

Bogdan Snela

Chrzest i bierzmowanie jako sakrament inicjacji chrześcijańskiej

Collectanea Theologica 39/2, 5-24

1969

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.

KS. BOGDAN SNELA, LUBLIN

**CHRZEST I BIERZMOWANIE JAKO SAKRAMENT
INICJACJI CHRZEŚCJAŃSKIEJ**

W dynamicznym rozwoju teologii przed i posoborowej kluczową pozycję zajęło sakramentologiczne ujęcie Kościoła i eklezjologiczne spojrzenie na sakramenty¹. Dziś już nikogo nie dziwi pojęcie Kościół-sakrament, ponieważ — zakotwiczone w tradycji chrześcijańskiej² — otrzymało na II Soborze Watykańskim prawo obywatelstwa w urzędowej nauce Kościoła³. Przyzwyczajaliśmy się już do stosowania tego pojęcia w sakramentologii ogólnej, czego dowody znajdujemy również w polskiej literaturze teologicznej⁴, ciągle jednak niewystarczająco nauka o Kościele-prasakramencie⁵ znajduje zastosowanie w sakramentologii szczegółowej. Wobec trudności z jakimi borykają się duszpasterze, katecheci i teologowie w przedstawianiu nauki o poszczególnych sakramentach, wydaje się rzeczą konieczną zweryfikować sposób przepowiadania prawdy o siedmiu sakramentach w świetle osiągnięć współczesnej teologii biblijnej, historii rozwoju dogmatu i eklezjologicznej sakramentologii.

¹ Por. K. Rahner, *Kirche und Sakramente*, Freiburg i. Br. 1961; E. H. Schillebeeckx, *De sacramentele heilseconomie*, Antwerpen 1952; tegoż autora: *Chrystus sakrament spotkania z Bogiem*, Kraków 1966; O. Semmelroth, *Die Kirche als Ursakrament*, Frankfurt a. M. 2 1955; Por. także opracowania: A. Skowronek, *Kościół i sakramenty w teologii katolickiej po encyklice Mystici Corporis*, Lublin 1964 (maszynopis); St. Moskwa, *Personalistyczna koncepcja sakramentów we współczesnej sakramentologii*, Lublin 1965 (maszynopis); W. Granat, *Tendencje sakramentologii współczesnej*, W: *Sakramenty święte*, cz. II, Lublin 1966, 7—44; B. Snela, *Kościół i sakramenty*, w: *Wprowadzenie do liturgii*, praca zbiorowa, Poznań 1967, 57—74.

² Por. św. Cyprian, *Epist.* 69, 6: PL 3, 1142B; Hartel 3B, s. 754.

³ Por. KK 1, 9, 48; KL 5, 26; KDK 42, 45; DM 5. Skróty dokumentów w: *Sobór Watykański II, Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, Poznań 1968, 990.

⁴ Por. A. Skowronek, *Kościół jako prasakrament*, *Ateneum Kapitańskie* 68 (1965) 1—10; *Ustanowienie sakramentów w akcie założenia Kościoła-prasakramentu*, tamże 67 (1964) 276—286.

⁵ Por. pojęcie *Ursakrament* w: *Kleines theologisches Wörterbuch*, Freiburg i. Br.³ 1963, 373.

Uwzględniając jednoczącą rolę Kościoła-prasakramentu dla wszystkich sakramentów, trzeba potraktować je indywidualnie. Przede wszystkim nie można pominąć rozwoju nauki o każdym sakramencie, pamiętając, że jego droga do znalezienia miejsca w średniowiecznym schemacie siedmiu, usankcjonowanym przez kanony Soboru Trydenckiego, była bardzo zróżnicowana i niektóre sakramenty zostały rozpoznane w długotrwałym procesie teologicznym⁶. Dotyczy to przede wszystkim czterech sakramentów, które nie posiadają bezpośredniego skrypturystycznego dowodu na ich ustanowienie przez Chrystusa⁷.

Szczególnie ciekawa oraz informująca o perspektywie odnowienia sakramentologii szczegółowej jest analiza biblijna, historyczna i teologiczna sakramentów inicjacji chrześcijańskiej: chrztu i bierzmowania. Ponieważ biblijne pojęcie „chrzest” obejmuje treść obu dzisiejszych sakramentów inicjacji, należy postawić pytanie, jaka była droga do ustalenia teologicznego pojęcia „bierzmowanie” oraz jakie są racje teologiczne, uzasadniające tę dwudzielność sakramentalnego wprowadzenia do chrześcijaństwa⁸.

Istotny problem do rozstrzygnięcia polega na tym, jak wytłumaczyć historycznie sprawdzalny fakt pierwotnej jednolitości inicjacji chrześcijańskiej jako „chrztu z wody i Ducha”, a także fakt początkowego rozróżniania, a później zaś radykalnego rozdzielenia dwu jej rytów sakramentalnych: chrztu i bierzmowania. Idąc za K. Rahnerem należałoby podkreślić bardziej fakt teologicznej jednolitości obu sakramentów, kierując się racjami E. H. Schillebeekxa wypadałoby dość radykalnie rozdzielić w oparciu o tradycyjną naukę o charakterach sakramentalnych zakresy działania sakramentów inicjacji⁹. Kierunek praktycznego rozwiązania problemu znajdujemy w sformułowaniach II Soboru Watykańskiego¹⁰.

I. Inicjacja chrześcijańska a biblijne pojęcie „chrzest”

Pojęcie „inicjacja” jako fachowe określenie z historii religii jest raczej pojęciem nowym¹¹.

⁶ K. Rahner, *Kirche und Sakramente*, dz. cyt., 37—67.

⁷ Chodzi tu o sakramenty: małżeństwa, kapłaństwa, namaszczenia chorych i bierzmowanie; por. K. Rahner, *tamże*, 38.

⁸ Obszerną pracę na ten temat napisał: B. Neuhauser, *Taufe und Firmung*, Freiburg i. Br. 1956, w której zajmuje się historią rozwoju nauki o chrzcie i bierzmowaniu.

⁹ Por. naukę św. Augustyna o „charakterze” w sensie wojskowym: *De bapt.* I 4, 5; III 19, 25; w sensie znaku posiadania: *De bapt.* I 1, 1; *Ep.* 98, 5; *Ep.* 173, 3; u Neuhausera, dz. cyt., 52, przyp. 24.

¹⁰ Por. KL 64—71; KK 11.

¹¹ Por. pojęcie *Initiation* w: *Kleines theol. Wörterbuch*, 180.

„Inicjacja chrześcijańska” jest to obrzęd chrystianizacji, tzn. wprowadzenia, wtajemniczenia i włączenia w misterium Kościoła, a tym samym wszczęcia w misterium Chrystusa. Człowiek, który stał dotąd poza wspólnotą pełnoprawnych członków Kościoła, poprzez chrzest z wody i Ducha Świętego oraz bierzmowanie, czyli nałożenie rąk (namaszczenie) dla widzialnego umocnienia Duchem Świętym, nawiązuje sakramentalny kontakt z Kościołem, a przez to z tajemnicą śmierci, zmartwychwstania Chrystusa i zesłania Ducha tj. z całą tajemnicą paschalną Chrystusa i Kościoła¹².

1. Inicjacja jako chrzest z wody i Ducha Świętego

We współczesnym sposobie myślenia teologicznego stawia się na jednej linii objawione słowa, jak i fakty. Pełne objawienie Boże przejawia się nie tylko w słowach, ale też jest objawieniem zdarzenia i działania¹³. W ten sposób z faktów zaistniałych w Kościele apostołskim dochodzimy do stwierdzenia immanentnej obecności całej inicjacji chrześcijańskiej w objawieniu.

Pierwszym istotnym faktem jest nakaz Chrystusa, dotyczący chrzczenia wszystkich narodów „w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego” (Mt 28, 19). Realizacja tego nakazu jest podstawowym przekazem wychodzącego z wiecznika Kościoła: „niech każdy z was ochrzci się w imię Jezusa Chrystusa na odpuszczenie grzechów waszych, a weźmiecie w darze Ducha Świętego” (Dz 2,38). We wszystkich wypowiedziach pierwotnego Kościoła o chrzcie łączy się ściśle odpuszczenie grzechów z równoczesnym otrzymaniem Ducha Świętego.

Sam Chrystus w słowach wypowiedzianych do Nikodema (J 3, 1—10) mówi o ontologicznej łączności rytów zanurzenia w wodzie (*baptisma*) z udzieleniem Ducha. Rozwijając paralelę do zapowiedzi Jana Chrzciciela o odrodzeniu mesjańskim „z wody i Ducha” (por. J 1,33; Mt 3,11; Łk 3,16) Chrystus kładzie nacisk na owo „na-

¹² Niektórzy, zwłaszcza historycy liturgii rozszerzają to pojęcie również na sakrament Eucharystii albo na zespół ćwiczeń i rytów pobocznych, towarzyszących sakramentowi wtajemniczenia. I tak: W. S c h e n k do inicjacji zalicza również Eucharystię, por. *Liturgia sakramentów świętych*, cz. I *Initiatio christiana: chrzest, bierzmowanie, eucharystia*, Lublin 1962. Dogmatycy ograniczają to pojęcie tylko do chrztu i bierzmowania, wskazując czasem na ich powiązanie z sakramentem pokuty jako powrotu do ideału chrztu i bierzmowania :por. W. G r a n a t, *Sakramenty święte*, Cz. II, *Chrzest, bierzmowanie, pokuta*, Lublin, 1966, 189. Historycy religii określają inicjację jako wtajemniczenie w historię zbawienia i walkę z demonem oraz wprowadzenie we wspólnotę zbawczą, por. E. B u l a n d a, *Wtajemniczenie chrześcijańskie*, Ateneum Kapłańskie 68 (1965) 129—137.

¹³ K. R a h n e r, *Ekklesiologische Grundlegung*, w: *Handbuch der Pastoraltheologie*, I, Freiburg i. Br. 1964, 119—120.

rodzenie z Ducha" wraz z chrztem (por. J 3,6—8). Sama kąpiel chrzcielna daje w podstawowy sposób Ducha Świętego, a nawet istotą chrztu jest otrzymanie Ducha: „Jan chrzczył wodą — mówi Jezus na pożegnanie Apostołów — ale wy wkrótce zostaniecie ochrzczeni Duchem Świętym” (Dz 1,5).

Paweł Apostoł wiąże ściśle z chrztem posiadanie Ducha Świętego. Pytając Efezjan o chrzest „w imię Jezusa Chrystusa” zapytuje równocześnie: „czy otrzymaliście Ducha Świętego, gdy przyjęliście wiarę?” Chrzest Janowy, który otrzymali Efezjanie, nie dawał Ducha Świętego i w tym sensie przeciwstawiony jest chrztowi „w imię Pana Jezusa”, ponieważ przy nim „kiedy Paweł włożył na nich ręce, Duch Święty zstąpił na nich, mówili też językami i prorokowali” (Dz 19,2—6). Apostoł nigdy, co wyraźnie występuje w jego listach, nie przeciwstawia kąpeli odrodzenia i odnowienia z Ducha Świętego nałożeniu rąk dla widzialnego udzielenia Ducha. Jedno z drugim występuje w ścisłej łączności (por. Tyt 3,5).

W tym świetle wydaje się traktowanie Dz 8,4—20 jako jednoznacznego argumentu na to, że Apostołowie udzielali rozłącznie chrztu i bierzmowania, pewnym nadużyciem tego tekstu. Wydarzenie w Samarii, o którym jest tu mowa, jest raczej dodatkowym argumentem jak bardzo ściśle w mentalności pierwotnej gminy łączono „chrzest w imię Jezusa Chrystusa” z otrzymaniem Ducha Świętego. Piotr i Jan, dowiedziawszy się o sukcesach apostoelskich diakona Filipa przyszli do Samarii „i modlili się za nich, aby mogli przyjąć Ducha Świętego. Bo na żadnego z nich jeszcze nie zstąpił. Byli jedynie ochrzczeni w imię Pana Jezusa. Wkładali więc na nich ręce, a oni otrzymywali Ducha Świętego” (Dz 8,15—17). Wobec przeważającej ilości tekstów, w których otrzymanie Ducha jako daru mesjańskiego jest pierwszym skutkiem chrztu może być tutaj mowa tylko o zewnętrznych manifestacjach zaistniałej w chrzcie łączności z Duchem Świętym, czyli charyzmatami, poprzez które Duch otrzymany na chrzcie zwykł objawiać się wobec wspólnoty. Zaniepokojeni brakiem tych zewnętrznych objawów Ducha modlą się i wkładają ręce na Samarytan, co wywołuje natychmiastowy skutek w postaci widocznych charyzmatów Ducha. Świadczy o tym reakcja Szymona-maga (Dz 8,18—19). W świetle zwyczajnej praktyki Apostołów udzielania chrztu łącznie z nałożeniem rąk dla otrzymania Ducha, zdarzenie z Dz 8,4—20 jest wyjątkowe i dopiero na skutek długotrwałego procesu historycznego podobna praktyka rozłącznego udzielania chrztu i nakładania rąk, a później namaszczenia świętym Krzyżem stała się czymś częstszym a nawet zwyczajnym¹⁴.

¹⁴ Por. B. Nauhauser, dz. cyt., 21n.; por. także R. Schnackenburg, *Die Kirche im Neuen Testament*, Freiburg i. Br. 1963, 43—46.

2. Od dwuczęściowego chrztu ku bierzmowaniu

Nieuprzedzona lektura tekstów patrystycznych daje na to wiele dowodów. Sztuka czytania tekstów historycznych nie polega — zdaniem K. Rahnera — na tym, by one stały się głosami za lub przeciw dzisiejszym ustaleniom, ale należy je tak czytać, żeby powiedziały nam coś o samej rzeczy, której dotyczą, o czym myślimy dotąd prawie nic albo bardzo mało myśleli¹⁵.

Tradycja chrześcijańska, będąc pod wpływem teologii Pawłowej, aż do V w. niemal nieprzerwanie obejmuje w jednym akcie inicjacji oba jej człony: kąpiel odrodzenia i nałożenie rąk (później namaszczenie Krzyżmem) pod jednym terminem biblijnym „chrzest”¹⁶. Przykład takiego traktowania „chrztu” daje Tertulian w pierwszej monografii chrześcijańskiej *De baptismo*. Przy zachowaniu jedności całej inicjacji określa Tertulian chrzest jako oczekiwanie Ducha Świętego (c. 6) tak, jakby kąpiel w wodzie i nakładanie rąk były uzupełniającymi się stopniami zesłania Ducha (oczekiwanie — przywołanie)¹⁷. Cyprian w oparciu o Dz 8,4—20 twierdzi, że Piotr i Jan uzupełniają to, czego zabrakło przy chrzcie Samarytan. „Podobnie dzieje się u nas — pisze Cyprian — gdy ochrzczeni w Kościele przez naszą modlitwę i nałożenie rąk oczekują Ducha Świętego”¹⁸. Do większego rozróżnienia czynności chrztu i bierzmowania dochodzą Ojcowie wschodni przełomu IV i V w. Cyryl Jerozolimski i Jan Chryzostom, a także pisarz tego czasu Teodor z Mopswestii dzięki nauce o świętym Krzyżmie, choć nadal i oni obejmują kąpiel chrzcielną i ryt umacniający (nałożenie rąk, namaszczenie) pod jednym terminem „chrzest”¹⁹. Dopiero Synod I w Orange (441 r.) używa po raz pierwszy terminu *confirmatio* (bierzmowanie) na określenie rytu nakładania rąk i namaszczenia Krzyżmem świętym²⁰.

Na podstawie badań teologii biblijnej, jak i historii rozwoju dogmatu należałoby więc mówić o jednym pierwotnym akcie przyjęcia do wspólnoty chrześcijańskiej — chrzcie jako pełnej inicjacji²¹, o sakramencie zaś bierzmowania jako o rozpoznanym przez

¹⁵ K. Rahner, *Über den Versuch eines Aufrisses einer Dogmatik*, w: *Schriften zur Theologie* I, Einsiedeln 1964, 18.

¹⁶ B. Neuhauser, dz. cyt., 23.

¹⁷ *Tamże*, 37—40.

¹⁸ *Tamże*, 41—47, słowa cyt. z Ep. 73, 9.

¹⁹ *Tamże*, 59—70.

²⁰ Coll. Mansi, VI, 435; jest tu mowa o podwójnym namaszczeniu: przy chrzcie i bierzmowaniu (*confirmatio*), a więc wyraźnie stwierdza się istnienie bierzmowania. Por. W. Granat, *Sakramenty Święte* II, 146.

²¹ Por. R. Schnackenburg, dz. cyt., 43: *Aufnahmeritus*; B. Neuhauser, dz. cyt., 21: *Voll-Initiation*.

Kościół sakramencie umocnienia w Duchu Świętym w ramach tejże inicjacji²².

Stopniowe rezerwowanie biskupowi rytu nakładania rąk i namaszczenia Krzyżem (zwłaszcza na Zachodzie) oraz narastający rozdział obu rytów inicjacji utrwaliły ten stan podziału inicjacji na sakramenty chrztu i bierzmowania zwłaszcza w związku z przyjmującym się zwyczajem chrzczenia dzieci. Nauka o sakramentalności bierzmowania rozwija się na dobre w średniowiecznej scholastyce²³, czego wyraz znajdujemy w wyznaniu wiary Soboru Lyonńskiego II z 1274 r.²⁴ W związku z powszechną niemal praktyką rozłącznego udzielania sakramentów inicjacji bierzmowanie zatracą w dalszym procesie historycznym również w teologii swój związek z całością inicjacji. Szczególnie jaskrawo rozdział ten zaakcentowano przeciw protestantom w kanonach Soboru Trydenckiego (por. D 857—873), co w teologii chrztu i bierzmowania ma olbrzymie znaczenie do dnia dzisiejszego.

3. Powrót do tradycji w odnowie Vaticanum Secundum

Posoborowa odnowa teologii i praktyki sakramentów chrztu i bierzmowania nie może dokonać się bez uwzględnienia wyżej wskazanego procesu historycznego. Art. 64—71 KL wyraźnie zobowiązują do odnowy praktyki wtajemniczenia zgodnie z treścią historyczną i teologiczną sakramentów inicjacji. Dotyczy to odnowienia katechumenatu dorosłych (KL 64), dopuszczenia elementów wtajemniczenia zgodnych z mentalnością danych chrześcijan (KL 65), krytycznego rozpatrzenia obrzędów chrztu i dostosowania ich do sytuacji człowieka przyjmującego chrzest (KL 66—69). Najbardziej wymowny jest w tym względzie art. 71 KL, który mówi, że „obrzęd bierzmowania należy rozpatrzyć i w ten sposób ująć, aby się jasno uwydatnił ścisły związek tego sakramentu z całym wtajemniczeniem chrześcijańskim. Dlatego wypada, aby przyjęcie tego sakramentu poprzedzało odnowienie przyrzeczeń, złożonych na chrzcie. Podobna jest wymowa art. 11 KK, gdzie

²² Por. B. Neuhauser, *dz. cyt.*, 101—110.

²³ Por. W. Granat, *dz. cyt.*, 143—162.

²⁴ D 465: „Tenże sam św. rzymski Kościół utrzymuje i uczy, że istnieje siedem kościelnych sakramentów; jeden mianowicie chrzest, o którym powiedziano wyżej, inny jest sakrament bierzmowania, którego udzielają biskupi przez włożenie rąk, które namaszczaają (ludzi) odrodzonych (przez chrzest)”. Por. W. Granat, *dz. cyt.*, 147.

podkreśla się ścisłą łączność i współzależność sakramentów chrztu i bierzmowania ²⁵.

Wyżej zarysowane okoliczności domagają się podwójnego ustosunkowania ze strony teologii: w stosunku do historii należy zająć się problemem ustanowienia obu sakramentów inicjacji, a w stosunku do teraźniejszości należy wskazać wystarczające racje, uzasadniające soborowy kierunek odnowy praktyki inicjacyjnej.

II. Ustanowienie przez Chrystusa sakramentów inicjacji

Od dawna niepokoił teologów problem ustanowienia sakramentów przez Chrystusa i od dawna szukano jego rozwiązania w Kościele. Ale dopiero współczesna eklezjologia pozwala spojrzeć na to zagadnienie bardziej całościowo w świetle nauki o Kościele-prasakramencie. Do niedawna, opierając się na scholastycznym schemacie sakramentologicznym, uważano, że należy wykazać dowody w Piśmie św. na bezpośrednie ustanowienie każdego sakramentu przez Chrystusa. Dziś wysiłki teologów poszły w innym kierunku, mianowicie wykazania sakramentalnego charakteru samego Kościoła i znalezienia w nim wystarczającego argumentu na rzeczywiste ustanowienie sakramentów w akcie założenia Kościoła. Kościół jako prasakrament zawiera w sobie ontologicznie wszystkie sakramenty i w nich urzeczywistnia swoją istotę. Istnienie rzeczywistych sakramentów nie musi — zdaniem K. Rahnera — koniecznie i w każdym wypadku bazować na określonym słowie, w którym historyczny Jezus mówiłby wyraźnie o poszczególnym sakramencie ²⁶. Dotychczasowa analiza sakramentów inicjacji wskazuje na rzeczywistą dwoistość jej rytów, ale nie daje jeszcze wystarczającej odpowiedzi na pytanie, które stawiają protestanci: czy to są rzeczywiście dwa sakramenty? A jeśli są, bo tak naucza Sobór Trydencki, to w jaki sposób Chrystus ustanowił sakrament bierzmowania?

²⁵ *Kirche und Sakramente*, 37—67; por. tegoż autora: *Ekklesiologische Grundlegung*, dz. cyt., 131—144; *Die Sakramente als Grundfunktionen der Kirche*, w: *Handbuch der Pastoraltheologie* I, dz. cyt., 323—332. Por. także: E. H. Schillebeeckx, *Chrystus sakrament spotkania z Bogiem*, 145—164; tegoż autora: *Sakramente als Organe der Gottebegegnung*, w: *Fragen der Theologie heute*, Einsiedeln ³, 1960, 319—336.

²⁶ Przy uwzględnieniu procesu historycznego, nauka Vaticanum II otwiera możliwość dialogu ekumenicznego również w dziedzinie sakramentalności bierzmowania zwłaszcza z protestantami, por. W. Granat, dz. cyt., 184—187.

1. Podstawy rozgraniczenia rytów inicjacji

Inicjacja, ustanowiona przez Chrystusa łącznie z Kościołem i chrztem, musiała mieć — zdaniem K. Rahnera — w pierwszym rzędzie znaczenie chrztu pokuty dla zgładzenia grzechów na podobieństwo chrztu Janowego, którego ślady obecności znajdujemy jeszcze w Efezie (por. Dz 19,3). Trudno przypuścić, by cała teologia Pawła o śmierci i zmartwychwstaniu z Chrystusem została wyraźnie przyjęta i zaakcentowana w rycie chrzcielnym pragminy jerozolimskiej. Paweł w swej teologii chrztu uwzględni już wypracowany, dwuczęściowy ryt inicjacji.

Przebijając się przez ubóstwo zapisów skrypturystycznych, można przypuścić, że pierwotna wspólnota chrześcijańska traktowała ryt wtajemniczenia początkowo jako proste przyjęcie do wspólnoty tych, którzy stali dotąd na zewnątrz, by mogli się włączyć w dzieło zbawienia, którego dokonał Chrystus. Dzieło się to jednak już po zesłaniu Ducha Świętego. Wobec faktów, które dokonywały się na oczach wszystkich (por. Dz 2,41—47; 8,14—16; 19,1—7), rosła świadomość, że wspólnota chrześcijan jest charyzmatyczną wspólnotą Ducha, że przez przystąpienie do Kościoła, przez wyraźny znak odpuszczenia grzechów i włączenia do wspólnoty zbawczej otrzymuje się również napełnienie Duchem Świętym, a nie tylko chrzest pokuty. Podkreślając wyraźnie tę pozytywną stronę inicjacji, dodawano do pierwotnego rytu chrztu nałożenie rąk dla wyraźnego udzielenia Ducha, przynoszącego nowe życie wraz z chrztem. Być może w najwcześniejszym okresie nie było w zwyczaju czynić to zawsze i wszędzie.

Należy przypuścić — idąc za tokiem myślenia Rahnera, — że wyrazistość pozytywnej strony inicjacji domagała się uzewnętrznienia tam, a może w pierwszym okresie tylko tam, gdzie obecność Ducha otrzymanego na chrzcie nie manifestowała się się zewnętrznie, nie tak wyraźnie się zaznaczała, jak tego musiano oczekiwać w entuzjazmie pierwotnej wspólnoty kościelnej (por. Dz 8,4—13). Trzeba ją było zaakcentować specjalnym gestem nałożenia rąk dla urzeczywistnienia pełni Ducha. Ryt ten pochodzi wprost od Apostołów, którzy dla oznaczenia bogactwa treści, jaka mieściła się w inicjacji dodają spontanicznie — stosowany przy innych okazjach (udzielanie władzy, uzdrawianie itp.) — nieskomplikowany, a dla wszystkich bardzo wymowny ryt nakładania rąk, by uprosić i urzeczywistnić zewnętrznie przyjście Ducha Świętego. Dla Żydów był to gest zrozumiały. Tym gestem udzielano błogosławieństw, przekazywało się uprawnienia i jakiegokolwiek dary duchowe. Sam Chrystus też posługiwał się często w różnych okazjach gestem nakładania rąk. W tym wypadku gest ten jako przedłużenie żydowskiego zwyczaju — wobec intencji Apostołów,

by sprowadzić charyzmatyczne skutki obecności Ducha na ochrzczonych — jako taki jest prawdziwym sakramentem bierzmowania, istniejącym już w zarodku całościowej inicjacji, a wydobytym do świadomości wiernych poprzez bardzo wymowne i objawiające się na zewnątrz podkreślenie mocy Ducha ²⁷.

Przy takim rozwinięciu wprowadzenia chrześcijańskiego Kościoła Apostołów działał po myśli Chrystusa. Nie musiał On sam wyraźnie ustanowić dwudzielnosci chrztu i bierzmowania, co wcale nie oznacza, że dlatego można Mu odmówić ustanowienia obu sakramentów w akcie ustanowienia wraz z Kościołem całościowej inicjacji, ponieważ pełen jej sens objawia się dopiero w dwu różnych rytach. Mimo, że zostały one rozgraniczone przez Kościół Apostołów, oba mogą i muszą być nazwane prawdziwymi sakramentami ²⁸.

2. Bezpośrednie ustanowienie chrztu przez Chrystusa

Co do chrztu — gdy chodzi o ustanowienie — nie ma żadnej trudności. Chrystus powiedział wyraźnie „chrzczycie wszystkie narody”. „Chrzcić” znaczy zanurzyć w wodzie, obmyć symbolicznie. Wyraźne, bezpośrednie ustanowienie rytu chrzcielnego przez Chrystusa nie budzi żadnych wątpliwości. Obmycie jest jednym z archetypów religijnej twórczości symbolicznej. Dalsze określenia, ustalające dokładniej charakter obmycia w wodzie pochodzą już od Kościoła ²⁹. Istotnym w tym rycie jest kontakt jednostki ze wspólnotą. Chrzest jest w jakiś szczególny sposób sakramentem Kościoła i jednostki jednocześnie. Z ustanowienia Chrystusa Kościół, chcąc przedłużyć swoją egzystencję, musi zaangażować całą swoją istotę po stronie zbliżającego się do niego człowieka. To egzystencjalne uzupełnienie Kościoła i jednostki nieustannie nadaje zbawczy sens obmyciu wodą, które z ustanowienia Chrystusa powołuje do zbawienia człowieka, a Kościołowi daje nieustannie trwanie i urzeczywistnienie zbawczej misji. Chrzest jest więc przede wszystkim sakramentem włączenia człowieka do Kościoła. To włączenie do wspólnoty ludu Bożego, które pociąga za sobą konsekwencje zbawcze, jest *sacramentum et res* chrztu jako sakramentu inicjacji chrześcijańskiej. Bo właśnie lud, a nie

²⁷ *Kirche und Sakramente*, 49; por. E. H. Schillebeeckx, *Chrystus sakrament spotkania z Bogiem*, 153—154.

²⁸ K. Rahner, *dz. cyt.*, 46—52.

²⁹ E. H. Schillebeeckx, *dz. cyt.*, 155.

jednostka w odizolowaniu jest partnerem zbawczego dialogu z Bogiem. Pojedynczy człowiek zyskuje obietnice udziału w łasce tylko jako członek ludu Bożego³⁰.

3. Immanentna obecność bierzmowania w ustanowieniu chrztu

W myśleniu teologicznym, w katechezie, a także w praktyce duszpasterskiej przejawia się duża bezradność wobec sakramentu bierzmowania. W kontekście prawdy o Kościele-prasakramencie przy równoczesnym podkreśleniu jego związku z chrztem w ramach inicjacji chrześcijańskiej bierzmowanie — sakrament pełni Ducha — odzyskuje swoje olbrzymie znaczenie eklezjologiczne i swoją głęboką treść teologiczną. Jest on przede wszystkim dowodem mocy jaką posiada Kościół, który z ustanowienia Chrystusa sam określa przez Apostołów, w jaki sposób dokonać wprowadzenia w pełną treść zbawienia Chrystusowego.

Skoro ustanowienie „chrztu” dotyczy całej inicjacji chrześcijańskiej, to tym samym Chrystus jest autorem obu rozwiniętych w Kościele sakramentów. Zupełnie poprawne jest teologiczne podsumowanie historycznego procesu rozwoju inicjacji: co Kościół Apostołów uczynił faktycznie, to mógł też uczynić i prawnie. W świetle prawdy o Kościele prasakramencie nie ma żadnego uzasadnienia jakiegś apriorycznego ustalenia granicy dla możliwości Kościoła apostołskiego, by w tym świetle ocenić historyczne fakty. Znacznie właściwsze jest — zdaniem Rahnера — prześledzić bez uprzedzenia historycznie sprawdzalny fakt rozwoju inicjacji chrześcijańskiej i na tej podstawie dopiero ustalać zakres możliwości Kościoła³¹.

Obserwując proces rozwinięcia inicjacji, można podnieść zastrzeżenia, że wzbogacenie poprzez rozwój samego rytu inicjacji jeszcze nie świadczy o powstaniu dwóch sakramentów. Na taki zarzut Rahnер odpowiada: skoro rozwinięcie inicjacji dokonuje się tak, że pierwsza jej część jest uznana jako wystarczająca do zbawienia, a druga część jeszcze istotnie uczestniczy w zbawczej, sakramentalnej funkcji inicjacji jako takiej, to mamy właśnie *ipso facto* dwa sakramenty. Świadczą o tym zaistniałe fakty: Chrystus chciał ustanowić inicjację o uchwytym charakterze, zawarł w niej to, co jest konieczne do zbawienia i co jest równocześnie istotne dla Kościoła, mianowicie odpuszczenie grze-

³⁰ K. Rahnер, dz. cyt., 78; por. KK 9—11.

³¹ Tamże, 50—51.

chów i napełnienie Duchem. Skoro Kościół Apostołów raz na zawsze rozwinął tę inicjację na dwa czasowo i rytualnie jeden po drugim następujące fakty, to w takim razie każdy z nich, uczestnicząc w treści i mocy zbawczej całego procesu wtajemniczenia, jest sakramentem na mocy ustanowienia Chrystusowego. Gwarancją tego jest moc, która zawiera się i działa w Kościele-prasakramencie ³².

4. Specyficzna funkcja bierzmowania

Jak pierwsza część inicjacji (chrzest) jest sakramentem włączającym jednostkę do wspólnoty, tak bierzmowanie jako część dopełniająca inicjacji jest według Dziejów Apostolskich udzieleniem Ducha przez umacniające nałożenie rąk. Specyficzną funkcją bierzmowania jest wydobycie z chrztu charyzmatycznej obecności Ducha. Oczywiście to objawienie mocy Ducha nie musiało się zawsze dokonywać podpadając pod zmysły; Paweł wlicza między charyzmaty zupełnie zwyczajne dary i talenty, które Duch daje pojedynczemu chrześcijaninowi jako członkowi Kościoła dla dobra całej wspólnoty (por. 1 Kor 12—14) ³³.

Po wielowiekowej niejasności co do istnienia charyzmatów w Kościele, dyskusja soborowa wykazała jednoznacznie, że obecność charyzmatów Ducha nie była przywilejem tylko Kościoła pierwotnego, jakby chcieli niektórzy z Ojców Soboru ³⁴, lecz jak wykazał to wystarczająco kard. Suenens ³⁵ i co zostało zawarte w sformułowaniach Soboru, również i dzisiaj obecność charyzmatu jest w Kościele bardzo żywa, choć rzadko objawia się podpadając pod zmysły ³⁶.

III. Podstawy jedności i dwoistości w inicjacji chrześcijańskiej

Sakramenty chrztu i bierzmowania są punktem wyjściowym urzeczywistnienia sakramentalnej struktury Kościoła. Pozwalają przez to uchwycić istotę samego Kościoła oraz obecność tajemnic

³² *Tamże*, 51—52.

³³ *Tamże*, 81—82; por. E. H. Schillebeeckx, dz. cyt., 154.

³⁴ Por. przemówienie kard. Ruffini w: *Vaticanum Secundum*, II, Leipzig 1965, 361.

³⁵ *Die charismatische Dimension der Kirche*, tamże, 377—380.

³⁶ K. Rahner, dz. cyt., 81; por. tegoż autora: *Das Dynamische in der Kirche*, Freiburg i. Br. 1958; *Amt und freies Charisma*, w: *Handbuch der Pastoraltheologie I*, 154—160. Por. także H. U. von Balthasar, *Charis und Charisma*, w: *Sponsa Verbi*, Einsiedeln. 1961, 319—331 oraz H. Küng, *Die charismatische Struktur der Kirche*, *Concilium* 4 (1965) 282—290.

Chrystusa w narodzinach Kościoła, a także w narodzinach do życia Bożego konkretnej osoby ludzkiej. Od pierwszej chwili istnienia Kościoła Jezusa Chrystusa zaistniała potrzeba zewnętrznej manifestacji tego, co Chrystus zawarł w wewnętrznej strukturze Kościoła. Miało się to w myśl Jego nakazu (Mt 28, 19) dokonywać poprzez widzialne wprowadzenie człowieka do tworzącej się wspólnoty kościelnej. Ktoś, kto stał na zewnątrz tej wspólnoty miał się w pewnym punkcie czasu i przestrzeni poczuć jej pełnoprawnym członkiem, uczestniczącym w całej tajemnicy Chrystusa i Kościoła.

1. Chrystologiczny i trynitarny rys inicjacji

Termin, który najczęściej stosowali Apostołowie w swoim przepowiadaniu „chrzest w imię Jezusa Chrystusa” wskazuje na podstawowy chrystologiczny rys inicjacji. Jest nim wtajemniczenie w całe misterium paschalne Chrystusa. Wobec podkreślenia we współczesnej teologii ścisłego związku a nawet jednolitości wydarzeń paschalnych Chrystusa³⁷ można za K. Rahnerem postawić tezę na podstawie historyczno-teologicznej refleksji, że zwyczajne włączenie w lud Nowego Przymierza dzięki paschalnemu misterium Chrystusa i Kościoła może działać przez dwa rytę, które w swojej dwoistości przedstawiają i doprowadzają do skutku dwie strony jednego zdarzenia: śmierć przeszłości i starego człowieka — odpuszczenie grzechów oraz nowe życie — moc Ducha Świętego. Pod jednym terminem „chrzest” zostaje to zaakcentowane w podwójnym znaku: zanurzenie w wodzie i nałożenie rąk³⁸.

Jest jeszcze głębszy i szerszy sens w samym pojęciu chrztu, który wskazał sam Chrystus, określając go jako chrzest „w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego”. Jest on znakiem wewnętrznej trynitarniej struktury Kościoła. W istocie Kościoła mieści się jednocześnie element jedności, wynikający z obejmującej wszystko Tajemnicy Ojca, jak i dwoistości, ponieważ Tajemnica ta zostaje objawiona dzięki podwójnemu posłaniu: Prawdy-Syna i Miłości-Ducha. Poznając i coraz świadomiej uczestnicząc w całej Tajemnicy Boga, Kościół w swojej historii zbawienia przeżywa nieustanne wtajemniczenie, przez co daje szansę w wymiarze czasowo-przestrzennym włączenia się w tę Tajemnicę konkretnych osób ludzkich.

To, co dokonuje się w całej historii Kościoła jako prasalementu zbawienia, dzięki wtajemniczeniu chrześcijańskiemu uczestnicznemu w jedynym życiu ludzkim. Pojedynczy czło-

³⁷ Por. W. Hryniewicz, *Liturgia a misterium paschalne Chrystusa*, (w:) *Wprowadzenie do Liturgii*, dz. cyt., 75—98.

³⁸ *Kirche und Sakramente*, 46—47.

wiek, zawsze niepewny co do swojego zbawienia z powodu grzechu, potrzebuje konkretnego znaku, że zbawienie, przyobiecane przez Boga w Starym Testamencie i urzeczywistnione w nowotestamentarnej wspólnocie ludu Bożego, przybliżyło się do niego z chwilą, gdy on do niej przystąpił. Dzięki nadziei eschatologicznej, otwierającej go na Tajemnicę Boga, osiąga pewność, że jako konkretny człowiek z wszystkimi swoimi sprawami wszedł z tą chwilą na drogę zbawienia (por. Mk 16, 16). Znakiem ostatecznym, dającym gwarancję, że zbawienie ze strony Boga nie zostanie nigdy cofnięte, jest Kościół-prasakrament, urzeczywistniający całą swoją moc zbawczą przez chrzest „w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego”³⁹.

Moment inicjacji, wprowadzenia do Kościoła jako wspólnoty zbawczej jest równocześnie wprowadzeniem w całą rzeczywistość Tajemnicy Ojca, która jest obecna w świecie przez realne, historyczne i mistyczne związanie z ludzkością Prawdy w Jezusie Chrystusie oraz realną czyli uchwytną historycznie i społecznie obecność Miłości Boga w Duchu Świętym⁴⁰. To podwójne skierowanie trójosobowego Boga do konkretnego człowieka domagało się z pewną koniecznością dwoistego znaku, który by unaoczniał pierwszy sprawdzalny kontakt jednostkowego człowieka z Bogiem — Tajemnicą w Chrystusie i w Duchu. Równocześnie w pierwotnym rycie inicjacji zostaje czasowo oraz ideowo zaakcentowana jednolitość całego wtajemniczenia, czyli wprowadzenia w tajemnicę Boga i Kościoła⁴¹.

2. Łaska sakramentalna inicjacji

Analizując wewnętrzną strukturę inicjacji chrześcijańskiej, należy na drodze refleksji teologicznej pogłębić zagadnienie łaski sakramentalnej. Zamiast dopasowywania do każdego sakramentu odrębnej łaski sakramentalnej lub traktowania sakramentów jako zewnętrznych dodatków obrzędowych do jednej łaski sakramentalnej, wypada — zdaniem Rahnera — przyjąć dla wszystkich sakramentów wspólną łaskę sakramentalną, a poszczególne sakramenty potraktować jako wewnętrzne specyfikacje tej samej łaski. Sakramenty to swego rodzaju „kierunki uderzenia” jednego życia

³⁹ Por. K. Rahner, *Ekklesiologische Grundlegung*, dz. cyt., 143—144; tegoż autora *Kirche und Sakrament*, 15—17; por. także E. H. Schillebeeckx, *Christus sakrament*, 33—112.

⁴⁰ Por. K. Rahner, *Theologie des Neuen Testaments*, w: *Schriften zur Theologie I*, Einsiedeln⁶ 1962, 91—162.

⁴¹ Por. K. Rahner, *Ekklesiologische Grundlegung*, 121—131.

duchowego łaski, ponieważ Bóg swoje energie życiowe może wyprowadzić pod wieloma postaciami w najróżnorodniejszych kierunkach. Sakramenty różnią się od siebie nie tylko poprzez zewnętrzne rytury, ale także przez swoje działanie. Dar łaski dany pierwszorzędnie w jakimś określonym kierunku działania, zawiera w sobie wirtualnie również możliwości pozostałych skierowań całej dynamiki łaski ⁴².

Na tej podstawie — mimo, że przez chrzest osiąga się włączenie do Kościoła czyli zgładzenie grzechów i nowe życie w Duchu Świętym — udzielenie Ducha w odróżnieniu od darowania grzechów może być przedstawione i dokonane przez odrębny ryt sakramentalny. Dwoistość chrztu i bierzmowania nie jest sprzeczna z tożsamością łaski, ponieważ różnorodne są kierunki jej aktualizowania.

Próba rozgraniczenia łask chrztu i bierzmowania tak, że jeden nie dawałby *implicite* i wirtualnie tego co daje drugi ryt, jest w przekonaniu Rahnera przedsięwzięciem nie do przeprowadzenia. W świetle dotychczasowych analiz jest rzeczą oczywistą, że podstawowy dar mesjański czyli zstąpienie Ducha, o którym mówią wyraźnie źródła objawione (por. J 14, 15—17; 16, 8—15) zostaje udzielony już w chrzcie. Istnieje ogólne przekonanie teologiczne, że sam chrzest może wystarczyć do zbawienia, co niemożliwe jest bez obecności Ducha i Jego darów. Gdyby się więc chciało takiego precyzyjnego rozgraniczenia dokonać między łaskami chrztu i bierzmowania, rezerwując dla bierzmowania dary Ducha, wówczas można by pod nimi rozumieć jedynie coś pobocznego a nie dary mesjańskie, które zostały osiągnięte przez chrzest. A to jest sprzeczne z objawioną prawdą ⁴³.

Łaska Chrystusowa, urzeczywistniona w inicjacji chrześcijańskiej, posiada podwójne skierowanie. Oprócz współumierania i współzmartwychwstania z Chrystusem, co zostaje bardziej zaakcentowane w rycie chrztu (zanurzenie i wyjście do nowego życia), łaska sakramentalna inicjacji posiada charakter wcielenia, jest łaską przyjęcia świata w celu przemienienia go i ustanowienia w mocy Ducha Świętego. Jest to więc łaska posłania na świat, misji wobec świata, przemienienia świata dzięki specjalnemu powołaniu poszczególnego człowieka i rozdział charyzmatów Ducha. Są one nowymi kierunkami działania tego samego Ducha, który — obecny już w chrzcie — dzięki bierzmowaniu wydobywa wśród członków wspólnoty kościelnej uzupełniające się dary (*charismata*) i harmonizuje je we wspólnocie.

To drugie skierowanie jednej łaski inicjacji chrześcijańskiej jest tak samo istotne jak pierwsze i dlatego obok chrztu domaga

⁴² *Kirche und Sakramente*, 47—48.

⁴³ *Tamże*, 48—49.

się wyrażenia i urzeczywistnienia we własnym rycie sakramentalnym (nałożenie rąk, namaszczenie), chociaż w pewnym sensie chodzi tu tylko o historyczne unaocznienie i pokazanie tej samej łaski, co w chrzcie. Ponieważ pojawia się ona bardziej na zewnątrz już nie tylko jako współumieranie i zmartwychwstanie z Chrystusem w Duchu Świętym, ale jako przemieniająca wszystko moc Ducha, dlatego pogłębia się i pomnaża w sensie społecznym. Kościół pełen siły życiowej i przemieniającej mocy Ducha staje się dzięki bierzmowaniu świadectwem dla świata na to, że Bóg nie zostawił swojego stworzenia w jego małości, ale je odkupia, zachowuje i przemienia. Kościół realizując społecznie całą moc Ducha Świętego, urzeczywistnia w nowy sposób swoją istotę jako prasakrament łaski. Dzięki bierzmowaniu już nie tylko jednostka, ale cały Kościół wychodzi na przeciw zbawieniu, które mu Bóg przyobiecał. Chrześcijanin dorosły „dojrzałością Chrystusową” nie jest funkcjonariuszem obrony i ubezpieczenia się Kościoła wobec napaści świata, ale przeznaczony jest do funkcji, którą ma w świecie spełnić — funkcji zbawienia świata (por. Ef 4, 13—16) ⁴⁴.

3. Inicjacja jako wprowadzenie w tajemnice paschalne

Obok urzeczywistnienia należy uwzględnić w sakramentach inicjacji element oznaczania, symbolizowania tajemnic. „Oba te sakramenty — według Schillebeeckxa — są od siebie wyraźnie różne, tak jak różne są dwie tajemnice sakramentalne przez nie dla nas uobecnione” ⁴⁵. Podstawą tego rozróżnienia są tajemnice Chrystusa, który jest sakramentem Boga, przedłużone i uobecnione w Kościele, który jest znowu sakramentem Chrystusa zmartwychwstałego ⁴⁶. Pierwszą z nich jest tajemnica Chrystusa wcielonego, dopełniająca się w tajemnicy śmierci i zmartwychwstania, drugą jest paschalne „ustanowienie w mocy” Syna Bożego w Jego człowieczeństwie, tzn. tajemnica Chrystusa zmartwychwstałego, dopełniona w zesłaniu Ducha Świętego ⁴⁷. „Od najdawniejszych czasów o chrzcie myślano w związku ze śmiercią i zmartwychwstaniem Chrystusa, o bierzmowaniu w związku z tajemnicą zesłania Ducha Świętego” ⁴⁸. W ten sposób dwa elementy inicjacji chrześcijańskiej są wyraźnie związane z dwoma podstawowymi tajemnicami Chrystusa.

⁴⁴ *Tamże*, 81—82.

⁴⁵ *Chrystus sakrament spotkania z Bogiem*, 197.

⁴⁶ *Tamże*, 195—196.

⁴⁷ *Tamże*, 196—197.

⁴⁸ *Tamże*, 198.

Mimo tego zróżnicowania oba sakramenty — również zdaniem Schillebeeckxa — w organicznej łączności stanowią jeden obrzęd chrystianizacji, sprawowany początkowo w jednej formie liturgicznej, niepodzielnej treściowo i czasowo. Dopiero stopniowa refleksja pozwoliła Kościołowi uświadomić sobie różnicę między nimi: chrzest wszczepia w Chrystusa jako cierpiącego i zmartwychwstałego Syna Ojca, bierzmowanie wszczepia w Chrystusa jako współzródło Ducha Świętego. Człowiek ochrzczony zostaje włączony w misterium wiecznej Paschy Chrystusa przez włączenie w misterium paschalne widzialnego Kościoła, bierzmowany natomiast zostaje włączony w misterium zesłania Ducha Świętego poprzez uczestnictwo w pełni Ducha i wynikającą z tego faktu aktywność w Kościele.

Trudność, wysuniętą przez K. Rahnera, co do możliwości precyzyjnego rozgraniczenia zakresów działania sakramentów inicjacji, podejmuje również i Schillebeeckx. Skoro sam Duch jest już nam dany przez chrzest, to na czym polega dar Ducha dany w bierzmowaniu? Rozwiązanie widzi podobnie jak Rahner w zewnętrznej uchwytności działania Ducha Świętego. W chrzcie, który jest odbiciem tajemnicy paschalnej Chrystusa i Kościoła, a przez to śmiercią dla grzechu i nowym życiem, działalność Ducha i jego misja zaangażowana jest niewidzialnie. Tajemnica zesłania Ducha i jego misja staje się widzialną w osobie i aktach człowieka bierzmowanego, gdyż bierzmowanie jest sprawdzalnym świadectwem na to, że jesteśmy ustanowieni w mocy przez Ducha Chrystusowego⁴⁹.

4. Charakter sakramentalny inicjacji

Nauka o charakterze sakramentalnym, sięgająca czasów Tertuliana i Augustyna⁵⁰, ma swoją bogatą historię, w której zdołano ustalić jego faktyczne istnienie na Soborze Florenckim (D 695) i Trydenckim (D 852) oraz to, że osoba, która posiada ten charakter czy znak, pozostaje w pewnym związku z widzialną wspólnotą Kościoła⁵¹. Czym jest charakter w rzeczywistości nie ustalono do tej pory i dlatego K. Rahner, mówiąc o charakterze, podkreśla, że nie można jego treści mistyfikować w nieskończoność, nie może on być tylko czymś mglistym, nieokreślonym. Charakter — jego zdaniem — to nie tylko jeden fakt, związany z obrzędem sakramentalnym, ale rzeczywiście trwające w czasie

⁴⁹ *Tamże*.

⁵⁰ Por. *tamże*, 189—212.

⁵¹ *Tamże*, 194.

i przestrzeni sakramentalne zdarzenie. Kościół od momentu „wy-ciśnięcia” owego *signum spirituale et indelebile* (D 852) uzyskuje rzeczywiste uprawnienie w stosunku do człowieka ochrzczonego, inaczej pojęcie charakteru pozostanie próżne i bez treści. Charakter pozbawiony elementu widzialnego w aktach człowieka i Kościoła, przestanie być rzeczywistym znakiem. Znakiem tym jest uchwytne, widoczna relacja człowieka i Kościoła jako wspólnoty zbawczej⁵².

Charakter sakramentalny chrztu i bierzmowania, który jest „duchowym i niezatartym znakiem” dotyczy podstawowego stosunku człowieka do widzialnej wspólnoty Kościoła i zawartej w nim tajemnicy. W świetle nauki o charakterze, misja, którą nakłada inicjacja chrześcijańska ze swej istoty polega na spełnianiu widzialnych czynności kościelnych. W związku z tym nie można dowolnie chrztu odnosić wyłącznie do wewnętrznego życia duchowego, a tylko bierzmowaniu przyznawać uzdolnienie do prowadzenia życia chrześcijańskiego w widzialnym Kościele. Oba zarówno służą — zdaniem Schillebeckxa — osobistemu uświęceniu, jak i oba powierzają konkretnemu człowiekowi określoną misję do spełnienia w Kościele.

W tej misji publicznej zawiera się istota charakteru sakramentalnego. Jego konkretna treść przy obu sakramentach inicjacji jest do odczytania w kontekście tajemnic Chrystusa i Kościoła: tajemnicy paschalnej i tajemnicy zesłania Ducha Świętego. Człowiek ochrzczoney otrzymuje uprawnienia i zobowiązanie do brania udziału w kościelnym misterium paschalnym zwłaszcza w Eucharystii, człowiek zaś bierzmowany zostaje utwierdzony w misjach chrztu. Dopiero teraz może korzystać w pełni owocnie z tajemnicy paschalnej poprzez zajmowanie miejsca w publicznym życiu Kościoła i pracę dla Kościoła, która jest czynnym i widzialnym udziałem w Chrystusowym dziele zsyłania Ducha Świętego. Ponieważ jednak zadania nałożone przez chrzest mają również z natury charakter apostołski, należy wymienić najbardziej charakterystyczny moment dla zadań, płynących z bierzmowania: jest to działanie charyzmatyczne, które będąc widzialnym w życiu osób bierzmowanych staje się przedłużeniem charyzmatycznego działania Kościoła w Duchu Świętym. W ich czynach jest widoczny Pneuma czyli Duch jako pełnia mocy w posłannictwie mesjańskim, przy czym dojrzałość, o którą chodzi w bierzmowaniu, nie jest dojrzałością biologiczną czy psychologiczną lecz jest zdarzeniem z historii zbawienia⁵³.

Kościół jest z natury kapłańskim ludem Bożym. Wprowadzenie

⁵² *Kirche und Sakramente*, 80.

⁵³ E. H. Schillebeckx, dz. cyt., 195—203.

do Kościoła przez sakramenty chrztu i bierzmowania jest więc wprowadzeniem do kapłaństwa wiernych. Chrzest wprowadza nas w kapłaństwo Kościoła, a bierzmowanie „ustanawia to w mocy”. Bierzmowanie buduje na fundamentach, które zakłada chrzest. W sakramentach chrztu i bierzmowania charakter sakramentalny jest rzeczywistą podstawą uczestniczenia w kapłaństwie Chrystusa i Kościoła, przez co stanowi on rzeczywistą konsekrację. Jako trwałe stan i konsekracja jest on nie tylko prawną rzeczywistością, ale dzięki obrzędom sakramentalnym jest rzeczywistością eklezjalną i chrystologiczną „wyciśniętą na duszy”⁵⁴.

Należy jeszcze dodać to, co podkreśla K. R a h n e r, mianowicie, że udział w kapłańskich funkcjach Chrystusa nie może zaznaczać się tylko w głębi sumienia chrześcijańskiego, ale przede wszystkim w tym, że chrześcijanin jest ich przedstawicielem we wspólnocie, w wymiarze światowym i kościelnym⁵⁵. Uprawnia go do tego — według S c h i l l e b e e c k x a — przynależność do laikatu w Kościele dzięki charakterowi chrztu i bierzmowania. „Dla ochrzczonych i bierzmowanych laikat jest bowiem stanem w Kościele, stąd ich chrześcijańska misja jako ludzi stanu świeckiego jest prawdziwie posłannictwem kościelnym, nie wymagającym specjalnego mandatu kościelnego. Przynależność do laikatu oznacza więc ogólnie, że się jest członkiem mesjańskiego i kapłańskiego ludu Bożego na mocy chrztu i bierzmowania”⁵⁶.

W charakterze chrztu i bierzmowania zaznacza się równocześnie jedność i dwoistość. S c h i l l e b e e c k x przyjmuje istnienie dwóch charakterów inicjacji. W kontekście tradycyjnej nauki o charakterze sprawa ta nie jest jednoznaczna. W świetle przeprowadzonych analiz oraz w kontekście nauki o charakterze kapłaństwa urzędowego, gdzie trzy stopnie kapłaństwa partycypują w jednym charakterze, można by i tutaj przyjąć jeden charakter inicjacji, który realizuje się dwustopniowo: w chrzcie i bierzmowaniu⁵⁷.

* * *

⁵⁴ *Tamże*, 203—205.

⁵⁵ *Kirche und Sakramente*, 80.

⁵⁶ *Dz. cyt.*, 205—206.

⁵⁷ Sformułowanie Soboru Trydenckiego nie przesądza sprawy co do ilości charakterów sakramentalnych: „Jeśliby ktoś powiedział, że w trzech sakramentach, a mianowicie w chrzcie, w bierzmowaniu i w święceniach nie jest wyciskany charakter na duszy, tj. jakiś znak duchowy i niezmażalny, z którego to powodu nie mogą być powtarzane, n.b.w.” (D 852, por. D 960). Oznacza to, że w żadnym z tych trzech sakramentów nie można wykluczyć charakteru sakramentalnego, podobnie jak z liczby siedmiu sakramentów nie można wykluczyć żadnego rytu sakramentalnego. Por. K. R a h n e r, *Kirche und Sakramente*, 51: „Wenn man sagte, es gäbe neun Sakramente (weil auch Diakonat und Episkopat Sakramente sind), hätte man nichts Falsches gesagt. Und wenn jemand behauptete, es gäbe nur sechs Sakramente, weil er Taufe

Rozwiązanie problemu, postawionego na wstępie mieści się w przeprowadzonych analizach biblijnych, patrystycznych i teologicznych. Na zakończenie wypada zebrać istotne elementy tego rozwiązania:

1. Materiał biblijny i patrystyczny wskazuje na długotrwały rozwój nauki o sakramentach inicjacji, która w swoim punkcie wyjścia równa się biblijnemu pojęciu „chrzest”. Kościół Apostołów rozwinął wskazany przez Chrystusa ryt wprowadzenia do Kościoła, dodając do pierwotnego zwyczaju zanurzenia w wodzie ryt nakładania rąk dla widzialnego udzielenia Ducha, nazywając całość inicjacji chrztem „w imię Jezusa Chrystusa” w odróżnieniu od „chrztu Janowego”.

2. Chrystus, ustanawiając obowiązek wprowadzenia do Kościoła przez chrzest „w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego” zawarł w nim znak całej tajemnicy paschalnej wraz z zesłaniem Ducha. Zawierając w „chrzcie” całe bogactwo tajemnicy Boga i Kościoła, Chrystus dał prawo Apostołom do rozwinięcia jego treści przez wzbogacenie o nowy ryt nakładania rąk, dodany do pierwotnego zanurzenia w wodzie, przez co jest On autorem obu sakramentów inicjacji, mimo, że o bierzmowaniu nic nie mówił.

3. Tak pojęta inicjacja chrześcijańska zawiera w sobie element jedności i dwoistości: zarówno w Tajemnicy, którą urzeczywistnia, w łasce, której udziela, w misterium paschalnym, które uobecnia, jak i w charakterze sakramentalnym, który wyciska w człowieku.

Dopiero przy uwzględnieniu procesu historycznego i uzasadnień teologicznych, wskazujących na jednolitość procesu inicjacji jak i dwoistość w jego realizacji, wychodzi cała bogata treść inicjacji oraz specyfika tych obu podstawowych urzeczywistnień Kościoła, jakimi są sakramenty: chrzest i bierzmowanie.

TAUFE UND FIRMUNG ALS SAKRAMENTE DER CHRISTLICHEN INITIATION

Man fühlt heute das Bedürfnis, aus der dynamischen Entwicklung der ekklesiologischen Sakramentologie einzelne Folgerungen zu ziehen und sie auf die konkreten Sakramente zu beziehen. Mit den Sakramenten der christlichen Initiation beginnend, werden auf diesem Wege aufschlussreiche Erfolge erzielt. Der geschichtliche Prozess, der die Lehre von diesen Sakramenten geformt hat: Taufe und Firmung ist ein Beispiel der Kraft der Kirche des Ursakramentes. Die biblischen Grundlagen dieser Lehre und der ständige Entwicklungsprozess der Lehre von der Firmung weisen auf engen

und Firmung unter den Begriff des Initiationssakramentes in einer Gestuftheit einbegreift (so wie Stufen des Ordo nur wie ein Sakrament gezählt werden), so hätte er auch nicht notwendig etwas Falsches gesagt, vorausgesetzt nur, dass er zugibt, dass die Firmung ein sakramentaler Ritus ist.”

Zusammenhang dieser beiden Sakramente hin, der bis auf heutigen Tag andauert.

Die Einheit der Initiation wird im NT durch die Einführung des Terminus „Taufe“ hervorgehoben. Die Apostel, die zum ursprünglichen Ritus der Taufe noch den Handauflegung hinzufügten, betonten die positive Seite der Initiation. Ebenso, fasste die sich entwickelnde patristische Tradition die beiden Riten unter einem Begriff „Taufe“ zusammen.

Zugleich motiviert dies im Lichte der Lehre von der Kirche — die Einsetzung des Sakramentes der Firmung. Nach K. Rahner brauchte Christus den Handauflegungsritus nicht direkt gegründet zu haben, es genügt, dass er im Gebot der Einführung in die Kirchengemeinde das ganze Geheimnis Gottes und der Kirche eingeschlossen hat. Die Reflexion der Apostel forderte sie auf, die bedeutsame Geste der Handauflegung für die charismatische Manifestierung der Macht des Geistes, der schon in der Taufe gesandt wurde. Das stimmt mit dem Gebote Christi überein: alle zu taufen „im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes“. Die Einsetzung des Firmungsakramentes durch Christus ist in der christlichen Initiation als „Taufe“ enthalten.

Auf diese Weise soll auch heute in der christlichen Initiation das Element der Einheit und das der Zweifältigkeit betont werden. Die theologischen Fundamente solcher Auffassung befinden sich schon im Gottesgeheimnis und im Geheimnis der Kirche selbst, in das die Taufe und Firmung einführen sollen. Gott — das Geheimnis (Vater) hat sich der Menschheit durch doppelte Sendung offenbaren wollen: den Sohn — Wahrheit und den Geist — Liebe. Das findet seinen Widerhall in der Kirche-Sakrament und in den Riten der christlichen Initiation. Die Gnade, die in der Kirche inneohnt, ist die Gnade des Mitsterbens und der Auferstehung mit Christus sowie die Gnade der Inkarnation, der Weltveränderung, des dynamischen, charismatischen Herausreissens der Welt aus ihrer Nichtigkeit und der Gefahr eines Zugrundelegens. Die Einheit dieser Gnade und zugleich ihre zwei Wirkungsrichtungen kennzeichnen die Struktur der christlichen Initiation.

E. H. Schillebeeckx weist auf die Möglichkeit einer exakten Absonderung der Wirkungsbereiche des Taufe- und Firmungsakramentes hin, durch eine Analyse des Christusmysteriums und des der Kirche und auch durch die Lehre von dem sakramentalen Charakter der Initiation, die deren Anwesenheit im christlichen Leben äussern. Es ist das paschale *Mysterium Christi* einerseits und das Geheimnis der „Kraftbestimmung“ andererseits, weshalb Christus als Mensch gemeinsam mit seinem Vater den Heiligen Geist sendet. Die beiden Geheimnisse sind in der Kirche enthalten und in den zu ihr einführenden Sakramenten. Die Taufe legt uns das paschale Mysterium näher und die Firmung bestimmt das in der Kraft des Heiligen Geistes. Der sakramentale Charakter der beiden Sakramente führt zur aktiven Teilnahme am Christus Priestertum ein.

Die Lösung des Problem der Sakramente der christlichen Initiation fordert zur Berücksichtigung des Elementes der Einheit und Doppelheit auf, wobei Rahner grösseren Wert auf die Einheitlichkeit der Initiation legt, Schillebeeckx dagegen nimmt einen Versuch vor, präzise beide Bereiche der Sakramente der Taufe und der Firmung zu trennen. Vaticanum II betont ihre besondere gegenseitige Verknüpfung, sowie auch die wirkliche geschichtliche Auseinandertrennung.