodzą one ze sobą w kontakt, zwracając się do siebie przez ja – ty. Tym samym wyrażają wzajemne uznanie swej wolności<sup>423</sup>. Gdyby postawić pytanie o początek dialogu między stworzeniem a Stwórcą, to bez wątplenia należy odwołać się do samej egzystencji człowieka w świecie. To jest podstawowe wezwanie Boże, na które powinien odpowiedzieć człowiek wzywającemu Bogu. Boże zaproszenie jest wezwaniem do osobistej i pełnej realizacji życia wezwanego człowieka. Od strony człowieka realizacja jego życia, powołania jest etapowych odkrywaniem, ujawnianiem Bożych zamiarów wobec niego<sup>424</sup>. Jednak nie byłoby to możliwe inaczej, jak tylko dzięki wierze w dane przez Boga objawienie.

Tu zbliżamy się do istoty rzeczywistości samoudzielającego się Boga. Jak powiedzieliśmy już znacznie wcześniej (2.1) wiara, której początek ma miejsce wraz z przyjęciem sakramentu chrztu, stanowi początek tego, co Paweł Apostoł oddaje określeniem synostwa Bożego i współuczestnictwem w Bożej naturze. Przyjrzyjmy się zatem bliżej rzeczywistości określanej pojęciem wiary. Chrześcijańskie rozumienie wiary to «przyjęcie zaproszenia do rozmowy z Bogiem», powierzając się swemu Stwórcy<sup>425</sup>. Taka wiara, słusznie określana jako „świadoma” usprawnia też do wejścia „w dialog zbawienia”, który prowadzony jest w Kościele z wszystkimi ludźmi w świecie współczesnym, także z niewierzącymi<sup>426</sup>.

Chcąc głębiej sięgnąć do rzeczywistości wiary, po raz kolejny odwołajmy się do posoborowej nauki Kościoła. Interesujący nas problem

---

<sup>422</sup> A. Z u b e r b i e r, *Teologia...*, s. 197.

<sup>423</sup> Tamże.

<sup>424</sup> VS, 66.

<sup>425</sup> BO, 18.1.

<sup>426</sup> Tamże.

podnosi cytowana wcześniej konstytucja „*Dei Verbum*”. Czytamy w niej: „Objawiającemu się Bogu należy okazać posłuszeństwo wiary, przez które człowiek z wolnej woli, cały powierza się Bogu, okazując pełną uległość rozumu i woli wobec objawiającego się Boga i dobrowolnie uznając objawienie dane przez Niego”<sup>427</sup>. Wypowiadając swoje „wierzę”, człowiek tym samym „powierza się Bogu”, oczekując nade wszystko od Niego łaski daru pełnego zjednoczenia w tej wierze wyznawców wszystkimi wyznawcami Chrystusa<sup>428</sup>.

Wiara to również coś zdynamizowanego. Można by nawet zaryzykować twierdzenie, iż jest to ów dialog prowadzony między Bogiem a człowiekiem. Doskonale fakt ten oddaje ewangeliczna scena, w której Jezus pyta swoich uczniów za kogo uważają Go ludzie. „Odpowiedział Mu Szymon Piotr: Ty jesteś Mesjasz, Syn Boga żywego”<sup>429</sup>. Widzimy, że Piotr angażuje w to wyznanie samego siebie. To on sam stwierdza, że Jezus jest Mesjaszem. Wierzyć naprawdę można tylko osobiście i dobrowolnie. Nie możliwe jest wyrażenie wiary zbiorowej<sup>430</sup>. Sama wiara jest przede wszystkim relacją między Bogiem, który się objawia i czyni dar z samego siebie a człowiekiem chcącym ten dar przyjąć takim, jakim jest<sup>431</sup>. Zatrzymajmy się jeszcze na chwilę przy pierwszej części przytoczonego fragmentu konstytucji „*O Objawieniu Bożym*”, odnoszącej się do posłuszeństwa w wierze.

Trzeba zauważyć, że mamy tu do czynienia z dwoma wymiarami tegoż posłuszeństwa. Pierwsza płaszczyzna dotyczy ontycznie tego, co najbardziej ludzkie. Inaczej można powiedzieć, że jest to pierwsza relacja ukazująca odniesienie człowieka względem spotykającego się z nim Boga. Wyraża się ona w posłuszeństwie lub też w postawie nieposłuszeństwa stworzenia w

---

<sup>427</sup> KO, 5.

<sup>428</sup> BO, 20. 6.

<sup>429</sup> Mt 16, 15 – 16.

<sup>430</sup> Zauważmy, że składając wyznanie wiary podczas Mszy Świętej nie mówimy, że „Wierzmy w jednego Boga...” mimo iż wspólnota wierzących w Chrystusa stanowi jedność (komunię). Przeciwnie, każdy z osobna wyznaje: „*Wierzę (ja) w jednego Boga*”. Jest to zatem nasz argument przemawiający za tym, iż wiara nie może być czymś zbiorowym lecz jest to rzeczywistość, w której ma miejsce zjednoczenie wspólnoty wierzących.

<sup>431</sup> A. R e n a r d, w: *Wiara Kościoła*....s. 55.

odniesieniu do Stwórcy<sup>432</sup>. Drugi wymiar nosi charakter głęboko zbawczy. W pierwszym rzędzie dotyczy tego, co Boskie, później zaś dopiero odnosi się do człowieka. Posłuszeństwo wiary w sposób doskonały i pełny realizuje się w posłuszeństwie Jezusa Chrystusa, przez które dokonało się odkupienie i zbawienie każdego człowieka. Pełnia tego posłuszeństwa realizuje się w fakcie, iż Jezus poprzez swoje dzieło dokonał odbudowy natury człowieka<sup>433</sup>. Od tej pory natura ta, dzięki łasce Jezusa jest w dyspozycji do przyjęcia posłuszeństwa, czy wręcz do uczestnictwa w posłuszeństwie Jezusa do Ojca. Przyjmując taki model posłuszeństwa w wierze dochodzimy do wniosku, że nie jest ono jedynie konsekwencją wiary, czy też jakimś dodatkiem do niej lecz przeciwnie, „posłuszeństwo jest istotnym elementem wiary jako postawy, czyli wiary o charakterze egzystencjalnym”<sup>434</sup>.

Chcąc ostatecznie wyrazić pogląd o posłuszeństwie objawiającemu i samoudzielającemu się Bogu należy wyraźnie podkreślić, że „jedynie postawa zaufania i jednoznacznego pójścia za Chrystusem bez «ale» lub «właściwie chyba» stanowi o istocie wiary”<sup>435</sup>. Wszelka relatywizacja tej prawdy znajduje swoje odzwierciedlenie w słowach Jana Apostoła: „Kto wierzy w Syna Bożego, ten ma w sobie świadectwo Boga, kto nie wierzy Bogu, uczynił Go kłamcą, bo nie uwierzył świadectwu, jakie Bóg dał o swoim Synu”<sup>436</sup>. Potwierdzenie tej prawdy odnajdujemy w sakramencie dojrzałości chrześcijańskiej, czyli w bierzmowaniu. Każdy sakrament – jako łaska samoudzielającego się Boga – w postawie przyjmującego go człowieka jest świadectwem ufności i zawierzenia siebie Bogu<sup>437</sup>. Doskonale jednak każdy świadomy wierzący zdaje sobie sprawę z własnej grzeszności, której

---

<sup>432</sup> A. K i l a n o w s k i, *Posłuszeństwo wiary nadzieją nowego wieku?*, SE III (2003), s. 149.

<sup>433</sup> Tamże.

<sup>434</sup> S. S t a s i k, R. Z a w i ł a, *ABC Teologii dogmatycznej. Notatki z wykładów ks. prof. Romana E. Rogowskiego*, Oleśnica - Wrocław 1993, s. 289. Kościół swe stanowisko w tej sprawie wyraził na Soborze Trydenckim. W odpowiedzi na tezy Lutera, Święte Oficium naucza, że każdy, kto twierdzi, iż sakramenty zostały ustanowione tylko i wyłącznie celem ożywienia wiary, ten niech będzie wyłączony ze wspólnoty Kościoła. BF VII, 213.

<sup>435</sup> A. K i l a n o w s k i, jw., s. 155.

<sup>436</sup> 1 J 5, 10.

<sup>437</sup> K 26.6.

konsekwencją jest słaba kondycja często prowadząca do różnych „dysonansów” w dialogu z Bogiem. Dlatego też z pomocą przychodzi sakrament Eucharystii. Jest to pokarm wspierający członków Kościoła na drodze do świętości, do zbawienia.

Wobec powyższej refleksji rodzi się pytanie o to, w jaki sposób dokonywać się będzie trwałość i ciągłość posłuszeństwa w wierze, a co za tym idzie, również relacji dialogu osób: człowieka i Boga. Dialog ten, jak wcześniej powiedzieliśmy jest rzeczywistością wiary. Odpowiedź zatem na postawione pytanie, w kontekście naszej pracy, nasuwa się niemal automatycznie. Zawiera się ona w stwierdzeniu, iż sakramenty (w szczególności interesujące nas sakramenty chrześcijańskiego wtajemniczenia) „wiąre nie tylko zakładają, ale za pomocą słów i rzeczy (znaków) dają jej wzrost, umacniają ją i wyrażają<sup>438</sup>. To jest cel nadrzędny, wpisany w sakramentalne znaki chrztu, Eucharystii oraz bierzmowania. Oprócz tego, posoborowe nauczanie Kościoła oraz współczesna myśl teologiczna wskazuje na sześć płaszczyzn wszystkich sakramentów, w których ma miejsce istota rzeczywistości samoudzielenia się Boga. Są to:

- uświęcenie człowieka,
- budowanie mistycznego Ciała Chrystusa (tzn. Kościoła. Patrz: 1.2, gdzie mowa m.in. o tym, że sakramenty budują Kościół.),
- oddawanie czci Bogu,
- pouczenie,
- powiększanie, umacnianie i wyrażanie wiary,
- sprawianie wzrostu czynnej miłości i życia chrześcijańskiego<sup>439</sup>.

Celem sakramentów jest zarazem ukazaniem głębi ich znaczenia. Mamy tu do czynienia z Bożym darem z samego siebie w najgłębszej Jego istocie. Nie gdzie indziej, jak tylko w sakramentach dokonuje się najpełniejsze „porozumienie stron” w dialogu wiary, w którym spotykają się ze sobą skończoność i wieczność, grzeszność i Świętość, człowiek i samoudzielający

---

<sup>438</sup> KL 59.

się Bóg<sup>440</sup>. Spotkanie to jest możliwe do realizacji we wspólnocie Kościoła i przy pomocy działającego w nim Ducha Świętego.

### 3. 2. 2 Pneumatologiczno - eklezjalny wymiar samodarowania się Boga.

Szukając punktu wyjścia do rozważań na temat spotkania człowieka z samoudzielającym się Bogiem, które dokonuje się w Kościele, należy przyjąć prawdę o tym że, „Duch Święty został nam objawiony jako dar pochodzący od samego Boga, dar jego życia, dar Jego samego”<sup>441</sup>. Ten sam Duch Święty, który został posłany na ziemię przez Jezusa Chrystusa po Jego Wniebowstąpieniu, ciągle uobecnia i przypomina we wspólnocie eklezjalnej to wszystko, co dokonało się w wydarzeniu Syna Bożego. Można nawet zaryzykować tezę, iż całe życie wierzących w Chrystusa jest epiklezą<sup>442</sup>. Nie mniej jednak, ciągle na uwadze trzeba mieć fakt, iż każda Boża inicjatywa jako akt nakierowany na człowieka jest zawsze działaniem trynitarnym, angażującym całą Trójcę Świętą. Teologia współczesna tę myśl nieustannie podkreśla i przypomina, wyrażając sąd, iż droga Boga do człowieka jest trynitarna. Jest to trynitarno – zbawcza droga akcji i reakcji.<sup>443</sup>

Wskazując zatem na praktyczne implikacje naszych rozważań związanych z samoudzielającym się Bogiem w sakramentach chrześcijańskiej inicjacji od strony pneumatologiczno-eklezjologicznej, do głosu dochodzi kolejny fakt, iż „Duch Święty, jako współistotny w Bóstwie Ojcu i Synowi,

<sup>439</sup> S. C. Napiórkowski, *Z Chrystusem w...*, s. 46.

<sup>440</sup> H. Waldenfels, s. 299.

<sup>441</sup> L. Bouyer, *Duch Święty Pocieszyciel*, Kraków 1998, s. 515.

<sup>442</sup> Epikleza: (gr. Epikleio = „przywołuję, przyzywam”). Epikleza jest modlitwą wstawienniczą, w której kapłan prosi Ojca o posłanie Ducha Uświęciciela, by składane ofiary stały się Ciałem i Krwią Chrystusa oraz by wierni, przyjmując je, sami stawali się żywą ofiarą dla Boga (KKK 1105). Anamneza i epikleza są centrum każdej celebracji sakramentalnej, a w sposób szczególny w Eucharystii. (KKK 1105 - 1106). Y. Congar, *Duch człowieka, Duch Boga*, Warszawa 1996, s. 313.

<sup>443</sup> S.C. Napiórkowski, *Z Chrystusem w...*, s. 67.

jest Miłością i Darem, z którego jakby ze źródła wypływa wszelkie obdarowanie względem stworzeń<sup>444</sup>:

- obdarowanie istnieniem wszystkiego poprzez akt stworzenia<sup>445</sup> (podtrzymywanie stworzenia w istnieniu przez Boga będącego Opatrznością),
- obdarowanie człowieka łaską poprzez całą ekonomię zbawienia<sup>446</sup>.

W Duchu Świętym zostaje objawiona sama głębia Bóstwa, głębia osobowa i trynitarna, ożywiająca i zbawcza<sup>447</sup>. Dają temu wyraz słowa Apostoła Narodów: „Duch przenika wszystko, nawet głębokości Boga samego”<sup>448</sup>. Tym samym dochodzimy do głębi rozważanej przez nas rzeczywistości wydarzenia samoudzielającego się Boga, objawiającemu się człowiekowi w wierze jako Ten, który daje się mu w całej swej istocie.

Wobec tak ustawionej refleksji nad istotą posłannictwa Ducha Świętego należy w syntetycznym ujęciu przedstawić to, co określamy pojęciem łaski. Kiedy mówimy o łasce Bożej działającej w duszy człowieka, to tym samym mamy na myśli nadprzyrodzone życie dziecka Bożego. Życie w stanie dziecięctwa Bożego samo w sobie jest już darem udzielonym od Boga (patrz: 2. 1). Sam termin „łaska” (gr. *charis*) oznacza piękno, radość, świetlane miłosierdzie. Tak więc od strony Boga będzie to łaskawość wobec człowieka, zaś od strony człowieka będzie to piękno udanego, nowego życia<sup>449</sup>. Naukę tę rozwinął w swojej teologii Święty Paweł. Jego refleksja nad rzeczywistością realizującego się zbawienia bardzo mocno podkreśla prymat łaski w tym dziele.

„Prawo Ducha, który daje życie w Chrystusie Jezusie, wyzwoliło cię spod prawa grzechu i śmierci”<sup>450</sup>. Tyimi słowami Apostoł Paweł kieruje naszą uwagę na relację między Prawem (starym) a łaską (nowym Prawem) w

---

<sup>444</sup> DV 10

<sup>445</sup> Tamże

<sup>446</sup> Tamże 11.

<sup>447</sup> DŚ 1. 7.

<sup>448</sup> 1 Kor 2, 10.

<sup>449</sup> BF. VII, (1).

<sup>450</sup> Rz 8, 2.



perspektywie historii zbawienia, która znajduje swe wypełnienie w Chrystusie. Apostoł Narodów uznaje wychowawczą rolę Prawa, które pozwala grzesznikowi uświadomić sobie swoją bezsilność i wyzbyć się pretensji do samowystarczalności, ale skłania go także do tego, by prosił o «życie w Duchu» i przyjął je<sup>451</sup>.

Tylko w tym nowym życiu możliwe jest wypełnienie Bożych przykazań, nie zaś, jak chcieli przywódcy duchowi Izraela, przez wykonywanie i spełnianie nakazów Prawa. Paweł z Tarsu naucza, że usprawiedliwienie osiągamy przez wiarę w Chrystusa<sup>452</sup>. Każdy wierzący znajduje je objawione w Jezusie Chrystusie i od Niego je otrzymuje.

Czymże zatem tak naprawdę jest łaska? Czy można ją rzeczywiście utożsamiać z Bogiem? Odpowiedź powinna nasuwać się sama, natychmiast po postawieniu takich pytań. Wystarczy przypomnieć sobie słowa Apostoła Pawła, skierowane do Kościoła w Koryncie: „Czyż nie wiecie, żeście świątynią Boga i że Duch Boży mieszka w was?”<sup>453</sup>. Biorąc pod uwagę kontekst historyczny, który był bezpośrednim impulsem do głoszenia tej nauki (a chodziło tu o wykład wiary w związku z pojawiającymi się w tamtejszej gminie aktami nieprawości moralnych) staje się zrozumiałe, iż człowiek, jako „istota zamieszкана przez Boga” nie może dopuścić do tego, by Bóg w nim, „mieszkający”, trwale przebywający na mocy charakteru chrztu w duszy ludzkiej, został wyparty przez grzech<sup>454</sup>.

Zamieszkanie Boga w człowieku to przede wszystkim przyjęcie w posiadanie przez Niego życia ludzkiego<sup>455</sup>. Przyjmując do siebie Boga nie należy już człowiek do samego siebie, lecz ofiaruje swe życie Bogu<sup>456</sup> stając się tym samym „ofiarą żywą, świętą, Bogu przyjemną” dając tym wyraz

---

<sup>451</sup> J a n P a w e ł II, *Veritatis Splendor* 23.

<sup>452</sup> Rz 2, 28.

<sup>453</sup> 1 Kor 3, 16.

<sup>454</sup> B. Ż y c h l i ń s k a, *Ojcostwo Boga względem Jezusa Chrystusa i ludzi w Listach Św. Pawła*, „RBL” 1 (1999), s. 43 (od 33 do 44).

<sup>455</sup> BF VII, 155.

<sup>456</sup> 1 Kor 6, 19.

„rozumnej służby Bożej”<sup>457</sup>. Realizując zaś powołanie do służby Bogu człowiek kroczy ku wiekuistej i błogosławionej wizji Boga w Niebie<sup>458</sup>.

Na koniec naszej refleksji zatrzymajmy nasze spojrzenie na Mistycznym Ciele Chrystusa – miejscu zbawczej inicjatywy i działania samodarowującego się Boga – czyli na Kościele i jego sakramentach. Podejmując temat Bożego daru z siebie w życiu człowieka włączonego w dzieło Kościoła, stajemy wobec głównego punktu nauki Kościoła o nim samym, ukazanej przez Sobór Watykański II, co przypomniał nam Synod nadzwyczajny z 1985 roku, odbyty dwadzieścia lat po Soborze: „Eklezjologia «komunii» (*communio*) jest ideą centralną i podstawową w dokumentach Soboru. Pojęcie *Koinonia – communio*, oparte na Piśmie Świętym, cieszyło się w Kościele starożytnym i cieszy do dziś w Kościołach Wschodu wielką czcią i uznaniem. Dlatego też Sobór Watykański II uczynił bardzo wiele, by Kościół mógł być wyraźniej rozumiany jako «komunia» oraz by bardziej konkretnie mógł być jako «komunia» urzeczywistniany<sup>459</sup>.

Co oznacza ogromnie bogate w treść słowo *communio*? Podstawowy sens odnosi się do zjednoczenia z Bogiem przez Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym. To zjednoczenie dokonuje się w Słowie Bożym i sakramentach<sup>460</sup>. Chrzest jest bramą i fundamentem «komunii» Kościoła; Bierzmowanie stanowi potwierdzenie i umocnienie „budowli” Bożej w człowieku, Eucharystia jest źródłem i szczytem całego życia chrześcijańskiego<sup>461</sup>. «Komunia» z Ciałem Chrystusa w Eucharystii oznacza i sprawia, a więc buduje wewnętrzne zjednoczenie («komunię») wszystkich wiernych w ciele Chrystusa, którym jest Kościół<sup>462</sup>. Zjednoczenie to należy rozumieć jako „bycie jednym Ciałem” i jak proponuje kardynał Ratzinger, powinno się tą

---

<sup>457</sup> Rz 12, 1; 15, 16; Flp 4, 18.

<sup>458</sup> S. Gręś, *Eschatyczny wymiar obecności Ducha Świętego w ziemskim życiu człowieka*, Kol. Com. 12, s. 341 – 354.

<sup>459</sup> J a n P a w e ł II, Uroczysta homilia na zakończenie VII Zwyczajnego Zgromadzenia Synodu Biskupów (30 października 1987), w: OsRomPol 10 (1988), 20 – 24.

<sup>460</sup> ChL 19.

<sup>461</sup> KK 11.

<sup>462</sup> 1 Kor 10, 16n

rzeczywistość przyjmować na wzór fizycznego zjednoczenia małżonków, gdzie „odrębność nie zostaje zniesiona, lecz wyniesiona na poziom wyższej jedności”<sup>463</sup>.

Kościół jest komunią. Jakie jednak znaczenie ma w tym wypadku pojęcie «komunia»? Odpowiedzi na to pytanie należy szukać także w Katechizmie, w paragrafie mówiącym o *sanctorum communio*, czyli obcowaniu (komunii) świętych. Kościół jest właśnie świętych obcowaniem (komunią). Obcowanie to oznacza dwojaki rodzaj życiowego uczestnictwa:

- wcielenie chrześcijan w życie Chrystusa<sup>464</sup>,
- więź jednej miłości pośród wszystkich wiernych, na tym i na tamtym świecie. Jest to jedność z Chrystusem i w Chrystusie, i jedność wśród chrześcijan w Kościele<sup>465</sup>.

Nawiązując do całości dziejów zbawienia, Sobór przedstawia Kościół nie tylko jako komunię, lecz łączy tę rzeczywistość z określeniem Lud Boży: „spodobało się (...) Bogu uświęcać i zbawiać ludzi nie pojedynczo, z wykluczeniem wszelkiej wzajemnej między nimi więzi, lecz uczynić z nich lud, który by Go poznawał w prawdzie i zbożnie Mu służył”<sup>466</sup>. Treść tej nauki została zamknięta z zadziwiającym wyczuciem już w jednym z pierwszych zdań Konstytucji *Lumen Gentium*: „Kościół jest w Chrystusie niejako sakramentem, czyli znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego”<sup>467</sup>. Kościół zatem jest niczym innym, jak widocznym znakiem Boga na ziemi.

Ten zaś Bóg, chcąc być jak najbardziej przystępny dla człowieka, Sam siebie daje w Słowie Bożym i w sakramentach, aby w ten sposób utrzymywać przy życiu w łasce wezwanego ku wizji błogosławionej człowieka. Samoudzielający się Bóg staje się tym samym jedynym i pełnym centrum

---

<sup>463</sup> J. R a t z i n g e r, *Pielgrzymująca wspólnota wiary. Kościół jako komunია*, Kraków 2003, s.92.

<sup>464</sup> KKK 953

<sup>465</sup> Tamże.

<sup>466</sup> KK 9

<sup>467</sup> KK 1.

ludzkiej egzystencji i w ten sposób umożliwia wejście człowiekowi w rzeczywistość zbawienia.

## ZAKOŃCZENIE

„Człowiek jest wydarzeniem absolutnego samoudzielenia się Boga”. Ta główna myśl teologii cytowanego w pracy Karla Rahnera stała się dla nas inspiracją do podjęcia szerszej refleksji nad rzeczywistością Bożego daru z siebie. Szczególnie owa „absolutność” była motywem przewodnim naszych poszukiwań. Podejmując temat samoudzielenia się Boga człowiekowi, które dokonuje się w sakramentach inicjacji chrześcijańskiej, chcieliśmy wysunąć na pierwszy plan argumenty „za” odnośnie faktu, iż rzeczywiście, Bóg, w całej swej istocie daje siebie człowiekowi. Proces ten jest rozciągnięty w czasie: mowa jest przecież o trzech stopniach wtajemniczenia, które krok po kroku przygotowują człowieka do pełnego przystąpienia do dzieła zbawienia.

Nie chodzi nam o „wyważanie już otwartych drzwi”. Przecież dla każdego wierzącego jest prawdą niepodważalną, iż w sakramencie Eucharystii przyjmuje Ciało Chrystusa – Boga – Człowieka a w chrzcie świętym rzeczywiście spotyka się z Jezusem Chrystusem, który zapowiada mu udział w życiu wiecznym. Celem naszych rozważań było wskazanie, czy wręcz uświadomienie treści, jakie niosą w sobie sakramentalne znaki chrztu, bierzmowania i Eucharystii.

Biorąc pod uwagę kondycję człowieka XXI wieku, a więc doby rozwiniętej wysoko techniki, postępu naukowego, a przy okazji również

daleko posuniętego procesu laicyzacji wydaje się jak najbardziej uprawnionym, mówienie o istocie i treściach, jakie niosą w sobie interesujące nas sakramenty wyrażone w nowych, głębszych formach.

Bardzo często, z doświadczenia duszpastersko – katechetycznego, przekonujemy się, iż w społeczności Kościoła nie rzadko ma miejsce niewłaściwe pojmowanie tego, co dokonuje się w sprawowanej liturgii. Są to zjawiska bardzo niepokojące. Niekiedy mamy do czynienia z wypowiedziami stawiającymi sakramenty razem w szeregu z obrzędami magicznymi, że ksiądz „robi hokus – pokus”! W dobie tak uświadomionego chrześcijaństwa nie może być miejsca na podobne wypowiedzi. Istnieje więc ciągła potrzeba systematycznej refleksji teologicznej, przypominającej podstawowe prawdy wiary:

- jest Bóg, który chce zbawić człowieka (chce jego dobra w całej pełni)
- zamiar Boga względem człowieka jest niezmienny, a o jego odrzuceniu decyduje sam człowiek, który nie opowie się po stronie wzywającego Boga.
- Bóg w sakramentach daje skuteczne narzędzia zbawienia, objawia się w nich, czyniąc dar z Samego siebie.

Niniejsza praca z całą pewnością nie wyczerpuje tak bardzo bogatego w treść zagadnienia, jakim jest samoudzielenie się Boga. Misterium zbawienia, jego realizacja jest przede wszystkim tajemnicą. Niemniej jednak, biorąc pod uwagę treści naszej pracy, tajemnica ta pozwala się „odkrywać”. Reszta zaś jest w „rękach” Boga i w otwartości nań człowieka.

Bardzo często w teologii (na gruncie polskim) spotykamy się ze zdaniem, że język polski w wielu wypadkach różne rzeczywistości oddaje bardzo nieporadnie, wręcz nieszczęśliwie. Również w przypadku chrześcijańskiego „wtajemniczenia” padają takie opinie. Dla wielu termin ten ma pejoratywne znaczenie. Rodzi się zatem pytanie a zamiennik. Może nie „sakramenty inicjacji”, lecz raczej inkorporacji, włączenia? Jest to na pewno pole do dalszych analiz, badań i prób. Przecież już na początku chrześcijaństwa, Ojcowie Kościoła mocno protestowali przeciw misteriom,

kojarzącym się im z bachanaliami i pogaństwem. Czemu by zatem nie podjąć jakichś działań na rzecz zmiany terminologii?

## WYKAZ SKRÓTÓW

- ACr** *Analecta Cracoviensia*, Studia Philosophico – Theologica edita a professoribus Pontificiae Facultatis Theologicae Cracoviae, Kraków 1969 -
- AK** *Ateneum Kapłańskie*, Włocławek 1909.
- BF** *Breviarium Fidei*. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła, S. G ł o w a, I. B i e d a (red.) Poznań 2000.
- BO** J a n P a w e ł II, *Katechezy. Bóg Ojciec*, Kraków 1999.
- ChL** J a n P a w e ł II, Adhortacja Apostolska *Christifideles Laici*, z dn.30 grudnia 1988 r.
- Conc** *Concilium*, Międzynarodowy Przegląd Teologiczny, Poznań 1965 – 1971.
- ComP** *Communio*, Międzynarodowy Przegląd Teologiczny, Poznań 1981 -
- CT** *Collectanea Theologica*, (poprzedni tytuł: Przegląd Teologiczny), Lwów 1931 – 1939, Warszawa 1949 -
- CzST** *Częstochowskie Studia Teologiczne*, Częstochowa 1973.
- DI** Deklaracja Kongregacji Nauki Wiary, *Dominus Iesus, O jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła*, Kraków 2000
- DŚ** J a n P a w e ł II, *Katechezy. Duch Święty*. Kraków 1999.
- DV** J a n P a w e ł II, Encyklika *Dominus et Vivificantem* z dn. 18 maja 1986.

- EK** F. G r y g l e w i c z, (red), *Encyklopedia Katolicka*, Lublin 1985, t.2 .
- GN** *Gość Niedzielny*, Katowice 1977 -
- K** J a n P a w e ł II, *Katechezy, Kościół*. Kraków 1999.  
W: Sobór Watykański II,
- KDK** *Konstytucje, deklaracje, dekryty*,  
Poznań 2000.  
W: Sobór Watykański II,
- KK** *Konstytucje, deklaracje, dekryty*,  
Poznań 2000.
- KKK** *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994.  
W: Sobór Watykański II,
- KL** *Konstytucje, deklaracje, dekryty*,  
Poznań 2000.  
W: Sobór Watykański II,
- KO** *Konstytucje, deklaracje, dekryty*,  
Poznań 2000.
- Kol. Com** *Kolekcja Communio*, Poznań 1986 -
- KPK** *Kodeks Prawa kanonicznego*, Poznań 1984.  
Podkomisja Dialogu Polskiej Rady Ekumenicznej i Komisji
- LIMA** Episkopatu do Spraw ekumenizmu, *Dokument z Limy*” (1982),  
Warszawa 1993.
- ŁST** *Łódzkie Studia Teologiczne* Łódź 1991 -
- MR** *Mszał Rzymski dla diecezji polskich*
- OsRomPol.** *L`Osservatore Romano* Citta del Vaticano 1980 -
- PST** *Poznańskie Studia Teologiczne* Poznań 1972 -
- RBL** *Ruch Biblijny i Liturgiczny*, Kraków 1948 -
- RH** J a n P a w e ł II, Encyklika *Redemptor Hominis* z dn. 4 marca  
1979.
- RM** J a n P a w e ł II Encyklika, *Redemptoris Missio*, z dn. 7  
grudnia 1990 r.

- RT** *Roczniki Teologiczno – Kanoniczne* (od 1991/92: *Roczniki Teologiczne*) Lublin 1949 -
- SE** *Studia Elbląskie* Elbląg 1999 -
- SG** *Studia Gnesnensia* Gniezno 1975 -
- STB** X. L e o n – D u f o u r (red.) *Słownik Teologii Biblijnej*, wydanie III, Poznań 1990.
- SW** *Studia Warmińskie*, Olsztyn 1964 -
- UUS** J a n P a w e ł II, Encyklika *Ut Unum Sint* z dn. 25 maja 1995.
- WST** *Warszawskie Studia Teologiczne*, Warszawa 1981 -



## BIBLIOGRAFIA

### Pismo Święte

- Biblia Tysiąclecia.** *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych,* opracował zespół biblistów polskich z inicjatywy Benedyktynów Tynieckich, wydanie V, Poznań 2000.

### Nauczanie Kościoła

- Deklaracja Kongregacji Nauki Wiary,** *Dominus Iesus, O jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła,* Kraków 2000.
- G ł o w a S,** *Breviarium Fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła,* Poznań 2000.
- J a n P a w e ł II** *Katechezy Ojca Świętego Jana Pawła II: Kościół.* Kraków 1999.
- J a n P a w e ł II** Encyklika *Veritatis Splendor* z dn. 6 sierpnia 1993 r.
- J a n P a w e ł II** *Katechezy Ojca Świętego Jana Pawła II: Duch Święty.* Kraków 1999.

- J a n P a w e ł I I** *Katechezy Ojca Świętego Jana Pawła II: Bóg Ojciec.*  
Kraków 1999.
- J a n P a w e ł I I w;** *Przekroczyć próg nadziei*, Jan Paweł II odpowiada na pytania Vittoria Messoriego,  
Kraków 1994.
- J a n P a w e ł I I,** Encyklika *Redemptor Hominis*, z dn. 4 marca 1979.
- J a n P a w e ł I I,** Encyklika *Ut Unum Sint*, z dn. 25 maja 1995.
- J a n P a w e ł I I,** Encyklika *Redemptoris Missio*, z dn. 7 grudnia 1990 r.
- J a n P a w e ł I I,** Encyklika *Dominum et Vivificantem*.
- J a n P a w e ł I I,** Adhortacja *Christifideles Laici*, z dn.30 grudnia 1988 r.
- Katechizm Kościoła Katolickiego,** Poznań 1994
- Kodeks Prawa kanonicznego,** Poznań 1984.
- Podkomisja Dialogu Polskiej Rady Ekumenicznej i Komisji Episkopatu do Spraw ekumenizmu, .** *Dokument z Limy (1982),*  
Warszawa 1993.
- Sobór Watykański II** *Konstytucja dogmatyczna o Kościele, „Lumen Gentium”, w: Sobór Watykański II, Konstytucje, deklaracje, dekryty,*  
Poznań 2000, ss. 105 – 166.
- Sobór Watykański II** *Konstytucja dogmatyczna o Kościele, „Dei Verbum”, w: Sobór Watykański II, Konstytucje, deklaracje, dekryty,*  
Poznań 2000, ss. 350 – 362.

- Sobór Watykański II** *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym, „Gaudium et Spes”, w: Sobór Watykański II, Konstytucje, deklaracje, dekryty,*  
Poznań 2000, ss. 537 – 618.
- Sobór Watykański II** *Konstytucja o Liturgii Świętej, „Sacrosanctum Concilium”, w: Sobór Watykański II, Konstytucje, deklaracje, dekryty.*  
Poznań 2000, ss. 40 – 70.
- Druki zwarte.**
- A m b r o s i o G., (red)** *Encyklopedia Chrześcijaństwa,*  
Kielce 2000.
- B a l t h a s a r H. U v o n., (red),** *Duch i Ogień,*  
Kraków 1994.
- B a r t n i k C z. S.,** *Dogmatyka katolicka,* Lublin 2000.
- B a r t n i k C z. S.,** *Nadzieje upadającego Rzymu,*  
Lublin 2002.
- B i g i e l M.,** *Jezus chrzci Duchem Świętym,* Łódź 1997.  
*Przedziwny sakrament Kościoła.*
- B o g a c k i H.,** *Sakramenty Kościoła posoborowego,*  
Kraków 1970.
- B o r o w s k i W.,** *Chrystologia rezurekcyjna Waltera Kaspera,*  
Sandomierz 2001.
- B o s a k P. Cz.,** *Słownik grecko – polski do Nowego Testamentu,*  
Pelplin 2001.
- B o u y e r L.,** *Duch Święty Pocieszyciel,*  
Kraków 1998.

- Breuning W.**, *Nauka o Bogu*, w: W. Beinert, *Podręcznik teologii dogmatycznej*, Kraków 1999..
- Bro B.**, *Człowiek i sakramenty*, Warszawa 1972.
- Buxakowski J.**, *Antropologia nadprzyrodzona. Część I: Łaska i człowiek*, Pelplin 1982.
- Buxakowski J.**, *Stwórca i Stworzenie. Teologia prawd wiary tom VIII*, Pelplin 1998.
- Calvocoressi P.**, *Kto jest kim w Biblii*, Łódź 1992.
- Cantalamesa R.**, *Pascha naszego zbawienia*, Kraków 1998.
- Cyryl Aleksandryjski.**, *Komentarz do Ewangelii św. Jana, V,2*, w: *Liturgia Godzin*, t.1, II Czytanie Godziny czytań z 10 stycznia.
- Drozd J.**, *Ostatnia Wieczerza nową Paschą*, Katowice 1977.
- Dufour X. L. (red.)**, *Słownik Teologii Biblijnej*, Poznań – Warszawa 1985.
- Dzidek T.**, *Mistrzowie teologii*, Kraków 1998.
- Eliade M.**, *Inicjacje, Obrzędy, Stowarzyszenia Tajemne*, Kraków 1997.
- Evdokimov P.**, *Prawosławie*, Warszawa 1984.
- Evdokimow P.**, *Poznanie Boga w tradycji wschodniej*, Kraków 1997.
- Gózdź K.**, *Jezus Chrystus – uniwersalny Zbawiciel*, Kraków 1997.

- G r a n a t W.,** *Personalizm chrześcijański. Teologia osoby ludzkiej,* Poznań 1985.
- G r y g l e w i c z F. (red.),** *Egzegeza Ewangelii Św. Jana,* Lublin 1992.
- G r y g l e w i c z F., (red),** *Encyklopedia Katolicka,* t. I – VIII, Lublin 1973 - .
- G u a r d i n i R.,** *Bóg daleki i bliski,* Poznań 1991.
- G u b e r n a t R.,** *Nadzieja powszechnego zbawienia w myśli teologicznej Hansa Ursa von Balthasara w tłumaczeniach polskich,* Elbląg 2002.
- H a r r i n g t o n W. J.,** *Klucz do Biblii,* Warszawa 1995..
- H r y n i e w i c z W.,** *Nasza Pascha z Chrystusem,* Lublin 1987.
- J a n k o w s k i A.,** *Biblijna teologia Przymierza,* Katowice 1985.
- K a s p e r W.,** *Jezus Chrystus,* Warszawa 1980.
- K a s p e r W.,** *Rzeczywistość wiary,* Warszawa 1979.
- K o c h G.,** *Sakramentologia. Zbawienie przez sakramenty,* w: W. B e i n e r t (red.), *Podręcznik Teologii Dogmatycznej,* Kraków 1999.
- K u d a s i e w i c z J.,** *Odkrywanie Ducha Świętego,* Kielce 1998.
- K u d a s i e w i c z J. (red.),** *Sakramenty wtajemniczenia chrześcijańskiego,* Warszawa 1981.

- K u d a s i e w i c z J.,** *Chrzest Chrystusa,*  
Lublin 1982.
- K u m o r B.,** *Historia Kościoła,*  
Lublin 1987.
- L a n g k a m m e r H.,** *Słownik biblijny,*  
Katowice 1990.
- L a n g k a m m e r H.,** *Bóg jako Ojciec w Listach Św. Pawła. Próba  
syntezy patrologii Pawłowej,* w: A. J. N o  
w a k, *Abba Ojczy!*,  
Lublin 2000.
- L a u r e n t i n R.,** *Nieznany Duch Święty,*  
Kraków 1998.
- L e w a n d o w s k i J.,** *Bóg i człowiek,*  
Warszawa 2001.
- L u b a c H. L d e.,** *Natura i Łaska,*  
Poznań 1986.
- L u b a c H.,** *Katolicyzm,*  
Kraków 1988.
- M a l i Ń s k i M.,** *Po co sakramenty,*  
Wrocław 1984.
- M c D o n n e l K.,** *Inicjacja chrześcijańska a “chrzest w Duchu  
Świętym”. Świadectwo z pierwszych ośmiu  
wieków,*  
Kraków 1997.
- M o n t a g u e T.,** *Theologie des Neuen Testaments,*  
Bonn 1970.
- M ę d a l a S.,** *Chrystologia Ewangelii Św. Jana,* Kraków  
1993.
- M s z a ł R z y m s k i.,**

- Müller G. L.,** *Chrystologia – nauka o Jezusie Chrystusie,*  
w: W. B e i n e r t, *Podręcznik Teologii Dogmatycznej,*  
Kraków 1998.
- Nadolski B.,** *Urzeczywistnianie się Kościoła w liturgii w świetle dokumentów Vaticanum II,* Poznań 1981.
- Napiórkowski S. C.,** *Z Chrystusem w znakach. Zarys sakramentologii ogólnej,* Niepokalanów 1995.
- Nossola A.,** *Teologia na usługach wiary,* Opole 1978.
- Nossola A., w:** *Być dla czyli myśleć sercem. Z księdzem biskupem Alfonsem Nossolem rozmawia ksiądz Jerzy Szymik,* Katowice 1999.
- Nowak A. J** *Abba Ojczy!*, Lublin 2000, s. 155 – 168.
- Otto R.,** *Świętość,* Warszawa 1969.
- Ozowski E.,** *Kościół,* Wrocław 1984.
- Philippe M. D.,** *O miłości,* Kraków 1999.
- Podsiad A.,** *Mały słownik terminów i pojęć filozoficznych,*
- Wieckowski Z.,** Warszawa 1983.
- Qualizza M.,** *Inicjacja chrześcijańska,* Kraków 2002.
- Rahner K.,** *Podstawowy wykład wiary,* Warszawa 1987.

- Ratzinger J.,** *Pielgrzymująca wspólnota wiary. Kościół jako komunია,* Kraków 2003.
- Ratzinger J.,** *Das Zweite Vatikanische Konzil, Konstitutionen, Dekreten und Erklärungen,* Freiburg 1966 – 1968, t.2.
- Ratzinger J.,** *Nowa Pieśń dla Pana,* Kraków 1999.
- Ratzinger J.,** *Służyć Prawdzie,* Poznań – Warszawa – Lublin 1986.
- Ratzinger J., w:** *Bóg i Świat. Z kardynałem Josephem Ratzingerem rozmawia Peter Seevald,* Kraków 2001.
- Romaniuk K.,** *Sakramentologia Biblijna,* Warszawa 1994.
- Rusecki M (red.),** *Być chrześcijaninem dziś. Teologia dla szkół średnich,* Lublin 1992.
- Rusecki M, (red.),** *Leksykon Teologii Fundamentalnej,* Lublin – Kraków 2002.
- Schneider T,** *Znaki bliskości Boga. Zarys Sakramentologii,* Wrocław 1990.
- Seweryniak H.,** *Świadectwo i sens,* Płock 2001.
- Skowronek A.,** *Sakramenty w ogólności. Chrzest. Bierzmowanie,* Włocławek 1995.
- Stachowiak L. (red),** *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu,* Poznań – Kraków 1999, t.1.



- S t a s i k S.,**  
**Z a w i ł a R.,**  
*ABC Teologii dogmatycznej. Notatki z wykładów ks. prof. Romana E. Rogowskiego,*  
Oleśnica - Wrocław 1993.
- S u d o l s k a U.,(tłum.)**  
*Wierzę w jeden, powszechny i apostołski Kościół. Wiara Kościoła. Biskupi francuscy komentują wyznanie wiary,* Warszawa 1985.
- S z k i ł a d ź H.,(red.),**  
*Słownik Wyrazów Obcych,*  
Warszawa 1980.
- Ś w i e r z a w s k i W.,**  
*Eucharystia Chrystusa i Kościoła,* Kraków 1982.
- T e s t a B.,**  
*Sakramenty Kościoła,*  
Poznań 1998.
- W a l c z a k B. (red),**  
*Wprowadzenie do zagadnień teologicznych,*  
Poznań – Warszawa – Lublin 1969.
- W a l d e n f e l s H.,**  
*O Bogu, Jezusie Chrystusie i Kościele dzisiaj,*  
Katowice 1993.
- W i n l i n g R.,**  
*Teologia współczesna,*  
Kraków 1990.
- Z a w i s z e w s k i E.,**  
*Księgi Prorockie,*  
Pelplin 1998.
- Z u b e r b i e r A.,**  
*Teologia dzisiaj,*  
Katowice 1975.
- Ż u k o w i c z J.(red.),**  
*Sakramenty wiary,*  
Kraków 1970.
- Artykuły**  
*„Bóg Ojciec w Objawieniu chrześcijańskim”,*  
Kol. Com.13, Poznań 2000, ss. 9 - 15.

- Balter L.,** *Zstąpienie do piekieł jako rzeczywistość zbawcza,*  
ComP 1 (1985), ss. 80 – 86.
- Bartnicki R.,** *Eucharystia w Bożym Planie zbawienia. cz. 1.,*  
RBL 1 (1997), ss. 2 – 16.
- Bartnik Cz. S.,** *Chrzest Kościoła,*  
CT 47 (1977), ss. 29 – 37.
- Bartnik Cz. S.,** *Personalizacja Kościoła w ujęciu kardynała Karola Wojtyły”,*  
Znak, 317 (1980), ss. 1399 - 1412.
- Borowski W.,** *Teologia i Tradycja Rdz 4, 1 – 16 w Piśmie Świętym,*  
SE I (1999), t. 1, ss. 143 - 150.
- Bramorski J.,** *Rys historyczny sakramentu pokuty i pojednania,*  
SG, XV (2001), s. 101-117.
- Bulanda E.,** *Wtajemniczenie chrześcijańskie,*  
AK 57 (1975), s. 127 – 137.
- Chantraine G.,** *Eschatologia i historia zbawienia,*  
ComP 4 (1984), ss. 37 – 54.
- Chapelle A.,** *Sakrament Boga – Ducha,*  
Kol. ComP 12, ss. 401 - 407.
- Chojnacki P.,** *„Droga wiary” w listach Św. Pawła, ŁST, 8*  
(1998), ss. 233 – 249.
- Cottier G.,** *Jak Bóg staje się człowiekiem,*  
ComP (1983), nr 3, ss. 27 - 35.
- Cottier G.,** *Jak Bóg staje się człowiekiem,*  
ComP (1983), nr 3, ss. 27 - 35.
- Dąbrowska – Macura W.,** *Tajemnica Pięćdziesiątnicy,*  
GN, 24 (2000), s. 15.

- D e c I,** *Duch święty w człowieku,*  
AK 2 (1999), s. 206 – 216..
- D o l a T,** *Kościół sakramentem Trójjedynego Boga,*  
RTK 2 (1995), ss. 77- 87..
- D y r A.,** *Tajemnica Odkupienia w eucharystii  
mniejszej mszału,*  
Kol. Com 11 (1997), ss. 397 – 419.  
*Doskonałość odpowiedzi na powołanie  
Boga,*  
CzST 25 (1997), ss. 95 – 112.
- F i g u r a M,** *Duch Święty a Kościół,*  
ComP 2 (1998), ss. 79 – 97.  
*Podstawowe założenia teologii  
sakramentów,*  
RTK 2 (1993), ss.11- 19.
- G ó ź d ź K,** *Eschatyczny wymiar obecności Ducha  
Świętego w ziemskim życiu człowieka,* Kol.  
Com. 12, ss. 341 – 354.
- H r y n i e w i c z W.,** *Eucharystia – Sakrament Paschalny,* AK  
447 (1983), ss. 231 – 248..  
*Oreędzie do uczestników Kongresu  
Eucharystycznego w Lourdes,*  
OsRomPol, 7 (1981), s. 34.
- J a n P a w e ł II,** *Uroczysta homilia na zakończenie VII  
Zwyczajnego Zgromadzenia Synodu  
Biskupów (30 października 1987), w:  
OsRomPol 10 (1988), 20 – 21.*
- J a n k o w s k i A.,** *Dwie świątynie Ducha Świętego według  
listów Pawłowych,*  
RBL, 1 (1998), ss. 17 - 29.

- Kiernikowski Z.,** *Chwalebna Eucharystia pokarmem pokornej oblubienicy,*  
SW, XXXVII (2000), cz. II, ss. 297-308
- Kijas Z. J.,** *Rola Ducha Świętego w przeobstwieciu człowieka,*  
ACr XXXII (2000), ss. 131 – 143.
- Kilanowski A.,** *Postuszeństwo wiary nadzieją nowego wieku?,*  
SE III/ 2003, ss. 149 – 157.
- Kowalczyk M.,** *Bóg pragnie, aby wszyscy zostali zbawieni,*  
Kol.Com. 11 (1998), ss. 428 – 441.
- Kowalik W.,** *Obecność Chrystusa w sakramentach Kościoła według nauki Soboru Watykańskiego II,*  
CzST XXVII (1999), s.118.
- Krakowiak Cz.,** *Bierzmowanie w kontekście inicjacji chrześcijańskiej,*  
AK 2 (1977), ss. 241 – 250..
- Kubiś A.,** *Odrodzenie w eklezjologii katolickiej (1817-1965),*  
ACr XXXII (2000), s. 143 – 155..
- Kudasiewicz J.,** *Jezus Chrystus pośrednikiem objawienia,*  
AK 499 (1992), ss. 432 – 448.
- Langkammer H.,** *Motywy Boga jako Ojca w teologii Św. Pawła,*  
RTK 26 (1979), z. 1, ss. 53 s – 62 – 68..
- Losada J.,** *Wstąpienie Jezusa do nieba – tajemnica nieobecności i obecności,*  
ComP 1 (1986), ss.64 – 70.

- Mickiewicz F.,** *Jezus Chrystus – Świadek wierny i prawdomówny (Ap 3, 14),*  
Kol. Com., 13, ss. 242 - 258.
- Misztal W.,** *Człowiek – istota zamieszкана,*  
ACr XXXIII 2001, ss. 463 – 488.
- Napiórkowski A. A.,** *Duch Święty jednoczy nas w Królestwo Boże,*  
AK 2 (1999), ss. 234 – 242..
- Nossol A.,** *Ten, który jest i wciąż przychodzi,*  
CT, 43,(1973), ss. 25 - 31.
- Paciorek A.,** *Duch Święty kontynuatorem obecności Jezusa wśród uczniów,*  
RBL, 1 (2001), ss. 13 – 24.
- Pyc M.,** *Tajemnica Chrystusa w liście apostołskim „Novo Millennio Ineunte”. Inspiracje dla Chrystologii.*  
SG XV (2001), ss. 165 – 180..
- Ratzinger J.,** *Nadzieja,*  
ComP 22 (1984), ss. 3 – 15.
- Ratzinger J.,** *Wierzę w Boga Ojca Wszechmogącego,*  
ComP 2 (1982), ss. 3 - 11.
- Romaniuk K.,** *Eucharystia w przekazach biblijnych,* AK 447 (1983), ss. 159 – 168..
- Rusecki M.,** *Czy Kościół w Polsce jest wiarygodny?,*  
Znak, 7 (1999), ss. 72 – 79..
- Rusecki M.,** *Bóg objawiający się w dziełach,*  
AK 84 (1994), ss. 450 – 458..
- Sicari A. M.,** *Konieczność wniebowstąpienia,*  
ComP 1 (1986), ss. 3 – 11..

- Siccari A. M.,** *Zmartwychwstanie – Eucharystia – Zmartwychwstanie,*  
Kol.Com, 11 (1997), ss. 280 – 288.
- Sielepin A.,** *Paschalny tryptyk chrześcijańskiej inicjacji,*  
ACr XXXIII 2001, ss. 557 – 574..
- Słomkowski A.,** *Prawda o Duchu Świętym na II soborze watykańskim,*  
AK, 384 (1973), ss. 62-65.
- Snela B.,** *Chrzest i bierzmowanie jako sakramenty inicjacji chrześcijańskiej,*  
CT, 2 (1969), ss. 14 – 19. .
- Staniecki K.,** *„Stamtąd przyjdzie sądzić żywych i umarłych”,*  
AK 439 (1982), s. 205.
- Stock K.,** *Znaki mocy Jezusa w świadectwie Ewangelii synoptycznych,*  
ComP 6 (1989), ss. 45 – 57.
- Strojny J.,** *Duch Święty, który od Ojca i Syna pochodzi,*  
„  
WST X (1998), ss. 193.
- Szymik J.,** *Drogą jest Chrystus,*  
GN 8 (2000), s. 9.
- Verweyen H.,** *Sens i rzeczywistość cudów Jezusa,* ComP 6 (1989), ss. 74-81.
- Węcławski T., w:** *M. W r ó b e l, Rozmowa Boga z człowiekiem,*  
List 1 (2003), ss. 10 - 15.
- Wilems B.,** *Kościół jest konieczny do zbawienia?,*  
Conc., 1-10 (1965-1966), ss. 41 – 51.
- Wilski T.,** *„Zróźnicowanie” w Trójcy Św.,*  
CT, 3 (1975), ss. 31 – 48.

- Wojczak A.,** *Eucharystia jako „osąd” Kościoła i świata,* AK 488 (1990), ss. 36 – 45.
- Żmudzinski M.,** *Od noetycznej do personalistycznej koncepcji objawienia chrześcijańskiego,* SE III (2001), ss. 205 – 210.
- Żychlińska B.,** *Ojcostwo Boga względem Jezusa Chrystusa i ludzi w Listach Św. Pawła,* RBL, 1 (1999), ss. 33 – 44.