

KS. JERZY SZYMIK

Lublin

„... ET SACRUM CHARACTEREM IMPRIMI ...”\*

HISTORYCZNO-SYSTEMATYCZNY ZARYS  
TEOLOGII CHARAKTERU SAKRAMENTALNEGO

Trzeba jednak pamiętać, że właśnie pisma tych Ojców, którzy w decydujący sposób pomogli rozbudować dogmat o Trójcy Świętej i dogmat chrystologiczny (Atanazy, Ojcowie z Kapadocji, Hilary), pełne są – w ich zaciętej walce z ariańskim i eunomiańskim racjonalizmem – wywodów mówiących o transcendencji i niepoznawalności istoty Boga.

H. U r s von B a l t h a s a r. *Klarstellungen*

Czy Raban Maur, kiedy układał swoje słynne strofy Hymnu do Ducha Świętego i użył wobec Trzeciej Osoby Trójcy Świętej tytułu „*Digitus Dei*” – nie wyraził w ten sposób wiary ówczesnego Kościoła, że to właśnie Duch Święty, ów „Boży Palec”, dotyka przyjmujących sakramenty i wypala w ich duszy „znamię niezatarte”?

To pytanie padło z ust ks. prof. Romualda Raka podczas jednej z naszych prywatnych rozmów. I zaraz potem następne: Dlaczego ów „character” jest „*indelebilis*”? Jaka jest jego natura? Czy w całej sprawie chodzi tylko o to, by nie powtarzać pewnych sakramentów? Na większość z nich nie potrafiłem wyczerpująco odpowiedzieć... Stąd konkluzja Księdza Profesora: warto, z pastoralnego punktu widzenia, by dzisiejsza teologia dogmatyczna ten problem przebadala.

Jemu więc dziękuję z serca za inspirację i dedykuję poniższe opracowanie.

---

\* *Lumen gentium* 21.

## I. ANTYCZNE I BIBLIJNE KORZENIE

Pojęcie „charakter” pochodzi w prostej linii od greckiego słowa *haraktēr*. Posiadało ono w świecie kultury helleńskiej i hellenistycznej sens podwójny:

1. narzędzie, którym pieczętowano jakąś rzecz lub osobę, czyli przedmiot służący do wytwarzania znaków własności;
2. skutek tej czynności, czyli pieczęć, znak **c h a r a k t e r y s t y c z n y** (języki nowożytne zachowały tu ciągłość znaczeniową), rozpoznawczy czyjejś własności<sup>1</sup>.

W obszarze kultury łacińskiej termin ten miał znaczenie podobne. Słowem *character* nazywano znaki na monetach, a także na ciałach niewolników i żołnierzy<sup>2</sup>.

Refleksja teologiczna nad „charakterem sakramentalnym”, nawiązująca semantycznie i treściowo do grecko-rzymskich źródeł rozumienia terminu, posiada jednak przede wszystkim zakorzenienie biblijne. Dzieje się tak dzięki bliskiemu pokrewieństwu znaczeniowemu pojęcia *haraktēr* z biblijnym terminem *sfragis* (pieczęć). Św. Augustyn jest pierwszym teologiem chrześcijańskim, który wyjaśnia treść teologiczną pojęcia „charakter” (już w sensie „sakramentalny”) w nawiązaniu do treściowego bogactwa biblijnego słowa „pieczęć”<sup>3</sup>. Jakie sensy zawiera w sobie pojęcie *sfragis*?

W starożytności helleńsko-łacińskiej pieczętowanie rzeczy, zwierząt i ludzi było naturalnym oznaczeniem i potwierdzeniem własności. Dokonywano tego przez wyrycie, nacięcie lub wypalenie znaku (właśnie *sfragis*) i było obwieszczeniem czy też potwierdzeniem władzy pieczętującego nad tym, co pieczętowane. I odwrotnie: pieczęć była znakiem i potwierdzeniem zależności pieczętowanego (przedmiotu, zwierzęcia, człowieka) od pieczętującego<sup>4</sup>.

Treść pojęcia *sfragis* zawierała także pewien odcień tajemnicy, zwłaszcza jeśli chodziło o pieczętowanie dokumentów pisanych, których odczytanie miało być chronione przed niepowołanymi do tego oczyma. Podobnie w Starym Testamencie, pieczęć jest wyrazem czegoś zakrytego, pewnej tajemniczości. Dotyczy to np. „zwoju opieczętowanego”, który może być otwarty jedynie przez kogoś, kto ma prawo „złamać pieczęć” (Iz 29, 11)<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> R. H o t z. *Sakramente – im Wechselspiel zwischen Ost und West*. Einsiedeln 1979 s. 77.

<sup>2</sup> S. C. N a p i ó r k o w s k i. *Z Chrystusem w znakach*. (Skrypt z sakramentologii ogólnej). Lublin 1984 s. 81.

<sup>3</sup> T. S c h n e i d e r. *Znaki bliskości Boga. Zarys sakramentologii*. Tłum. J. Tyrawa. Wrocław 1990 s. 95.

<sup>4</sup> Por. G. F i t z e r. *Sfragis*. W: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Hrsg. v. G. Friedrich, G. Kittel. Bd. 7. Stuttgart 1933 s. 939-946.

<sup>5</sup> C. L e s q u i v i t, M.-F. L a c a n. *Pieczęć*. W: *Słownik teologii biblijnej*. Pod red. X. Léon-Dufoura.

Głównie jednak jest starotestamentalna „pieczęć” symbolem osoby (Rdz 38, 18) i jej władzy (Rdz 41, 42; 1 Mch 6, 15), a stempel, który służy do jej stawiania, oznacza – podobnie jak w świecie antycznym – że to, co pieczętowane, należy do pieczętującego (Pp 32, 34). Pieczęć Boża to poetycki symbol panowania Boga nad stworzeniami i historią. To On pieczętuje gwiazdy (Job 9, 7), grzechy – w znaczeniu „położenia kresu grzechowi” (Job 14, 17) – i proroctwa (Dn 9, 24), kończąc je, czyli wypełniając<sup>6</sup>.

W judaizmie – zwłaszcza za sprawą Filona – pojęcie „pieczęć” nabiera coraz bardziej metaforycznego znaczenia. Staje się z czasem symboliczną materializacją, czymś w rodzaju paraboli prawzoru lub idei, według której formowane jest to, co materialne i zmysłowo uchwytnie<sup>7</sup>.

Nowy Testament posługuje się pojęciem *sfragis* idąc jeszcze dalej i głębiej w sens przenośny. Symbolika terminu nabiera nowego, już wybitnie chrześcijańskiego znaczenia, kiedy Jezus oświadcza, że „Jego to bowiem pieczęcią swą naznaczył (*esfrágisen*) Bóg Ojciec” (J 6, 27). Owa pieczęć Ojca, złożona na Synu Człowieczym, posiada podwójny sens:

1. jest oznaką władzy, jaką Syn otrzymał od Ojca dla dopełnienia swego dzieła (por. J 5, 32. 36);
2. jest czymś, co czyni z Niego Syna Bożego (por. J 10, 36).

Chrześcijanin uczestniczy w Chrystusowej misji i konsekracji, kiedy Bóg naznacza go swoją pieczęcią obdarzając Duchem: Bóg „wycisnął na nas pieczęć (*sfragisámenos*) i zostawił zadatek Ducha w sercach naszych” (2 Kor 1, 22); „W Nim również uwierzyliście i zostaliście naznaczeni pieczęcią (*esfragísthete*) Ducha Świętego, który był obiecany” (Ef 1, 13). Jest to dar, w którym zawarty jest wymóg wierności: „nie zasmucajcie Ducha Świętego, którym zostaliście opieczętowani (*esfragísthete*) na dzień odkupienia” (Ef 4, 30).

Owa „pieczęć” (*sfragis*) Boga żywego (Ap 7, 2) jest charakterystycznym znakiem sług Pańskich oraz ich ochroną w chwilach ostatecznego doświadczenia: „Nie wyrządzajcie szkody ziemi ni morzu, ni drzewom, aż opieczętujemy (*sfragisomen*) na czołach sługi Boga naszego. I usłyszałem liczbę opieczętowanych (*ton esfragisménon*)” (Ap 7, 3-4a). Znak ten jest źródłem wytrwania w wierności wobec słowa Bożego, które dla św. Pawła jest również swoistą pieczęcią, gdyż Bóg swoim słowem – w sposób absolutnie nieodwołalny – oznajmia warunki, których zachowanie prowadzi do zbawienia: „trwa mocny fundament Boży taką

<sup>6</sup> Tamże s. 657.

<sup>7</sup> Fitzer, jw. s. 946.

oto mając pieczęć (*ten sfragida*): Poznał Pan tych, którzy są Jego” (2 Tm 2, 19)<sup>8</sup>.

## II. DYLEMATY PATRYSTYKI I ŚREDNIOWIECZA

Literatura patrystyczna pierwszych wieków przejęła terminy *haraktēr* i *sfragis* tak treściowo jak i werbalnie. Ojcowie łacińscy stosują też wyrażenia: *signum*, *signaculum*, *sigillum*. Coraz częściej wszystkie te słowa zaczynają skupiać swoje znaczenie wokół jakiegoś stałego elementu związanego z udzielaniem niektórych sakramentów, zwłaszcza chrztu. Czytamy np. w *Pasterzu* Hermasa: człowiek „gdy przyjął pieczęć (*sfragis*), zrzucił śmiertelność i przyjął życie. Pieczęcią zaś jest woda [...]”. Św. Jan Chryzostom sięga po obraz zaczerpnięty z realiów ówczesnej militarystyki: „Jak znak (*sfragis*) jest dawany żołnierzom, tak wiernym jest darowany Duch Święty, a jeśli szeregi opuścisz, staniesz się widoczny dla wszystkich”<sup>9</sup>. Słowa Złotoustego należy rozumieć następująco: niezależnie od wierności czy zdrady – pozostaje się na zawsze oznaczonym jako własność Chrystusa w oczach Bożych<sup>10</sup>. Również Klemens Aleksandryjski nazywa chrzest „pieczęcią Pana”, a św. Cyprian tym samym terminem określa włożenie rąk przy bierzmowaniu<sup>11</sup>.

Z postacią św. Cypriana (zm. 258), biskupa Kartaginy, związany jest problem tzw. rebaptызacji chrześcijan, którzy przyjęli chrzest z rąk schizmatyków. Cyprian, spadkobierca i kontynuator myśli Tertuliana (zm. po 220) oraz wyraziciel tradycji Kościoła afrykańskiego, uznawał chrzest udzielany przez heretyków za nieważny. Za podstawę swego twierdzenia przyjął założenie, które wyraża późniejsza formuła „*extra Ecclesia nulla salus*”. Wyprowadzał stąd wniosek, że wszelkie „poza-kościelne” sprawowanie sakramentów – jako pozbawione wartości zbawczej ze swej natury – nie może być ważne. Odłączenie się od Kościoła jest odcięciem się od jedyne go źródła łaski. „Czy ktoś może udzielić tego, czego sam nie posiada, albo czyż ten, kto sam utracił Ducha Świętego, może sprawiać to, co duchowe?” – przekonywał Cyprian w jednym ze swoich li-

<sup>8</sup> L e s q u i v i t, L a c a n, jw. s. 657. Teksty biblijne cytowane wg: *The Greek New Testament*. Ed. by K. Aland, M. Black, C. M. Martini i in. Stuttgart 1968; *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*. Opracował Zespół Biblistów Polskich. Poznań–Warszawa 1980<sup>3</sup>. S. C. N a p i ó r k o w s k i (jw. s. 81) zaznacza, że biblijne teksty zawierające termin *sfragis* „można zrozumieć jedynie w odniesieniu do przyozdobienia duszy przez łaskę i dary Ducha Świętego”, ale „można je interpretować w sensie charakteru sakramentalnego”

<sup>9</sup> N a p i ó r k o w s k i, jw. s. 81.

<sup>10</sup> P o r. S c h n e i d e r, jw. s. 288.

<sup>11</sup> N a p i ó r k o w s k i, jw. s. 81.

stów<sup>12</sup>. Jego poglądy można streścić następująco: chrzest istnieje tylko w Kościele i poprzez Kościół, dlatego kto otrzymuje chrzest (i święcenia kapłańskie!) poza Kościołem, lub kto opuszcza Kościół (przez apostazję, schizmę lub herezję) – albo nie otrzymuje nic, albo traci to, co otrzymał<sup>13</sup>.

Stanowisko Kościoła afrykańskiego doprowadziło do sławnego sporu z Rzymem. Papież Stefan I, reprezentujący Kościół rzymski, w którym coraz dojrzalsze i mocniejsze stawało się przekonanie o istnieniu jakiegoś niezniszczalnego, trwałego elementu udzielonego we chrzcie, odpowiedział: chrzest jest dla przyjmującego ten sakrament rzeczywistością nieutralną; i obojętnie czy ochrzczony poza Kościołem chce wejść do Kościoła, czy też ochrzczony w Kościele chce wrócić do Kościoła (np. po apostazji) – nie musi być ochrzczony powtórnie; wystarczy, że zostanie pojednany z prawowitą wspólnotą przez obrzęd włożenia biskupich rąk<sup>14</sup>.

Rzymskie stanowisko, oparte na autorytecie papieża, zyskało w tym sporze uznanie ówczesnego Kościoła – zwłaszcza w zakresie praktyki udzielania sakramentów. Wbrew poglądom Cypriana i jego zwolenników. Było ono bowiem oparte na założeniu niezwyklej wagi: szafarz nie udziela Ducha od siebie – jest tylko Jego przekazicielem. Właściwym szafarzem jest sam Chrystus. I dlatego, jeśli chrzest jest sprawowany właściwie co do rytu, to nawet jeśli doznaje jakiegoś uszczerbku w swoim skutku (częściowy rozpad zewnętrznego znaku i wewnętrznego wydarzenia) – jest ważny i stąd niepowtarzalny<sup>15</sup>.

W ten sposób następowało coraz bardziej pogłębione i coraz wyraźniej precyzowane „odkrywanie przez Kościół” (la découverte par l'Eglise – jak trafnie określa ten proces J. -H. Nicolas<sup>16</sup>) rzeczywistości charakteru sakramentalnego. Jeszcze w roku 256 Cyprian wraz z 87 biskupami Kościoła afrykańskiego uchwała na Synodzie w Kartaginie następujący kanon: „Nikt nie może zostać ważnie ochrzczony poza Kościołem katolickim, ponieważ jest tylko jeden chrzest, który istnieje tylko i wyłącznie w Kościele katolickim”<sup>17</sup>. Jednak już I Synod w Arles (314 r.), niezwykle ważny dla rozwoju doktryny i praktyki związanej z problemem trwałości charakteru sakramentalnego, uznaje – idąc za stanowiskiem Rzymu – niepowtarzalność chrztu udzielanego w imię Trójcy Świętej, na-

<sup>12</sup> „Quis autem potest dare quod ipse non habeat, aut quomodo potest spiritualia gerere, qui ipse amiserit Spiritum Sanctum?” (C y p r i a n. *Epist.* 70, 2. PL 3, 1079).

<sup>13</sup> J. -H. N i c o l a s. *Synthèse dogmatique*. Fribourg Suisse 1986<sup>2</sup> s. 774.

<sup>14</sup> Tamże.

<sup>15</sup> S c h n e i d e r, jw. s. 94.

<sup>16</sup> Jw. s. 774.

<sup>17</sup> Cyt. za: H o t z, jw. s. 168. Historia i uchwały Synodu w Kartaginie zob.: H. von C a m p e n h a u s e n. *Lateinische Kirchenväter*. Stuttgart 1960 s. 49-53; C. J. von H e f e l e. *Conciliengeschichte*. Bd. 1. Freiburg i. Br. 1873<sup>2</sup> s. 117-133.

wet wtedy gdy szafarzem był heretyk (kan. 8). Synod ten uznał również za ważne święcenia udzielane przez heretyka (kan. 13)<sup>18</sup>.

„Afrykańską”, spirytualistyczno-subiektywną koncepcję rozumienia sakramentów, kontynuowali jeszcze i rozwijali w IV w. donatyści. Ostateczne jednak osłabienie schizmy nastąpiło w wyniku działalności Optata z Milewy i św. Augustyna<sup>19</sup>. Augustyn rozprawił się punkt po punkcie z kanonami Synodu w Kartaginie, które stanowiły podstawowe źródło inspiracji doktrynalnej dla donatystów.

Co dzieje się z rzeczywistością sakramentu chrztu, który został udzielony poza Kościołem? – pyta Augustyn. Z powodu braku „pełnej wspólnoty Ducha Świętego” nie można mu przyznać pełnego skutku – odpowiada. Ale to przecież sam Chrystus położył rękę na przyjmującego ten sakrament... I szukając wyjścia z tego dylematu, Augustyn dokonuje rozróżnienia pomiędzy prawdą (czyli istnieniem, faktem) sakramentu a jego owocnością. To z kolei prowadzi go do określenia dwóch skutków sakramentu:

1. skutek główny; jest nim łaska, podstawowy owoc sakramentu, pełne ożywienie przyjmującego przez Ducha Świętego; można go nie otrzymać albo utracić;
2. skutek trwały; sprawia go zawsze sam fakt udzielenia sakramentu; jest nierozdzielnie związany z samym rytym<sup>20</sup>.

Augustyn, nawiązując do biblijnej *sfragis*, mówi o *consecratio*, o przejęciu w posiadanie, o chrystologicznym oznaczeniu i opieczętowaniu przyjmującego chrzest. Twierdzi wyraźnie, że nie tylko chrzest, ale i kapłaństwo wyciska na duszy niezatarty znak (*signaculum*), zwany charakterem sakramentalnym lub Pańskim (*dominicus*)<sup>21</sup>.

Istnieje więc możliwość – uczy Augustyn – utraty łaski, Ducha Świętego, ale sakramentalnie „wypalony” znak pozostaje nieusuwalny. Jeśli więc donatysta wraca do Kościoła, nie należy chrzczyć go ponownie, lecz pojednać przez włożenie rąk biskupa i w ten sposób udzielić mu na nowo daru Ducha.

Prawdopodobnie wielki autorytet św. Augustyna zaważył na tym, że do XI w. nauka na temat charakteru sakramentalnego praktycznie się nie rozwijała. Uległa nawet pewnemu zaciemnieniu. Przedstawicielom wczesnej scholastyki zdarzało się mieszanie pojęć (np. „charakterem” bywają nazywane: krzyż Chrystusa,

<sup>18</sup> F. D r ą c z k o w s k i. *Donatyzm*. W: *Encyklopedia Katolicka*. Pod red. R. Łukaszyka, L. Bieńkowskiego, F. Gryglewicza. T. 4. Lublin 1985 kol. 112 (dalej: EK).

<sup>19</sup> Tamże kol. 111-112.

<sup>20</sup> A u g u s t y n. *De Baptismo* IV, § 1; VI, § 7; I, § 2; *Contra epist. Parm.* II, § 28. Por. N i c o l a s, jw. s. 774-775; H o t z, jw. s. 168-169.

<sup>21</sup> S c h n e i d e r, jw. s. 95.

znak krzyża, znak antychrysta, wiara), miały też miejsce powtórzenia święceń kapłańskich<sup>22</sup>.

Dalszy rozwój doktryny następuje dopiero w drugiej połowie XII w. *Character* jest już rozumiany w miarę precyzyjnie i dość powszechnie jako *indelebilis*, tzn. jako znamię niezatarte, które zostaje wyciśnięte na duszy przyjmującego przez trzy sakramenty: chrzest, bierzmowanie, kapłaństwo. Szczególne zasługi w teologicznym ugruntowaniu tej nauki mają: Huguccio (zm. 1210), Piotr Cantor (zm. 1197), Piotr z Kapui (zm. 1242), Wilhelm z Auxerre (zm. 1231 lub 1237)<sup>23</sup>. Kontynuowali i rozwijali ich myśl Aleksander z Hales, Duns Szkot, św. Bonawentura i św. Tomasz z Akwinu.

Akwinata, przeprowadzając w *Sumie teologicznej* refleksję nad naturą rzeczywistości „character indelebilis”, pokazuje, że chodzi tu o uczestnictwo w kapłaństwie samego Chrystusa. Ów dar pochodzi bezpośrednio od Pana. I ponieważ Chrystusowe kapłaństwo trwa wiecznie, dlatego właśnie ono stanowi źródło „wieczności”, tzn. nieutralności charakteru sakramentalnego. Duchowe znamię czerpie swą trwałość, „wieczność” niewymazywalność – z wieczności i trwałości Tego, który „na wzór Melchizedeka jest kapłanem na wieki” (Ps 109)<sup>24</sup>. Znamię to, zakorzenione w kapłaństwie Chrystusa, jest źródłem wielu duchowych mocy i dyspozycji do czynienia dobra – brzmi Tomaszowa konkluzja<sup>25</sup>.

Wiele pytań związanych z teologią charakteru sakramentalnego pozostawiło średniowiecze w formie nierozstrzygniętej. Dotyczy to zwłaszcza problemu „wizytacji” znamienia oraz definicji jego natury. Poglądy teologów pozostały w tych kwestiach rozbieżne<sup>26</sup>. Również oficjalny Urząd Nauczycielski Kościoła zachował w tym zakresie – co zobaczymy – daleko idącą powściągliwość, zadowalając się określeniem tego, co pewne i konieczne.

<sup>22</sup> N a p i ó r k o w s k i, jw. s. 82.

<sup>23</sup> H o t z, jw. 77.

<sup>24</sup> „[...] character sacramentalis specialiter est character Christi, cuius sacerdotio configurantur fideles secundum sacramentales characteres, qui nihil aliud sunt quam quedam participationes sacerdotii Christi ab ipso Christo derivatae [...]” (Sth III q. 63 a. 3); „Sacerdotium autem Christi est aeternum, secundum illud Ps 109: ‘Tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech’. Et inde est quod omnis sanctificatio quae fit per sacerdotium eius, est perpetua, re consecrata manente. [...] Cum igitur anima sit subiectum characteris secundum intellectivam partem, in qua est fides, ut dictum est, manifestum est quod sicut intellectus perpetuus est et incorruptibilis, ita character indelebiter manet in anima” (Sth III q. 63 a. 5 – cyt za: H o t z, jw. s. 79).

<sup>25</sup> Św. Tomasz mówi przy okazji chrztu o „potestas passiva” Jest to moc i możliwość – o źródle nadprzyrodzonym – duszy, która dzięki temu „wyposażeniu” jest w stanie coś „zbańczo-świętego” otrzymać lub wykonać. Por. Nicolas, jw. s. 776, 778; H o t z, jw. s. 79.

<sup>26</sup> E. R u f f i n i. *Der Charakter als konkrete Sichtbarkeit des Sakraments in Beziehung zur Kirche*. „Concilium” 4:1968 s. 47.

## III. GŁOS SOBORÓW I PAPIEŻY

Dociekania i precyzacje teologów średniowiecza przygotowały grunt pod wypowiedzi soborowe we Florencji i Trydencie. Sobór Florencki w „Dekrecie dla Ormian” (1439 r.) naucza, że chrzest, bierzmowanie i kapłaństwo „wyciskają na duszy niezniszczalny charakter jako pewien duchowy znak odróżniający. Dlatego nie powtarza się ich u tej samej osoby. Pozostałe cztery sakramenty charakteru nie wyciskają i mogą być powtarzane”<sup>27</sup>. Jest to jednak na razie – jak podkreślają komentatorzy – „opinia bardziej prawdopodobna”<sup>28</sup>, nie podlegająca najwyższej kwalifikacji dogmatycznej.

Zobowiązujące rozstrzygnięcie nastąpiło dopiero w następnym wieku. Sobór Trydencki na swojej VII Sesji (1547 r.) określa charakter sakramentalny jako „jakiś duchowy i nieusuwalny znak wyciśnięty na duszy” („*signum quoddam spirituale et indelebile in anima*”). Całość sformułowania, tworzącego kanon 9, brzmi następująco: „Jeśli ktoś twierdzi, że trzy sakramenty, tj. chrzest, bierzmowanie i kapłaństwo nie wyciskają na duszy charakteru, tj. jakiegoś duchowego i nieusuwalnego znaku, wskutek czego nie mogą być powtarzane – n.b.w.”<sup>29</sup> Podczas Sesji XXIII (1563 r.) ojcowie soborowi jeszcze raz podjęli tę problematykę. Tym razem chodziło o autorytatywną wypowiedź w związku z wszczętą przez Reformację dyskusją na temat tzw. „kapłaństwa czasowego”. W instrukcji zawierającej naukę dotyczącą sakramentu kapłaństwa czytamy: „Ponieważ przez sakrament święceń – tak jak w sakramentach chrztu i bierzmowania – zostaje nadany ‘charakter’ (kan. 4)<sup>30</sup>, który nie może być zatarty ani usunięty, przeto słusznie święty Sobór potępia zdanie tych, którzy twierdzą, że kapłani Nowego Przymierza mają czasową tylko władzę i że będąc raz należycie wyświęceni, mogą znowu stać się świeckimi, jeśli nie sprawują funkcji głoszenia słowa Bożego” (kan. 1)<sup>31</sup>.

Także najnowsze nauczanie Kościoła podkreśla wagę i aktualność trydenckich rozstrzygnięć. Ojcowie Vaticanum II przypominają w Konstytucji dogmatycznej o Kościele, że w sakramencie kapłaństwa „przez włożenie rąk i przez słowa konsekracji” udzielana jest nie tylko „łaska Ducha Świętego” ale „i wyciskane święte znamię” („*et sacrum characterem imprimi*”)<sup>32</sup>. Zaś najnowszy Kodeks Prawa Kanonicznego z 1983 r. kontynuuje naukę Kościoła dotyczącą „character

<sup>27</sup> *Breviarium Fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*. Pod red. S. Głowy, I. Biedy. Poznań 1989<sup>3</sup> VII 207 (pozycja cytowana dalej jako: BF).

<sup>28</sup> BF s. 357.

<sup>29</sup> BF VII 217.

<sup>30</sup> „Jeśli ktoś twierdzi, [...] że święcenia nie udzielają ‘charakteru’ [...] – n.b.w.” BF VII 549.

<sup>31</sup> BF VII 544.

<sup>32</sup> KK 21 (*Sobór Watykański II. Konstytucje, dekrety, deklaracje*. Poznań 1968 s. 125).



indelebilis” również w stosunku do chrztu i bierzmowania: „Chrzest [...] przez upodobnienie do Chrystusa niezniszczalnym charakterem włącza ich [ludzi] do Kościoła [...]” (kan. 849)<sup>33</sup>; „Sakrament bierzmowania, który wyciska charakter [...]” (kan. 879)<sup>34</sup>.

W całej sprawie nastąpiło wspólnie interesujące przesunięcie akcentu. Jak w okresie patrystyki problematyka „charakteru” koncentrowała się zasadniczo wokół sakramentu chrztu, tak dzisiaj jest ona reflektowana przede wszystkim w związku z sakramentem kapłaństwa. Wymownym tego przykładem jest nauczanie papieża XX wieku. Szczególnie dobitnie prawdę o niezatartym znamieniu kapłaństwa przypomniał Pius XI z okazji złotego jubileuszu własnych święceń: „Skoro ta władza, osobnym sakramentem powierzona kapłanowi, wypływa z niezniszczalnego charakteru, przez który stał się ‘kapłanem na wieki’ (Ps 109, 4) na podobieństwo Tego, w którego kapłaństwie uczestniczy, dlatego nie jest znikoma i przemijająca, ale stała i wieczna. Chociażby kapłan z ułomności ludzkiej popadł w błędy i hańbą się okrył, nie zdoła nigdy zetrzeć z duszy charakteru kapłańskiego” (Encyklika *Ad catholici sacerdotii fastigium* 1935 r.)<sup>35</sup>.

Wypowiadali się na ten temat również Jan XXIII i Paweł VI<sup>36</sup>. Szczególnie jednak często i wyraźnie czyni to Jan Paweł II, zwłaszcza w swoich wielkokwartkowych listach do kapłanów. Podkreśla w nich *expressis verbis*, że sakrament święceń wyciska na duszy kapłana niezatarte znamię „charakteru”<sup>37</sup> „na kształt nieusuwalnej pieczęci: Tyś jest Kapłanem na wieki na wzór Melchizedeka” (Hbr 5, 6)<sup>38</sup>. „Niezatarte znamię kapłańskie”, które trwale, ontologicznie, określa przyjmującego święcenia, interpretuje Jan Paweł II wybitnie chrystologicznie i eucharystycznie. Kapłan – pisze – „jest naznaczony pieczęcią kapłaństwa Chrystusowego, by uczestniczyć w Jego charakterze jedyne Pośrednika i Odkupiciela”<sup>39</sup>. Przez święcenia kapłani są w sposób szczególny i wyjątkowy związani z Eucharystią, są niejako „z Niej” i „dla Niej”<sup>40</sup>. To właśnie „niezatarte znamię uzdalnia przyjmującego sakrament kapłaństwa do składania ofiary Chrystusa, jako ofiary całego Ludu”<sup>41</sup>.

<sup>33</sup> BF VII 256.

<sup>34</sup> BF VII 270.

<sup>35</sup> BF VII 567.

<sup>36</sup> J a n XXIII. Przemówienie „*Jubilare Deo*” (8 V 1960) AAS 52:1960 s. 466; P a w e ł VI. Kazanie w Bazylice Watykańskiej 20 X 1963. AAS 55:1963 s. 1014.

<sup>37</sup> *List Ojca Świętego Jana Pawła II do Kapłanów na Wielki Czwartek 1979 roku*. Watykan 1979 nr 7 (pozycja cytowana dalej jako L).

<sup>38</sup> L 1990 nr 1.

<sup>39</sup> L 1986 nr 10.

<sup>40</sup> L 1980 nr 2.

<sup>41</sup> L 1982 nr 1. Por. S i u z d a k. *Kapłaństwo sakramentalne a misterium Eucharystii w świetle Listów Ojca Świętego Jana Pawła II do kapłanów na Wielki Czwartek w latach 1979-1991* (praca magisterska pisana

## IV. PRÓBA TEOLOGICZNEJ SYNTEZY

W średniowieczu toczył się na wielką skalę spór o naturę „charakteru”, tzn. próbowano odpowiedzieć na pytanie o stopień „widzialności” (czy też „niewidzialności”) nieusuwalnego znamienia. Wiele pisano na ten temat również po Soborze Trydenckim. I w zasadzie do dziś brak wśród teologów katolickich jednomyślności w opiniach na temat istoty i właściwości „character indelebilis”. W dorobku teologicznym poświęconym temu zagadnieniu, można z łatwością zauważyć brak proporcji pomiędzy wysiłkami historycznego uzasadnienia istnienia nauki o „charakterze” a próbami odpowiedzi na pytanie o jego naturę<sup>42</sup>.

Współczesna refleksja teologiczna koncentruje się nie tyle na pytaniu „co?” (przez chrzest, bierzmowanie i kapłaństwo) jest wyciskane, ile „dlaczego?” i „jakim skutkiem?” Ten kierunek myślenia i poszukiwania winien – według intuicji teologów – doprowadzić w konsekwencji do określenia istoty „charakteru”.

Znamienne jest zwłaszcza ześrodkowanie uwagi na źródłach (korzeniach, przyczynie) tego fenomenu związanego istotnie z samą sakramentalnością Kościoła. Chodzi więc głównie o próbę odpowiedzi na pytanie: dlaczego tak się dzieje? Jaka jest podstawowa przyczyna powstawania nieusuwalnego znamienia?

Tkwi ona w Bogu – odpowiada teologia – a ściślej rzecz biorąc, w tej Jego cesze, którą w historii zbawienia obserwujemy i doświadczamy jako nieodwołalną wierność. Chodzi w pierwszym rzędzie o wierność Boga samemu sobie, czyli – z perspektywy historio-zbawczej – swej ukierunkowanej zbawczo woli. Sakramentalny charakter podstawowej działalności Kościoła został na trwałe wpisany w samą istotę tego, co eklezjalne, a polega ona – jak wyjaśnia Rahner – na „nieodwracalnej obecności Bożej obietnicy zbawienia w Jezusie”<sup>43</sup>. I zgodnie z zasadą, że istota Kościoła znajduje odbicie w jego strukturze, ów „sakramentalny charakter” jest przez Kościół wyrażany i „wyciskany” w sakramentach (choć nie wszystkich, ale przyczyna tego faktu jest już innej natury).

Bóg nie wycofuje darów i obietnic, a Jego wierność jest bezwzględna, niewzruszona, nieodwracalna, niepowtarzalna – z całym bogactwem sensów tego ostatniego słowa, zawierającego takie odcienie znaczeniowe, jak: „stała”, „nie powtarzająca się i nie dająca się powtórzyć”, „jednorazowa”, „jedyna w swoim rodzaju”, „wspaniała w stopniu nieporównywalnym z niczym innym”.

Ta właśnie cecha Boga, skonkretyzowana w Jego działaniu zbawczym „dla nas”, została na trwałe związana z trzema sakramentami Kościoła: chrztem,

pod kier. ks. dra bpa E. Białogłowskiego oraz o. prof. dra hab. S. C. Napiórkowskiego na Seminarium z Teologii Dogmatycznej Wydziału Teologii KUL. Lublin 1992).

<sup>42</sup> Por. R u f f i n i, jw. s. 47-53; H o t z, jw. s. 78, 165; N a p i ó r k o w s k i, jw. s. 82.

<sup>43</sup> *Podstawowy wykład wiary*. Tłum. T. Mieszkowski. Warszawa 1987 s. 334.

bierzmowaniem i kapłaństwem. W chrzcie Bóg wkracza w życie człowieka w sposób zgodny z nieodwołalnością swej zbawczej obietnicy, jedyny i niepowtarzalny, powodując trwale przejście ochrzczonego przez Jezusa Chrystusa. W bierzmowaniu w sposób równie trwałe i nieusuwalne Bóg wiąże człowieka z Chrystusem i upodabnia go do Chrystusa<sup>44</sup>. Podobnie w sakramencie kapłaństwa: dożywotnio przyjmuje na służbę swej nieodwracalnej wierności<sup>45</sup>. Znamię niezatarte, związane z tymi trzema sakramentami, jest wyrazem i bezwzględna pewnością niezłomnej wierności Boga. „Jezus to Amen (Tak) Boga do nas” – streszcza tę prawdę sakramentolog z Moguncji, T. Schneider. I dodaje: „W rzeczywistości sakramentalnej Bóg tak związał się ze swoim Kościołem, że nasza grzeszność nie usuwa jego skutku”<sup>46</sup>. Bóg jest wierny b e z w z g l ę d u na cokolwiek. Znakiem i skutkiem tej wierności jest znamię nieusuwalne b e z w z g l ę d u na cokolwiek. Warto w tym miejscu dodać, że rozumienie „character indelebilis” jest blisko spokrewnione z teologiczną wykładnią sensu znanej formuły o działaniu sakramentów „ex opere operato”. Mówi ona bowiem przede wszystkim o tym, że sakramenty to znaki działania samego Chrystusa, a ich swoista niezawodność właśnie z Niego wypływa: „ze słowa danego przez Chrystusa, z niezawodności Jego działania, z niezawodnej wierności nieskończenie miłosiernego Ojca, który w znakach zechciał zaofiarować nam Chrystusowe zbawienie”<sup>47</sup>.

Niezatarte znamię wyciśnięte we wnętrzu ludzkiej osoby jest więc trwałym skutkiem spotkania człowieka z nieodwołalną i niezawodną wiernością Boga w przestrzeni sakramentalnej rzeczywistości. Jakie są tego konsekwencje, co owa pieczęć powoduje, do czego zobowiązuje?

1. „Character indelebilis” stanowi tzw. „signum configurativum” (znak scalający)<sup>48</sup>. Oznacza on trwałe upodobnienie do Trójjedynego Boga, szczególnie zaś do Chrystusa. Chodzi głównie o podobieństwo do Chrystusa-Kapłana, o dar uczestnictwa i wszczęcia w kapłaństwo Chrystusa. Chrześcijanin staje się w ten sposób liturgiem, zdolnym do sprawowania chrześcijańskiego kultu. Powoduje to trwałą przemianę (konsekrację) człowieka<sup>49</sup>.

2. „Trzeba uświadomić sobie cały paradoks ‘sakramentalnego udzielenia Ducha Świętego’ (Dz 1, 5; 11, 16), aby dostrzec nierozdzielność w Nowym Testamencie” – i w całej kościelnej praktyce szafarstwa sakramentów – „zwrócenia się ku Bogu i zwrócenia się ku społeczności” – zauważa H. Urs von

<sup>44</sup> S c h n e i d e r, jw. s. 97, 125.

<sup>45</sup> Tamże s. 289.

<sup>46</sup> Tamże.

<sup>47</sup> N a p i ó r k o w s k i, jw. s. 83.

<sup>48</sup> H o t z, jw. s. 78.

<sup>49</sup> N a p i ó r k o w s k i, jw. s. 82.

Balthasar<sup>50</sup>. „Signum configurativum” posiada również tym sposobem charakter wspólnototwórczy na poziomie horyzontalnym życia Kościoła, tzn. zacieśnia więzy między wiernymi. Punkt ciężkości skutku „charakteru” przenosi się z indywidualnej osoby chrześcijanina w wymiar całej „widzialnej” wspólnoty Kościoła.

Fundament tego typu refleksji jest już znany: „character indelebilis” jest znakiem udziału w wiecznym kapłaństwie Chrystusa. Ono zaś nie jest niczym innym, jak „przedłużeniem”, „sakramentalną” formą Jego Synostwa – bycia Synem. W ten sposób znamię sakramentalne jawi się jako widzialne przedłużenie tego synowsko-kapłańskiego dzieła zbawczego Boga, które ostatecznie doprowadziło do ukonstytuowania Kościoła. Dzięki „charakterowi” człowiek zostaje włączony w określony (konkretny, namacalny i nieusuwalny) związek z Kościołem i w ten sposób następuje widzialna strukturalizacja wspólnoty zbawienia<sup>51</sup>.

„Character indelebilis” buduje Kościół również w tym sensie, że wyposaża chrześcijanina w nieutralne uczestnictwo w odpowiedzialności ewangelizacyjnej Ludu Bożego. Niektórzy teologowie właśnie tu widzą podstawowy skutek znamienia jako znaku i przyczyny formalnej przynależności do Kościoła, który jest wspólnotą widzialną i zakorzenioną w rzeczywistości ziemskiej („nie ze świata, ale w świecie i dla świata”)<sup>52</sup>. Byłby to więc nieusuwalny, eklezjotwórczy dar, połączony z nieusuwalnym zobowiązaniem, według formuły „dane i za-dane” jednocześnie.

3. Znamię to spełnia także funkcję „signum distinctivum” (znak odróżniający), ponieważ odróżnia naznaczonych stygmatem Boskiej wierności od tych, którzy w porządku życia wiary nie stoją na równi z tak naznaczonymi<sup>53</sup>.

4. W praktyce kościelnego życia sakramentalnego, podstawowym skutkiem „character indelebilis” jest niepowtarzalność chrztu, bierzmowania i święceń kapłańskich. Nieodwołalność i niepowtarzalność Boskiej wierności powoduje

<sup>50</sup> *W pełni wiary*. Wyb. W. Löser. Tłum. J. Fenrychowa. Kraków 1991 s. 396.

<sup>51</sup> Według *Lexikon für Theologie und Kirche* (Bd. 2. Freiburg i Br. 1957-1967<sup>2</sup> s. 1023) chrześcijanin – jako ochrzczony, czyli posiadający „znamię niezatarte” – pozostaje „in bleibender Verpflichtung auf sichtbar rechtlichem Weg in die Kultgemeinschaft der Kirche”. Podobnie, choć eklezjologicznie głębiej, R. Hotz (jw. s. 79): „durch den sakramentalen Charakter wird der Mensch in eine bestimmte Beziehung zur Kirche gebracht und diese damit als sichtbare Heilsgemeinschaft strukturiert”. Zaś E. Ruffini (jw. s. 47-53) podkreśla, że właśnie chrzest, bierzmowanie i kapłaństwo są w szczególny sposób ukierunkowane na Eucharystię jako widzialną wspólnotę kultu i wiary. Por. też: A. S k o w r o n e k. *Charakter sakramentalny*. EK T. 1 kol. 76-77.

<sup>52</sup> „[...] le caractère est le signe et la cause (formelle) de l'appartenance à l'Eglise en tant que celle-ci est visible, terrestre [...] Il est certain que si l'Eglise existe, elle existe 'dans le monde et pour le monde'” (N i c o l a s, jw. s. 775). W tym też duchu interpretuje Nicolas (tamże) słowa św. Pawła: „na mocy danej mi przez Boga łaski ... jestem z urzędu sługą Chrystusa Jezusa wobec pogan, sprawującym świętą czynność głoszenia Ewangelii Bożej po to, by poganie stali się ofiarą Bogu przyjemną, uświęconą Duchem Świętym” (Rz 15, 15b-16).

<sup>53</sup> H o t z, jw. s. 78.

niewpowtarzalność sakramentów, które są tej wierności znakiem i przekaźnikiem<sup>54</sup>. W zetknięciu z Bożym „Amen”, z nieodwołalnym działaniem łaski, następuje ontologicznie trwała przemiana człowieka, zostaje on „przepalony”, naznaczony (*haraktēr! sfragíς!*) aż do fundamentów swojego bytu. W przypadku niewierności, otwiera się głęboka rana człowieczego bytu, jego ontyczne pęknięcie. Jednak chociaż synostwa można się wyprzeć, to nie można go faktycznie zanegować, nie da się go bytowo zniweczyć – jest trwałą realnością, mającą swe korzenie w wierności Ojca.

Współcześnie ten skutek „charakteru” jest podkreślany szczególnie w związku z sakramentem kapłaństwa. „Niezatarte kapłańskie znamię” określa na stałe przyjmującego święcenia, tzn. że sakramentu kapłaństwa nie można ani ponawiać, ani utracić – przypominają Döpfner i Ratzinger<sup>55</sup>. W osobie kapłana funkcjonuje bowiem jakieś jedyne w swoim rodzaju uczestnictwo w kapłaństwie Chrystusa, jakaś niewpowtarzalna jakość, której brak u wiernych świeckich. Ona to właśnie jest przyczyną niewpowtarzalności święceń i sprzeciwu wobec idei „sacerdotium ad tempus”, nie mającej zresztą żadnych biblijnych, ani historyczno-kościelnych podstaw<sup>56</sup>. „Boże powołanie i zlecenie wprowadzają święconych raz na zawsze pod wpływ obietnicy i żądania Boga” – tak formułuje stanowisko tradycji katolickiej ekumeniczny dokument *Urząd duchowny w Kościele* z roku 1981<sup>57</sup>. Nie należy tej nauki rozumieć jako „urzeczowienia” osoby kapłana, a przyjętych święceń jako „środka osobistego uświęcenia”. Sakrament ten „ma przede wszystkim na względzie nie osobiste uświęcenie kapłana, ale ustanowienie w Kościele szafarzy sakramentów” – precyzuje F. Varillon<sup>58</sup>. „Character indelebilis” należy rozumieć w powiązaniu z ideami *s t a ł o ś c i* Bożej obietnicy i misji. Właśnie one wywierają trwały wpływ na przyjmującego święcenia i sprawiają, że zostaje on przyjęty na *s t a ł e* do służby Chrystusa.

„Character indelebilis sacerdotalis” jest więc głównie znakiem wielkości Boga i źródłem pokory człowieka sprawującego urząd, trwale zagarniętego na służbę

<sup>54</sup> Warto jeszcze raz mocno podkreślić, że niewpowtarzalność chrztu, bierzmowania i święceń kapłańskich jest skutkiem charakteru sakramentalnego – a nie odwrotnie! „Sprawa Cypriana” czy spory z donatystami pomogły Kościołowi odkryć rzeczywistość „character indelebilis” i doprowadziły do praktycznej konkluzji: *n i e p o w t a r z a j m y* tych sakramentów, bo tu się już stało coś *n i e p o w t a r z a l n e g o*.

<sup>55</sup> J. D ö p f n e r. *Kapłaństwo: elementy trwałe i zmienne*. „Ateneum Kapłańskie” 73:1969 s. 337-338; J. R a t z i n g e r. *Nauka Kościoła o „Sacramentum ordinis”* W: *Kapłaństwo*. Pod red. P. Góralczyka. Poznań–Warszawa 1988 s. 76.

<sup>56</sup> Por. J. M e d i n a E s t e v e z. *Le sacerdoce catholique (1970). Commentaire*. W: *Commission Théologique Internationale. Textes et documents (1969-1985)*. Paris 1988 s. 38-39.

<sup>57</sup> *Urząd duchowny w Kościele. Raport Wspólnej Komisji Rzymskokatolicko-Ewangelickoluteranckiej (1981)*. Tłum. S. C. Napiórkowski. „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 5:1987 nr 1(17) s. 50-51.

<sup>58</sup> *Zarys doktryny katolickiej*. Warszawa 1972 s. 550.

Kościola. Urząd nie istnieje dla wyświęconego, lecz dla wspólnoty, a Bóg jest tak „niepowtarzalnie wielki”, że działa niezależnie – we właściwym sensie tego słowa – od osobistej świętości kapłana. „Niezatarte znamię” – choć wyciśnięte w osobie kapłana – jest więc w pierwszym rzędzie sprawą pomiędzy Bogiem i wspólnotą eklezjalną<sup>59</sup>.

Widać wyraźnie, że wszystkie kierunki refleksji teologicznej nad „character indelebilis” – tak w opisie natury, właściwości, jak i skutków – prowadzą do prawdy o Bogu nieodwołalnie wiernym. I zawarta jest w tej prawidłowości wewnętrzna logika myśli chrześcijańskiej. Prawda owa bowiem stanowi źródło, podstawowy klucz interpretacyjny i sens wiary Kościoła wyrażonej w formule „character indelebilis”.

## V. PROTESTANTYZM I PRAWOSŁAWIE

Obraz refleksji teologicznej w tym zakresie byłby niekompletny, a na pewno nie chrześcijański – w integralnym tego słowa znaczeniu – gdyby zabrakło miejsca dla prezentacji dorobku doktrynalnego i praktyki bratnich Kościołów: protestanckich i prawosławnych. Przy pewnych różnicach – płynących z różnych punktów wyjścia i odmiennych a wielowiekowych już praktyk – zbieżność poglądów jest wyjątkowo znacząca.

W środowiskach luterańskich głęboko zakorzeniona jest polemiczna reakcja – tak w zakresie doktrynalnym, jak i praktycznym – wobec idei urzędu oderwanego od Ludu Bożego, „swobodnie unoszącego się” w powietrzu<sup>60</sup>. Między innymi dlatego doszło tam do swoistej identyfikacji ordynacji z instalacją. Niemniej, praktykowano w Kościele luterańskim głównie ordynację ogólną, nie ograniczoną do konkretnego zboru-wspólnoty. Ostatnio wprowadzono też na nowo rozróżnienie między ordynacją a instalacją. Oznacza ono, że służba głoszenia Ewangelii odnosi się do całego Kościoła, że nie jest ona ograniczona ani przestrzenią ani czasem. Dlatego też – choć luteranizm nie posługuje się terminem „character indelebilis” z racji jego ontologicznych konotacji i implikacji –

---

<sup>59</sup> Por. *Schreiben der deutschen Bischöfe über das priesterliche Amt. Eine biblisch-dogmatische Handreichung*. Trier 1969 nr 33 i Schneider, jw. s. 288-289. Oto wnioski Schneidera (tamże s. 289): „wspólnota nie musi badać najpierw świętości sprawującego urząd, aby wiedzieć, czy liturgia eucharystyczna jest ważna, czy rozgrzeszenie jest skuteczne, aby doświadczać zatem Ewangelii jako Bożej obietnicy. Kogo Bóg bierze do swojej służby, ten świadczy wspólnocie tę Boską posługę zbawienia, nawet wówczas, gdy z powodu swojej grzeszności sam ponosi przy tym klęskę, jak zdezerterowany żołnierz [...] byłoby dobrze, aby dającą się jeszcze ciągle słyszeć zbyt pochwalną gadaninę o kapłańskim charakterze w kazaniach prymicyjnych sprowadzić, ze względu na to założenie, do właściwego wymiaru”.

<sup>60</sup> *Urząd duchowny w Kościele* s. 51.

dominuje pogląd, że ordynacja jest udzielana raz na zawsze i nie należy jej powtarzać.

Według współczesnej koncepcji luterńskiej, ordynacja „dokonująca się w imię Chrystusa i z obietnicą Ducha Świętego”, jest „na całe życie” i stąd płynie niepowtarzalność jej aktu<sup>61</sup>. Warto zauważyć, że argumentacja ta jest bardzo zbliżona do współczesnego stanowiska katolickiego. Ostatecznie, według luteranizmu, o niepowtarzalności ordynacji decyduje:

1. udział w nieograniczonej misji Chrystusa,
2. udział w nieodwołalnej obietnicy Ducha Świętego,
3. powiązanie ordynacji z posługiwaniem na rzecz całego Kościoła.

Stanowisko Kościoła prawosławnego jest w tej materii niejednoznaczne. Wprawdzie w XVII-wiecznym *Wyznaniu Dozyteusza*, Patriarchy Jerozolimy, czytamy, że „chrzest i święcenia udzielają niezatartego znamienia. Dlatego jest rzeczą niemożliwą, aby jakiś mężczyzna przyjął święcenia kapłańskie dwukrotnie, tak samo jak jest niemożliwe, aby ważnie ochrzczonego chrzcić powtórnie [...]”<sup>62</sup>, to jednak nauka ta stoi w jawnej sprzeczności ze starą i kontynuowaną przez wiele wieków tradycją wschodnią głoszącą nieważność sakramentów udzielanych we wspólnotach schizmatyckich i heretyckich. W praktyce życia kościelnego sakramenty te powtarzano – choć zdarzały się w historii przypadki odstępowania od tej zasady<sup>63</sup>.

W teologii zachodniej punkt ciężkości refleksji dotyczącej „charakteru” nie spoczywa w sensie ścisłym na eklezjologii, ale na określonym sposobie pojmowania struktury sakramentu, który niezależnie od „jakości” szafarza, może niejako „sam z siebie” wycisnąć na przyjmującym niezatarte znamię. Stąd konkluzja – stosunkowo oczywista – o jego niepowtarzalności<sup>64</sup>.

Natomiast w teologii wschodniej punkt ciężkości spoczywa właśnie na eklezjologii, a fundamentem jakości udzielanych sakramentów jest jedność Kościoła. I to prowadzi do odrzucenia ważności sakramentów udzielanych poza Kościołem, a w konsekwencji do ich powtarzalności<sup>65</sup>. Jest to więc doktrynalna kontynuacja „opcji afrykańskiej” Cypriana.

Teologia Wschodu staje jednak przed dylematem, który wydaje się być nie do rozwiązania. Trudność bierze się stąd, że Kościół prawosławny jest równie

<sup>61</sup> „Ordynacja pozostaje ważna nawet wtedy, gdy porzuca się służbę w danej konkretnej wspólnotie” (tamże).

<sup>62</sup> J. M i c h a l c e s c u. *Thesaurus tes Orthodoxias: Die Bekenntnisse und die wichtigsten Glaubenszeugnisse der griechisch-orientalischen Kirche im Originaltext; nebst einleitenden Bemerkungen*. Leipzig 1904 s. 171.

<sup>63</sup> H o t z, jw. s. 166.

<sup>64</sup> Tamże s. 170.

<sup>65</sup> Tamże.

głęboko przekonany, iż szafarz sakramentów „jest w każdym przypadku tylko sługą łaski i nie dokonuje tu niczego sam z siebie [...]”<sup>66</sup>.

Jak pogodzić te dwa wyraźnie wykluczające się stanowiska? Aporia wydaje się niepokonywalna... W praktyce ma miejsce w Kościołach wschodnich swoista niekonsekwencja: przyjmuje się obecność skutku sakramentalnego w postaci nieutrwalnego znamienia (bo Bóg jest głównym szafarzem) wraz z możliwością powtarzania chrztu i święceń kapłańskich (bo sakrament udzielany przez schizmatyka jest nieważny)<sup>67</sup>. Po prostu w różnych miejscach i w różnym czasie przyjmowano różne rozwiązania.

Niekonsekwencja? Z pewnością, ale tylko w oczach teologa zachodniego, bo wyczulony na nierozwiązywalną tajemnicę zbawczego działania Boga, XIX-wieczny teolog prawosławny Panagiotes Trembelas, wypowiada słowa wyjaśniające tę niekonsekwencję, słowa, w których bezradność miesza się z czcią wobec Niepojmowalnego: „Jest prawdą, że natura znamienia wyciskanego przez ‘misteria’ pozostaje niezrozumiała, podobnie jak fakt, że niezupełnie znikają jego ślady – szczególnie jeśli chodzi o chrzest – w przypadku ochrzczonego, który wybiera niewierność, jak słusznie zauważają Diobouniotes i Androutsos. Ale przecież można na tę trudność odpowiedzieć następująco: co jest w ogóle zrozumiałe w ‘misteriach’, a zwłaszcza w przekazywaniu łaski, w nowych narodzinach i w nowym stworzeniu?”<sup>68</sup>

Niewiele – wyznaje cała teologia chrześcijańska. Ale na pewno chociaż tyle, że u źródeł sakramentalnych misteriów tkwi nieodwołalna – choć niepojęta – bezwzględnie wierna miłość Boga. I ona, obejmując miłowanego w rzeczywistości sakramentu, pozostawia w najgłębszej strukturze jego bytu pieczęć nieusuwalną. *Character indelebilis*.

A że rozumiejąc nie rozumiemy? Powiada Urs von Balthasar: „Chrześcijanie dzisiejsi muszą być w stanie wytrzymać napięcie zawarte w tych twierdzeniach: rezygnować z wszelkiego sięgania nie ochrzczonego rozumem ku zakrytemu i wolnemu bytowi Boga, a jednak nie pomijać żadnego dojścia, jakie Bóg otwiera do tajemnicy swojej przedwiecznej miłości. Nie wolno im – idąc za jedną modą – odsuwać Boga w niedostępną, dla człowieka w końcu obojętną transcendentę, ani też – zgodnie z drugą modą – tak Go włączać w dzieje świata, że traci On przez to swoją wolność i staje się ofiarą ludzkiej gnozy”<sup>69</sup>.

<sup>66</sup> N. C a b a s i l a s. *Explication de la divine liturgie* s. 262-263 (cyt. za: H o t z, jw. s. 170).

<sup>67</sup> Por. P. N. T r e m b e l a s. *Dogmatique de 'Eglise orthodoxe catholique*. T. 3. Chevetogne 1968 s. 56.

<sup>68</sup> Tamże s. 38.

<sup>69</sup> Jw. s. 279.



## „... ET SACRUM CHARACTEREM IMPRIMI ...”

## A HISTORICO-SYSTEMATIC OUTLINE OF THEOLOGY OF THE SACRAMENTAL CHARACTER

## S u m m a r y

The „sacramental character” understood as an „indelible token” impressed in the Christian's soul is a permanent and irremovable effect of receiving the three sacraments: Baptism, Confirmation, Priesthood. The term alone (*charaktér*) comes from the world of ancient culture but it also functions in the Bible (as *sfragis* – seal) in the literal, metaphorical, and theological sense. During the patristic times and the Middle Ages it was permanently linked with sacramentology, especially thanks to the works of St Augustin and St Thomas Aquinas. The Tridentine Council in 1547 made some obligatory decisions as to the understanding, defining and consequences of the „sacramental character”. Contemporary theology stresses that the reason why the „indelible token” was established is the irreversible salvatory faithfulness of God. A practical result of the latter is the irrepeatable character of the three sacraments in question. At the ecumenical level a considerable accord has been achieved with the Lutheran and Orthodox standpoint.

*Translated by Jan Klos*