

Marek Jagodziński

Trwały skutek przyjęcia sakramentu święceń

Collectanea Theologica 74/3, 77-89

2004

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MAREK JAGODZIŃSKI, RADOM

TRWAŁY SKUTEK PRZYJĘCIA SAKRAMENTU ŚWIĘCEŃ

Zagadnienie natury i misji kapłaństwa służebnego jest zagadnieniem fundamentalnym wśród problemów związanych z tym tematem.¹ Wielorakie są przyczyny i przejawy tzw. kryzysu kapłaństwa: utrata powiązań ludzi z Kościołem, zeświecczenie życia publicznego i barak zainteresowania sprawami religijnymi, utrata autorytetu i trud „płynięcia pod prąd”, przesuwanie religijności do sfery prywatnej, niechęć do wszystkiego co instytucjonalne, niejasność kościelnego profilu kapłaństwa, otwarcie na świat i do wartościowanie kapłaństwa wspólnego, demokratyzacja, zaangażowanie i współpraca ludzi świeckich.² Wprawdzie w ostatnim czasie centrum uwagi przesunęło się z problemu tożsamości kapłana na sprawy związane z jego formacją i życiem³, ale nie znosi to konieczności debaty nad teologiczną substancją kapłaństwa święceń i podjęcia przez eklezjologię dogmatyczną tematu nowego uzasadnienia tego sakramentu, opartego na autentycznej samoświadomości Kościoła⁴, „gdyż właściwe i pogłębione poznanie natury i misji kapłaństwa służebnego jest drogą (...) do przezwyciężenia kryzysu tożsamości kapłana”.⁵

¹ Por. W. Słomka, *Natura i misja kapłaństwa służebnego*, Ateneum Kapłańskie 504 (1993) z. 2, s. 210.

² Por. G. Greshake, *Być kapłanem. Teologia i duchowość urzędu kapłańskiego*, Wrocław 1983, s. 14-17.

³ Por. *Posynodalna adhortacja apostolska „Pastores dabo vobis” Ojca Świętego Jana Pawła II do biskupów, do duchowieństwa i wiernych o formacji kapłanów we współczesnym świecie*, nr 3.

⁴ Por. G. L. Müller, *Mit der Kirche denken. Bausteine und Skizzen zu einer Ekklesiologie der Gegenwart*, Würzburg 2001, s. 63; J. Ratzinger, *Postługa i życie kapłanów*, w: tenże, *Pielgrzymująca wspólnota wiary. Kościół jako komunია*, Kraków 2003, s. 139-158.

⁵ *Posynodalna adhortacja apostolska „Pastores dabo vobis”*, nr 11; por. W. Słomka, *Natura i misja kapłaństwa służebnego*, s. 210-216.

Współczesne spojrzenie na naturę kapłaństwa

II Sobór Watykański usytuował kapłaństwo we wnętrzu Kościoła będącego Ludem Bożym, w którym każdy chrześcijanin ma do spełnienia specyficzną rolę, wynikającą z udziału w kapłaństwie wspólnym.⁶ Na pytanie o specyfikę kapłaństwa wskazuje się dziś na urząd kapłański jako charyzmat (wśród wielu charyzmatów Kościoła) kierowania wspólnotą, mający podstawy nie tyle chrystologiczne (jakkolwiek bez nich kapłaństwo katolickie byłoby nie do zrozumienia⁷), ile raczej eklezjalne. G. Greshake konkluduje, że w związku z tym „służba kapłańska ma charakter sakramentalny, bo Kościół jest z natury sakramentem i swoją «sakramentalność» konkretyzuje i udostępnia przez sakramenty – także przez święcenia kapłańskie”⁸ i cytuje L. Boffa: „święcenia kapłańskie w osobie księdza skupiają «materię kapłańską» całego Kościoła”⁹. Funkcyjne uzasadnienie sakramentu kapłaństwa nie rozwiązuje jednak problemu. Potrzebny jest element powołania i święceń, by kapłan mógł „reprezentować” Chrystusa.¹⁰ „Inkarnacyjna struktura” wszelkiego pośrednictwa zbawczego ujawnia się w sakramentach i nie musi prowadzić od pseudomistycznego utożsamiania Chrystusa z urzędem kościelnym. Urząd reprezentuje Chrystusa, uobecniając Go w znaku, słowie i działaniu, jako rzeczowy i wyraźny symbol (sakrament) przepuszcza Jego światło, w sakramentalnym pośrednictwie ludzie spotykają Boga otwierającego się ku światu. Kościół i poszczególni ludzie doświadczają w urzędzie sakramentalno-obrazowego „przedsmaku” działania Bożego i autorytetu Jezusa Chrystusa. Chrystus jest jednak Kapłanem w tak odmienny sposób, że nie może istnieć inne kapłaństwo, jak tylko sakramentalne przedstawianie i umożliwianie działania Jego kapłaństwa. Współdziałający kapłan jest urzędowym znakiem tego, co czyni Pan – urząd w Kościele jest „sakramentem Chrystusa” – ksiądz jest skutecznym znakiem tego, że Chrystus żyje w Kościele i w swoich zbawczych darach.¹¹ Wszyst-

⁶ Por. J. Hernoga, *Das Priestertum. Zur nachkonziliaren Amtstheologie im deutschen Sprachraum*, Frankfurt am Main 1997, s. 15-117.

⁷ Por. *tamże*, s. 122 – autor zgadza się z zacytowaną wypowiedzią H. U. von Balthasara z *Kommentar zu Bischofssynode 1971. Das Priesteramt*, Einsiedeln 1972, s. 34.

⁸ G. Greshake, *Być kapłanem*, s. 23.

⁹ L. Boff, *Die Neuentdeckung der Kirche*, Mainz 1980, s. 106.

¹⁰ Por. G. Greshake, *Być kapłanem*, s. 25-29; J. Warzeszak, *Chrystocentryzm kapłaństwa służebnego w nauczaniu Jana Pawła II*, *Ateneum Kapłańskie* 504 (1993) z. 2, s. 266-278.

kie te stwierdzenia należy poszerzyć o wymiar eklezjalno-pneumatologiczny: sakramenty są nie tylko sakramentami Chrystusa, lecz także Kościoła, a skoro akcja zbawcza ma wymiar trynitarny i Kościół jest wciągnięty w ten „wielki ruch trynitarny” – urząd kapłański sytuuje się na przecięciu autorytetu Chrystusa i wspólnoty Kościoła, będącej dziełem Ducha Świętego.¹² Chrystus jako Pan jest obecny wśród nas dlatego, że wcielenie nie było Jego ostatnim słowem, dopełniło się w krzyżu i zmartwychwstaniu. Oznacza to, że jako pierwszy wszedł w sferę Ducha Świętego i udziela się w Nim i przez Niego. Nowa obecność Chrystusa w Duchu Świętym jest warunkiem istnienia sakramentu i sakramentalnej obecności Pana. Sakramentalny urząd nigdy nie staje się własnością ludzi, jest sakramentem Ducha Świętego.¹³ Adhortacja Jan Pawła II *Pastores dabo vobis* mówi dlatego, że tożsamość prezbitera ma charakter „relacyjny”, a podstawowym kryterium jej zrozumienia staje się eklezjologia komunii.¹⁴ Ważne są przy tym nieco dalej zamieszczone słowa adhortacji: „Kościół nie tylko odnajduje w Chrystusie

¹² Por. G. Greshake, *Być kapłanem*, s. 29-31, 39-41, 49, 74-76, 83-84.

¹³ Por. *tamże*, s. 91-92, 102-109; tenże, *Der dreiene Gott. Eine trinitarische Theologie*, Freiburg-Basel-Wien 1997, s. 411-419; J. Hernoga, *Das Priesterum*, s. 22-29, 124-126. Kongregacja Do Spraw Duchowieństwa, *Kapłan pasterz i przewodnik wspólnoty parafialnej* (instrukcja z dn. 4 VIII 2002 r.), nr 5. Wrocław 2002, s. 17-18: „Nad tożsamością kapłana trzeba rozmyślać w świetle zbawczej woli Boga. Tożsamość ta bowiem jest owocem sakramentalnego działania Ducha Świętego oraz uczestnictwem w zbawczym działaniu Chrystusa, przyczyniającym się do przedłużania Jego dzieła w Kościele, w ciągu jego dziejowego rozwoju. Chodzi tu o tożsamość trójwymiarową: pneumatologiczną, chrystologiczną i eklezjologiczną”.

¹⁴ Por. J. Ratzinger, *Ruchy teologiczne i ich miejsce teologiczne*, w: tenże, *Pielgrzymująca wspólnota wiary*, s. 166. W tym samym dziele (s. 166-167) Ratzinger pisze: „«Zawsze» sakramentu, realizowana przez Ducha obecność historycznego początku we wszystkich czasach Kościoła, zakłada odniesienie do (...) jednorazowego wydarzenia początku. (...) Ale z drugiej strony to jednorazowe dociera do nas w darze Ducha Świętego, który jest Duchem zmartwychwstałego Chrystusa. Nie roztopia się ono w tym, co się dokonało, w niepowtarzalności tego, co raz na zawsze minęło, lecz niesie w sobie moc teraźniejszości, ponieważ Chrystus przeszedł przez «zasłonę ciała» (Hbr 10,20) i w ten sposób w tym, co jednorazowe, dał nam wiecznotrwałe”.

¹⁵ Por. *Pastores dabo vobis*, nr 12: „Aby określić tożsamość kapłana, odniesienie do Kościoła jest konieczne, chociaż nie priorytetowe. Podstawowym punktem odniesienia Kościoła jako tajemnicy jest Jezus Chrystus: Kościół jest bowiem Jego pełnią, ciałem i obłubienicą. Jest «znakiem» oraz żywą «pamiętką» Jego nieustannej działalności pośród nas i dla nas. Prezbiter odnajduje pełną prawdę o swojej tożsamości w tym, że jego kapłaństwo pochodzi od Chrystusa, jest szczególnym uczestnictwem i kontynuacją samego Chrystusa, Najwyższego i jedynego Kapłana Nowego i Wiecznego Przymierza. Kapłan jest żywym i przejrzystym obrazem Chrystusa Kapłana”.

swój autentyczny obraz, lecz otrzymuje od Niego rzeczywisty i ontologiczny udział w Jego odwiecznym i jedynym kapłaństwie” (nr 13), a „prezbiterzy są w Kościele sakramentalnym uobecnieniem Jezusa Chrystusa Głowy i Pasterza (nr 15). Tak więc w swojej naturze i sakramentalnej misji kapłan jawi się w strukturze Kościoła jako znak absolutnego priorytetu i łaski darmo danej Kościołowi przez zmartwychwstałego Chrystusa. (...) Posługa Apostołów i ich następców (...) jest wobec Kościoła widzialną kontynuacją i znakiem sakramentalnym Chrystusa” (nr 16).

Pewien problem stanowi tu używanie słowa „urząd”¹⁵, nasuwającego skojarzenia niezbyt korzystne dla mentalności współczesnego człowieka.¹⁶ G. Greshake tłumaczy, że urzędowe pośrednictwo nie musi jednak być przeciwieństwem osobistej bezpośredniości, a raczej należy je rozumieć jako jej umożliwienie. Dzięki urzędowi bowiem Jezus nie wiąże swojego działania zbawczego z podmiotowymi zdolnościami konkretnych osób, lecz z wielkością trwałą, „instytucjonalną”, ponadindywidualną, wskazującą poza siebie, na swój początek i wewnętrzną podstawę – tzn. na samego Chrystusa, który nie odsyła ludzi do zastępującego Go „namiestnika”, nie powierza swego dzieła przypadkowi i samowoli, dwuznaczności i niebezpieczeństwu ze strony pośredników, lecz oferuje siebie i zbawienie, stwarzając przez święcenia i misję ponadsubiektywny znak swojej obecności. W takim świetle „urzędowość” pośrednictwa staje się dla wiary czymś najgłębiej wyzwalającym, bezpośrednio stosunku do Boga nie zostaje zastąpiona czy stłumiona ani przez religijność i wspaniałość pośredniczącej osoby, ani przez jej ograniczenia i małość.¹⁷

¹⁵ Por. G. Bausenhardt, *Das Amt in der Kirche. Eine not-wendende Neubestimmung*, Freiburg-Basel-Wien 1999. J. Ratzinger pisze: „Naprzeciwko siebie znalazły się dwie koncepcje urzędu kapłańskiego. Po jednej stronie wizja społeczno-funkcjonalna, która istotę kapłaństwa wyraża terminem «posługa» (...) Z drugiej strony mamy wizję sakramentalno-ontologiczną, które nie neguje rzecz jasna służebnego charakteru kapłaństwa (...) Z orientacją funkcjonalną wiąże się również pewne przesunięcie terminologiczne. Coraz częściej unika się mającego wydźwięk sakralny słowa «kapłan (kapłaństwo)» i zastępuje je neutralno-funkcjonalnym terminem «urząd», który w teologii katolickiej do tej pory był raczej rzadko używany”; t e n z e, *Posługa i życie kapłanów*, s. 140.

¹⁶ Por. M. Jagodziński, *Communio dzięki komunikacji. Teologiczny wymiar teorii komunikatywnego działania w eklezjologii Medarda Kehla SJ*, Radom 2002, s. 40-43.

¹⁷ Por. G. Greshake, *Być kapłanem*, s. 73; por. także M. Jagodziński, *Communio dzięki komunikacji*, s. 221-252.

Kształtowanie się nauki o skutkach sakramentu święceń

Nauka o sakramentach podlegała zmianom w ciągu wieków. Protestantyzm akcentował w nich znak i wymiar subiektywny oraz wiązał je ze słowem Bożym i wiarą człowieka.¹⁸ W katolicyzmie sakramenty uważano za znaki widzialne, oznaczające i udzielające łaski odkupieńczej: „Sakramenty są skutecznymi znakami łaski, ustanowionymi przez Chrystusa i powierzonymi Kościołowi. Przez te znaki jest nam udzielane życie Boże. Obrzędy widzialne, w których celebrowane są sakramenty, oznaczają i urzeczywistniają łaski właściwe każdemu sakramentowi. Przynoszą one owoc w tych, którzy je przyjmują z odpowiednią dyspozycją” (KKK § 1131). Obecnie na pierwsze miejsce wysuwa się personalistyczne rozumienie sakramentów, ukazujące je jako znaki realnej komunii zbawczej między Osobami Bożymi a ludźmi.¹⁹

Od czasów średniowiecza mówiono o sakramentach jako o grupie znaków dających różne łaski. W 1939 r. A. Stolz nazywa Kościół *sacramentum primum*, a O. Semmelroth w 1953 r. mówi o nim jako o „prasakramencie”. Kościół jest więc nie tylko szafarzem sakramentów, lecz sam jest sakramentem, tzn. znakiem i narzędziem zbawienia²⁰ KK nr 1 mówi o Kościele, że jest on „w Chrystusie niejako sakramentem, czyli znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego” (por. KK nr 9, 48; KL nr 5). W teologii ustala się pojmowanie Chrystusa jako „Prasakramentu”²¹, a Kościoła jako „sakramentu podstawowego (zasadniczego)” (K. Rahner).²²

Instrukcja Kongregacji Do Spraw Duchowieństwa *Kapłan pasterz i przewodnik wspólnoty parafialnej* podkreśla, że prezbiter jest

¹⁸ Por. A. Zuberbier, *Sakrament*, w: tenże (red.), *Słownik teologiczny*, Katowice 1998², s. 514-518. W sprawie motywacji teologii reformacyjnej por. Ch. Schönborn, M. Konrad, H. Ph. Weber, *Bóg zesłał Syna swego. Chrystologia*, Poznań 2002, 31-32.

¹⁹ Por. C. S. Bartnik, *Sakramentologia społeczna*, Lublin 2000, s. 22-23; G. L. Müller, *Mit der Kirche denken*, s. 67-70.

²⁰ Por. G. Greshake, *Der dreieine Gott*, s. 407-410.

²¹ Por. F. Courth, *Die Sakramente. Ein Lehrbuch für Studium und Praxis der Theologie*, Freiburg-Basel-Wien 1995, s. 11-16.

²² Por. C. S. Bartnik, *Kościół jako sakrament świata*, Lublin 1999; tenże, *Sakramentologia społeczna*, s. 53-55; K. Rahner, H. Vorgrimler, *Sakrament*, w: ciż, *Mały słownik teologiczny*, Warszawa 1987, s. 402-405; F. Courth, *Die Sakramente. Ein Lehrbuch für Studium und Praxis der Theologie*, Freiburg-Basel-Wien 1995, s. 16-25; H. Vorgrimler, *Neues Theologisches Wörterbuch*, Freiburg-Basel-Wien 2000², s. 542-547.

w swym jestestwie ontologicznie upodobniony do Chrystusa (por. nr 5) i „jest nosicielem ontologicznej konsekracji, która nie podlega ograniczeniu w czasie” (nr 11). To dlatego „powinien być ikoną obecności Chrystusa historycznego” (nr 19). Warto zauważyć, że Kongregacja nie stosuje tu pojęcia „ikony”²³ do sakramentu kapłaństwa, lecz do osoby księdza. C. S. Bartnik również pisze, że „w osobie kapłana tworzy się specjalna Ikona Historii Pana, malowana, układana i oświetlana niezwykle przez Ducha Świętego, który jest Artystą tej Ikony, Mocą istnienia, Interpretatorem i Błaskiem Wiecznego Piękna”²⁴ oraz dodaje, że jakkolwiek każdy wierzący ma w sobie życie Chrystusa, „w przypadku kapłana żyje i działa niejako sam Chrystus”²⁵. Pisząc zaś o tym, że Jedyny Kapłan – Chrystus przyjął do uczestnictwa w swoim kapłaństwie ludzi, którzy kontynuują, interpretują i uobecniają Jego kapłaństwo wobec innych osób ludzkich, dodaje, że człowiek, uczestniczący w kapłaństwie Chrystusa, jest na swój (pochodny) sposób kapłanem jako osoba i w formie osobowej: „I tak osoba jest kapłaństwem, nie ciało, nie urząd, nie funkcja”²⁶. Ważna jest osoba nosiciela urzędu jako świadka, wskazującego na Tego, którego uobecnia w sakramentalny sposób i o którym świadczy.²⁷ Działanie łaski sakramentalnej nie jest punktowe, lecz jest procesem narastającym²⁸, dlatego działanie sakramentu sięga poza to, co funkcjonalne – funkcja odciska się w osobie²⁹, chociaż nie oznacza to „ontologicznej” przemiany wyświęconego, dokonanej na płaszczyźnie bytowej (tzw. dywinizacji).³⁰ W. Słomka pisze: „Ojciec Święty [Jan Paweł II] bardzo jasno podnosi (...) rzeczywisty, ontyczny udział wszystkich ochrzczonych w kapłaństwie Jezusa Chrystusa, który należy brać pod uwagę przy określeniu tego udziału jaki ma miejsce na mocy sakramentu ka-

²³ Por. G. Koch, *Sakramentologia – zbawienie przez sakramenty*, Kraków 1999, s. 89-90.

²⁴ *Sakrament kapłaństwa w katechezie*, w: tenże, *Sakramentologia społeczna*, s. 404-405.

²⁵ Por. tamże, s. 405.

²⁶ C. S. Bartnik, *Fundamentalna struktura kapłaństwa*, w: tenże, *Sakramentologia społeczna*, s. 418; por. tamże, s. 419: „W kapłaństwie następuje więź, komunია i pojednanie tak ścisłe, że aż niemal na podobieństwo jedności wewnątrzosobowej, gdzie świat ludzki i świat Boży przenikają się wzajemnie jakby w tej samej osobie...”.

²⁷ Por. G. L. Müller, *Mit der Kirche denken*, s. 77; F. Courth, *Die Sakramente*, s. 304-305.

²⁸ Por. K. Rahner, *Sakramenty Kościoła. Medytacje*, Kraków 1997, s. 9-16.

²⁹ Por. F.-J. Nocke, *Spezielle Sakramentenlehre*, w: Th. Schneider (wyd.), *Handbuch der Dogmatik*, t. II, Düsseldorf 2000², s. 354.

³⁰ Por. G. Koch, *Sakramentologia*, s. 326.

pląństwa” i cytuje słowa papieża z adhortacji *Pastores dabo vobis*: „Kościół, nie tylko odnajduje w Chrystusie swój autentyczny obraz, lecz otrzymuje od Niego rzeczywisty i ontologiczny udział w Jego odwiecznym i jedynym kapłaństwie, do którego powinien się upodabniać całym swoim życiem” (nr 13).³¹ A. Skowronek podkreśla, że II Sobór Watykański nie umieszcza kapłaństwa służebnego „na linii konstytutywnej ontologii chrześcijanina, lecz w «pionie» służby”. Dodaje jednak, iż można powiedzieć, że „chodzi tu przecież także o fundament ontologiczny, dodać trzeba (...) jednak od razu, że jest to ontologia służby”.³²

W scholastycznym rozumieniu działania sakramentu, między zewnętrznym znakiem (*signum, sacramentum*) a jego wewnętrznym działaniem (*res sacramenti*) plasowano trzeci, pośredniczący element (*res et signum* albo *res et sacramentum*), pojmowany jako element będący już działaniem sakramentu, ale nie będący jeszcze oznaczaną i sprawianą łaską. W przypadku chrztu, bierzmowania i święceń identyfikowano go z udzielanym przez nie „nieusuwalnym znamieniem” (*character indelebilis*) (terminologia bywała różna, odnoszono to także do innych sakramentów). Naznacza on osobę przyjmującą sakrament nawet wtedy, gdy zamyka się ona przed łaską, lub traci ją na skutek grzechu, i powoduje, że sakramentów tych nie udziela się powtórnie. Oznaczało to więc rzeczywistość obiektywną, trwałą skutek, niezależny od wiary i świętości osoby przyjmującej sakrament.³³

Badania teologów średniowiecza przygotowały podstawę dla wypowiedzi Soboru Florenckiego, który w *Dekrecie dla Ormian* (1439 r.) mówi o wyciśnięciu na duszy „niezniszczalnego charakteru” jako duchowego znaku odróżniającego. Sobór Trydencki (1547 r.) nazywa go „jakimś duchowym i nieusuwalnym znakiem wyciśniętym na duszy”. Potwierdza tę naukę II Sobór Watykański,

³¹ W. Słomka, *Natura i misja kapłaństwa*, s. 214.

³² A. Skowronek, *Matężstwo i kapłaństwo jako spotęgowanie chrześcijańskiej egzystencji*, Włocławek 1996, s. 167.

³³ Por. G. L. Müller, *Katholische Dogmatik. Für Studium und Praxis der Theologie*, Freiburg-Basel-Wien 1995³, s. 637-638; F.-J. Nocke, *Allgemeine Sakramentenlehre*, w: Th. Schneider (wyd.), *Handbuch der Dogmatik*, s. 203, tenże, *Spezielle Sakramentenlehre*, s. 354; J. Szymik, „... et sacram characterem imprimi...” *Historyczno-systematyczny zarys teologii charakteru sakramentalnego*, w: tenże, *Teologia na początek wieku*, Katowice-Ząbki 2001, s. 164-170; H. O. Meuffels, *Kommunikative Sakramententheologie*, Freiburg-Basel-Wien 1995, s. 294-296.

mówiąc o „wyciskaniu świętego znamienia” (por. KK nr 21) oraz najnowszy Kodeks Prawa Kanonicznego (por. kan. 849 i 879), przy czym akcent przesuwa się dzisiaj z tematyki sakramentu chrztu na tematykę sakramentu kapłaństwa. Świadczą o tym wypowiedzi Piusa XI, Jana XXIII, Pawła VI, a szczególnie Jana Pawła II, wyraźnie mówiącego o wyciskaniu przez sakrament święceń na duszy kapłana niezatartego znamienia „charakteru”.³⁴ K. Rahner twierdzi, że pod względem treściowym jest on, w przypadku sakramentu chrztu, trwałym zawłaszczeniem ochrzczonego przez Kościół Jezusa Chrystusa i jest sprawą obojętną, czy mówi się o nim, że jest po prostu identyczny z tym zawłaszczeniem, czy też związanie z Kościołem opiera się na ontologicznej przynależności duszy.³⁵ J. Szymik zauważa, że w przeciwieństwie do teologii średniowiecznej, zajmującej się pytaniem o „naturę” charakteru sakramentalnego, współczesna teologia pyta przede wszystkim o przyczynę i skutki jego udzielenia, co powinno doprowadzić do określenia jego istoty. Jako przyczynę dostrzega się wierność Boga pragnącego zbawienia człowieka, która została wpisana na trwałe w sakramentalny charakter działalności Kościoła i jego sakramentów.³⁶ Zastanawiające jest jednak, że chociaż wyraźnie w refleksji systematycznej mówi się o „niezatartym znamieniu wyciśniętym we wnętrzu ludzkiej osoby”, oznaczającym „trwałe upodobnienie do Trójjedynego Boga, szczególnie zaś do Chrystusa”, które powoduje „trwałą przemianę (konsekrację) człowieka” („W zetknięciu z Bożym «Amen», z nieodwołalnym działaniem łaski, następuje ontologicznie trwała przemiana człowieka, zostaje on «przepalony», naznaczony aż do fundamentów swojego bytu”)³⁷, podkreśla się przede wszystkim funkcjonalne – eklezjalne, urzędowe, praktyczne i prawne – wymiary tej rzeczywistości³⁸ (nie zapominając oczywiście o wymiarach duchowo-mistycznych). A. Skowronek ukazuje specyfikę teologicznego klimatu, który wywołał taką ostrożność: Początkowe traktowanie kapłańskiej funk-

³⁴ Por. J. Szymik, „... et sacrum characterem imprimi...”, s. 170-172; M.-J. Le Guillou, *Charakter kapłański*, w. L. Balter i in. (red.), *Kapłaństwo*, Poznań-Warszawa 1988, s. 241-244.

³⁵ Por. K. Rahner, *Kirche und Sakramente*, Freiburg-Basel-Wien 1960, s. 79.

³⁶ Por. J. Szymik, „... et sacrum characterem imprimi...”, s. 172-176; L. Lies, *Sakramententheologie*, Graz 1990, s. 221.

³⁷ J. Szymik, „... et sacrum characterem imprimi...”, s. 173-175.

³⁸ Por. M. Kunzler, *Liturgia Kościoła*, Poznań 1999, s. 97-102.

cji „zastępowania Chrystusa” na sposób sakramentalno-zdarzeniowy – jako symbolicznej reprezentacji Jedyne go Kapłana Jezusa Chrystusa – uległo „umetafizycznieniu i ontologicznemu usztywnieniu”, w wyniku czego upodobnienie do Chrystusa rozumiano już nie w sensie dynamiczno-funkcjonalnym, lecz statyczno-metafizycznym.³⁹ Podstawową motywacją zmienionej postawy teologicznego podejścia do tego tematu wydaje się więc pragnienie podkreślenia prawdy o wielkości Boga oraz konieczności zachowania pokory człowieka wobec Boga i Kościoła.⁴⁰

G. Koch pisze: „Kto się nie chce dusić we własnej subiektywności, ten spotkania z Bogiem będzie szukał właśnie w spotkaniu z człowiekiem, którego Chrystus w szczególny sposób do tego uprawomocnił (...) w którym można znaleźć samego podnoszącego i oświecającego, dającego wskazówki i pokrzepienie, Pana. (...) u tych, którzy pełnią jakąś kościelną posługę (...) zaufanie do sakramentu święceń, tęsknota za nim, wcale nie muszą oznaczać ucieczki przed kruchością własnej egzystencji i chowaniem się w fałszywą pewność przywłaszczzonego sobie autorytetu. W obliczu wielkości misji uobecniania Chrystusa i Jego działania w świecie, fakt przyjęcia (...) w sakramencie święceń na służbę, z wszystkimi (...) zaletami i brakami (...) może stanowić autentyczne wyzwolenie i ulgę. Tylko wtedy, gdy jest samym Chrystusem, może Go uobecniać dla innych i pełnić Jego posługę dla ludzi”.⁴¹

Koch wskazuje dalej, że zamiast ulegać dzisiejszym tendencjom pomniejszania znaczenia „charakteru sakramentalnego”, można i należy ukazać jego sens, rozumiany jako znak wierności Boga⁴². Przypomina także, że wielu teologów mówi o czymś w rodzaju podobnego charakteru w odniesieniu do sakramentu małżeństwa.⁴³ A. Skowronek podkreśla, że sakramentalny charakter kapłaństwa interpretowano w sensie metafizycznym i to ontologiczno-statyczne pojmowanie go przysparza dzisiaj w teologii sporo trudności. Uważa, że to sakramentalne znamię nie jest znakiem ontologicznym,

³⁹ A. Skowronek, *Małżeństwo i kapłaństwo*, s. 206.

⁴⁰ Por. G. Greshake, *Być kapłanem*, s. 96-102, 105-120; T. Schneider, *Znaki bliskości Boga. Zarys sakramentologii*, Wrocław 1990, s. 288-289; J. Szymik, „... et sacrum charaktem imprimi...”, s. 176.

⁴¹ G. Koch, *Sakramentologia*, s. 303-304.

⁴² Por. J. Hernoga, *Das Priestertum*, s. 126-129, 390-404.

⁴³ Por. G. Koch, *Sakramentologia*, s. 122.

lecz „wyróżnikiem eklezjologicznym”. Dodaje jednak, że wypowiedzi funkcjonalne nie mogą być opacznie pojmowane – w sensie czyisto funkcjonalistycznym lub aktualistycznym – i nie wolno ich wygrywać przeciw ontologicznemu ujmowaniu sakramentu kapłaństwa, przy czym „ontologiczność” tłumaczy jako „przede wszystkim międzyludzkie relacje”, jako że to one są najwyższą wartością ludzkiej rzeczywistości.⁴⁴

Współczesna systematyczna refleksja teologiczna zwraca uwagę na sakramenty jako na realne symbole – znaki realizujące. W pojęciu symbolu sumuje się na nowo rozbudzona świadomość całościowej istoty człowieka, wzgląd na cielesny wymiar wszelkiej komunikacji międzyludzkiej oraz doświadczenie wielowymiarowości rzeczywistości, powodującej, że to, co widzialne i pierwszoplanowe, wskazuje na to, co jest niewidzialne i trwające w tle, że rzeczywistość trwająca w tle ukazuje się w doświadczalnych obrazach, a wręcz udziela się za pośrednictwem związanych z ciałem środków wyrazu.⁴⁵ Oznacza to, że cielesno-duchowa struktura człowieka realizuje się w cielesnych środkach wyrazu: radość w śmiechu, idee artystyczne w dziełach sztuki, komunikacja międzyludzka w cielesnych gestach, a nawet przedmioty mogą stać się symbolami wewnętrznego nastawienia. Ważne jest przy tym, że symbole te nie tylko sygnalizują wewnętrzny stan osoby, lecz także go realizują, pozwalają go nie tylko poznać, lecz także doświadczyć. W takim razie symbole mogą stać się wyrazem wiary jako odpowiedzi na Bożą inicjatywę.⁴⁶ Wszystko przy tym wydaje się wskazywać na pojawie-

⁴⁴ A. Skowronek, *Matżeństwo i kapłaństwo*, s. 206-207. Zdziwiająca jest w tym temacie wypowiedź H. Vorgrimlera, uważającego, że w obliczu ciężącego kryzysu powołań i zachwianej pozycji kapłanów próbuje się dowartościować obraz księdza i przez to uczynić go bardziej atrakcyjnym. To byłoby według niego powodem przypisywania urzędowi kapłańskiemu mocy realno-symbolicznego uobecniania całej ofiary życia Jezusa, a co więcej, twierdzenia, że włącza on wspólnotę w tę ofiarę i daje udział w jej owocach. Kapłan miałby zadanie i zdolność czynienia tego, co Kościół. Mówi się więc dlatego np. o „wywłaszczeniu go z samego siebie” przez Ducha Świętego. Vorgrimler sugeruje, że koncepcja K. Rahnera jest o wiele bardziej nośna niż tego typu „ideologicznie obciążone konstrukcje”, a możliwości odnowienia teologii i kształtu kapłaństwa nie są bynajmniej wyczerpane; por. tenże, *Neues Theologisches Wörterbuch*, s. 514-515.

⁴⁵ Por. G. Koch, *Sakramentologia*, s. 87-90.

⁴⁶ Por. F.-J. Nocke, *Allgemeine Sakramentenlehre*, s. 210-212. Na temat teorii symbolu, miejsca i wykorzystania symbolu w teologii i w praktyce pisze S. Pflusa, *Das Predigtgespräch als Ort des lebendigen Lernens. Zur Fruchtbarkeit der Themenzentrierten Interaktion (TZI) in der Predigtausbildung*, Würzburg 2002, s. 113-132.

nie się wśród ludzi nowej wrażliwości i zapotrzebowania na wymowę znaków.⁴⁷

„Teologia symbolu” K. Rahnera podkreśla, że „bytujący” jest sam z siebie w sposób konieczny symboliczny, gdyż, by odnaleźć własną istotę musi się „wyrazić”. Ma to ontologiczne podstawy w trynologii, chrystologii i przez eklezjologię sięga ku sakramentologii. Sakramenty konkretyzują bowiem i aktualizują symboliczną rzeczywistość Kościoła w życiu konkretnego człowieka oraz ustanawiają odpowiadającą rzeczywistości Kościoła rzeczywistość symbolu.⁴⁸ Kategoria symbolu nie zastępuje oczywiście podstawowych pojęć scholastycznych, lecz łączy je i może stać się ważnym przyczynkiem do wyraźniejszego ukazania omawianego problemu dynamicznego trwania sakramentu w konkretnym człowieku. Z kategorią symbolu koresponduje teologia słowa, wnosząca kategorię mowy realizującej (performatywnej), która tworzy wypowiedaną rzeczywistość (np. ogłoszenie wyroku). W takim sensie sakrament jest rzeczywistością tworzącego słowa – tak w sensie słowa nakierowanego osobowo, przemieniającego wewnątrz i tworzącego relacje, jak również słowa skutecznego pod względem prawnym. Sakramentologiczny wkład teologii słowa jest łatwy do powiązania z kategorią symbolu, jako że mowa realizująca jest także znakiem realizującym (realnym symbolem).⁴⁹ H.-J. Nocke twierdzi, że ta druga możliwość najwyraźniej ukazuje się w przypadku sakramentów wyciskających „znamię sakramentalne”, jako że chodzi tu o rzeczywistość obiektywną i niezależną od subiektywnego stanu osoby przyjmującej sakrament.⁵⁰

Perspektywy nauki o skutkach przyjęcia sakramentów

Objawioną w świecie tajemnicą Boga jest Chrystus, który po zmartwychwstaniu działa w sięgających nieba historyczno-symbolicznych strukturach Kościoła. Dlatego Kościół jest tajemnicą Boga, ale nie sam z siebie, lecz dzięki obecności w nim Boga, który

⁴⁷ Por. tenże, *Sakramententheologie. Ein Handbuch*, Düsseldorf 1997, s. 20-39.

⁴⁸ Por. K. Rahner, *Zur Theologie des Symbols*, w: tenże, *Schriften zur Theologie*, t. IV, Einsiedeln-Zürich-Köln 1965, s. 278, 290-300.

⁴⁹ Por. M. Kunzler, *Liturgia Kościoła*, 407-409.

⁵⁰ Por. F.-J. Nocke, *Allgemeine Sakramentenlehre*, s. 214; por. tamże, s. 212-215.

działa także przez sakramenty. Kościół sam nie jest zbawieniem, lecz oznacza je i pośredniczy w jego przekazywaniu. Nawet jeśli w swojej „całościowej sakramentalności” jest wyrazem ofiarowanego przez Boga zbawienia i ułatwia jego przyjęcie, tak że jest realnym symbolem (czasowym i ontologicznym) zadatku zbawienia, nie oznacza to substancjalnego „stanu posiadania”, lecz bycie strukturalnym wydarzeniem zbawczym, w którym realizuje się misja pośredniczenia.⁵¹ K. Rahner podkreślał, że Kościół jako „sakrament podstawowy” nie tylko udziela sakramentów, lecz aktualizuje i urzeczywistnia w nich swoją własną istotę. Poza tym „istotą Kościoła wyjaśnia się istotę sakramentów i odwrotnie: w sakramentach ujawnia się istota samego Kościoła”.⁵² Jego „sakramentalność” jest więc tylko sakramentalnością w sensie analogicznym.⁵³

Nowsze koncepcje charakteru sakramentalnego usiłują umiejscowić go w eklezjologii, gdzie traktowany jest jako widzialna kontynuacja sakramentalnego gestu, wprowadzająca ludzi w określoną relację do Kościoła, jako rzeczywistość podstawowa dla wspólnoty komunikacji. H. O. Meuffels podkreśla jednak, że tego typu argumentacja teologiczna pozostawia wiele otwartych pytań, np. o naturę tego charakteru czy jego istnienie w przypadku sakramentu małżeństwa.⁵⁴ Teologia komunikacyjna ukazuje skutki przyjęcia sakramentu kapłaństwa (charakteru) jako rzeczywistość wymagającą rozwoju osoby w kierunku bycia medialno-komunikacyjnym znakiem łaski ofiarowanej przez Ducha Świętego.⁵⁵ Ukazuje to jaśniej relacyjny (chryzologiczny i pneumatologiczny) charakter sakramentu święceń⁵⁶, podkreśla nierozzerwalny związek sakramentologii z eklezjologią oraz pozwala na zastosowanie myśli o skutkach przyjęcia tego sakramentu do ukazywania wymiaru życia i działania kapłanów (jak i wszystkich pozostałych chrześcijan w związku z przy-

⁵¹ Por. H. O. Meuffels, *Kommunikative Sakramententheologie*, s. 156-162.

⁵² K. Rahner, *Handbuch der Pastoraltheologie*, t. I, Freiburg 1970, s. 357; cyt. za T. Schneider, *Znak bliskości Boga*, s. 45.

⁵³ Por. H. O. Meuffels, *Kommunikative Sakramententheologie*, s. 163-172; M. Figura, *Kościół jako powszechny sakrament zbawienia*, Poznań 1997, s. 443-445; F.-J. Nocke, *Sakramententheologie. Ein Lehrbuch*, Düsseldorf 1997, s. 79-81.

⁵⁴ Por. H. O. Meuffels, *Kommunikative Sakramententheologie*, s. 296-297.

⁵⁵ Por. *tamże*, s. 331.

⁵⁶ Por. W. Słomka, *Natura i misja kapłaństwa*, s. 212-214; J. Ratzinger, *Postuga i życie kapłanów*, s. 142-152.

jęciem przez nich innych sakramentów) w kontekście teologii Kościoła jako sakramentu.⁵⁷

Wskazane podstawy teologiczne mogą zaowocować umocnieniem poczucia tożsamości kapłańskiej, tak w odniesieniu do Chrystusa i Ducha Świętego, jak i do Kościoła, oraz dostarczyć dodatkowego oparcia odpowiadającej temu formacji i duchowości kapłańskiej.⁵⁸ Obejmują one bowiem relacje między Chrystusem – jako „Prasakramentem”, a Kościołem – jako Jego „sakramentem podstawowym”, między Chrystusem jako twórcą a sakramentem w sensie właściwym – jako specyficznym Jego znakiem i narzędziem, a także relację między analogiczno-dynamiczną „sakramentalnością” Kościoła a człowiekiem, który przyjął sakrament. Integralnym elementem jest tu także pneumatologiczny wymiar wszystkich tych relacji, który wyraźniej ukazuje pełniejszą treść wymiaru rzeczywistości eklezjalnej, wskazując na Kościół jako sakrament Ducha Świętego.

ks. Marek JAGODZIŃSKI

⁵⁷ A. Skowronek podkreśla: „Wolno oczywiście, i należy, krytycznie zapytać, czy (...) wypowiedzi, globalnie odnoszące się do Kościoła jako całości, bezproblemowo można przenosić także na poszczególnego prezbitera”. W odniesieniu do charakteru sakramentalnego dodaje: „Kościół nie jest rzeczywistością samą w sobie, lecz stanowi obietnicę wskazującą ponad siebie – na charyzmat Ducha Świętego. Napięcie między urzędem a charyzmatem uczestniczy w napięciu między Kościołem grzesznym i świętym. A zatem z tego punktu widzenia rozróżnienie między charakterem sakramentalnym a łaską sakramentalną okazać się może zabiegiem sensownym”; t e n ż e, *Matżeństwo i kapłaństwo*, s. 208-209.

⁵⁸ Por. W. Słomka, *Natura i misja kapłaństwa*, s. 211: „Tożsamość ta najlepiej może być odczytywana w Tajemnicy Chrystusa i Chrystusowego Kościoła – Chrystusa Najwyższego i jedyne go Kapłana Nowego Przymierza i Kościoła widzianego w wymiarze Tajemnicy, Komunii i Misji. To właśnie w Tajemnicy Chrystusa i Jego Kościoła kapłan Chrystusowy winien odkrywać swą tożsamość trynitarną, chrystyczną i eklezjalną. Kapłan bowiem jak Chrystus jest posłany od Ojca, w mocy i namaszczeniu Ducha Świętego. Kapłan jest z Kościoła, w Kościele, ale i dla Kościoła rozumianego właśnie w wymiarze Tajemnicy, Komunii (Wspólnoty) i Misji. Na mocy swej tożsamości kapłańskiej mającej swój wymiar bytowy, stylu życia i misji, kapłan jest uobecnieniem Chrystusa Arcykapłana, Chrystusa Głowy Kościoła, Pasterza i Oblubieńca Kościoła, i na tej też podstawie jest uzdolniony do działania in persona Christi Capitis et Pastoris Ecclesiae. Właśnie to sprawia, że kapłan jest nie tylko z Kościoła i w Kościele, ale także dla Kościoła. W tym też sensie kapłan służebny stanowi czynnik konstytutywny Kościoła i jest niezbędny dla istnienia i spełniania się kapłaństwa wspólnego wszystkich ochrzczonych i bierzmowanych, ale nie mających święceń kapłańskich; por. J. Hernoga, *Das Priestertum*, s. 170-179.