

Z BADAŃ NAD CHARAKTEREM SAKRAMENTALNYM BIERZMOWANIA

Rzeczywistość nadprzyrodzona przekracza siły i możliwości rozumnych istot stworzonych. Po poznaniu istnienia faktów objawionych przez nadprzyrodzony akt wiary, pozostaje dla rozumu ludzkiego oświeconego światłem wiary, możliwość badania tej rzeczywistości za pomocą analogii ze świata zewnętrznego i psychicznego. Zdaniem soboru watykańskiego¹⁾ można dojść do pewnego rozumienia tajemnic Bożych, wzajemnej harmonii istniejącej między prawdami objawionymi, ich roli w stosunku do ostatecznego celu człowieka oraz owocnych dla życia codziennego konsekwencji praktycznych.

Trudno się dziwić, że pewnych prawd Boskich czyli tajemnic w ścisłym słowa znaczeniu, nie można zgłębić „do końca”, tak jak to może mieć miejsce w stosunku do prawd naturalnych. Nie łatwo jest rozumowi ludzkiemu pogodzić się z tym faktem. Nadprzyrodzoność, to inny, wyższy, doskonalszy świat. Ale też nie wolno rezygnować z wysiłku w celu pogłębienia możliwie najlepszego prawd objawionych.

Taką objawioną rzeczywistością jest niewątpliwie charakter sakramentalny wyciskany w duszy ludzkiej przez sakrament chrztu, bierzmowania i kapłaństwa. Jest on pewnym znakiem duchowym, niezniszczalnym, różnicującym wiernych w/g wyrażenia soboru florenckiego i trydenckiego²⁾. Nie jest rzeczą łatwą zrozumieć istotę tego nadprzyrodzonego znaku. Wiele też myślano, szczególnie w czasach św. Tomasza z Akwinu, nad jego skutkami.

W niniejszym artykule pokusimy się określić istotę uzdolnień i wynikających z nich stosunków praktycznych, jed-

¹⁾ ESD. 1796 (*Enchiridion Symbolorum...* a H. Denzinger).

²⁾ ESD. 695; 852.

nego tylko charakteru sakramentu bierzmowania. Na tej drodze uzyskamy niewątpliwie głębsze, choć niedoskonałe poznanie samej istoty tego charakteru.

Tajemnice nadprzyrodzone są światłem w świecie rzeczy stworzonych. W nim poznamy jaśniej więzi łączące nas z Chrystusem, obecnym w Eucharystii i w Kościele, Jego Mistycznym Ciele.

Wyniki badań św. Tomasza nad istotą charakteru sakramentalnego stanowią niewątpliwie postęp w średniowiecznej myśli teologicznej. Charakter jest uczestnictwem w kapłaństwie Chrystusa, dającym trwałą władzę, uzdalniającą do biernego i czynnego udziału w kulcie Chrystusa i Kościoła³⁾. Podmiotem psychologicznym charakteru jest rozum i wola człowieka, o ile stanowią podłoże dla wiary, bez której nie można pomyśleć nadprzyrodzonego kontaktu z Bogiem. Obchodzi nas jedno tylko zagadnienie, czym jest i do czego uzdalnia władza udzielona przez charakter bierzmowania.

Zastanawiając się nad rolą sakramentów świętych w kulcie Bożym, możemy zapytać, czy wszystkie sakramenty są aktem kultu; jeżeli tak, to należy odpowiedzieć dlaczego.

Na pierwsze pytanie odpowiada św. Tomasz pozytywnie. Wszystkie sakramenty święte służą do „udoskonalenia duszy w tym, co dotyczy kultu Bożego”⁴⁾ i dodaje, że są też lekarstwem przeciwko grzechowi i na tym polega ich specjalne działanie lecząco-uświęcające.

Na analogii z życiem fizycznym człowieka oparta jest ta znamienna rola świętych znaków sakramentalnych. „Ze względu na siebie samego człowiek jest doskonalony w życiu fizycznym podwójnie: raz istotnie (per se) zyskując jakąś doskonałość życia; drugi raz nie istotnie (per accidens) przez usunięcie przeszkód życiowych, jak choroby lub coś podobnego. Istotnie doskonalili się życie fizyczne w potrójny sposób: 1^o przez rodzenie, dzięki któremu człowiek zaczyna istnieć

³⁾ S. Th. III. q. 63, a. 1—6

⁴⁾ S. Th. III, q. 63, a. 1 in princ. a; q. 62, a. 3; q. 63, a. 3.

i żyć; w miejsce tego w życiu duchowym istnieje chrzest, który jest duchowym odrodzeniem; 2^o — przez wzrost, dzięki któremu dochodzi się do dojrzałości i siły, (quantitatem et virtutem); miejsce tego zajmuje w życiu duchowym bierzmowanie, w którym dawany jest Duch św. na umocnienie, (ad robur); 3^o — przez pożywienie, które podtrzymuje w człowieku życie i siły. W życiu duchowym istnieje zamiast tego Eucharystia”⁵⁾. Wymienione środki wystarczyłyby człowiekowi do normalnego życia duchowego, gdyby nie katastrofa grzechu. Ponieważ człowiek uległ słabości fizycznej i duchowej, t. zn. grzechowi, dlatego konieczne jest też lekarstwo. Jest ono podwójne: jedno jest uzdrowieniem (sanatio), przywracającym zdrowie duszy, utracone przez grzech; jest nim pokuta. Drugim jest ostatecznie namaszczenie, które niszczy pozostałości grzechów i przyspasabia człowieka do chwały wiecznej⁶⁾.

Powyższe rozważania odnoszą się do człowieka jako osoby, posiadającej własne i pełne życie wewnętrzne, oraz swój osobisty cel. Ale należy rozważyć i społeczną stronę natury ludzkiej. „W stosunku do całej społeczności doskonałony jest człowiek podwójnie: raz przez to, że otrzymuje władzę rządzenia grupą (multitudinem) i wykonywania aktów publicznych; w życiu duchowym na miejsce tego istnieje kapłaństwo; drugi raz w stosunku do przekazywania naturalnego życia (propagatio naturalis); to dokonuje się przez sakrament małżeństwa, tak w życiu fizycznym i duchowym, dlatego, że małżeństwo jest nie tylko sakramentem, lecz funkcją natury.”⁷⁾.

Św. Tomasz jest zdania, że wszystkie sakramenty święte pozostają w ścisłym stosunku do kultu Bożego, mimo to, że formalnie nie jest to wyrażone w ich rycie. „W pojmowaniu sakramentów dwa elementy mogą być brane pod uwagę t. zn. kult Boży i uświęcenie człowieka; pierwszy dotyczy człowieka przez porównanie go do Boga, drugi — przeciwnie, odnosi się

⁵⁾ S. Th. III, q. 63, a. 1 in corp.

⁶⁾ S. Th. III, q. 63, a. 1 in corp.

⁷⁾ S. Th. III, q. 63, a. 1 in corp. a; S. c. G., lib. IV, c. 58; I Cor. VII; IV Sent. dis. I, q. 1, a. 2.

do stosunku Boga do człowieka”⁸⁾). Samo więc przyjęcie sakramentu przez człowieka jest aktem kultu i to „latria”; wyraża ono zwrócenie się do Boga jako Stwórcy i Odkupiciela, wiare w prymat Boga i zależność człowieka od Niego⁹⁾).

. Specjalną rolę w kulcie spełniają sakramenty, które wy-ciskają charakter. Tych właśnie sakramentów nie powtarzano przez wszystkie wieki, uważając, że one raz na zawsze konsekrują duszę ludzką dla kultu Bożego¹⁰⁾).

Św. Tomasz ześrodkowuje cały kult w Eucharystii i organizuje całe życie sakramentalne na zasadzie przyjmujących i udzielających. Fundamentem tych „funkcyj” jest charakter chrztu, bierzmowania i kapłaństwa, udzielający uczestnictwa w kapłaństwie Chrystusa.

Przy okazji należy podkreślić psychologiczne znaczenie sakramentów, jako zewnętrznych i widzialnych znaków nadprzyrodzonej łaski. W naturze człowieka leży zdolność poznawania rzeczy duchowych przez zmysłowe. „Znak jest tym, przez co ktoś dochodzi do poznania czegoś drugiego. Stąd święte rzeczy, które są „oznaczone” przez sakramenty, są pewnymi duchowymi i poznawalnymi dobrami, przez które człowiek jest uświęcony”¹¹⁾). „Sakrament jest znakiem rzeczy

⁸⁾ „In usu sacramentorum duo possunt considerari, scilicet cultus Dei et sanctificatio hominis; quorum primum pertinet ad hominem per comparisonem ad Deum; secundum autem e converso pertinet ad Deum per comparisonem ad hominem” S. Th. q. III, a. 60, a. 5, in corp.

⁹⁾ „Deinde considerandum est de actibus exterioribus latria, quibus aliquid divinum ad hominibus assumitur, quod est vel sacramentum ali-quod, vel ipsum nomen divinum” S. Th. II—II, q. 89, Prologus. Przez wzy-wanie imienia Bożego rozumie św. Tomasz przysięgę i modlitwę. Por. B. Durst, *De characteribus sacramentalibus*, Xenia Thomistica, t. 2, Roma, 1925, str. 562—3.

¹⁰⁾ To było przyczyną, że niektórzy teologowie namaszczeniu (z racji związku z bierzmowaniem) i małżeństwu (kapłaństwo) przyznawali przynajmniej „czasowy” „quasi character” O. Laake, *Über den sakra-mentalen Charakter*, München, 1903, str. 201.

¹¹⁾ „Signum autem est per quod aliquis devenit in cognitionem alterius. Unde cum res sacrae, quae per sacramenta significantur, sint

świętej, uświęcającej człowieka”¹²⁾. Nie tylko oznacza łaskę, ale ją sprawia¹³⁾.

Przyjęciu sakramentów przez dorosłego towarzyszy psychologiczne przeżycie, mające miejsce we wszystkich władzach człowieka. Podstawowe znaczenie ma wiara, której istnienie dostępne jest dla ludzkiego poznania. „Nic bowiem nie jest pewniejsze dla kogoś od wiary!.. czy zaś posiada ktoś miłość, nie jest pewnym dla nikogo,¹⁴⁾ stąd w przyjmowaniu i udzielaniu sakramentów największą rolę odgrywa wiara (maxime operatur fides)”¹⁵⁾. Tu właśnie zarysowuje się znaczenie sakramentów, jako znaków psychologicznych wiary, będącej duszą całego kultu Bożego w Kościele.

Sakramenty święte są więc znakami, przez które oddajemy Bogu cześć i uznając Jego świętość i doskonałość, uświęcamy się wewnątrz. W specjalny sposób łączą nas sakramenty święte z Chrystusem i Jego męką, która jest źródłem łaski prowadzącej do osiągnięcia celu ostatecznego. Dlatego przez sakramenty upodobniamy się do Chrystusa cierpiącego, czerpiemy z Jego świętości i z Nim dążymy do życia wiecznego¹⁶⁾.

Reasumując uwagi o znaczeniu sakramentów, przytoczmy słowa encykliki o liturgii:

quaedam spiritualia et intelligibilia bona, quibus homo sanctificatur, consequens est ut per aliquas res sensibiles significatio sacramenti impleatur” S. Th. III, q. 60, a. 4, in corp.

¹²⁾ S. Th. III, q. 50, a. 2, in corp.

¹³⁾ ESD. 849, nst.; 996.

¹⁴⁾ In IV Sent. Dis. 4, q. 1, a. 2, Sol. 2, ad 5—um.

¹⁵⁾ Tę rolę sakramentów jako znaków in munere causandi et significandi w dziedzinie psychologicznej dobrze opracowuje A. Wouters w dziele pt. *De significato ac munere psychologico signi sacramentalis*. Prs. dissert. tractantis De signo sacramentali. Tipogr. Edit. La Salute, Torino, 1937, str. 35, 41, 45 nst.

Por. „Sicut.. baptisatus accipit potestatem spiritualem ad protestandum fidem per susceptionem aliorum sacramentorum; ita confirmatus accepit potestatem publice fidem Christi verbis profitendi, quasi ex officio” S. Th. III, q. 62, a. 5, ad 2—um.

¹⁶⁾ Por. uwagi Heris'a, *Le mystère du Christ*, Paris, 1928, str. 248. S. Th. In Joan, c. 15, lect. 1.

„Kościół, podobnie jak i Jego Głowa, nie odstępował nigdy swoich synów, pomaga im i zachęca do świętości, aby ozdobieni tą nadprzyrodzoną godnością, powrócili kiedyś do Ojca Niebieskiego. Obdarzonych życiem ziemskim wzbogaca on życiem nadprzyrodzonym i niejako rodzi ich ponownie. Umacnia ich siłą Ducha św. w walce z nieubłagany wrogiem dusz; zaprasza wiernych do ołtarzy i nieustannymi radami i wezwaniami zachęca do godnego uczestnictwa i sprawowania eucharystycznej ofiary; żywi ich anielskim pokarmem, aby się ustawicznie wzmacniali; oczyszcza i pociesza zranionych i skalanych przez grzechy; tych, których natchnienie nadprzyrodzone powołało do urzędu kapłańskiego, poświęca przez przepisane namaszczenie. Łaską niebieską i niebieskimi darami umacnia czysty związek tych, którzy są wezwani do założenia rodziny chrześcijańskiej. Wreszcie pocieszywszy i pokrzepiwszy ostatnie chwile doczesnego życia Wiatkiem Eucharystycznym i Ostatnim Namaszczeniem odprowadza z głęboką czcią zwłoki swoich synów do grobu, nabożnie je tam składa i pokrywa znakiem krzyża, by kiedyś, przewyciężywszy śmierć, powstał do nowego życia. Nadto błogosławi i modli się uroczyście także za tych, którzy oddają się służbie Boga, aby osiągnąć doskonałość życia zakonnego. W końcu podaje pomocną dłoń duszom pokutującym w oczyszczającym ogniu, które błagają o wstawiennictwo i modlitwy—by je do wiecznej doprowadzić szczęśliwości”¹⁷⁾.

I. Charakter bierzmowania a Eucharystia

Poznawszy ogólnie rolę sakramentów świętych w kulcie katolickim i życiu wewnętrznym człowieka, spróbujmy określić władzę udzieloną przez charakter bierzmowania w stosunku do Eucharystii.

W tej chwili nie chodzi o to, w jaki sposób charakter łączy nas z Chrystusem Zbawicielem, udzielając uczestnictwa w Jego kapłaństwie. Rozważania na ten temat przekraczają granice artykułu. Zacieśnimy je do analizy strony dynamicznej charakteru bierzmowania w stosunku do Eucharystii, będącej sakramentem i funkcją ofiarną Ciała Mistycznego.

a. Kościół ofiarnikiem i ofiarą

Św. Tomasz przyjmuje ze św. Augustynem i św. Janem Damasceńskim zasadę współorzekania o Chrystusie i Kościele. Raz twierdzi coś o Chrystusie według Jego właściwości na-

¹⁷⁾ *Enc. Mediator Dei*, str. 37—8.

turalnej i hypostatycznej, np. że Bóg stał się człowiekiem i cierpiał za nas; innym razem mówi się o Nim ze względu na Kościół, z którym stanowi w pewnym sensie jedną Osobę¹⁸⁾.

Na mocy tej zasady wynika więc, że jak Chrystus jest kapłanem, tak jest nim w pewnym sensie i cały Kościół¹⁹⁾; co więcej, cały Kościół jest także ofiarą, bo był nią Chrystus. „Cały Kościół będąc mistycznym Ciałem Chrystusa, jest uważany jakby za jedną osobę ze swą Głową, którą jest Chrystus”²⁰⁾.

Lepin określa tę rzeczywistość następującymi słowami:

¹⁸⁾ „Sicut Damascenus dicit (*Orth. fid. lib. 3, c. 25*) dupliciter dicitur aliquid de Christo: uno modo secundum proprietatem naturalem et hypostaticam; sicut dicitur quod Deus factus est homo, et quod passus est pro nobis; alio modo secundum proprietatem personalem habitudinalem; prout scilicet aliqua dicuntur de ipso in persona nostra, quae ipsi secundum, se nullo modo conveniunt. Unde inter septem regulas Tichonii, quas Aug. ponit, (*De doct. Chr. 1, 3, cap. 31*) prima ponitur de Domino et ejus corpore, cum scilicet Christi et Ecclesiae una persona aestimatur. Et secundum hoc Christus ex persona membrum suorum loquens dicit (*Ps. 21, 2*): Verba delictorum meorum, non quod in ipso capite delicta fuerint” S. Th. III, q. 15, a. 1, ad 1—um.

¹⁹⁾ M. Lepin sądzi, że ofiarowanie Chrystusa przez Kościół należy do istoty Mszy św. *L'idée du sacrifice de la Messe d'après les théologiens depuis l'origine jusque'à nos jours*, Paris, str. 95—138—9, 179, nst. Ciekawsze fragmenty motywacji są następujące: „L'oblation du Christ par l'Eglise consiste d'abord dans l'acte de la consecration, en tant qu'acte de transubstantiation. A ce point de vue, c'est une véritable donation. L'Eglise presente à Dieu une offrande, qu'elle tire de ses biens: ce qu'elle a de plus précieux, ce dont elle tient la vie: du pain et du vin. Mais voici que ce pain et ce vin sont changés au Corps et au Sang du Christ. Sous les apparences de ces substances matérielles, le Christ de fait le Present que l'Eglise offre effectivement à Dieu... L'unité du Christ de l'Eglise... son un dans le sacerdoce selon l'ordre humain de Melchisedech... Et l'oblation de l'Eglise n'étant qu'une sorte de Complement d'extension de l'oblation du Christ, notre sacrifice reste bien formellement identique à Celui de la Cene et de la Croix. Tamże. „La messe: l'oblation que le Christ fait de lui-même et que l'Eglise fait du Christ, vus les signes représentatifs de son immolation passée” Tamże, str. 753.

²⁰⁾ S. Th. III, q. 49, a. 1, in corp.

„Chrystus nie jest samą ofiarą złożoną Bogu, tak, jak nie jest sam kapłanem wielkiej ofiary... Kościół uczestniczy w Jego kapłaństwie; On ofiaruje rzeczywiście Ojcu, przez pośrednictwo kapłana-człowieka, który działa w Jego imieniu w tym sensie, w którym reprezentuje Chrystusa, Najwyższego Kapłana. Kościół więc dzieli na równi jakość (przymiot) ofiary. On jest razem z Chrystusem kompletną materią ofiary. On stanowi razem z Nim całkowitą hostię ofiarowaną Bogu”²¹⁾.

Zewnętrzne ofiarowanie się Bogu jest znakiem oddania się wewnętrznego, czyli t. zw. teologicznie—immolacji. Mówi się w nowszych podręcznikach²²⁾, że „cały Kościół jest żertwą mistycznie ofiarowaną z Chrystusem w ofierze Mszy św.”. Takie ujęcie jest nawiązaniem do nauki Pisma św. oraz do nauki ostatnich papieży²³⁾. Ta nauka wynika ze ścisłej łączności Wcielenia z Eucharystią. Chrystus bowiem jest ofiarowany na ołtarzu nie w sposób fizyczny, ale sakramentalny, o ile jest oznaczony i o ile znajduje się w swym znaku, czyli pod postacią chleba i wina. Podobnie rzecz się ma i z Kościołem. Jest ofiarowany nie fizycznie, lecz „*quatenus signi-*

²¹⁾ Dz. cyt. str. 95. Por. J. A n g e r, *La doctrine du Corps mystique de Jesu Christ d'après les principes de la théologie de Saint Thomas*, Paris, 1934, str. 231.

²²⁾ A. P i o l a n t i, *Collectio theologica Romana*, VI, *De Sacramentis*, Marietti, 1945, str. 273. „Tota Ecclesia est victima mystica immolata cum Christo in Sacrificio Missae” „Separatae ergo species panis et vini sunt signa quae immediate significant separationem mysticam corporis Christi a sanguine, mediate vero significant immolationem cruentam corporis mystici; itidem immolatio mystica per separationem duorum speciarum directe significat internam oblationem qua Christus se offert Patri, indirecte vero significat internam oblationem qua Ecclesia in Christo, cum Christo et per Christum se totam Deo devovet” Tamże, str. 275—6.

²³⁾ „Quamobrem cum hoc augustissimo Eucharistico sacrificio et ministrorum et aliorum fidelium immolatio coniungi debet, ut ipsi quoque hostias viventes, sanctas, Deo placentes sese exhibeant” P i u s XI, *Miss. Redemptor*.

„Divinus Redemptor non modo semetipsum, ut Ecclesiae caput, Caelesti Patri offert, sed in semetipso mystica etiam sua membra quippe qui eadem omnia, debiliora quoque et infirmiora, in Corde suo amantissime includat” P i u s XII, *Enc. Corp. Mystici*.

ficatur et veluti in causa continetur in suo signo, id est in Christo Capite mystice immolato”²⁴).

Na Golgocie Chrystus ofiarował siebie samego wraz z Ciałem mistycznym, którego był Głową i najwyższym reprezentantem. Na ołtarzu Kościół ofiaruje Chrystusa jako Ofiarę²⁵), a z Nim i przez Niego siebie samego. Pierwszy akt był świadomym tylko ze strony Chrystusa; w drugim istnieje już świadomość Ciała Mistycznego, ustawicznie rozrastającego się w liczbę, poznanie i miłość.

Każdy, mówi św. Tomasz, kto składa ofiarę, winien być jej uczestnikiem. Wynika to bowiem z samego pojęcia ofiary, która ma być zewnętrznym znakiem wewnętrznego oddania się Bogu. W innym wypadku ryt zewnętrzny ofiary byłby znakiem magicznym, bez treści, pokrycia i konsekwencji”. Z tego więc, że ktoś uczestniczy w ofierze, okazuje, że i wewnętrznie należy do ofiary”²⁶).

Składając Chrystusa-Ofiarę należy stać się samemu ofiarą, przyjąć postawę ofiary. Jak to jest możliwe?

Przypomnijmy, że w konsekwencji są dwa elementy: boski i ludzki. Człowiek oddaje pewną rzecz lub osobę do

²⁴) „Totum sacrificium ipsi nos sumus... Hoc est sacrificium Christianorum; multi unum corpus in Christo” S. Aug. *De civ Dei*, lib. 10, cb., P. L. 41, co. 4, 283—4. Por. *Enc. Mediator Dei*, str. 68

²⁵) „Sur le Calvaire, en effet, le Christ s’offrait lui-même avec son corps mystique, dont il etait la tête et le representant autorise; sur l’autel, c’est le corps mystique s’offre lui même avec le Christ dont il renouvelle l’oblation, etant pleinement autorisé à agir en son nom et en sa personne. Et donc, c’est toute l’Eglise, toute la communante des fideles du Christ, marqués de son caractère qui par le prêtre, offre á Dieu avec l’immolation de son chef, ses propres immolations, pour que descendent sur elle les pardons et les bienfaits divine. C’est toute l’Eglise qui, par le prêtre communie au corps et du sang du Sauveur et realise ainsi la parfaite unite du corps mystique. C’est toute l’Eglise enfin qui, par le prêtre, fait monter jusqu’au trône de Dieu l’adoration parfaite qui va se joindre aux louanges de la cité celeste, reliant ainsi le ciel et la terre en un même culte, le culte du Christ” Ch. v. Heris. dz. cyt., str. 367.

²⁶) S. Th. III, q. 83, a. 7, in corp.; q. 73, a. 7, ad 3—um; I Kor. XI, 26; X passim.

wyłącznego użycia kultycznego; Bóg ze swej strony przyjmuje ją, udzielając jej pewnej nowej jakości, przez którą staje się realnie i niejako fizycznie poświęconą. Bóg bowiem, skoro zwraca się ku stworzeniu, czyni je przez to samo godnym Jego miłości²⁷⁾.

Cały problem ofiary wewnętrznej, o której mówimy, ma być niczym innym jak świadomym i doskonałym odzewem ze strony stworzenia rozumnego, jego moralnym przemianieniem²⁸⁾. Oczywiście oddanie się na ofiarę nie jest równoznaczne z jakimś uszczupleniem i pomniejszeniem człowieka, ale przeciwnie jest - ubogaceniem; im bowiem bardziej człowiek zwraca się i zbliża ku pełni bytu, niewątpliwie zdobywa doskonalszy sposób istnienia. Bóg bowiem jeden „jest” — wszelkie stworzenie otrzymuje swe istnienie od Stwórcy.

O konieczności stania się ofiarą i pozytywnym i twórczym sensie tej ofiary mówi wyraźnie Pius XII:

„Pełna skuteczność ofiary, którą wierni składają Ojcu Niebieskiemu we Mszy św., wymaga jeszcze jednego elementu: mianowicie konieczne jest, by wierni siebie samych składali w ofierze. To poświęcenie się zresztą nie ogranicza się do Ofiary liturgicznej. Księżę Apostołów pragnie, abyśmy przez to samo, że jako kamienie żywe jesteśmy zbudowani na Chrystusie, mogli jako „kapłaństwo święte złożyć ofiary duchowne przyjemne Bogu przez Jezusa Chrystusa”... „Lecz zwłaszcza, gdy wierni jednoczą się z liturgiczną czynnością tak gorliwie i pobożnie, że można rzeczywiście o nich powiedzieć — których wierność jest Ci wiadoma, a gorliwość znana — i że siłą rzeczy wiara ich staje się żywszą przez miłość,

²⁷⁾ L'acte d'immolation par lequel l'homme offre la victime et tente de la transfère au domaine de Dieu, devient alors comme le signe de la consécration divine, donc de la réponse et de l'agrément divin. Rien n'empêche même de concevoir qu'un tel acte, accompli par le prêtre, soit en même temps la cause instrumentale de cette consécration...

La sacrifice nous apparaît donc en définitive comme une action combinée de l'homme et de Dieu: l'homme faisant tout ce qui est en son pouvoir pour se dessaisir de ses propres biens en faveur de Dieu; et Dieu se servant de cette action, de l'homme pour produire par elle la consécration de la victime et agréer le sacrifice” HÉRIS, dz. cyt. str. 203.

²⁸⁾ Por. piękne myśli na ten temat w książce R. Mädera, *Z powrotem do Mszy św.*, Kraków, 1938, str. 105 i nast.

a pobożność się wzmacnia i rozpala, każdy z osobna powinien poświęcać się dla zapewnienia chwały Bożej, a pragnąc usilnie jak najściślej upodobnić się do Jezusa Chrystusa umęczonego w okrutnych cierpieniach, powinien ofiarować siebie z Najwyższym Kapłanem i przez Niego, jako duchową Hostię”.

„Gdy więc stoimy przy ołtarzu przemienimy swojego ducha tak, aby cokolwiek w nim było grzesznego całkowicie zagasło, a cokolwiek rodzi przez Chrystusa życie nadprzyrodzone, wzmoгло się i spotężniało. W taki sposób mamy się stać wraz z hostią Niepokalaną ofiarą miłą Ojcu Przedwiecznemu”.

„Wszystkie elementy liturgii ku temu zmierzają, by dusza nasza odtworzyła w sobie obraz Boskiego Zbawiciela przez tajemnicę krzyża, według owych słów Apostoła Narodów: Z Chrystusem przybity jestem do krzyża: żyję już nie ja, ale żyje we mnie Chrystus. Przez to stajemy się jakby jedną hostią z Chrystusem, ku wielkiej chwale Ojca Przedwiecznego. Ku temu więc niechaj wierni kierują i podnoszą myśli, składając Boską Ofiarę w Eucharystycznym obrzędzie”²⁹⁾.

b. Istota ofiary psychologiczno-moralnej

Problem ofiary duchowej jest doskonale znany myśli teologicznej począwszy od św. Piotra, poprzez Origenesa, św. Augustyna, aż do św. Tomasza. Charakterystyczne jest to, że wszyscy autorzy nawiązują zagadnienie ofiary duchowej do idei kapłaństwa powszechnego. Wystarczy przypomnieć te, które podkreślają u wiernych konieczność ofiary z siebie. Do takich należy św. Bazyl³⁰⁾, który rozpracowuje myśl św. Pawła o „zniszczeniu ciała grzechu”, „o śmierci grzechowi”, o „chodzeniu w nowości życia”³¹⁾. Św. Jan Chryzostom ustawicznie przypomina katechumenom, że od chwili chrztu wszystkim dla nich ma być Chrystus³²⁾. Podobne

²⁹⁾ *Enc. Mediator Dei*, str. 66—8.

³⁰⁾ S. Basilii Magni *Appendix Operum, De baptismo*, lib. I, c. 2, n. 8, P. G. 31, col. 1538, 40; nr. 14, 15, 16, 17, col. 1549, 1552, 1553, 1555; lib. 2. 2, 1, nr. 1—2, col. 1580—1.

³¹⁾ *Rzym. VI, passim*.

³²⁾ S. Jo an. Chrys., „*Ad illuminandos Catechesis*” II, nr. 2, P. G. 49, col. 233.

myśli znajdziemy i u św. Ambrożego³³), jak zresztą i u św. Tomasza³⁴).

Św. Tomasz naukowo opracował bogaty materiał podany przez tradycję, rozróżniając pojęcie ofiary jako „oblatio et sacrificium”. Istotną treścią każdej ofiary jest wewnętrzne usposobienie duszy, akt wewnętrzny. Tę ofiarę nazywa św. Tomasz ofiarą mistyczną.

Na zarzut, że każdy świecki człowiek, o ile jest dobry, jest kapłanem i jako taki może konsekrować, odpowiada, że „każdy dobry człowiek może być nazwany kapłanem mistycznie, ponieważ siebie samego ofiaruje Bogu, jako ofiarę mistyczną, jako hostię żywą”³⁵). Nazywa też tę ofiarę „duchową”, bo jest ona skutkiem ofiary zewnętrznej. Tej duchowej ofiary nie ma poza Kościołem, bo poza Kościołem nie ma też i właściwej i doskonałej ofiary.

Tradycyjną formą całkowitej ofiary wewnętrznej jest zobowiązanie się do pełnienia pewnych dzieł miłości. Człowiek wyrzekłszy się świata — służy Bogu.

„Miłość — mówi św. Tomasz w tej kwestii — składa Bogu hołd przez akty życia aktywnego i kontemplacyjnego. Na różny sposób może to mieć miejsce w aktach życia czynnego, zależnie od różnych obowiązków miłości, które spełniane są bliżnim; dlatego istnieją różne zakony monastyczne i eremickie; lub służenie Bogu w członkach Jego przez działanie, jak np. ma to miejsce u tych, którzy na to się Bogu poświęcają,

³³) „Wszyscy synowie Kościoła są kapłanami, wszyscy bowiem namaszczeni jesteśmy do świętego kapłaństwa, ofiarując siebie samych na duchowe ofiary” S. Ambr. In Lucam, P. L. 15, Col. 1645.

³⁴) „Baptismus datur homini quasi commorienti Christo” S. Th. III, q. 79, a. 5, ad 1—um.

³⁵) „Omnis bonus homo dicitur esse sacerdos mystice; quia scilicet mysticum sacrificium Deo offert seipsum, ut hostiam viventem” III, Sent. Dis. 13, q. 1, a. 1, ad 1—um, sic proceditur, et q—1a 5, Sol. 1 ad 1—um. „Quamvis acceptio sacramenti sit maior in fructu; tamen consecratio est maior in potestate; unde non oportet quod quis potest accipere, possit consecrare” Tamże, ad 3—um; ad 2—um.

by służyć biednym, wykupywać niewolników i wykonywać inne dzieła miłosierdzia”³⁶).

Taka koncepcja życia możliwa jest do urzeczywistnienia przez trzy śluby zakonne.

„Przez te trzy śluby człowiek składa Bogu ofiarę ze wszystkich dóbr: przez ślub bowiem czystości składa Bogu w ofierze swoje własne ciało; przez ślub ubóstwa składa Bogu daninę z dóbr zewnętrznych, przez ślub posłuszeństwa — daje na ofiarę duszę”³⁷).

Takie ma św. Tomasz pojęcie o najdoskonalszej ofierze, jaką człowiek może złożyć ze swego życia.

W pojęciu Tomaszowym ogólnie wszystkich czczących Boga można nazwać „religiosi”; specjalnie zaś nazwa ta przyśluhuje tym, którzy kultowi Boga oddają całe swoje życie³⁸). Stąd każdy chrześcijanin staje się uczestnikiem religii, czyli „zakonnikiem” w ogólnym i szerszym znaczeniu, wyrzekając się szatana i jego pychy³⁹). W chrzcie wiąże się człowiek z Bogiem przez wiarę. Tę wiarę okazuje przede wszystkim przez kult Bogu należny, „bo kult jest wyrażeniem wiary”⁴⁰); stąd religią w pierwszym znaczeniu określamy kult Boga. Jeżeli zaś Bóg czczony jest nie tylko przez wiarę, ale przez nadzieję i miłość, którą wyrażamy przez różne uczynki, o któ-

³⁶) S. Th. *Contra impugnantes Dei cultum et religionem, Opuscula omnia*, t. 4, Lethellieux, 1927, str. 5. Por. w tej kwestii k s. A. Zychliński, *Tajemnica katolicyzmu*, r. XII i XIII str. 58 i nast.

³⁷) Tamże, str. 6.

³⁸) „Quamvis religiosi dici possint communiter omnes qui Deum colunt, specialiter tamen religiosi dicuntur qui totam vitam suam divino culti dedicant, a mundanis negotiis se abstrahentes” S. Th. *II—II, q. 81, a. 1, ad 5—um*.

³⁹) S. Th. *Contra imp. Dei cultum et relig.* str. 5.

⁴⁰) „Prima autem ligatio qua homo Deo ligatur est per fidem, ut dicitur *Hebr. XI, 6*, Accedentem ad Deum oportet credere, quia est ejus fidei protestatio, latria est, quae cultum Deo exhibet in verae fidei protestationem. Et hoc est quod Augustinus dicit, (*De Civ. Dei*), quod „religio non quemlibet, sed Dei cultum significare videtur”, et hoc modo Tullius religionem definit in veteri rhetorica dicens: Religio est quae superiori cuidam naturae, quam divinam vocant curam caeremoniamque offert” S. Th. *Contra impug. Dei cultum et relig.*, str. 4—5.

rych była mowa wyżej, stąd powstaje pojęcie religii w drugim znaczeniu, specjalnym, jako zakonu⁴¹⁾ czy zgromadzenia.

Ale jak to już było wspomniane, wszyscy chrześcijanie są w pewnym sensie zakonnikami — „religiosi” Wyrzekłszy się przy chrzcie wszelkiego zła, przez całe życie muszą być wierni temu programowi. Codziennie ten program walki ze złem muszą realizować. Oto źródło ustawicznej ofiary moralnej, która płynąc z miłości, stanowi główną cechę charakterystyczną chrześcijaństwa⁴²⁾.

c. *Rola charakteru bierzmowania w ofierze Mszy św.*

Wiadomo, że wierni przez charakter sakramentu chrztu uczestniczą w godności Chrystusa Kapłana i konsekwentnie w ponawianej sakramentalnie Jego ofierze. „Wierni — mówi Pius XII — z ogólnego tytułu stają się w Ciele mistycznym członkami Chrystusa - Kapłana, a znamię, które jest wyryte w ich duszach, przeznaczają ich do kultu Bożego; dlatego stosownie do swego stanu biorą oni udział w kapłaństwie samego Chrystusa⁴³⁾. Ten udział w kapłaństwie Chrystusa jest ograniczony: wierni nie mogą konsekrować, bo przemienianie chleba i wina jest aktem osobistym Chrystusa i jako takie jest spełniane przez samego kapłana, na mocy władzy udzielonej przez święcenia⁴⁴⁾. Natomiast ofiarują Boską Hostię

⁴¹⁾ Aug. in *Enchir.* „Deus colitur non solum fide, sed spe et charitate, ut sic omnia charitatis opera religionis esse dicantur. Unde Jacob I 27 Religio munda et immaculata apud Deum et Patrem haec est, visitare pupillos in tribulatione eorum...” S. Th. *Contra imp Dei cultum et religionem*, str. 5.

⁴²⁾ Anger, dz. cyt. str. 304. „Le sacrifice de l'homme ne sera donc pas un acte de mort, qui attendrait a l'oeuvre de Dieu, mais un acte de vie, donant au Très Haut la vrai gloire de son oeuvre. Ce ne sera pas un acte de destruction, separement violemment la creature du Createur, mais un acte d'oblation ou de donation, qui la fasse entrer dans une communion intime avec lui” M. Lepin, dz. cyt. str. 738, Zychliński, dz. cyt. str. 49 nst.

⁴³⁾ *Enc. Mediator Dei*, str. 63.

⁴⁴⁾ Por. S. Th. III, 82 q. 5 in corp.; S. c. G. I. IV c. 75; S. Th. III, q. 82, a. 7 in corp

obecną na ołtarzu Owo ofiarowanie następuje — mówi enc. o liturgii — po konsekracji i stanowi jakby zaświadczenie, że cały Kościół przytakuje ofierze przez Chrystusa złożonej i razem z Nim ofiaruje⁴⁵). Nazywa to Papież „ofiara w zwykłym tego słowa znaczeniu” i w niej wierni biorą udział w podwójny sposób, nie tylko bowiem ofiarują przez ręce kapłana, ale niejako siebie i sami wraz z nim składają ofiarę⁴⁶). Zewnętrznym znakiem udziału w ofierze jest wspólne odmawianie modlitw, śpiew i składanie darów materialnych⁴⁷). Główną jednak czynnością wynikającą z charakteru chrztu, w pełni samodzielną i dobrowolną, jest komunia św., będąca sakramentalnym zjednoczeniem z Chrystusem - Odkupicielem; to zjednoczenie jest nie tylko głównym celem ofiary, ale i środkiem do urzeczywistnienia zewnętrznej, chrześcijańskiej wspólnoty serc, uczuć i czynów⁴⁸).

A jakie są uzdolnienia charakteru bierzmowania w stosunku do Mszy św? Że taki stosunek istnieje, wynika to ze stwierdzenia faktu doskonalenia i przeznaczenia człowieka do kultu Bożego, a przecież Eucharystia jest jego centralnym ośrodkiem.

Czasem się podkreśla, że bierzmowanie jest tylko uzupełnieniem chrztu, a zapomina się o fakcie wyćiskania nowego charakteru sakramentalnego o wybitnym znaczeniu społecznym.

Charakter bierzmowania ma swe znaczenie chrystologiczne, bo udziela nowego, doskonalszego uczestnictwa w kapłaństwie Chrystusa (*esse, posse, bene posse*); ma swe własne funkcje antropologiczne, o ile stanowi nowy tytuł i prawo do łaski; wreszcie znaczenie eklezjologiczne, bo na nowej płaszczyźnie różnicuje członki Ciała mistycznego.

Jak wiemy, św. Tomasz nie postawił i nie rozwiązał zagadnienia stosunku charakteru bierzmowania do Mszy św.,

⁴⁵) Str. 62—3.

⁴⁶) *Enc. Mediator Dei*, str. 64.

⁴⁷) Tamże.

⁴⁸) S. Th. III, q. 79, a. 4 in corp.; q. 74, a. 1 in corp., 73 a. 3 in corp. S. c. G. I. IV, q. 59.

choć może przygotował do niego materiały. Zamierzona synteza nie została wykończona.

Opierając się na zasadach Tomaszowych można próbować sił w poszukiwaniu rozwiązania. Najpierw kilka słów o opiniach autorów.

W świetle doktryny św. Tomasza mylnie jest twierdzenie Michels'a⁴⁹⁾, że charakter bierzmowania uzdalnia do składania ofiar duchowych przez czynne uczestnictwo wiernych w eucharystycznej ofierze Kościoła. Innymi słowy, charakter chrztu inkorporował by w Ciało mistyczne; dawałby prawo do otrzymywania łask płynących z ofiary; natomiast charakter bierzmowania będąc pogłębieniem i wzmocnieniem charakteru chrztu dawałby uzdolnienie do czynnego uczestnictwa w ofierze i w konsekwencji do składania ofiar duchowych.

W tej koncepcji charakter chrztu byłby uzdolnieniem biernym, co nie jest zgodne z myślą św. Tomasza. Podobne ujęcie istoty charakteru bierzmowania, jako jedynie pogłębienie i umocnienie charakteru chrztu, nie da się pogodzić z faktem specjalnych funkcji wynikających z charakteru bierzmowania. Jeżeli by tak było, jak twierdzi autor, to wtedy uczestnictwo w kapłaństwie Chrystusa udzielane przez bierzmowanie było by problematyczne, bo równało by się jedynie umocnieniu organicznej łączności już istniejącej na podstawie chrztu.

⁴⁹⁾ „Der Firmcharakter nicht nur und in erster Linie zum Kampfe für das Leben ausrüste, sondern dass er zuerst und vor allem den Christen würdig und fähig mache, geistliche Opfergaben darzubringen, dass also aus Laienpriestertum... wie es durch die Firmung mitgeteilt wird vor allem in der aktiven Teilnahme des Gläubigen am eucharistischen Opfer der Kirche sich auswirke. Wenn nach der Lehre das hl. Thomas der Taufcharakter durch die mit ihm gegebene Eingliederung in das Corpus der Kirche den Gläubigen fähig macht die Gnaden dieser Kirche, vor allem also ihres Opfers zu empfangen, dann muss der Firmcharakter wenn er wie die Theologen annahmen eine Vertiefung oder Verstärkung des Taufcharakters ist, die Teilnehmern Priestertum Christi, die in der Taufe grundgelagt wurde, zu einer aktiven Betätigung dieser Teilnahme am Opfer erweitern". Th. Michels OSB, *Die Akklamation in der Tauf liturgie*. In Jahrbuch für Liturgiewissenschaft, 8 Band, 1928, str. 81—2.

Nie wytrzymuje tu krytyki zdanie Audet'a⁵⁰⁾, że charakter bierzmowania tylko pośrednio odnosi się do kultu Bożego a więc do administrowania sakramentów i uczestnictwa w ofierze. Jest bowiem władzą czynną, społeczną, mającą swoją specjalną rolę wśród członków Ciała mistycznego, a więc i w stosunku do Mszy św. ma jakieś zasadnicze znaczenie.

Św. Tomasz wyraźnie niejednokrotnie zaznaczał, że istotą charakteru jest deputacja do kultu Bożego, czyli specjalna rola we Mszy św.

Wiemy jak ściśle połączenie istnieje między nauką o Eucharystii a nauką o Kościele. Istnieje jeden Chrystus, choć różne są sposoby Jego bytowania: historyczny, sakramentalny, mistyczny.

Dalej wydaje się dość nieuzasadnione twierdzenie, Michels'a, że „pierwszą funkcją bierzmowanych na gruncie charakteru bierzmowania jest czynne uczestnictwo w złożeniu ofiary Kościoła”⁵¹⁾.

Nigdy bowiem nie było różnicy w uczestniczeniu we Mszy św. między ochrzczoneymi, a bierzmowanymi, w każdym razie nie mówi nic o niej tradycja Kościoła tych czasów,

⁵⁰⁾ „Pouvoir social, actif, le caractère chrismal se réfère au moins indirectement au culte divin et, par là au sacerdoce du Christ et à sa puissance sacerdotale. In n'est pas ordonné a l'administration des sacra-ments de la Loi nouvelle, ni directement a l'Oblation du sacrifice. Par rapport au saint sacrifice de Messe il ne saurait dépasser, meme s'il le perfectionne, le pouvoir actif mediat que nous avons reconnu déjà au caractère baptismal” L. Audet, dz. cyt. str. 127, t. I, Nr. 2. Por. J. U m b e r g, S. J. *Confirmatione Baptismus perficitur*“, Eph. Theol. Lov., 1924, t. I, str. 505, nst

⁵¹⁾ „Wir glauben ganz in Geiste des hl. Thomas zu argumentieren wenn wir aus liturgischen Erwägungen heraus die primäre Funktion des Gefirmten auf Grund seines Firmcharakters als aktive Teilnahme, an der Darbringung das Opfers der Kirche bestimmen, insofern der Gefirmte als vollendetes und vollberechtigtes Glied der Kirche mit ihr das Opfer Christi dem Vater derbringt. Denn der Kirche bringt das Opfer dar, das der Priester in Kraft seines Weihecharakters im Auftrag der Kirche vollzieht. In dieser Darbringung des Opfers aber betätigt der Gefirmte eine wahrhaft priesterliche Funktion“. Th. Michels, dz. cyt. str. 83.

w których osobno udzielano tych dwóch sakramentów. Pierwszą bowiem funkcją wiernych we Mszy św. jest właśnie współofiarowanie Chrystusa-Żertwy, do czego prawo daje charakter chrztu.

Inną bardziej skomplikowaną jest teoria Piolantiego⁵²⁾. Oto w krótkości jej schemat.

Przez charakter chrztu wszyscy wierni stają się kapłanami w sensie szerszym czy mistycznym, a kapłani przez charakter swoich święceń, właściwym i hierarchicznym. W obecnej „ekonomii” na mocy tej samej racji staje się człowiek ofiarą co i kapłanem, na podobieństwo Chrystusa, który z tytułu zjednoczenia osobowego był kapłanem i ofiarą.

Doskonalenie następuje przez komunię św., przez którą „są inkorporowani do ofiary Chrystusa i ze specjalnego tytułu, stają się uczestnikami męki Pańskiej”⁵³⁾; pełna ofiara wymaga wiary ożywionej miłością. Intensywny udział w ofierze posiada ten, kto w danej chwili budzi akt wiary lub daje mu wyraz przez złożenie datku materialnego, przez usługiwanie do Mszy św., jednym słowem przez czynne uczestnictwo. Habitualnie zaś jest ofiarą każdy, kto w jakikolwiek sposób nie odwołał przyrzeczeń złożonych na chrzcie świętym.

Trzeba przyznać, że teoria ta ma cechy pewnej dojrzałości i niewątpliwej syntezy. Na niejedne wnioski można się zgodzić. Jednak nasuwają się pewne zastrzeżenia.

Nie analizując sprawy stosunku bierzmowania do zagadnienia ofiary autor twierdzi, że wierni są zobowiązani do duchowej ofiary w sensie szerszym, ogólnym, co nie jest zgodne z duchem ascezy katolickiej.

Niewątpliwie Chrystus przez samo Wcielenie stał się Kapłanem i Ofiarą i jakkolwiek całe Jego życie było w pewnym sensie ofiarą, to jednak jej dopełnieniem była śmierć na krzyżu.

⁵²⁾ Dz. cyt. str. 274—5.

⁵³⁾ „Suscepto enim hoc sacramento traicimur in corpus Christi et hoc sui corporis incremento, Christus in perfectam et catholicam hostiam adolescit” Tamże. Podobnie sądzi Zychliński, dz. cyt. str. 47 i nst.

Podobnie rzecz się ma od strony psychologicznej⁵⁴). Ofiarowanie i dopełnienie ofiary może być oddzielone dłuższym czy krótszym okresem czasu, bo psychologicznie stanowią one kompleks różnych, złożonych uczuciowo dość różnie zabarwionych aktów.

Przez sakrament chrztu otrzymuje człowiek możliwość uczestniczenia w ofierze mszalnej, składania ofiary materialnej i przyjmowania komunii św.⁵⁵), bo skutek, jaki męka Chrystusa zdziałała na świecie, ten sakrament sprawuje w człowieku.

Z samej istoty charakteru sakramentalnego, którą jest deputacja do kultu Bożego, wynika, że bierzmowany pozostaje w jakimś specjalnym stosunku do Eucharystii. Św. Tomasz mówi, że „przez sakrament chrztu człowiek zostaje przygotowany do przyjęcia Eucharystii; w tym zostaje również umocniony przez bierzmowanie, by ze strachu czy wstydu nie stronił od tak wielkiego sakramentu”. Charakterystyczny skutek sakramentu bierzmowania, polegający na uzdolnieniu do odważnego wyznawania wiary, odnosi św. Tomasz również do Eucharystii. Rzucona tutaj myśl nie została jednak dokładnie sprecyzowana. Wydaje się, że nie chodzi tutaj Tomaszowi o sam fakt obecności na Mszy św., czy bierne korzystanie z jej owoców; trudno też pomyśleć, by wierzącemu człowiekowi aż tak trudno było zdobyć się na akt mszalnego ofiarowania Chrystusa lub przystąpienie do Komunii św. że aż do tego byłby potrzebny nowy charakter sakramentalny bierzmowania.

Zdaje się, że nie odejdziemy od myśli Tomaszowej twierdząc, że chodzi tutaj o ostateczne konsekwencje płynące z przyjęcia komunii św., które można określić mianem ofiary duchowej. Gotowość złożenia ofiary duchowej, uzewnętrzniona przez udział we Mszy św., powinna być w życiu codziennym

⁵⁴) „Fit in puero oblatio, sacrificium in Praesule, holocaustum in Martyre” Resp. w uroczystość św. Wojciecha, Brewiarz rzymski.

⁵⁵) „Eucharistia non importat aliquam distinctionem supra baptismum, cum ex hoc ipso quod baptisatur aliquis, ad eucharistiae perceptionem deputatur” *I Sent. Dis. 8, q. 2, a. 4. Expositus textus post q-lam 3-am.*

coraz lepiej aktualizowana. Nie chodzi tu oczywiście o ofiarę z życia i krwi, ale ofiarę duchowo-moralną, o pełne przemienienie i udoskonalenie życia codziennego.

Dziecko ma możliwość korzystania ze skutków ofiary. Jednak nie dorosło do zrozumienia potrzeby ofiary z siebie i ze swego życia codziennego. Najtrudniej bowiem człowiek godzi się na myśl o ofierze z siebie samego. Święty Grzegorz Wielki komentując słowa Chrystusa: „Jeśli kto chce za mną iść, niech sam siebie zaprze i weźmie krzyż swój, a naśladuje mnie”⁵⁶ i zestawiając je z innymi „Tak tedy żaden z was, który nie odstępuje wszystkiego co ma, nie może być uczniem moim”⁵⁷, tak mówi: „Nie jest rzeczą trudną porzucić człowiekowi to, co posiada, lecz daleko może mozolniejszą rzeczą opuścić siebie samego. Mniejszą bowiem rzeczą jest wyrzeczenie się tego, co się posiada, daleko większą wyrzec się tego, czym się jest”⁵⁸. Świadomość istoty takiej ofiary i jej trwanie wymagają dużego wyrobienia w dziedzinie wiary, jak również odwagi i konsekwencji w dziedzinie moralnej.

Naszym zdaniem, charakter bierzmowania uzdalnia prawdopodobnie chrześcijanina do ofiary duchowej z siebie i całego swego życia. Przez ten charakter ochrzczony uczestniczy w specjalny sposób w Chrystusie jako ofierze, która jest fundamentalnym aktem kapłaństwa. Ochrzczony składał dotąd przez ręce kapłana wspólnie z całym Kościołem Bogu Ojcu Ciało i Krew Wcielonego Syna Bożego. Trzeba wreszcie, by sam stał się ofiarą w Chrystusie, bo dotąd był nią przez intencję Kościoła. Do tej ofiary nie był dotąd zdolny: jest ona trudna i wymaga głębszego organicznie zespolenia się z Chrystusem, dodatkowej konsekracji i wynikającego z niej prawa do łaski proporcjonalnej do zadań.

Ochrzczony czynnie uczestnicząc w ofierze Mszy św. korzystał z jej owoców. Przez bierzmowanie staje się fak-

⁵⁶) *Mat. XVI, 24.*

⁵⁷) *Łuk. XIV, 33.*

⁵⁸) *Homilia 32 in Evang.*

tycznie uzdolnionym do ofiary wewnętrznej, która jest fundamentem i celem ofiary zewnętrznej.

Dojrzałość duchowa, której udziela bierzmowanie, polega na zrozumieniu nie tylko funkcji ofiarowania Chrystusa, ale i siebie samego, bo tylko wtedy ofiara Zbawiciela osiąga swój cel, a mianowicie uświęcenie Ciała Mistycznego, Kościoła i poszczególnych jego członków.

Często zaznacza św. Tomasz, że Bóg jako przyczyna główna nie jest skrępowany w swoim działaniu nadrzędnym. Dlatego i niebierzmowany może za specjalnym natchnieniem i łaską Bożą stać się ofiarą duchową. Jednak formalna konsekracja następowałaby dopiero podczas bierzmowania.

Św. Augustyn ujął tę myśl jak zawsze lapidarnie i głęboko: „Szukałeś, co byś mógł ofiarować Bogu za siebie; ofiaruj siebie. Czegóż bowiem żąda od ciebie, jeżeli nie siebie?”⁵⁹⁾.

Jeden jest pośrednik i Kapłan Nowego Testamentu, Chrystus. Jedną też jest ofiara, którą jest On sam. Z wewnętrznej konstrukcji Kościoła wynika, że chrześcijanin sobie nie żyje i nie może sam siebie „stawić Bogu świętym”⁶⁰⁾. Może tego dokonać jedynie przez najściślejsze zespolenie się z Chrystusem, oddanie z siebie tego, do czego przeznacza go i uzdalnia konsekracja sakramentalna.

Przez sakrament chrztu i bierzmowania jesteśmy poświęceni i uzdolnieni do pełnego uczestnictwa w Eucharystii. Msza św. jest nie tylko uobecnieniem Chrystusa, źródłem łaski spływającej w indywidualne dusze ludzkie, ale jest też szkołą życia chrześcijańskiego.

Można zapytać w jaki to sposób jesteśmy przez udział we Mszy św. wychowywani do chrześcijańskiego życia wspólnego, społecznego? Co daje charakter bierzmowania w stosunku do żywych ludzi, do Ciała Mistycznego? Wszak głębsza więź z Chrystusem musi się wyrazić w doskonalszym stosunku do ludzi; według słów ewangelii „Po tym poznają wszyscy, żeście uczniami moimi, jeśli miłość mieć będziecie jeden ku drugiemu”⁶¹⁾.

⁵⁹⁾ *Sermo* 47, c. 2. 2, P. L. 38, col. 317; *Sermo* 19, c. 3. P. L. 38, col. 413-5,

⁶⁰⁾ *I Kol. I*, 22.

⁶¹⁾ *Jan, XIII*, 35.

B. *Uzdolnienie do społeczno-apostolskiej służby w Kościele, Mistycznym Ciele Chrystusa.*

We wcześniejszych dziełach św. Tomasza sakrament bierzmowania służy dobru jednostki. „Sakramenty — mówi św. Doktor — istnieją na lekarstwo albo dla danej osoby, albo dla całego Kościoła” bierzmowanie istnieje do wzrostu siły i na to, abyśmy nie byli zwyciężeni przez złych ludzi⁶²).

W tym ujęciu charakter społeczny miałyby tylko dwa sakramenty, a mianowicie: kapłaństwo i małżeństwo.

Ponieważ sakramenty są też lekarstwem, dlatego „bierzmowanie czyni człowieka silnym, by się łatwo nie załamywał w trudnościach”⁶³). W innym miejscu przeciwstawia autor bierzmowanie kapłaństwu. „Perfectio ordinis est ad aliquod dispensandum, perfectio autem confirmationis est standum fortiter in seipso”⁶⁴). Przytoczone teksty świadczą raczej za biernym⁶⁵) ujęciem władzy udzielonej przez bierzmowanie. Ta myśl zjawi się jeszcze i w *Sumie*; mówiąc bowiem o stosunku sakramentów do kultu podkreśla św. Tomasz, że obok „akcji”, którą jest Eucharystia, jedno z sakramentów „per modum recipientis”, a drugie „per modum agentis” odnoszą się do czci Bożej. Chrzest daje człowiekowi władzę przyjmowania innych sakramentów. A o bierzmowaniu wyraża się autor w następujący charakterystyczny sposób: „Ad idem ordinatur quodammodo confirmatio ut infra suo loco dicetur”⁶⁶).

⁶²) „Sunt enim sacramenta in remedium. Aut in remedium ipsius personae, aut totius Ecclesiae. Uno modo quantum ad executionem virtutis, vel ut a malis non superemur, et quantum ad hoc est confirmatio”. IV *Sent.* Dis. 2, q. 1, a. 2, *Sol.* in fine. Por. trafne myśli o charakterze bierzmowania poruszone przez Heris'a, dz. cyt. str. 287 nst.

⁶³) IV *Sent.* Dis. 2, q. 1, a. 2, *Sol.* (Confirmatio) „quae hominem in seipso consistere facit, ut contrariis non facile solvatur” Tamże.

⁶⁴) IV *Sent.* Dis. 7, q. 3, a. 2, q-1a 3, *Sol.* 2.

⁶⁵) Podobnie sądzi i Kajetan, twierdząc, że charakter bierzmowania czyni człowieka doskonałym i podmiotem sakramentów. *Com.* ad a. 6—um, q. 63.

⁶⁶) S. Th. III, q. 63, a. 6, in corp. Tę samą kwestię porusza św. Tomasz i w q. 72, nie dając również ostatecznego rozwiązania.

Wynikałoby, że bierzmowanie też daje władzę konieczną do przyjmowania innych sakramentów. Jednak jest rzeczą wiadomą, że można przyjąć ważne inne sakramenty niezależnie od bierzmowania. Jak widać, nie dość jasno ujęty jest stosunek tego sakramentu do innych.

Z drugiej strony zupełnie wyraźnie mówi św. Tomasz już w Komentarzu o bierzmowaniu jako władzy czynnej i zestawia ten sakrament z kapłaństwem. „*Alia potentia est activa (mowa była dotąd o władzy biernej udzielanej przez chrzest) spiritualis ordinata ad sacramentorum dispensationem, et aliarum sacrarum hierarchicarum actionum exercitium; et haec potestas traditur in confirmatione et ordine, ut suis locis patebit, ut puta perficiens purgantes et illuminantes, sicut omnes sunt recipientes puta purgandi, illuminandi, perficiendi ut dicit Dionysius*”⁶⁷⁾. W tym ujęciu władza udzielona przez bierzmowanie jest najwyraźniej czynna i pozostaje w związku z udzielaniem sakramentów i „innych czynności hierarchicznych”. Wydaje się, że o tyle istnieje związek i wpływ charakteru tego sakramentu na udzielenie i przyjmowanie innych sakramentów, o ile bierzmowanie jest uzupełnieniem w pewnej mierze chrztu i jako takie jest sakramentem dojrzałości chrześcijańskiej.

Idąc za myślą Doktora Anielskiego, stwierdzamy istnienie zwyczajnych warunków życiowych oraz wyjątkowo trudnych. „Łaska chrztu dana jest do doskonalenia w tym, co dotyczy zwyczajnego stanu życia chrześcijańskiego, (*ad communem statum vitae christianae*); łaska zaś bierzmowania do doskonalenia w tym, co jest najtrudniejsze w tym stanie, to znaczy do wyznania imienia Chrystusa wobec prześladowców; dlatego potrzebna jest do tego specjalna łaska; dlatego inna jest łaska bierzmowania w stosunku do łaski chrztu i dana jest przeciwko innemu brakowi. Łaska bowiem chrztu dana jest przeciw temu „*qui impedit omnem statum justitiae in via christiana*”, t. zn. przeciw grzechowi pierwotnemu i aktu-

⁶⁷⁾ S. Th. In IV Sent., Dis. 4, q. 1, a. 4, q-1a 4, Sol. 2.

alnemu; łaska zaś bierzmowania przeciw brakowi siły wymaganej w wyznawcach imienia Chrystusa, a więc jest przeciw słabości”⁶⁸).

Przedmiotem więc deputacji bierzmowania są właśnie specjalne akty wyznania wiary w Chrystusa mimo trudności zewnętrznych. Chrzest daje uzdolnienie do prywatnego jakby uczestniczenia w rzeczach duchowych. (ut aliquis in se spiritualia participat). „Alio modo ut spiritualia quis in notitiam ducat per eorum fortem confessionem; et ad hoc quis deputatur in confirmatione”⁶⁹). Widać więc, że akty wynikające z tej władzy są ściśle związane z tą wiarą: św. Tomasz powie, że „przez Eucharystię umacniana jest miłość, przez ten sakrament (bierzmowanie) wiara; na tych bowiem dwóch cnotach zasadza się cała potęga nadprzyrodzonego budowania”⁷⁰), a więc miłość doskonali i umacnia do trwania w ogóle, a bierzmowanie do wyznania imienia Chrystusa. Sakrament bierzmowania⁷¹) uzdalnia więc do specjalnych aktów wiary.

Ale nie o każde wyznanie wiary tu chodzi. Z natury rzeczy akt wiary wypowiedziany słowami jest uzewnętrznieniem tego, co jest w duszy człowieka; taki akt jest zwykłym wyznaniem wiary. Może być wyznanie wyrażone dziękczynieniem i uwielbieniem Boga i wtedy będzie aktem uzewnętrznionej czci Boga należnej; może też być połączone z wyznaniem grzechów i wtedy odnosi się do sakramentu pokuty⁷²). W naszym wypadku chodzi o akty wiary w ścisłym słowa znaczeniu. Wiadomo zaś, że wyznanie wiary, jako akt pozytywny, podpada pod pozytywne przykazanie, które obowiązuje wprawdzie zawsze, ale nie w każdym momencie życia. Zewnętrzne wyznanie wiary nie zawsze i nie na każdym miejscu jest konieczne do zbawienia, .lecz tylko w pewnym czasie

⁶⁸) S. Th. in IV Sent., Dis. 7, q. 2, a. 2, q-1a 3, Sol. 2.

⁶⁹) S. Th. in IV Sent., Dis. 7, q. 2, a. 1, q-1a 3, Sol. 1.

⁷⁰) In IV Sent. Expositio textus in fine Dis. 7, post ultimum Sol., q-1, ad 3.

⁷¹) Finis confirmationis „qui est confessio fidei christianae, cuius tota summa consistit in passione Christi”. Dis 7, q-1a 3, Sol. 2.

⁷²) S. Th. II—II, q. 3, a. 1, in fine art. et ad 1-um.

i w pewnym miejscu, np. wtedy, gdyby przez opuszczenie tego aktu zaniedbało się oddania Bogu należnej czci lub otoczenie poniosło z tej racji szkody duchowe⁷³). Gdyby zaistniała konkretna konieczność wyznania wiary, to wtedy wszyscy są do niego obowiązani z racji troski o swe własne zbawienie, które bez wiary i jej wyznania nie jest możliwe do osiągnięcia.

„Pouczanie ludzi o wierze w innych okolicznościach nie dotyczy wszystkich wiernych”⁷⁴), ale tylko niektórych, specjalnie do tego wybranych. Duchowa walka przeciw wrogom niewidzialnym jest obowiązkiem wszystkich, natomiast publiczne wyznawanie wiary należy do bierzmowanych, jako dojrzałych duchowo i do tego przygotowanych⁷⁵).

Widać więc, że dobrowolne pouczenie o wierze oraz obrona jej jest specjalnym zadaniem bierzmowanych. Otrzymują oni w charakterze sakramentalnym przeznaczenie i uzdolnienie do tych czynności.

Zauważamy w toku naszego rozumowania, że coraz bardziej dokonuje się ewolucja myśli św. Tomasza, odnośnie istoty władzy udzielanej przez bierzmowanie. Ta władza jest czynna w stosunku do sakramentów „sed magis conferendum publice”⁷⁶). Ten sakrament nie tylko uświęca wewnętrznie człowieka, ale go uzdalnia⁷⁷) do wytrwania w dobrym⁷⁸). Zewnętrzny wyraz tego uzdolnienia znajduje się w formie tego

⁷³) S. Th. II—II, q. 3, a. 2, in corp.

⁷⁴) „In casu necessitatis, ubi fides periclitatur, quilibet tenetur fidem suam aliis propalare, vel ad instructionem aliorum fidelium, sive confirmationem, vel ad reprimendum infidelium insultationem: sed aliis temporibus instruere homines de fide non pertinet ad omnes fideles”. S. Th. II—II, q. III, a. 2, ad 2-um.

⁷⁵) „Ut neque propter timores, neque propter erubescenciam nomen Christi confitari praetermittat”. Tamże.

⁷⁶) S. Th. In IV Sent. Dis. 6, q. 2, a. 1, q-1a 3, ad 3-um.

⁷⁷) S. Th. III, q. 62, a. 4, ad 3-um.

⁷⁸) S. confirmationis datur „ad persistendum fortiter in pugna qua quis nomen Christi impugnat, et ut invictus confessor permaneat et huic pugnae non omnes exponuntur, sed solum confirmati”. In IV Sent. Dis. 6, q. 2, a. 1, q-1a 3, ad 1-um.

sakramentu. Nie tylko jest w niej wyrażona myśl o wewnętrznym uświęceniu człowieka, ale również i zewnętrznie jest oznaczony znakiem krzyża do duchowej walki⁷⁹⁾.

To wewnętrzne uzdolnienie sprawia, że inny stosunek istnieje między aktami wyznania wiary w wypadkach konieczności ze strony ochrzczonych, a aktami bierzmowanych; w drugim wypadku są one funkcją właściwą, wynikającą z nadprzyrodzonego uzdolnienia i powołania, są według wyrażenia św. Tomasza „ex officio”⁸⁰⁾.

Charakter bierzmowania doskonali człowieka jako osobę prywatną w wyznawaniu wiary⁸¹⁾, takiego zdania był św. To-

⁷⁹⁾ Por. słowa „Consigno te signo crucis” S. Th. III, q. 62, 4, ad 3-um.

⁸⁰⁾ In IV *Sent.* Dis. 7, q. 2, a. 1, q-1a 3, *Sol.* 2, ad 1-um. „Ad ea quae sunt necessitatis homo admittitur etiam si hoc competet ei ex officio; sicut patet quod etiam non habens ordinem in casu necessitatis, baptizare potest licite, quamvis hoc non competat sibi ex officio. Similiter etiam quia confiteri nomen Christi, ubi confessio exquiritur, est necessitatis, etiam non baptizatis hoc competit, quamvis hoc non habent ex officio characteris in sacramento confirmationis susceperit” Por. S. Th. III, q. 72, a. 5, ad 2-um.

O różnicy aktu wiary wynikającego z cnoty wiary i charakteru bierzmowania mówi Aude t w następujących słowach: „Il ne repugne pas du tout que cette profession de foi puisse être l'objet de deux puissances et facultés différentes. Il suffit que ces deux principes d'activité ne se comportent pas de la même façon à l'égard de cette action sacrée. C'est bien, en effet, ce qui arrive. C'est à titre de cause principale que l'homme, mû par la vertu de foi, rend un solennel et éclatant témoignage au Christ. C'est à titre de cause instrumental et subordonnée, que le ministre, officiellement député à défendre la foi du Christ, agit dans le rayonnement du caractère pour le bien public, et rend témoignage au Christ, en continuant son oeuvre ici-bas. En d'autres termes, confesser la foi habitualiter et comme cause principale, voilà l'acte de la vertu de foi. confesser cette même foi, d'office, ministerialiter, et sacramentaliter, tel est l'acte de la puissance chrismal” L. Aude t, dz. cyt., t. I, n. 2, str. 129. Por. Jo a n. a S. T h o m a, *Cursus theol., De sacramentis in genere*, t. IX, q. 63, disp. 25, a. 2 n. 155, str. 358. *Cursus theol.*, t. IX, Ed. L. Vives, 1886.

⁸¹⁾ In IV *Sent.* Dis. 8, q. 1, a. 1, q-1a 3, ad 1-um; S. Th. III q. 72, a. 8, ad 1-um.

masz w Komentarzu do *Sentencyj* Lombarda. W *Sumie* dochodzi autor do bardziej społecznego ujęcia tego zagadnienia. Zdaje się, że myśl o tym, jakoby nie było istotnej różnicy między charakterem chrztu i bierzmowania zmusza do twierdzenia, że inne są akty ochrzczonego i bierzmowanego, tak jak i różne u dziecka i człowieka dorosłego. I jak chrzest jest narodzeniem do życia chrześcijańskiego, tak też i bierzmowanie jest sakramentem nadprzyrodzonej dojrzałości.

Z podobieństwa do życia fizycznego wynika, że inne jest działanie dziecka, a inne człowieka w wieku dojrzałym. „I dlatego przez sakrament bierzmowania—mówi św. Tomasz—dana jest człowiekowi duchowa władza do pewnych świętych działań, innych od tych, do których otrzymuje władzę w chrzcie. Albowiem w chrzcie otrzymuje człowiek władzę do tego, co dotyczy jego własnego zbawienia, t. zn. o ile żyje dla siebie, lecz w bierzmowaniu otrzymuje człowiek władzę do czynienia tego, co dotyczy duchowej walki. Stąd wynika, że przez ten sakrament wyciska się charakter”⁸²⁾.

Z zestawionych myśli wynika wniosek, że charakter bierzmowania uzdalnia tego, co dotyczy zbawienia innych ludzi; następnie pojęcie duchowej walki może być rozumiane w znaczeniu szerszym, jako pozytywnej akcji głoszenia wiary nie tylko wobec obojętnych, ale również jako wszelkie nauczanie i działanie publiczne. Podobnie i pierwsze wystąpienie Apostołów po Zesłaniu Ducha św. ma charakter ofensywny, wobec opozycji Synedrium nabiera ono z czasem charakteru wybitnie obronnego⁸³⁾.

Wynika to i z różnicy między dzieckiem i dorosłym. Dopiero z czasem ujawnia się u człowieka instynkt społeczny: „człowiek skoro doszedł do wieku dojrzałego, poczyną już obejmować swym działaniem innych, przed tym zaś żyje dla siebie samego”⁸⁴⁾.

⁸²⁾ S. Th. III, q. 72, a. 5, in fine corp.

⁸³⁾ Dz. Ap. II, III, IV, VIII, passim; por. S. Th. III, q. 72, a. 5.

⁸⁴⁾ „Homo autem, cum perfectum aetatem pervenerit, incipit enim communicare actiones suas ad alios, antea vero quasi singulariter sibi ipsi vivit” S. Th. III, q. 72, a. 2, in corp.

Podobnie było i w pierwszym Kościele. Łaska Ducha św. spłynęła najpierw na Apostołów, a potem przez nich na innych. „Apostołowie napełnieni byli Duchem św. jako nauczyciele wiary, inni zaś wierni jako ich współpracownicy w tym, co dotyczy zbudowania wiernych”⁸⁵).

Wyraża to symbol ognistych języków, balsam, wkładanie rąk⁸⁶), naznaczenie krzyżem na czole⁸⁷), które jest znakiem przeznaczenia do zadań specjalnych. Można bez trudu dopatrzyć się w tych szczegółach potwierdzenia tezy o społecznym przeznaczeniu sakramentu „Ducha i mocy”

Widać więc, że przez charakter bierzmowania uczestniczą wierni we władzy Chrystusa Kapłana, o ile ma ona na celu pouczanie drugich o sprawach wiary słowem i czynem. Przez tę władzę stają się w nadprzyrodzony sposób uzdolnionymi współpracownikami hierarchii kościelnej, która tę władzę posiada w stopniu specjalnym⁸⁸).

Można się jeszcze zastanowić, na czym polega konkretne uzdolnienie wynikające z charakteru do pouczania o sprawach wiary i jej obrony.

Jest ono tak charakterystyczne, że aż rozróżnia bierzmowanych od ochrzczonych, którzy osiągnęli zaledwie „naj-

⁸⁵) „Per Apostolos gratia Spiritus sancti erat ad alios derivanda”. „Apostoli replebantur Spiritu sancto, ut fidei doctores, alii autem fideles ut operatores eorum quae pertinent ad aedificationem fidelium”. S. Th. III, q. 72, a. 2, ad 1-um.

⁸⁶) S. Th. III, q. 72, a. 2, ad 1-um.

⁸⁷) Święty Tomasz nazywa bierzmowanie „sacramentum confessionis passionis Christi” In *Sent.* IV, Dis. 7, q. 1, a. 3, q-1a 3, *Sol.* 2, ad 3-um.

⁸⁸) Takiego zdania jest św. Tomasz i wielu współczesnych teologów. Por. „Per ordinem et confirmationem deputantur fideles ad aliqua specialia officia, quae pertinent ad officium principis” S. Th. III, q. 65, a. 3, ad 2-um. „Omnes fideles enim cooperatores sunt sanctae hierarchiae in triplici munere docendi, regendi, sanctificandi” S. Fr a g h i. *De membris Ecclesiae*, Romae, 1937, str. 116. „Ce chretien, par devenir et par engagement, ex officio, est être de dévouement, un être social” J. A n g e r, *La doctrine du Corps mystique de Jesu Christ d'après les principes de la theologie de S. Thomas*, Paris, 1934, str. 157—8. Por. L. A u d e t, dz. cyt., t. I, nr 2, str. 128.

niższy stopień w społeczności chrześcijańskiej”⁸⁹⁾. Jest pasowaniem na uczestnika Chrystusa Króla, charakterystyczną cechą ludzi dojrzałych⁹⁰⁾.

To uzdolnienie nie jest łaską, jakkolwiek daje ono nowe prawo, czy tytuł do łaski⁹¹⁾. Łaska bowiem nie czyni człowieka narzędziem w ręku Chrystusa-Kapłana; akty wykonane przez człowieka pod wpływem łaski są jego osobistą własnością, a nie, ściśle biorąc — Chrystusa, jako głównego działającego, jak to ma miejsce przy aktach kultu oraz przy podziale podstawowych funkcji Ciała Mistycznego.

Na pewno uzdolnienie to polega na, nowej i realnie różnej od tej, której udziela chrzest, konsekracji, przez którą wierni stają się w pewnym sensie pośrednikami między Bogiem a tylko ochrzczoneymi⁹²⁾, a w stosunku do nieochrzczoneych i obojętnych w wierze mają wyznaczoną specjalną rolę⁹³⁾.

⁸⁹⁾ S. Th. III, q. 67, a. 2, ad 2-um.

⁹⁰⁾ S. Th. III, q. 72, a. 1, ad 1-um.

⁹¹⁾ Piolanti określa tytuł do łaski jako „bene posse sacerdotale” Dz. cyt. VI, str. 155.

„In n'est pas necessaire pour cela et absolument parlant, que le confirmé soit en état de grâce; il n'est même pas requis que son temoignage s'appuie aux vertus de la foi et de religion. Si indigne que soit le confirmé, il suffit qu'il preuve conscience du rôle que lui confie l'Eglise, de sa qualité de député et de soldat du Christ, et qu'il consente à remplir ce rôle, pour que sa parole participe à la puissance d'affirmation de la parole même du Christ. Cette vertu de force et de puissance qui passe en lui, il n'en est que le canal de cette vertu sanctifiante qui passe dans l'action sacramentelle et qui aboutit à produire la grâce dans l'âme du fidèle” Heris, dz. cyt., str. 295.

⁹²⁾ Piolanti, dz. i str. cyt. powyżej.

⁹³⁾ „Nova potentia characteris confirmationis complet receptivitate fructuum Missae et praesertim effectuum sacramentorum quasi latrariae aperiens nactus organismi supernaturalis, inde amplificat activitatem praecipue in mediatione descendenti, quia tradit munus profitendi, propagandi, atque deputandi ex officio fidem (participatio muneris prophetici Christi et magisterii ecclesiastici) sub ductu legitimorum Pastorum”. Piolanti, dz. cyt. str. 155.

Możliwe jest, że psychologicznym skutkiem tego nadprzyrodzonego uzdolnienia są pewne charakterystyczne cechy, jak uzdolnienie do pracy społecznej, zapał i odwaga, umiejętność i łatwość obcowania z ludźmi, umiejętność pokonywania tremy, kompleksu niższości itp. Te elementy, o ile nie stanowią istoty, to niewątpliwie charakteryzują ludzi apostołskich. Możliwe jest, że pewne cechy naturalne, charakteryzujące np. ekstrawertyków, ułatwiają wypełnienie zadań wynikających z nadprzyrodzonego posłannictwa apostołskiego. Trudno jest powiedzieć o tym, jak te nadprzyrodzone elementy i wrodzone dyspozycje psychiczne zespalają się w konkretnym człowieku. Jest niewątpliwym faktem, że pewne wrodzone dyspozycje ułatwiają działanie łasce, ale też z drugiej strony wiadomo, że wpływ Boży połączony z dobrą wolą i wysiłkiem człowieka wydobywa zeń ogromne i niejednokrotnie zdumiewające możliwości i osiągnięcia.

Głębsze studia nad hagiografią katolicką mogłyby na tę dziedzinę rzucić wiele jasnego światła⁹⁴).

Sakrament bierzmowania nie jest absolutnie konieczny do zbawienia, ale bez niego nie można osiągnąć pełni duchowego życia. W zamiarach natury leży, aby każdy człowiek doszedł do wieku dojrzałego; daleko bardziej leży w planach Bożych prowadzenie wszystkiego do doskonałości. Dusza bowiem będąc z natury duchową i nieśmiertelną, może nawet w wieku chłopięcym i młodzieńczym osiągnąć dojrzałość duchową⁹⁵). W życiu bowiem duchowym okresy rozwoju fizycz-

⁹⁴) Pewne charakterystyczne próby zestawienia elementów naturalnych z nadprzyrodzonymi można znaleźć w dziełach k. s. K o n s t a n t e g o M i c h a ł s k i e g o. Szczególnie dwa zasługują na wzmiankę: *Brat Albert*, Kraków, 1946, oraz „*Między heroizmem a bestialstwem*” Kraków, 1949. Ciekawa jest też teoria o tzw. sublimacji popędów wrodzonych przez łaskę i dary Ducha świętego; por. tegoż autora „*La sublimation thomiste*”, Rome, 1937.

⁹⁵) „Per hoc sacramentum promovetur homo spiritualiter in aetate perfectam. Hoc autem est de intentione naturae ut omnis qui corporaliter nascitur, ad perfectam aetatem perveniat; sed hoc quandoque

nego nie mają istotnego znaczenia. Dlatego św. Tomasz jest zdania, że tego sakramentu powinno się udzielać wszystkim, a więc niewiastom⁹⁶⁾, umierającym⁹⁷⁾, dzieciom⁹⁸⁾.

W istotnym więc⁹⁹⁾ stosunku do rozwoju życia duchowego pozostaje sakrament bierzmowania. Bez niego nie może człowiek osiągnąć pełnego i doskonałego rozwoju społecznego, właściwego światu nadprzyrodzonemu. Tylko bierzmowany przez charakter sakramentalny jest na stałe wewnętrznie uzdolniony do pełnego udziału w ofierze Chrystusa oraz do apostołstwa w stosunku do drugich.

Ale konieczna jest jeszcze jedna uwaga. Bóg nie jest skrepowany sakramentami w rozdawnictwie łask. Stąd może udzielić człowiekowi niebierzmowanemu, a nawet nieochrzczoneму, duchowej siły do wyznawania wiary. Bez sakramentu natomiast żaden człowiek nie może być do tych zadań na stałe uzdolniony¹⁰⁰⁾; bowiem nie jest wtedy konsekrowanym narzędziem Chrystusa, do udziału w sakramentalnej ofierze oraz do posługi około żywego Kościoła.

Jak wynika z krótkiej analizy charakteru bierzmowania, zarysowująca się coraz wyraźniej i konsekwentniej myśl o twórczym i pozytywnym znaczeniu ofiary psychologiczno-

impeditur propter corruptibilitatem corporis, quod morte praevenitur. Multo autem magis de intentione Dei est omnia ad perfectionem perducere, ex cuius imitatione hoc natura percipiat. Unde et Deut. 32, 4 dicitur: Dei perfecta sunt opera. Anima autem, ad quam pertinet et spiritualis nativitas, et spiritualis aetatis perfectio, immortalis est, et potest sicut tempore senectutis spiritualem nativitatem consequi ita tempore iuventutis vel pueritiae consequi perfectam aetatem; quia hujusmodi corporales aetatem animae non praejudicant. Et ideo hoc sacramento debet omnibus exhiberi” S. Th. III, q. 72, a. 8, in corp. „Sine quibus non potest consequi aliquem effectum qui est ad bene esse spiritualis vitae; et hoc modo confirmatio ex omni alia sunt necessaria” S. Th. In IV Sent. Dis. 7, q. 1, a. 1, Sol. 1.

⁹⁶⁾ „Apud Deum femineus etiam militat sexus” Tamże, ad 3-um.

⁹⁷⁾ „Ut in resurrectione perfecti appareant”. Tamże, ad 4-um.

⁹⁸⁾ Tamże, ad 2-um; Por. dekret S. Kongr. z 14.IX.1946, udzielającej księżom władzy udzielania sakramentu bierzmowania.

⁹⁹⁾ In IV Sent. Dis. 7, q. 1, a. 1, Sol. 3, ad 1-um.

¹⁰⁰⁾ S. Th. III, q. 72, a. 6, ad 1-um; ad 3-um.

moralnej, opartej i wynikającej z wewnętrznego, nadprzyrodzonego kontaktu z Chrystusem Ofiarnikiem i Ofiarą, ofiary aktualizowanej przez Mszę św. i pracę nad sobą, stanowi niewątpliwie nowe ujęcie podstaw życia religijno-ascetycznego; daje głębsze podstawy dla przeżyć liturgicznych, nakreśla wreszcie pewną „kierunkową” wychowaniu katolickiemu, duszpasterstwu i życiu codziennemu wiernych.

Być ofiarą—to zadanie o ogromnej twórczej roli moralnej; wypada więc jeszcze raz podkreślić, że powinno raz na zawsze utracić swój dotychczasowy wydźwięk negatywny, bierności i pomniejszenia osobowości ludzkiej.

Dzisiejszy człowiek chce być kimś, chce działać i przebudowywać rzeczywistość na lepszą i bardziej sprawiedliwą. Kościół tym pragnieniom błogosławi i te wysiłki popiera, dając nadprzyrodzone środki, umożliwiające nawiązanie nie tylko podstawowego kontaktu z Bogiem, ale rozbudowania go na płaszczyźnie ontologicznej i psychologicznej charakteru sakramentalnego w kierunku maksymalnie twórczym i moralnie dynamicznym.

Uczestnictwo w ofierze mszalnej ma za zadanie pogłębienie więzi z Chrystusem i Kościołem. Ta więź ma być aktualizowana w życiu codziennym przez pracę nad sobą, a szczególnie przez uczciwą i ofiarną troskę o drugiego człowieka, brata, jego życie duchowe i fizyczne, bo nie można oddzielać spraw ducha od spraw ciała.

Osobiste i społeczne oddziaływanie wzajemne w duchu miłości chrześcijańskiej jest najbardziej istotnym elementem Chrystusowej i naszej zarazem ofiary.