

# Stefan Moysa

---

"Die Lehre von den Sakramenten im  
allgemeinen : von der Schrift bis zur  
Scholastik", Josef Finkenzeller,  
Freiburg-Basel-Wien 1980 : [recenzja]

---

Collectanea Theologica 52/1, 219-220

---

1982

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

w pracy). W ostatnim okresie piszącemu te słowa wpadła w ręce recenzja opracowana przez ks. J. Chmiela, w której postuluje by pozycje biblijne były pisane tak, by się je czytało z przyjemnością. Podsuwa to jako punkt do medytacji biblistom (RBL 29, 1976, 343). Książka napisana jest ładną polszczyzną, ale zupełnie niezrozumiałym jest używanie czy to w tytułach, czy także wewnątrz tekstu dużej ilości zwrotów obcojęzycznych (wszystkie one zostały podkreślone, a jest to uzasadnione zaledwie w kilku przypadkach). Gdy chodzi o tytuły rozdziałów, użyte w nich wyrażenia obce mogą być nawet nieco mylące. Nazywając kerygmat wygłoszony z okazji zesłania Ducha Świętego „kerygmatem pentekostalnym”, chyba nie zależało autorowi na zaakcentowaniu faktu, iż wypowiedziany został w dniu żydowskiego święta Pięćdziesiątnicy? Podobnie rozdział trzeci zatytułowany kerygmatem „taumaturgicznym” nie powinien chyba sugerować aspektu spektakularnego (zdziwienia, podziwu), zgodnie z etymologią tego określenia, lecz to, że jest to kerygmat głoszony w okolicznościach dokonania cudu.

Mimo tych kilku zastrzeżeń, książkę ks. Jerzego Chmiela należy uznać za pozycję cenną i interesującą, i polecić ją, jeśli kogoś nie przestraszą zwroty greckie i hebrajskie, szerokiemu gronu czytelników.

Janusz Tum. Zalesie Górne

Josef FINKENZELLER, *Die Lehre von den Sakramenten im allgemeinen: Von der Schrift bis zur Scholastik*, Freiburg-Basel-Wien 1980, Verlag Herder, s. 225 (*Handbuch der Dogmengeschichte*, wyd. M. Schmaus, A. Grillmeier SJ, L. Scheffczyk, t. IV, f. l. a.).

Wczesna historia dogmatu o sakramentach osnuta jest wokół dwóch zasadniczych pojęć: greckiego *mysterion* i łacińskiego *sacramentum*. Biblijne pojęcie *mysterion* zawarte w Septuagincie i Nowym Testamencie pochodzi od misteriów greckich, które stanowiły tajemne czynności kultyczne przynoszące zbawienie. Chociaż znaczenie tego słowa w Starym Testamencie jest zróżnicowane, w niektórych przynajmniej wypadkach należy pod nim rozumieć Boży plan zbawienia. Podobne znaczenie ma to pojęcie w listach św. Pawła, gdzie — spośród pism Nowego Testamentu — najczęściej występuje. Łacińskie słowo *sacramentum* oznacza początkowo przysięgę wojskową, potem zaś bywa coraz to bardziej używane dla przetłumaczenia terminu *mysterion*. Najbardziej miarodajnym świadkiem tej ewolucji jest Tertulian, u którego możemy spotkać obydwa znaczenia.

U św. Augustyna spotykamy pierwszy raz słowo *sacramentum* w znaczeniu znaku niewidzialnej Bożej rzeczywistości. Tą rzeczywistością jest zbawcza ekonomia Boża czy Chrystusowe dzieło odkupienia. Św. Augustyn używa wyrażenia „charakter sakramentalny”, ale jeszcze nie oznacza ono u niego niezatartego znamienia duszy, lecz trynitarną formułę chrztu lub cały zewnętrzny obrzęd tego sakramentu.

We wczesnej scholastyce następuje sprecyzowanie pojęcia sakramentu. Pojawiają się definicje, z których największe znaczenie posiada określenie sakramentu podane przez Hugona od św. Wiktora, jako materialnego znaku przedstawiającego i oznaczającego duchową łaskę. W tym okresie też próbuje się opisać strukturę sakramentu, przy czym coraz częściej używa się do tego celu pojęć materii i formy, ale początkowo nie w Arystotelesowskim znaczeniu. W tym czasie pojawiają się też pierwsze załączki wyrażań *opus operans* i *opus operatum*. Formuje się również nauka o charakterze sakramentalnym jako trwałym znamieniu, które jest właściwe dla chrztu, bierzmowania i święceń kapłańskich.

W okresie późniejszej scholastyki następuje w *Sentenciach* Piotra Lombarda ustalenie liczby siedmiu sakramentów. On też wypracowuje dalsze definicje, jak na przykład: „sakrament jest widzialną formą niewi-

działnej łaski". Hugo z St. Cher pierwszy używa terminów materia i forma dla oznaczenia składników sakramentu konsekwentnie w sensie Arystotelesowskim. Problemy z tym związane podejmuje Tomasz z Akwinu. Z tego też okresu pochodzi rozróżnienie: *sacramentum tantum, res et sacramentum, res sacramenti*. Późna scholastyka stara się rozwiązać trudności dotyczące ustanowienia sakramentów przez Chrystusa. Następuje określenie intencji przy udzielaniu sakramentów, co formuluje się w zdaniu „czynić to samo co czyni Kościół”. Toczą się dalsze dyskusje nad istotą charakteru sakramentalnego; jedni jak Jan Olivi czy Duns Szkot uważają go za czystą relację, inni jak Tomasz z Akwinu za jakość w sensie Arystotelesa. Rozważa się też cel charakteru, podmiot który jest nim wyposażony, a przede wszystkim jego niezniszczalność.

Dzieło Finkenzellera tworzy organiczną całość, przy czym autor wskazuje jak poszczególne zagadnienia się powtarzają i znajdują coraz bardziej adekwatne rozwiązania. Autor umie przedstawić w jasnej i harmonijnej syntezie ogromny i zróżnicowany materiał. Stąd dzieło może być wzorem, w jaki sposób należy pisać historię dogmatu, która posiada dla teologii tak wielkie znaczenie.

ks. Stefan Moysa SJ, Warszawa

José MARTIN-PALMA, *Gnadenlehre: Von der Reformation bis zur Gegenwart*, Freiburg-Basel-Wien 1980, Verlag Herder, s. 199 (*Handbuch der Dogmengeschichte*, wyd. M. Schmaus, A. Grillmeier SJ, L. Scheffczyk, t. III, f. 5. b).

Dogmat o łasce, który stanowi tak istotną część teologii chrześcijańskiej, ma bogatą i burzliwą historię. Autor podjął się przedstawienia tej historii w czasach nowożytnych, począwszy od Reformacji. Książka rozpoczyna się od ukazania kontrowersji z Lutrem i źródeł jego myśli. Jej istotę widzi autor jakby w dwóch, przeciwstawiających się sobie biegunach; absolutnie negatywne pojęcie grzechu pierwotnego, który pociąga całkowite zepsucie natury ludzkiej i absolutnie pozytywne pojęcie łaski jako pojęcie procesu życiowego, który się dokonuje bez żadnych pośrednictw i obiektywizacji. Zarówno nauka Lutra, jak innych reformatorów, którzy z niego czerpali — Melanctona, Zwingliego, Kalwina, jest przedstawiona z dużym spokojem i obiektywizmem oraz ukazaniem źródeł ich poglądów, tak że może być wzorem ekumenicznego ujęcia historii dogmatu.

W pierwszym rozdziale zostają również poruszone polemiki teologiczne przed soborem Trydenckim, których przedstawicielami ze strony katolickiej byli Tetzl, Eck, Kajetan, a także humanista Erazm z Rotterdamu. Teologowie ci zwalczają zasadę wyłącznej roli wiary w procesie usprawiedliwienia, a podkreślają jej charakter poznawczy, który nie jest absolutną pewnością co do zbawienia. Zaznaczają też, że łaska nie jest czystą relacją, ale jakością w sensie Arystotelesowskim. Przy końcu tego rozdziału autor opisuje historię sporów o łaskę na Soborze Trydenckim, gdzie wyrażenie wśród ojców ścierały się dwie tendencje w pojmowaniu usprawiedliwienia; jedna bardziej scholastyczno-ontologiczna, druga bardziej psychologiczno-biblijna.

Okres po Soborze Trydenckim charakteryzują po stronie katolickiej spory z Bajusem i Janseniuszem. Obydwa kierunki czerpały z Augustyna i na jego gruncie usiłowały przeciwstawić się Reformacji, przy czym jednak nie uniknęły błędów, zwłaszcza w dziedzinie wyjaśnienia stosunku natury do łaski. Po stronie protestanckiej toczą się w tym czasie walki ortodoksji protestanckiej z kierunkami pietystycznymi z jednej strony i racjonalistycznymi z drugiej. To wszystko zostaje przedstawione przez autora w drugim rozdziale.