

KS. KRZYSZTOF MIKOŁAJCZUK

## SAKRAMENTY INICJACJI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ W ŚWIELE MAGISTERIUM KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO DO VATICANUM II

### WSTĘP

Pierwszym soborem powszechnym, który nie tylko wspominał o sakramentach, lecz również przedłożył niektóre punkty doktrynalne ich dotyczące, był Sobór Laterański IV z 1215 roku<sup>1</sup>. O wiele więcej na temat sakramentów wypowiedział się Sobór Florencki, wydając między innymi w 1439 roku decyzję doktrynalną, dotyczącą Ormian<sup>2</sup>. Sobór Trydencki potwierdził, wbrew wypaczeniom reformacji i uzupełniając niejako swoją naukę o usprawiedliwieniu, liczbę siedmiu sakramentów. Położył też szczególny nacisk na ustanowienie ich przez Chrystusa, od którego bierze swój początek ich zbawcza skuteczność. Nie jest ona, jak podawał Sobór, tylko owocem wiary, jaką sakramenty starają się obudzić w osobie przyjmującej. Nie zależy także od stanu grzeszności szafarza, od którego wymaga się tylko intencji czynienia tego, co czyni Kościół.

Szczególnie ważne w tym miejscu jest stwierdzenie konieczności sakramentów do zbawienia. Odnośnie do ustanowienia sakramentów przez Chrystu-

---

Ks. mgr lic. KRZYSZTOF MIKOŁAJCZUK – asystent Katedry Historii Powszechnego Prawa Kanonicznego na Wydziale Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji KUL; adres do korespondencji: Al. Raclawickie 14, 20-950 Lublin.

<sup>1</sup> Por. H. D e n z i n g e r, A. S c h ö n m e t z e r, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus et morum*, Freiburg im Br. 1976, 802 (dalej cyt. DS).

<sup>2</sup> DS 1310-1328.

sa, Konstytucja apostolska Piusa XII *Sacramentum ordinis* z 1947 roku stwierdza, że: „Kościół nie ma żadnej władzy nad tym, co stanowi istotę sakramentów, to znaczy nad tymi składnikami znaku sakramentalnego, które – za świadectwem źródeł Bożego Objawienia – mają być zachowywane z ustanowienia samego Chrystusa Pana”<sup>3</sup>. Konstytucja ta odwołuje się do Tradycji wyrażonej już jasno przez Sobór Trydencki<sup>4</sup>. Hierarchii Kościoła przysługuje jednak władza określania tego wszystkiego, co jest niezbędne do ważności oraz owocnego sprawowania sakramentów.

W ujęciu *Katechizmu Kościoła Katolickiego* sakramenty wtajemniczenia chrześcijańskiego: chrzest, bierzmowanie i Eucharystia są fundamentami całego życia każdego chrześcijanina<sup>5</sup> i stanowią przedziwną drogę do udziału w misterium, jakim jest plan powzięty przez Boga, aby wszystkich ludzi doprowadzić do zbawienia.

W nauce teologii i prawa kanonicznego problematyka jedności sakramentów inicjacji chrześcijańskiej nie została jeszcze dostatecznie opracowana. Uzasadnia to podjęcie tematu wskazanego w niniejszym artykule. Termin *magisterium* pochodzi od łacińskiego słowa *magisterium*, które z kolei wywodzi się od słowa *magis* ('więcej') o pierwotnym znaczeniu – kompetencja, *magistri*. Magisterium dla Ojców Kościoła i średniowiecznych teologów oznaczało sytuację lub działalność kogoś, kto zajmował stanowisko *magistri*, to znaczy autorytetu w określonej dziedzinie. Dzisiaj magisterium oznacza władzę nauczania w Kościele, która opiera się na święceniach sakramentalnych, należy do papieża i biskupów według sposobów oraz stopni. Do magisterium należy kompetencja świadectwa i autentycznego głoszenia prawd wiary, a także postępowania chrześcijańskiego.

W świetle Nowego Testamentu magisterium jest urzędem, to znaczy służbą dla zbawczej prawdy, dla dobra i pożytku wspólnoty wierzących, której ówczesnie jedynym nauczycielem w Kościele był Jezus Chrystus. Po Nim funkcję taką pełnili apostołowie, kiedy otrzymali od samego Boga specjalny dar – Ducha Świętego. Prawowitość, a raczej, słuszność istnienia magisterium znajdowała oparcie nie tylko w klasycznym argumentie sukcesji apostolskiej, lecz w innych spostrzeżeniach. Magisterium nie zastąpiło Ducha Świętego, ale stało się konkretnym sposobem „sakramentalnym”, dzięki któremu dzia-

---

<sup>3</sup> *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, opr. S. Głowa, I. Bieda, Poznań 2000, VII, 582 (dalej cyt. BF).

<sup>4</sup> Por. BF VII, 582.

<sup>5</sup> *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994, nr 1212.

łanie Ducha Świętego utrzymywało i utrzymuje Kościół w historycznej ciągłości z Chrystusem<sup>6</sup>.

Magisterium było zależne od Objawienia stojącego u początku jego istnienia i będącego jego stałą normą. Magisterium bowiem, jak podaje *Dei verbum*, zanim zabierze głos, najpierw „słucha nabożnie słowa Bożego”<sup>7</sup>. Chociaż ma specyficzne i niemożliwe do zastąpienia zadanie w przekazywaniu Objawienia, nie jest jednak jego jedynym czy głównym narzędziem.

W 1976 roku Międzynarodowa Komisja Teologiczna przedstawiła listę zadań magisterium w taki sposób: „Zadaniem magisterium jest autorytatywna obrona katolickiej integralności oraz jedności wiary i obyczajów. Z tego wynikają pewne konkretne funkcje, które, chociaż na pierwszy rzut oka wydają się przedstawiać raczej negatywny charakter, stanowią jednak pozytywną posługę dla życia Kościoła, a mianowicie obowiązek autentycznego interpretowania Słowa Bożego spisane go lub przekazane go; potępienia opinii niebezpiecznych dla wiary i dla właściwych Kościołowi obyczajów; nauczanie prawd w obecnym czasie najbardziej aktualnych. Jakkolwiek nie wydaje się, aby zadaniem magisterium było przedstawianie teologicznych syntez, to jednak chroniąc jedności musi ono rozpatrywać poszczególne prawdy w świetle całości, jako że włączenie każdej prawdy w całość należy do samej prawdy”<sup>8</sup>.

Z biegiem czasu ustaliły się różne formy typu prawno-literackiego, którymi magisterium posługiwało się w przekazywaniu swoich nauk. Papież i kongregacje rzymskie rozróżniają bogatą typologię dokumentów, jak encykliki, konstytucje, listy i adhortacje apostołskie, motu proprio, allokucje, dekrety, normy, upomnienia, deklaracje, odpowiedzi, informacje, dyktoria. Dogmatyczna wartość różnych dokumentów nie jest z góry określona. Ogólnie można powiedzieć, że znaczenie dokumentów jest tym większe, im bardziej uroczystą i uniwersalną mają formę. Magisterium jest sprawowane nie tylko w różnych formach, ale także z różną intensywnością, która może osiągnąć nawet wolność od błędu lub nieomylność.

Pierwsza forma magisterium sprawowana jest przez biskupa w jego diecezji; przez biskupów na synodach lokalnych lub na konferencjach biskupów

---

<sup>6</sup> Por. K. R a h n e r, *Magisterio*, w: *Sacramentum mundi*, Morceliana–Brescia 1976, s. 4-5.

<sup>7</sup> Por. *Konstytucja dogmatyczna o objawieniu Bożym „Dei verbum”*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 1967, 1.

<sup>8</sup> *Enchiridion Vaticanum*, Bologna 1979, s. 1315-1317.

danego kraju; przez papieża, gdy pełni magisterium zwyczajne. Drugą formą, w związku z którą mówimy o magisterium autentycznym i nieomylnym, jest przede wszystkim forma praktykowana przez wszystkich hierarchów – biskupów (łącznie z papieżem, biskupem Rzymu) rozproszonych po świecie, kiedy objawiają zgodność moralnie jednomyślną dotyczącą określonych zagadnień wiary lub moralności. W tym wypadku mamy do czynienia z magisterium zwyczajnym i powszechnym. Drugi przypadek magisterium autentycznego i nieomylnego występuje na soborach powszechnych (Wschodu i Zachodu), kiedy wiadomo, że miały one intencję „definiowania” prawd wiary<sup>9</sup>. Trzecim przypadkiem, w którym mamy do czynienia z magisterium autentycznym i nieomylnym, jest magisterium uroczystych wypowiedzi papieża, nazywanych także *ex cathedra*. Warto uściślić od samego początku, iż mówiąc w tym wypadku o nieomylności magisterium Kościoła, nie należy używać wyrażenia „papież jest nieomylny”, bowiem może być to wysoce mylące i niewłaściwie rozumiane. Y. Congar pisał na ten temat: „Nigdy w pełni nie docenimy tego, co utracono na Soborze Watykańskim I nie przyjmując wskazówki kardynała Guidi, arcybiskupa Bolonii. Powiedział on: «Nie należy mówić: papież jest nieomylny, ponieważ nim nie jest! Lecz: niektóre akty zdefiniowane przez papieża są nieomylnie»”<sup>10</sup>.

Poniżej przedstawiamy kilka wybranych, istotnych dla poruszanych kwestii, wypowiedzi Magisterium Kościoła.

## 1. CHRZEST

Od zarania dziejów chrześcijaństwa nawet innowiercy nie odrzucali sakramentu chrztu. Istniały, oczywiście, różne teorie, w których w razie wątpliwości sugerowano, a czasem wręcz nakazywano powtarzać chrzest. Główne jednak trudności powstawały w związku ze sposobem jego udzielania i pojęciem skuteczności.

W 256 roku Synod Afrykański pod przewodnictwem św. Cypriana zakwestionował ważność chrztu udzielanego przez heretyków. Z tego powodu papież św. Szczepan I skierował *List do Synodu Afrykańskiego*, w którym przypomniał obecnym, iż każdy chrzest jest ważny, o ile szafarz miał intencję udzielić

<sup>9</sup> Por. F. A r d u s s o, *Magisterium Kościoła*, Kraków 2001, s. 171-175.

<sup>10</sup> *Une lettre du Père Congar à propos d'Humanae vitae (1968)*, w: *Les enfants du bon Dieu. Les catholiques français et la procréation au XX siècle*, Paris 1995, s. 375.

go w tym samym duchu, w jakim udziela Kościoł Jezusa Chrystusa. Tradycja ówczesnego Kościoła – pouczał papież – nakazuje przyjąć do wspólnoty wiernych powracających heretyków przez włożenie na nich rąk w sakramencie pokuty. Papież był przeciwny powtarzaniu chrztu, którego – jeśli intencja była właściwa – nie powtarzali nawet heretycy, lecz od razu dopuszczali wiernych do przyjęcia Eucharystii<sup>11</sup>.

W latach 300-303 w Elwirze, w Hiszpanii, lokalny synod wydał wiele cennych norm dyscyplinarnych, które dawały praktyczne zalecenia odnoszące się do sakramentu chrztu. Synod ten w kan. 38 stwierdził: „W czasie dalekiej podróży morskiej, albo gdy nie ma kościoła w pobliżu, każdy wierny, który sam jest należycie ochrzczony i nie żyje w bigamii, może ochrzcić katechumena w wypadku choroby. A w razie gdyby powrócił do zdrowia, niech go zaprowadzi do biskupa, aby ten przez nałożenie rąk mógł dopełnić obrzędu”<sup>12</sup>.

Tradycyjna nauka o nieważności sakramentów udzielanych przez heretyków była w Afryce przyczyną wielu sporów oraz schizmy donatystów. Pod wpływem tych wydarzeń w 314 roku Konstantyn zwołał synod w Arles. Między innymi uznano na nim ważność chrztu udzielanego przez heretyków, bowiem pojawiła się błędna praktyka Kościoła afrykańskiego, który obligatoryjnie dokonywał ponownego chrztu. Synod w kan. 9 zdecydował, że jeśli ktoś powracał do Kościoła, miał zostać zapytany o symbol wiary. Następnie, o ile został ochrzczony według tradycji Kościoła, należało włożyć na niego ręce, by otrzymał Ducha Świętego. Chrzcic można było ponownie, jeśli powracający na pytanie Kościoła, nie odpowiadał wyznaniem Trójcy Świętej<sup>13</sup>.

Stosując rzymską zasadę dotyczącą praktykowania chrztu zasygnalizowaną przez papieża św. Szczepana I, którą przypomniał synod w Arls, I Sobór Powszechny Nicejski w 325 roku uchwycił różnicę pomiędzy chrztem udzielanym przez nowacjan używających formuły trynitarniej a chrztem zwolenników Pawła z Samosaty. Sobór ujął swoją naukę w dwu kanonach. W pierwszym, kan. 8, stwierdził, że nowacjanie powracający na łono Kościoła katolickiego po włożeniu na nich rąk winni pozostać w szeregach kleru. Kolejny

---

<sup>11</sup> BF VII, 231.

<sup>12</sup> BF VII, 232; także: 260. Końcowe zdanie tego kanonu świadczy wyraźnie, że to dopełnienie chrztu przez dłonie biskupa to wyraźna analogia i odesłanie do przyjęcia sakramentu bierzmowania.

<sup>13</sup> BF VII, 233.

kanon (19) postanawiał według myśli Ojców soborowych, by ponownie chrzcic zwolenników Pawła z Samosaty. Jeśli zaś była to osoba należąca do kleru, po ponownym chrzcie, biskup winien włożyć na nią ręce<sup>14</sup>.

Interesujące dylematy i ich rozstrzygnięcia pojawiły się w XII wieku i w kolejnych okresach istnienia Kościoła. Zawsze wierzono, że jeśli ktoś z przyczyn niezawinionych nie mógł otrzymać chrztu, to jego wiara mogła ten brak uzupełnić. Przypomniał to (wcześniej podobnie głosił synod w Elwirze) papież Innocenty II, kierując swój list do biskupa Kremony około 1130 roku. W odpowiedzi papieskiej poruszany był osobliwy przypadek katolickiego kapłana, który z przyczyn niezależnych od siebie żył bogobojnie i umarł bez sakramentu chrztu. Papież, powołując się na autorytet Ojców Kościoła, twierdził, że chrzest pragnienia i osobista jego wiara zapewniła mu szczęśliwość niebieskiej ojczyzny. Zalecał nadto, by w intencji zmarłego kapłana modlić się i złożyć ofiarę Bogu<sup>15</sup>. Podobny, chociaż nieco inny przypadek rozwiązał papież Innocenty III, kierując swą opinię i wykładnie zaistniałego przypadku w liście do Bertolda biskupa w Metz z 1206 roku. Przywołany był tam przypadek Żyda, który przebywając w środowisku żydowskim, w niebezpieczeństwie śmierci sam się ochrzcił, stosując trynitarną formułę chrztu. Powstał dylemat dotyczący ważności tego chrztu. Papież wyjaśniał, że według Tradycji, „inny ma być udzielający chrzest, a inny ochrzczony, jak to jasno wynika ze słów Pana Jezusa”. Jednak, gdyby ten trwający w pobożności wiary chrześcijańskiej Żyd umarł, „na pewno dostałby się natychmiast do niebiańskiej ojczyzny ze względu na wiarę w sakrament, chociaż bez sakramentu wiary”<sup>16</sup>.

Ten sam papież Innocenty III zdecydowanie i klarownie wypowiedział się na temat chrztu dzieci, w skierowanym do arcybiskupa w Arles liście z 1201 roku. Chrzest dzieci był praktykowany już w pierwszych wiekach chrześcijaństwa. W liście papież poruszył problem teoretyczny. Doszukiwał się odpowiedzi na pytanie: czy chrzest, który zmywa grzech pierworodny, udziela niemowlętom łaski i cnoty? Papież nie zamierzał rozstrzygać takich dylematów. Osobie dorosłej łaska i cnoty udzielane są w zależności od jej intencji i dyspozycji moralnych. Chrzest jest ważny u człowieka, kiedy ten zachowuje pewne zastrzeżenia. W każdym wypadku chrzest udziela „charakteru”, lecz jego otrzymanie nie zawsze oznacza natychmiastowe udzielenie

---

<sup>14</sup> BF VII, 234.

<sup>15</sup> BF VII, 235.

<sup>16</sup> BF VII, 236.

łaski. Bywa tak, że w duszy człowieka może zaistnieć przeszkoda, np. brak wiary<sup>17</sup>. W wyznaniu wiary skierowanym do Waldensów w 1208 roku papież Innocenty III wymienił wszystkie ówczynie rozpowszechnione błędy. Mówiąc o chrzcie, przypominał, że oczyszcza on duszę ze wszystkich grzechów, a chrzest dzieci jest ważny i nie należy go powtarzać w późniejszym okresie. Papież pisał: „Pochwalmy chrzest dzieci, które gdyby umarły po chrzcie, zanim jeszcze popełniły grzech, dostępują zbawienia, jak to wyznajemy i wierzymy. Podobnie wierzymy, że przez chrzest zostają odpuszczone wszystkie grzechy, tak dziedziczny pierworodny, jak i te, które były popełnione dobrowolnie”<sup>18</sup>.

Pierwszym dokumentem, który wyraźnie mówił, że Kościół przyjmuje siedem sakramentów, była druga część wyznania wiary złożona na II Soborze Lyonskim w 1274 roku przez wysłanników cesarza Michała VIII Paleologa. Wymienia się tam błędy Greków, lecz wprost nie ma informacji o liczbie sakramentów, ponieważ zawsze uważali oni podobnie jak łacinnicy.

Podobnie było w innych Kościołach wschodnich, które bez jakiegokolwiek umowy czy też ustaleń uznawały te same sakramenty co łacinnicy. Instrukcja o sakramentach, dołączona do wyznania wiary przez Ormian<sup>19</sup> w 1439 roku na Soborze Florenckim (1438-1445 rok), opierała się zasadniczo na dziełach św. Tomasza z Akwinu: *De articulis fidei et Ecclesiae Sacramentis* oraz

---

<sup>17</sup> BF VII, 237-238; także: B. T e s t a, *Sakramenty Kościoła*, Poznań 1998, s. 123.

<sup>18</sup> BF VII, 239.

<sup>19</sup> W 1198 roku Ormianie połączyli się z Rzymem na mocy umowy zawartej między papieżem Innocentym III i królem Armenii Leonem II. Jednak nie wszystkie trudności zostały zażegnane. W kolejnych pokoleniach powstało współzawodnictwo pomiędzy zwolennikami Rzymu a zwolennikami większej autonomii narodowej. W takim kontekście historycznym około 1330 roku dwaj biskupi (pierwszy to Nerses) niezadowoleni z katolika Maechitara, głowy Kościoła ormiańskiego, wysłali do Rzymu donos o niepewności nauki teologicznej swego zwierzchnika. Po zbadaniu na miejscu sprawy władze rzymskie ostrzegły Ormian przed całą serią możliwych herezji. Znajdowała się tam między innymi potępiona w Kościele nauka o tzw. traducjanizmie. Według tej nauki rodzice przekazywali potomstwu nie tylko ciało ze swego ciała, ale i duszę ze swej duszy. Między innymi św. Hieronim (*List* 126, 1; PL 22, 1085) zwalczał tę naukę, powołując się na autorytet św. Augustyna (*List* 190, 14; PL 33, 861). Formalne potępienie traducjanizmu znajdujemy w liście do biskupów Galii skierowane przez papieża Anastazego II. Por. DS 170; także: BF V, 35. 43. Wśród zarzutów stawianych Ormianom (ok. 1341 roku) widniał i ten, niesłuszny zresztą, że nie wierzą w skuteczność sakramentów, mówiąc, że: „sama męka Chrystusowa bez żadnego innego daru Bożego [...] wystarczy do odpuszczenia grzechów. Twierdzą [...], że sakramenty Nowego Przymierza nie udzielają specjalnej łaski” (DS 539). Podobnie twierdząc, że „kapłan lub biskup (w stanie grzechu) [...] traci moc ważnego udzielania sakramentów” (DS 545).

*Summa Theologica III*<sup>20</sup>. Dekret dla Ormian o sakramentach wskazuje na wszystkie błędy, jakie im zarzucano na podstawie dokonanego spisu w 1341 roku. Sobór przypominał, że „chrzest jest bramą do duchowego życia”, nawiązując do niewłaściwych opinii o grzechu pierworodnym<sup>21</sup>. Ojcowie Soboru nie wspominali o powtarzaniu chrztu, chociaż utarła się niewłaściwa praktyka udzielania ponownego chrztu Ormianom przystępującym do Kościoła rzymskiego. Analogicznie czynili Ormianie w stosunku do łacinników. Dekret podawał: „Pierwsze miejsce wśród wszystkich sakramentów zajmuje święty chrzest [...]. Przez niego stajemy się bowiem członkami Chrystusa i uczestnikami ciała Kościoła [...]. Materią tego sakramentu jest prawdziwa i naturalna woda – zimna lub ciepła. Formą zaś są słowa: «Ja ciebie chrzczę w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego». Nie przeczy my jednak, że i przez takie słowa dochodzi do skutku prawdziwy chrzest: «Chrzczony jest taki a taki sługa Chrystusa w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego» albo: «Moimi rękoma zostaje ochrzczony taki a taki w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego» [...]»<sup>22</sup>. Szafarzem tego sakramentu jest kapłan, który z urzędu udziela chrztu. W razie konieczności jednak nie tylko kapłan lub diakon może chrzcić, lecz także człowiek świecki oraz kobieta, a nawet poganin lub heretyk, byleby zachował przepis Kościoła i miał intencję uczynić to, co czyni Kościół. Skutkiem tego sakramentu jest odpuszczenie wszelkiego grzechu, pierworodnego i osobistego [...]. Dlatego ochrzczonym nie należy nakładać żadnego zadośćuczynienia za poprzednie grzechy, a jeśli umierają, zanim popełnili jakikolwiek grzech, od razu wchodzą do królestwa niebieskiego i oglądają Boga»<sup>23</sup>.

Ten sam Sobór w 1442 roku skierował dekret do jakobinów, w którym zalecał nieodkładanie chrztu małych dzieci na czas dłuższy niż czterdzieści albo osiemdziesiąt dni po urodzeniu „jak niektórzy praktykują”<sup>24</sup>.

W 1547 roku Sobór Trydencki (1545-1547) na VII sesji poświęcił wiele uwagi i miejsca ogólnie sakramentom<sup>25</sup>, rozpatrywano również liczne dyle-

<sup>20</sup> BF VII, 204-207; G. K o c h, *Sakramentologia. Zbawienie przez sakramenty*, Kraków 1999, s. 161; T. S c h n e i d e r, *Znaki bliskości Boga*, Wrocław 1995, s. 95.

<sup>21</sup> DS 532; 536-537.

<sup>22</sup> Jest to wyraźna aluzja do formy słownej udzielania sakramentu chrztu w tradycji wschodniej.

<sup>23</sup> BF VII, 240.

<sup>24</sup> BF VII, 240a.

<sup>25</sup> BF VII, 209-221; Sesja VII, kan. 1-13; S c h n e i d e r, dz. cyt., s. 59-61.



maty związane z sakramentem chrztu<sup>26</sup>. Kardynał Cervini, zebrawszy listę błędów o sakramentach szerzonych w okresie reformacji, pragnął je przedłożyć Ojcom Soboru do ogólnego potępienia<sup>27</sup>. Taka forma nie została zaakceptowana przez Ojców, bowiem chciano przejrzeć i przedyskutować całą listę, nie zaś wybrane jej części. Na VI sesji Sobór zajmował się między innymi nauką o usprawiedliwieniu i uznał za stosowne zająć się wnikliwie „najświętszymi sakramentami Kościoła”, uwydatniając związek nauki o sakramentach z nauką o łasce<sup>28</sup>. Kanon pierwszy wymieniał siedem sakramentów wbrew M. Lutrowi, który uznawał najpierw tylko trzy, mianowicie chrzest, pokutę i Eucharystię<sup>29</sup>, następnie tylko dwa – chrzest i Eucharystię<sup>30</sup>. Kanon podkreślił, że wszystkie sakramenty zostały ustanowione przez Chrystusa, a nie – jak niektórzy twierdzili – przez Apostołów i Ojców Kościoła<sup>31</sup>. Kolejne kanony mówiły o godności sakramentów Nowego Przymierza w stosunku do obrzędów Starego i o różnej wartości poszczególnych sakramentów. Dalsze kanony wspominały o szafarzach sakramentów, o ich godności i o znaczeniu obrzędów<sup>32</sup>.

Sobór Trydencki, analizując ówczesne problemy dotyczące sakramentu chrztu, w swych czternastu kanonach ujął treści związane z mylnymi pojęciami o wierze katolickiej, przedstawiając obowiązującą naukę Kościoła na temat chrztu. Ponieważ zarzuty reformatorów odnosiły się nie tylko do katolickiej doktryny chrztu jako takiej, ile raczej do jej konsekwencji, Sobór nie dał oficjalnego pozytywnego opracowania tematyki chrztu. Ograniczono się do potępienia pewnej liczby błędów i autorytatywnie potwierdzono niektóre ważne tezy Tradycji. W szczególności pierwszy kanon Ojcowie kierowali

---

<sup>26</sup> BF VII, 241-253; Sesja VII, kan. 1-14.

<sup>27</sup> Taka praktyka obowiązywała już w historii Kościoła na Soborze w Konstancji, w latach 1414-1418.

<sup>28</sup> BF VII, 208.

<sup>29</sup> Marcin Luter odnotował swe poglądy w *De Capivitate Babylonis* z 1520 roku.

<sup>30</sup> *De Coena Christi* w 1528 roku.

<sup>31</sup> BF VII, 209; T e s t a, dz. cyt., s. 124. Podobne błędne teorie zostały potępione wydanym w 1907 roku przez Święte Oficjum dekretem *Lamentabili*. BF VII, 254-255.

<sup>32</sup> BF VII, 210-221. W kanonach Soboru Trydenckiego, wzmiankowanych wyżej, potępiano ponadto naukę, zgodnie z którą sakramenty „zostały ustanowione wyłącznie dla ożywienia wiary” (kan. 5) i są „tylko znakiem zewnętrznym łaski lub sprawiedliwości otrzymanej przez wiarę, czy jakimiś cechami chrześcijańskiego wyznania, które pozwoliłyby ludziom odróżniać wiernych od niewiernych” (kan. 6). Podkreślano także, że sakramenty udzielają zawsze i wszystkim łaski, a nie „tylko niekiedy i niektórym” (kan. 7). BF VII, 213-215.

przeciwko Melanchtonowi, który powoływał się na wyrwane z kontekstu teksty św. Augustyna o trwaniu chrztu Janowego<sup>33</sup>. Kanon czwarty kreśli Tradycję Kościoła, mówiąc, że: „Jeśli ktoś twierdzi, że chrzest udzielany przez heretyków w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego, z zamiarem czynienia tego, co czyni Kościół, nie jest prawdziwym chrztem – n.b.w.”<sup>34</sup>. Kanon czternasty, traktujący o chrzcie dzieci, nawiązywał do błędnych poglądów głoszonych przez Erazma<sup>35</sup>. Pozostałe kanony odnosiły się do fałszywych nauk Marcina Lutera. W ten sposób zostały ostatecznie określone ramy katolickiej teologii chrztu i aż do XX wieku nie dodano do niej żadnych ważniejszych wyjaśnień<sup>36</sup>.

## 2. BIERZMOWANIE

Na bazie usystematyzowanych w okresie patrystycznym elementów teologii w XII wieku rozwinęła się wyodrębniona teologia bierzmowania, która weszła do orzeczeń Magisterium Kościoła, w późniejszym okresie radykalnie zakwestionowanych przez reformację.

Sakrament bierzmowania stanowił drugi etap inicjacji chrześcijańskiej, uświęcał dojrzałość życia chrześcijańskiego, uzupełniając chrzest. Bierzmowanie udzielało „charakteru”, czyli niezatartego znaku duchowego, który był źródłem duchowej siły, by łatwiej wyznawać swoją wiarę i skutecznie wprowadzać ją w codzienne życie. Przytoczone poniżej dokumenty Kościoła podają symbolikę obrzędów bierzmowania, podkreślając jednocześnie, że udzielanie tego sakramentu należy do biskupów według ukształtowanej praktyki Kościoła zachodniego. Inna w tym względzie, bliższa pierwotnej

---

<sup>33</sup> BF VII, 241.

<sup>34</sup> BF VII, 243. W kolejnym piątym kanonie Sobór zabrał głos w sprawie konieczności posiadania chrztu niezbędnej do osiągnięcia zbawienia: „Jeśli ktoś twierdzi, że chrzest jest czymś dowolnym, to znaczy nie jest konieczny do zbawienia – n.b.w.”. BF VII, 244.

<sup>35</sup> „Jeśli ktoś twierdzi, że tak ochrzczone dzieci trzeba zapytać, gdy dorosną, czy chcą uważać za ważne obietnice, które składali rodzice chrzestni w ich imieniu przy chrzcie, a gdyby odpowiadały, że nie, wtedy pozostawić je własnej woli i nie zmuszać ich do chrześcijańskiego życia inną karą niż niedopuszczeniem do przyjmowania Eucharystii i innych sakramentów, dopóki się nie opamiętają – n.b.w.”. BF VII, 253; Sesja VII, kan. 14. Dość wnikliwie przedstawia tematykę chrztu niemowląt w swym artykule F. Wawrzyniak: *Analiza doktrynalnych orzeczeń Soboru Trydenckiego o konieczności sakramentu chrztu dla zbawienia niemowląt*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 29(1976), s. 34-47 (dalej cyt. RBL).

<sup>36</sup> Por. S c h n e i d e r, dz. cyt., s. 96-98.

tradycji, była praktyka Wschodu. Tam kapłani udzielający chrztu byli równocześnie szafarzami sakramentu bierzmowania. Dyscyplina Kościoła łacińskiego w późniejszym okresie dopuszczała jednakże poza biskupem innych kapłanów do udzielania tego sakramentu<sup>37</sup>.

Synod w Elwirze w latach 300-303 pośród kanonów dyscyplinarnych umieścił i te, które dotyczyły sakramentu bierzmowania, chociaż czasem w połączeniu z chrztem. Między innymi podał, że po chrzcie dokonanym przez kapłana biskup winien dopełnić obrzędu przez błogosławieństwo. Zaznaczył jednak, że sakrament ten nie jest konieczny, bowiem „każdy może być zbawiony dzięki wierze, której zawierzył”<sup>38</sup>. Praktykę taką potwierdził papież Innocenty I w liście *Si instituta ecclesiastica* do Decencjusza, biskupa Gubbio w 416 roku. List wspominał o szafarzu sakramentu bierzmowania, którym był wyłącznie biskup. Te dyspozycje odnosiły się wyłącznie do obrzędu łacińskiego, bowiem na Wschodzie, przynajmniej od IV wieku, kapłani udzielali tego sakramentu łącznie z chrztem<sup>39</sup>.

Kolejny problem, dotyczący sakramentu bierzmowania, rozstrzygnął papież Innocenty III w liście *Cum venisset* do Bazylego, bułgarskiego arcybiskupa w Tyrnowie, w 1204 roku. W liście tym wskazał na różnicę między namaszczeniem głowy podczas sprawowania chrztu dokonywanym przez kapłana a namaszczeniem czoła przy bierzmowaniu, które było zastrzeżone dla biskupa. Papież nie podał w wątpliwość ważności bierzmowania dokonywanego

---

<sup>37</sup> Por. Święta Kongregacja Obrzędów, Dekret *Spiritus Sancti munere* z dnia 14 września 1946 roku. Wiele cennych informacji na temat szafarza sakramentu bierzmowania w omawianym okresie odnaleźć można w artykule: T. S z w a g r z y k, *Szafarz nadzwyczajny sakramentu bierzmowania*, RBL 11(1958), s. 141-152.

<sup>38</sup> Por. Synod w Elwirze, kan. 77; BF VII, 260. Obrzęd przekazywania darów Ducha różnił się od innych gestów sakramentalnych. Mógł być też od nich, w razie konieczności, odłączony. Tak się faktycznie działo, gdy inicjacji nie przewodniczył biskup, jak to miało miejsce w przypadku chrztu dzieci lub innych okolicznościach, kiedy obecność biskupa była niemożliwa. Gest ten był odłączalny (choć nieco inna była praktyka Kościoła pierwotnego), albowiem zastrzeżony został dla biskupa, który uzupełniał włożeniem rąk chrzest przyjęty przez katechumena w razie choroby, znacznej odległości od Kościoła czy też podróży morskiej, jak to ustalił synod w Elwirze.

<sup>39</sup> BF VII, 261. Kiedy kapłani Wschodu i Zachodu otrzymywali władzę bierzmowania bądź uzupełniania inicjacji chrześcijańskiej, musieli się posługiwać olejem krzyżma, konsekrowanym przez biskupa na znak szczególnej zależności od tego jedynego pasterza wspólnoty.

przez kapłanów wschodnich, przedstawił jedynie zarządzenia na przyszłość. Podobnie nie zakwestionował bierzmowania udzielonego uprzednio<sup>40</sup>.

W liście do Mechitara, katolikosy Armenii (Ormian), w 1351 roku papież Klemens VI skierował w formie pytań prośbę o wyjaśnienie pewnych punktów dotyczących bierzmowania sprawowanego w Kościele ormiańskim<sup>41</sup>. Papież jasno przedstawiał, że w sprawie bierzmowania Kościół nigdy nie odmawiał uznania sakramentu udzielanego przez kapłanów wschodnich, chociaż tak naprawdę nigdzie nie odnotowano, by w pierwszych wiekach chrześcijaństwa kapłani wschodni otrzymali formalną władzę sprawowania tego sakramentu. Zwrócił również uwagę na fakt, że nie biermuje się ponownie prawosławnych nawracających się na katolicyzm, nawet jeśli otrzymali ten sakrament z rąk zwykłego kapłana. Chociaż ówczesnie dokument miał istotną wartość, nie był nigdy promulgowany bez autentycznego tłumaczenia na język ormiański. Teologowie widzieli w nim definicję bierzmowania i łączności tego sakramentu z biskupem<sup>42</sup>.

Autorzy donosu do Rzymu w 1341 roku twierdzili, że Ormianie nie uznają bierzmowania. Wspomniany już synod w Cis i późniejsze wydarzenia<sup>43</sup> obroniły Ormian przed tymi zarzutami. Sobór powszechny Florencki<sup>44</sup> w dekreście dla Ormian w 1439 roku podawał doktrynę scholastyczną (św. Tomasa) jako wykładnię sakramentu bierzmowania. Zawierał także dłuższe

---

<sup>40</sup> BF VII, 262: „Namaszczenie czoła oznacza włożenie rąk, inaczej zwie się ono bierzmowaniem (wzmocnieniem), ponieważ przez nie zostaje udzielony Duch Święty dla duchowego wzrostu i wzmocnienia. Stąd gdy innych namaszczeń może dokonać zwykły kapłan, czyli prezbiter, tego powinien udzielać tylko najwyższy kapłan, tzn. biskup [...]”.

<sup>41</sup> BF VII, 263. Dotyczyło to przede wszystkim różnych nauk i obyczajów niezgodnych z wiarą katolicką, praktykowaną w Kościele ormiańskim, który połączył się z Rzymem w 1198 roku za pontyfikatu papieża Innocentego III. Rzym do czasu tolerował te wschodnie praktyki, lecz kiedy w 1345 roku ormiański synod w Cis przesłał papieżowi Klemensowi VI stosowne wyjaśnienia, ten wysłał swych delegatów do Armenii, by pouczyli miejscowych hierarchów i przeprowadzili reformę tamtego Kościoła. Misja papieskich legatów została zakończona fiaskiem. Dlatego też Klemens VI skierował pismo do Mechitara, katolikosy Armenii.

<sup>42</sup> Por. K o c h, dz. cyt., s. 183; BF VII, 263.

<sup>43</sup> Katolikos Mechitar domagał się autentycznego tłumaczenia listu. Papież Klemens VI wysłał do Armenii biskupa Nersesa (pierwszego z autorów donosu) w celu porozumienia. Negocjacje nie dały pozytywnego rezultatu. Kolejna misja biskupa Jakuba do papieża Innocentego IV doprowadziła do tego, że przed śmiercią Mechitar złożył wyznanie wiary w 1355 roku. Kolejne lata unii Ormian z Rzymem były dosyć burzliwe.

<sup>44</sup> W 1437 roku, zaproszenie na Sobór otrzymali Ormianie krymscy. Ówczesny katolikos Konstanty VI wysłał kilku swoich przedstawicieli wraz z biskupem z Lwowa. Wszyscy wznowili unię z Rzymem.

wzmianki o zwyczajnym szafarzu tego sakramentu. Ormianie na wzór Greków przyjmowali bierzmowanie z rąk zwykłych kapłanów. Dekret określił, że kapłan mógł być jedynie nadzwyczajnym szafarzem tego sakramentu. Ponadto stwierdzał, że bierzmowanie jest jednym z siedmiu sakramentów Nowego Przymierza, te zaś „sakramenty i zawierają i dają łaskę tym, co je godnie przyjmują”<sup>45</sup>. Podobnie jak chrzest i kapłaństwo również bierzmowanie wyciska „na duszy niezniszczalny charakter, jako pewien znak odróżniający”<sup>46</sup>. Przez ten sakrament „wzrastamy w łasce i umacniamy się w wierze”<sup>47</sup>. Szczególne działanie sakramentu polegało na tym, że „w tym sakramencie zostaje udzielony Duch Święty, by wiernego uczynić mocnym [...], aby nie wstydił się wyznawać imienia Chrystusa”<sup>48</sup>. W świetle dekretu „zwyczajnym szafarzem tego sakramentu jest biskup”<sup>49</sup>. Na istotną czynność sakramentalną bierzmowania składały się namaszczenie krzyżem i słowa: „Znacząc cię znakiem krzyża i utwierdzam cię krzyżem zbawienia w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego”<sup>50</sup>. Sobór uznał zmianę obrzędu, gdy stwierdził, że „w miejsce tego nałożenia rąk (przez Apostołów) udziela się w Kościele bierzmowania”<sup>51</sup>. Tym samym usankcjonowane zostało przejście od czynności (materii) sakramentalnej polegającej na wkładaniu rąk do namaszczenia olejem krzyżem. Wypowiedzi Soboru dotyczące materii i formy oraz szafarza i skutków tego sakramentu stanowiły ważne historyczne świadectwo doktrynalne, ale nie miały charakteru nieomylnych definicji, jak tego dowodzą późniejsze zmiany odnoszące się do znaku i szafarza.

Kanony Soboru Trydenckiego odpowiadały na twierdzenia Lutra i Melanctona, jakoby bierzmowanie nie miało być sakramentem ustanowionym przez Chrystusa, lecz tylko uroczystym wyznaniem wiary wprowadzonym przez pierwsze stulecia chrześcijaństwa. Ojcowie soborowi stwierdzali, że bierzmowanie jest sakramentem ustanowionym przez Chrystusa, a nie przez Apostołów, odrębnym od chrztu. Ma własne znaczenie i przynosi własne owoce, różne od obmycia chrzcielnego. Wyciska ponadto niezniszczalny charakter (znamię) i dlatego jest niepowtarzalny. Sobór potępiał opinię reformatorów, zgodnie z którą bierzmowanie jest „czczą ceremonią”, zaś niegdyś było „tyl-

---

<sup>45</sup> BF VII, 204.

<sup>46</sup> BF VII, 207.

<sup>47</sup> BF VII, 205.

<sup>48</sup> BF VII, 264.

<sup>49</sup> Tamże.

<sup>50</sup> Tamże.

<sup>51</sup> Tamże.

ko rodzajem katechezy, w czasie której dorastający młodzi ludzie zdawali sprawę wobec Kościoła ze swojej wiary”<sup>52</sup>. Podkreślali także, że nie uwłacza w niczym Duchowi Świętemu, przypisując „jakąś siłę świętemu krzyżmu bierzmowania”<sup>53</sup>. Powołując się na tradycję Kościoła, Sobór określił, że tylko biskup, a nie „jakikolwiek zwykły kapłan”<sup>54</sup> jest szafarzem zwyczajnym. Nie zamierzał przy tym przeciwstawić się praktyce Greków, zgodnie z którą zasadniczo kapłani – za zgodą i w łączności z biskupem – udzielali bierzmowania<sup>55</sup>. Kapłani greccy posiadali milczącą zgodę na udzielanie tego sakramentu<sup>56</sup>.

Od czasów bizantyjskich na Sycylii i w południowych Włoszech istniały klasztory i parafie obrządku wschodniego – greckiego. Większość z nich pozostała wierna Rzymowi po schizmie Cerulariusza w 1054 roku. Było to łatwiejsze do wykonania, bowiem ówczasie gros biskupów było łacinnikami. Papież w ciągu wieków upominali hierarchów wschodnich, by ci nie przynosili zwyczajów Wschodu do Kościoła Zachodu<sup>57</sup>. Benedykt XIV w konstytucji *Etsi pastoralis* z 1742 roku, podobnie jak jego poprzednicy, powtarzał wcześniejsze decyzje. Papież między innymi pisał: „Niech biskupi łacińscy bezwarunkowo udzielają bierzmowania [...] wszystkim dzieciom i innym wiernym ochrzczonym przez kapłanów greckich. Ani bowiem Poprzednicy Nasi nie pozwalali, ani my nie pozwalamy, by greccy kapłani [...] udzielali sakramentu bierzmowania dzieciom przez siebie ochrzczonym”<sup>58</sup>. W kolejnej części tej konstytucji papież zalecał, by ci, którzy przyjęli sakrament z rąk zwykłego kapłana, ponownie warunkowo go przyjęli. Choć nie czynił tego jakimś nakazem, wskazywał jednocześnie, że sakrament ten nie jest konieczny do osiągnięcia zbawienia<sup>59</sup>.

<sup>52</sup> Sobór Trydencki, kan. 1; BF VII, 265.

<sup>53</sup> Sobór Trydencki, kan. 2; BF VII, 266.

<sup>54</sup> Sobór Trydencki, kan. 3; BF VII, 267.

<sup>55</sup> Por. DS 1601, 1606, 1628-1630, 1767.

<sup>56</sup> Por. E. P r z e k o p, *Sakramenty święte w prawie katolickich Kościołów wschodnich*, Lublin 1979, s. 30.

<sup>57</sup> Papież Klemens VIII zabronił np. kapłanom obrządku greckiego udzielać sakramentu bierzmowania nawet swoim parafianom. Nakazał natomiast biskupom, by ci udzielali bierzmowania wiernym ochrzczonym przez kapłanów greckich. Tych zaś, którzy otrzymali bierzmowanie z rąk kapłanów, winni na nowo warunkowo bierzmować. Por. DS 1990-1991.

<sup>58</sup> BF VII, 268.

<sup>59</sup> Tamże. Ciekawe spostrzeżenia na powyższy temat w omawianym i późniejszym okresie, przedstawia: M. P a s t u s z k o, *Chrześcijanin przyjmujący bierzmowanie*, „Prawo Kanoniczne” 27(1984), nr 1-2, s. 99-118 (dalej cyt. PK); t e n z e, *Obowiązek przyjęcia sakramentu bierzmowania*, PK 32(1989), nr 1-2, s. 79-95. Powyższy zakaz dotyczący ponow-

Szkoła Loisy'ego<sup>60</sup>, jak i tzw. protestanci liberalni twierdzili w ramach swych teorii o rozwoju dogmatów, że sakrament bierzmowania był pierwotnie składową częścią obrzędu chrztu. Dekret Świętego Oficjum *Lamentabili* z 1907 roku wypowiedział się na temat tych błędnych teorii<sup>61</sup>.

W poprzednim stuleciu Magisterium uwypukliło w szczególności sposób eklezjalny aspekt skutków bierzmowania. Papież Pius XII w swej encyklice *Mistici Corporis Christi* z 29 czerwca 1943 roku twierdził, że Duch Święty daje niezbędną siłę do tego, aby bierzmowani podtrzymywali i mężnie bronili Kościoła oraz otrzymaną od niego wiarę<sup>62</sup>.

### 3. EUCHARYSTIA

Komunia święta jest pierwszym celem sakramentu Eucharystii. Św. Jan zapisał na kartach Ewangelii: „Ja jestem chlebem żywym, który z nieba zstąpił; jeśli ktoś będzie spożywał ten chleb, żyć będzie na wieki. A chleb który ja dam, to ciało moje za życie świata”<sup>63</sup>. W takim ujęciu Eucharystia jest pokarmem na każdy dzień, lecz aby mieć dostęp do tego Chleba, niezbędne jest wnikliwe przygotowanie – wtajemniczenie chrześcijańskie. Dlatego można wyrazić przekonanie, że Eucharystia jest szczytem inicjacji chrześcijańskiej, bezpośrednio po chrzcie i bierzmowaniu.

Należy jednak pamiętać, że omawiany sakrament jest nie tylko pokarmem, lecz także ofiarą samego Boga. Wszelkie rozważania na temat Eucharystii nie mogą pomijać, poza komunią świętą, tak ważnej ofiary mszy świętej. Eu-

---

nego przyjęcia sakramentu bierzmowania został odwołany decyzją synodu w Grottaferrata z 1940 roku. Por. J. R e z a ć, *Institutiones Iuris Canonici Orientalis*, Roma 1958, s. 365.

<sup>60</sup> Na przełomie XIX i XX wieku oznaczano w teologii wyrazem „modernizm” tendencje historyczno-teologiczne, które próbowały pogodzić Objawienie chrześcijańskie z wnioskami agnostycyzmu i historii ujmowanej pozytywistycznie. Powstać miał religijny system skierowany do całej ludzkości, zbudowany na nowych fundamentach. Głosił, że każda prawda zatracą wartość obiektywną. Jedynym źródłem religii miała być głęboka aspiracja duszy człowieka do bóstwa i zżycia się z nim. Wyrazem takiego ducha i takich poglądów między innymi były tezy Francuzów A. Sabatiera i A. Loisy'ego, Anglika G. Tyrella oraz Austriaka F. von Hügl.

<sup>61</sup> BF VII, 269.

<sup>62</sup> Por. T e s t a, dz. cyt., s. 164.

<sup>63</sup> J 6, 51.

charystia jest bowiem dalszym ciągiem Wcielenia Słowa Bożego, które „stało się ciałem i zamieszkało wśród nas”<sup>64</sup>.

I Sobór w Nicei w swych postanowieniach potwierdził starożytny zwyczaj udzielania komunii świętej w postaci wiatyku chorym na łożu śmierci, choćby z racji nałożonej pokuty czasowo byli pozbawieni tego pokarmu<sup>65</sup>. Natomiast III Sobór Efeski wykluczał ze społeczności wiernych tych, którzy głosili błędną naukę, że ciało Pańskie nie jest źródłem życia i nie jest ciałem Boga Ojca<sup>66</sup>.

Poważne dyskusje na temat Eucharystii rozpoczęły się mniej więcej w IX wieku. Nie dotyczyły co prawda zasadniczych punktów wiary, niemniej dotyczyły istoty samej Eucharystii. Powstawały liczne dylematy, jak np. Berengariusza, przełożonego szkoły biskupiej w Tours, który w 1047 roku przedłożył swoje wątpliwości związane z przeistoczenia chleba i wina w ciało i krew Pańską. Jego nauka została potępiona i odrzucona przez synody w Vercelli (w 1050 roku), w Rouen (w 1055 roku) oraz w Rzymie (w 1059, 1078, 1079 roku). Berengariusz był obecny na rzymskich synodach, gdzie składał prawowierne wyznanie wiary. Jednak dopiero na synodzie rzymskim w 1079 roku, jasno wyraził wiarę w realną obecność Ciała Chrystusowego w Eucharystii oraz w przeistoczenie i w identyczność ciała historycznego z Ciałem Chrystusa eucharystycznego<sup>67</sup>.

Podobne zastrzeżenia kierował papież Innocenty III w liście do Jana, arcybiskupa Lyonu, w 1202 roku<sup>68</sup> oraz w wyznaniu wiary przedłożonym Waldensom w 1208 roku<sup>69</sup>. Kolejne wieki obfitowały w liczne błędy i idące za nimi wyjaśnienia Magisterium Kościoła. Pod koniec XIII wieku synod w Lambert zarządził, aby komunię świętą pod postacią wina przyjmowali jedynie kapłani, wiernym zaś można było podawać tylko wino niekonsekrowane, z innego kielicha niż ten do sprawowania liturgii. Czasami bywało, że śladowe ilości wina konsekrowanego mieszano z winem niepoświęconym

---

<sup>64</sup> J 1, 14.

<sup>65</sup> BF VII, 277; M. P a s t u s z k o, *Najświętsza Eucharystia według Kodeksu prawa kanonicznego Jana Pawła II*, Kielce 1997, s. 201. W późniejszym okresie, w średniowieczu, synody niekiedy ograniczały przestępcom prawo przyjmowania wiatyku, aby w taki sposób ukarać ich złe postępowanie. Tamże, s. 204.

<sup>66</sup> BF VII, 278.

<sup>67</sup> BF VII, 279; także: K o c h, dz. cyt., s. 220.

<sup>68</sup> BF VII, 280.

<sup>69</sup> BF VII, 281.



i przeznaczano tę mieszaninę dla wiernych świeckich<sup>70</sup>. Benedykt XII bullą *Iam dudum* wśród wielu błędów Ormian potępiał te dotyczące Eucharystii<sup>71</sup>. W 1415 roku Sobór w Konstancji, w dekrete o komunii świętej, zabronił podawania wiernym kielicha z winem konsekrowanym. Dekret nie przeczył, że Chrystus udzielił komunii świętej pod obiema postaciami i taki zwyczaj pozostał w Kościele pierwotnym, ale uzasadnił to ówczesną praktyką udzielania komunii pod postacią chleba<sup>72</sup>. Prawosławni widzieli w tym nie tylko uchybienie przykazaniom Jezusa, ale również miłości braterskiej, gdyż dopatrywali się w takiej praktyce uprzywilejowania stanu kapłańskiego<sup>73</sup>. Na kolejnych sesjach wspomniany Sobór zajął się nauką Jana Husa i zredagował serię pytań, na które mieli odpowiedzieć zwolennicy jego i Wiclefa<sup>74</sup>.

Wreszcie doktrynalne rozstrzygnięcie dotyczące Ormian sformułowane na Soborze Florenckim zawierały teologię Eucharystii wyrażoną w terminologii średniowiecznej scholastyki nawiązującej do Tomasza z Akwinu. Pierwszy raz w wypowiedziach Urzędu Nauczycielskiego pojawiło się stwierdzenie, że przy konsekracji kapłan działa w osobie Chrystusa<sup>75</sup>.

Szesnastowieczni reformatorzy akcentowali jedynie symboliczny charakter obecności Chrystusa w Eucharystii, natomiast Luter zdecydowanie podtrzymał realny charakter tej obecności pod postaciami chleba i wina. Na przekór ich stanowisku Sobór Trydencki zaakcentował faktyczną obecność Chrystusa: „Jeśli ktoś przeczy temu, że w Najświętszym Sakramencie Eucharystii zawarte są prawdziwie, rzeczywiście i substancjalnie ciało i krew wraz z duszą i Bóstwem Pana naszego Jezusa Chrystusa, a więc cały Chrystus, i twierdzi, że tam jest tylko jako w znaku, obrazie lub poprzez swoją moc – niech będzie wyłączony ze społeczności wiernych”<sup>76</sup>. Reformatorzy położyli nacisk na Eucharystię jako posiłek oraz odrzucali jej ofiarniczy charakter. Do tego ostatniego przyczyniły się obawy, że ofiara mszy rozumiana jako niezależna czynność Kościoła mogłaby pomniejszyć znaczenie jednorazowej i absolutnie wystarczającej ofiary Jezusa Chrystusa. Do takich obaw przyczyniały się ówczesne nadużycia. Przeciwno takiemu stanowisku jednoznacznie wystąpił Sobór Trydencki, podkreślając ofiarniczy charakter mszy świętej<sup>77</sup>. Należy

---

<sup>70</sup> Por. P r z e k o p, dz. cyt., s. 53.

<sup>71</sup> BF VII, 281a.

<sup>72</sup> BF VII, 282.

<sup>73</sup> Por. P r z e k o p, dz. cyt., s. 53.

<sup>74</sup> BF VII, 283; K o c h, dz. cyt., s. 221.

<sup>75</sup> BF VII, 284-286, 287 (dotyczący Jakobitów).

<sup>76</sup> BF VII, 298.

<sup>77</sup> BF VII, 319.

mocno podkreślić, że Sobór Trydencki rozwinął dwa aspekty nauki katolickiej, które były przez wspomnianych reformatorów wielkim zagrożeniem. Głównie podkreślał rzeczywistą obecność Chrystusa w Eucharystii i ofiarniczy charakter mszy. Poza tym bronił zasadności udzielania komunii świętej tylko pod postacią chleba<sup>78</sup>. Ponieważ każdy z tych tematów był omawiany podczas innej sesji<sup>79</sup>, nie udało się Ojcom dostatecznie ukazać wewnętrznej jedności trzech aspektów Eucharystii jako posiłku.

Pod koniec XIX wieku papież Leon XIII w dwu encyklikach przypominał obowiązującą wykładnię Magisterium Kościoła związaną z sakramentem Eucharystii<sup>80</sup>. Encyklika Leona XIII *Mirae caritatis* pochwaliła tych, którzy często przystępowali do komunii świętej. Należało jednak ostrzej rozprawić się z osobami zabraniającymi przyjmowania jej częściej niż raz w roku. Dlatego w nawiązaniu do Soboru Trydenckiego papież Pius X przez swoją Kongregację wskazał na odpowiedzialność tych, którzy przeciwstawiali się poleceniom samego Chrystusa „bierzcie i jedzcie”<sup>81</sup> czy poleceniom Kościoła, który na Soborze Trydenckim wyraził życzenie częstego, nawet codziennego przystępowania do stołu Pańskiego.

Te niewłaściwe praktyki i nauki, głównie niektórych kapłanów i teologów, były przyczynkiem do wystosowania dekretu Świętej Kongregacji Soboru *Sacra Tridentina Synodus* z 1906 roku o codziennej komunii świętej<sup>82</sup>. Bowiern, jak stwierdzał dekret, nikomu nie wolno zabraniać przystępowania do komunii świętej. Kolejny dekret *Quam Singulari*<sup>83</sup>, wydany w 1910 roku na polecenie Piusa X, opracowany przez Świętą Kongregację dla Spraw Sa-

<sup>78</sup> BF VII, 309-317. Godny odnotowania jest fakt, że na XXI sesji w kan. 4 Sobór wyraźnie stwierdził: „Jeśli ktoś twierdzi, że dzieciom, zanim dojdą do używania rozumu, konieczna jest Komunia święta – n.b.w.”. BF VII, 317. Lecz ten sam Sobór również podaje, że „nie należy jednak potępiać starożytności chrześcijańskiej, jeśli ten zwyczaj czasem zachowywano w niektórych miejscach”. BF VII, 313. W dosłownej interpretacji kan. 4 można by zauważyć zakaz udzielania komunii świętej praktykowany ówczesnie w obrządkach wschodnich.

<sup>79</sup> BF VII, 288-337.

<sup>80</sup> Pierwsza encyklika to *Caritatis studium*, skierowana przede wszystkim do biskupów w Szkocji w 1898 roku (BF VII, 339), druga zaś *Mirae Caritatis* z 1891 roku o postaciach eucharystycznych, które „bez żadnego podłoża zachowane są przy istnieniu mocą Bożą” (BF VII, 340). Por. *Eucharystia w wypowiedziach papieży i innych dokumentach Stolicy Apostolskiej XX wieku*, red. R. Rak, Londyn 1987, s. 11-29.

<sup>81</sup> Mt 26, 26.

<sup>82</sup> ASS 38(1906), s. 400-404. Warto odnotować, że ton dekretu Kongregacji jest stanowczy i wyraźnie ostry.

<sup>83</sup> AAS 2(1910), s. 577-583.

kramentów Świętych, dotyczył wcześniejszego dopuszczenia dzieci do przyjęcia pierwszej komunii świętej<sup>84</sup>. Papież wyraźnie wskazywał na siódmy rok życia, w którym dziecko używa już rozumu i powinno zbliżyć się do Chrystusa eucharystycznego. Wskazywał na konieczność pełnego udziału dziecka w Eucharystii, do której w siódmym roku życia i tak było zobowiązane przez prawo kościelne.

Nowa refleksja teologiczna pojawiła się dopiero jako następstwo ruchu liturgicznego w dwudziestych i kolejnych latach minionego stulecia. Okres pierwszej wojny światowej przerwał na jakiś czas wątpliwości dotyczące sakramentu Eucharystii. W latach czterdziestych odżyła stara idea św. Pawła o Kościele jako Mistycznym Ciele Chrystusa. Pojawiło się wiele błędnych teorii, dlatego Kościół zabrał stanowczy głos w encyklice Piusa XII *Mystici Corporis Christi* z 29 czerwca 1943 roku<sup>85</sup>.

Najważniejszy przed Soborem Watykańskim II etap nauki Kościoła o Eucharystii stanowiła bez wątpienia encyklika papieża Piusa XII *Mediator Dei*<sup>86</sup> z 1947 roku. Papież przypominał naukę o ofierze ogłoszonej na Soborze Trydenckim i wyprowadził z niej wnioski, które należały od wielu wieków do powszechnego *patrymonium* teologicznego i otrzymały aprobatę Magisterium. Papież nauczał, że istotnym obrzędem mszy świętej jako ofiary jest konsekracja chleba i wina, komunია stanowi integralną część tej ofiary, dlatego kapłan jest zobligowany ją przyjąć, zaś wiernym gorąco winien zalecać przyjmowanie<sup>87</sup>.

W 1950 roku papież Pius XII wydał encyklikę *Humani generis*<sup>88</sup>, w której w jasny sposób uzasadnił i przedstawił obecność Chrystusa w sakramencie Eucharystii, kiedy w czasie przeistoczenia określa się wiarę Kościoła w przemianę istoty chleba w istotę Ciała Chrystusowego<sup>89</sup>.

---

<sup>84</sup> Analizując praktykę XIX wieku, nie sposób nie zauważyć, że w tym okresie dzieci przystępowały do pierwszej komunii świętej około czternastego roku życia. Z przyjęciem po raz pierwszy chleba Pańskiego zwlekano z różnych nieuzasadnionych powodów. Bywało i tak, że zanim dzieci przystąpiły do komunii świętej, wielokrotnie przystępowały do sakramentu pokuty, a nawet bierzmowania. Por. *Eucharystia w wypowiedziach*, s. 37.

<sup>85</sup> AAS 35(1943), s. 193-240.

<sup>86</sup> AAS 39(1947), s. 521-600.

<sup>87</sup> BF VII, 341. Tę samą naukę zalecał papież Pius XII w orędziu skierowanym do Międzynarodowego Kongresu Liturgicznego w 1956 roku. AAS 48(1956), s. 717-718; BF VII, 342.

<sup>88</sup> AAS 42(1950), s. 537-581.

<sup>89</sup> BF VII, 343.

Powstałe na początku XX wieku ruchy eucharystyczne wymagały uzupełnienia przez liturgię i jej pełną świadomość. Ruchy te wskazywały na jedność Ofiary krzyża z Ofiarą Eucharystyczną i innymi sakramentami, szczególnie z sakramentami inicjacji chrześcijańskiej, co odbywało się w Kościele razem z sakramentami powołanymi do życia. Na krzyżu dokonana się ta liturgia, by potem z woli Chrystusa przetrwać w Kościele i jego sakramentach. Bez wątpienia jest to zasługą Piusa XII, który ukazał, potwierdził te prawdy i doprowadził do odnowy liturgicznej Kościoła, mającej swój szczyt na Soborze Watykańskim II.

#### ZAKOŃCZENIE

W niniejszym artykule znalazły się liczne głosy Magisterium Kościoła katolickiego pochodzące sprzed wielu stuleci, czasem z uwagami krytycznymi. Również one, gdy dyktuje je szczerą miłość do prawdy i Kościoła, mogą przyczynić się do lepszego odczytywania magisterium i w jego świetle do poszczególnych sakramentów inicjacji chrześcijańskiej. Niejednokrotnie powstające konflikty i napięcia w tym „kościelnym organizmie” niekoniecznie były złe, bowiem jeżeli zostaje zakłócony porządek i jedna wielkość stara się nadużywać władzy nad innymi, kryzys następuje w nieunikniony sposób. Dowodzi o tym, szczerkowo zasygnalizowana powyżej historia Kościoła.

Należy zatem uznać, że rzeczywistość Kościoła jest złożona, a podejmowane decyzje czasem bardzo trudne i nie wszystkich w pełni satysfakcjonujące. Dzieje Apostolskie opowiadają o zdarzeniu, które może rzucić odrobinę światła na poruszone zagadnienia. Nawiązuje ono do Soboru Jerozolimskiego, na którym apostołowie i prezbiterzy mieli podjąć ważne decyzje w stosunku do chrześcijan wywodzących się z pogaństwa. Apostołowie postanowili posłać list do wspólnoty pogan, w którym przekazano przesłanie: „Postanowiliśmy bowiem, Duch Święty i my, nie nakładać na was żadnego ciężaru prócz tego, co konieczne”<sup>90</sup>.

Podsumowując, należy stwierdzić, że Magisterium Kościoła pełni szczególną służbę na korzyść całej społeczności. Urząd Nauczycielski przywoływał i przywołuje głoszoną przez Chrystusa zbawczą prawdę, aby ją wyjaśnić i dostosować do zmian zachodzących w każdym czasie i w każdej sytuacji. Urząd ten wywodzi się od samego Chrystusa, jest kierowany przez Ducha

---

<sup>90</sup> Dz 15, 28.

Świętego, urzeczywistnia się wśród całej wspólnoty wierzących, którzy byli i pozostają pierwszymi odbiorcami Bożego objawienia.

Wiele tych cennych dyspozycji Magisterium Kościoła katolickiego pozwala, nam współczesnym, łatwiej zrozumieć liczne dylematy dotyczące tych trzech sakramentów wtajemniczenia chrześcijańskiego. I jednocześnie stanowią przyczynę do kolejnych, podobnych opracowań.

THE SACRAMENTS OF CHRISTIAN INITIATION IN THE LIGHT  
OF THE MAGISTERIUM OF THE CATHOLIC CHURCH  
UNTIL VATICAN COUNCIL II

S u m m a r y

The paper seeks to discuss the problem of the sacraments of Christian initiation. This issue has not been sufficiently studied in theology and canon law. Thus the disposition of the Magisterium of the Catholic Church is called to mind here.

Lateran Council IV of 1215 was the first universal council that not only mentioned the sacraments but also presented some points of doctrine. The Florence Council spoke more extensively about the sacraments. Contrary to the distortions of the Reformation and supplementing, as it were, its teaching about justification, the Tridentine Council confirmed the number of the seven sacraments. It laid a particular stress on the fact that Christ had made them, and their salvational effectiveness originates in Him.

As regards the establishment of the sacraments by Christ, the Apostolic Constitution of Pius XII *Sacramentum ordinis* of 1947 states that, „The Church has no power over the essence of the sacraments, that is, on those components of the sacramental sign which - following the testimony of the sources of Divine Revelation - must be preserved as being establishment by Christ the Lord Himself.” The constitution refers to Tradition manifested clearly by the Tridentine Council. The hierarchy of the Church is entitled to define everything that is indispensable for the valid and fruitful administration of the sacraments.

One should state that the Magisterium of the Church fulfills a special service on behalf of the whole of community. The Magisterial Office referred and still refers to the salvational truth proclaimed by Christ, in order to explain it and adjust it to the changes undergoing at any time and in any situation.

Many of these valuable dispositions of the Magisterium of the Catholic Church permit us today to better understand the numerous dilemmas as regards the three sacraments of Christian initiation.

*Translation by Jan Kłos*

**Słowa kluczowe:** sakrament, chrzest, bierzmowanie, Eucharystia.

**Key words:** sacrament, baptism, confirmation, Eucharist.