

KS. ADAM LUDWIK SZAFRAŃSKI

## ISTOTA KAPŁAŃSTWA WIERNYCH WEDŁUG ŚW. TOMASZA Z AKWINU

### 1. WSTĘP

Świadomość powszechnego kapłaństwa, wspólnego wszystkim wiernym, przejawiała się szczególnie w pierwszych wiekach w żywym poczuciu przynależności do Chrystusa i Kościoła oraz w czynnym uczestnictwie w aktach kultu chrześcijańskiego, spełnianego przez przedstawicieli hierarchii. Nie brak również wyraźnych tekstów na ten temat u Ojców Kościoła i pisarzy<sup>1</sup>.

Ta żywa świadomość została prawdopodobnie stepiona i podważona kryzysem montanizmu i niebezpiecznymi teoriami Tertuliana, zanikła w gorących dyskusjach na temat osoby Chrystusa i Łaski.

Przez długie jednak wieki, bo aż do średniowiecza wierni biorą czynny, społeczny udział w ofierze mszalnej i w życiu sakramentalnym Kościoła. Z czasem i te tradycyjne praktyki poczęły ustępować miejsca nowym formom pobożności stanowej i indywidualnej.

Teorie i błędy protestantów zmusiły katolików do silnego akcentowania roli hierarchii w życiu Kościoła i do obrony wi-

---

<sup>1</sup> P. J. Lecuyer, *Essai sur le sacerdoce des fidèles chez les Pères*, „Maison-Dieu”, 27 (1951—3) 7—50; P. Dabin, *Le sacerdoce royale des fidèles dans la tradition ancienne et moderne*, Bruxelles, Paris 1950.

działnej ofiary eucharystycznej. Nic też dziwnego, że zagadnienie kapłaństwa wiernych zniknęło niemal ze świadomości wiernych i z teologicznych traktatów i rozpraw.

Dopiero wiek XIX a szczególnie ruch liturgiczny, zapoczątkowany naukowo przez opata Gueranger'a, obudził zainteresowanie tym tematem. Poczęto zastanawiać się nad uprawnieniami świeckich w Kościele, a myśl o kapłaństwie wiernych poczęła odzywać w literaturze kościelnej. Teraz powstają pierwsze prace poświęcone zagadnieniu kapłaństwa wiernych<sup>2</sup>.

Wiek XX rozbudowuje naukę teologiczną o Kościele jako o mistycznym Ciele Chrystusa tak na płaszczyźnie badań historycznych, jak i spekulatywnych, a encyklika Piusa XII, z 29 czerwca 1943 roku o Mistycznym Ciele Chrystusa i 20 listopada 1947 r. o liturgii (*Mediator Dei*) stała się tej nauki oficjalnym fundamentem.

Nic też dziwnego, że zagadnienie dotyczące kultu i kapłaństwa wiernych jest coraz bardziej aktualne przez ścisły związek z wewnętrzną organizacją i życiem Kościoła.

Stałym bodźcem do pogłębiania nauki o kapłaństwie wiernych jest ruch liturgiczny, coraz szersze kręgi zataczający na zachodzie Europy. Daje on początek badaniom nad historią, istotą i formami kultu chrześcijańskiego i przyczynia się do stałego pogłębiania uświadomienia liturgicznego kapłanów i świeckich, ożywiając ich pobożność — nowym duchem.

Trzecią wreszcie przyczyną zewnętrzną pobudzającą do badań nad kapłaństwem wiernych stała się Akcja Katolicka, powołana oficjalnie do życia przez papieża Piusa XI. Badanie podstaw dogmatycznych Akcji Katolickiej ujawnia więź istniejącą między sakramentem chrztu i bierzmowania a apostoł-

---

<sup>2</sup> L. Rump, *Das allgemeine Priestertum der Christen*, Münster, 1860; W. Schenz, *Das Laien und hierarliche Priestertum*, Freiburg in B., 1863.

stwem świeckich<sup>3</sup>. Powstaje bogata literatura tak naukowa<sup>4</sup>, jak i popularna w językach obcych na temat kapłaństwa, akcji katolickiej, jako najaktualniejszych problemów myśli i życia katolickiego.

Cennym wkładem w dorobku myśli teologicznej była nauka św. Tomasza o udziale ochrzczonych, bierzmowanych i kapłanów w kapłaństwie Chrystusa. Z czasem została ona przyjęta przez teologię i stanowi obecnie naukę pewną Kościoła. Ponieważ zrozumienie tej koncepcji daje możliwość jasnego rozróżnienia kapłaństwa wiernych od kapłaństwa hierarchicznego, dlatego jej analizie poświęcony jest ten artykuł.

## 2. O KAPŁAŃSTWIE PRZEZ UCZESTNICZENIE

Świadome uznanie Boga i podporządkowanie Mu całego życia jest obowiązkiem człowieka, wynikającym z faktu stworzenia i przeznaczenia do udziału w nadprzyrodzonym życiu Bożym. Oddanie czci należnej Bogu zorganizowane w ramach kultu prywatnego jak i publicznego odpowiada duchowo-ciellesnej naturze człowieka.

---

<sup>3</sup> Por. np. R. Graber, *Die dogmatischen Grundlagen der katholischen Aktion*, Augsburg 1932; R. Will, *Die katholische Aktion*, München 1932; P. Glorieux, *Corps mystique et apostolat*, Paris 1935; Mgr de Solages, *Le Probleme de l'Apostolat dans le Monde Moderne*, Paris 1934; Ks. F. Machay, *Zadania duszpasterskie ludzi świeckich*, Poznań 1937.

<sup>4</sup> Liczne artykuły w takich czasopismach jak „La Vie spirituelle“, „Theologie und Glaube“, „Zeitschrift fur Asceze und Mystik“, „Katholik“, „Seelsorge“ itd. Dobrą książką o charakterze popularnym jest Ch. V. Héris, *Le Mystère du Chris*, Paris 1928, wyd. włoskie w Brescii, 1936; F. Desplanches, *La Messe de ceux qui ne sont pas prêtres*, Paris 1938.

Celem kultu jest nie tylko oddanie czci Bogu, ale zdobycie łaski poświęcającej, wyższego, doskonalszego kontaktu z Bogiem, warunkującego ostateczne zbawienie i uszczęśliwienie przez zorganizowanie całego życia w perspektywie wiecznego celu.

Kult Nowego Testamentu będący „pewnym wyznaniem wiary przez znaki zewnętrzne”<sup>5</sup> jest ustanowiony i sprawowany przez Jezusa Chrystusa, Boga i Człowieka. Przez swe człowieczeństwo jest On ontologicznym pośrednikiem między Bogiem a stworzeniem. Jego „ludzką naturę Bóg napełnił łaską i stąd spływa ona na nas”<sup>6</sup>. Dzięki niej Jezus jest nadprzyrodzoną Głową Kościoła, społeczności posiadającej życie Boże. Czynne pośredniczenie jest istotą kapłaństwa, a jego formalną funkcją jest ofiara krzyżowa uobecniona sakramentalnie w Eucharystii.

Chrystus Kapłan uzdalnia ludzi do udziału w kulcie przez charakter Sakramentu Chrztu, Bierzmowania i Kapłaństwa. Podmiotem psychologicznym charakteru jest rozum i wola; w nich też mieści się wiara, bez której nie jest możliwy na ziemi nadprzyrodzony kontakt poznawczy człowieka z Bogiem<sup>7</sup>.

Charakter sakramentalny jest więc różnorodnym udziałem w kapłaństwie Chrystusowym. Aby zrozumieć jego istotę należy wpięrcw omówić naturalny stosunek człowieka do Boga wynikający z faktu stworzenia, następnie relację łaski poświęcającej skutkiem wyniesienia do porządku nadprzyrodzonego. Charakter sakramentalny jest czymś pośrednim, polegającym na konsekracji człowieka, uzdalniającej do obiektywnych aktów kultu, będących przyczyną sprawczą łaski uświęcającej moralnie.

---

S. Theol. III, kw. 63, a. 2.

<sup>6</sup> S. Th. I—II, kw. 108, a. 1.

<sup>7</sup> S. Th. III, kw. 63.

## a. Pojęcie uczestnictwa

Na początku należy zanalizować samo pojęcie uczestnictwa. „Uczestnictwo” — *participatio* — jest wyrażeniem często spotykanym w dziełach filozoficznych i teologicznych św. Tomasza. Znane jest zresztą i u filozofów starożytnych, jak u Platona, Arystotelesa, Boecjusza, Porfirusa i innych<sup>8</sup>.

Św. Tomasz to pojęcie przekazane przez tradycję zużytkował w swojej syntezie filozoficzno-teologicznej. Znalazło ono także swe zastosowanie w zagadnieniu udziału wiernych w nadprzyrodzonym kulcie Chrystusa-Kapłana i Jego Ciała mistycznego.

E. Scheller<sup>9</sup> wykazał w swej gruntownej pracy, wpływ Platona i Arystotelesa na tworzenie się pojęcia uczestnictwa u św. Tomasza. Nie będziemy streszczali szczegółowo tych wywodów.

Chodzi w tej chwili o schematyczną konstrukcję wniosków płynących z zastosowania tego pojęcia do zagadnień teologicznych, a mianowicie do określenia stosunku bytów stworzonych do Boga i do Wcielonego Słowa.

Uczestniczyć, znaczy czerpać od kogoś lub od czegoś drugiego to, czego się z siebie samego nie posiada. Tak rozumie to słowo św. Tomasz kiedy mówi, że „uczestniczyć bowiem jest to brać część i dlatego kiedy ktoś otrzymuje konkretnie to, co należy do drugiego, ogólnie się mówi, że posiada to przez uczestniczenie”<sup>10</sup>.

Dalej uczestniczenie może być ujęte w sensie czynnym i wtedy jest działaniem mającym na celu zdobycie czegoś bra-

<sup>8</sup> S. Scheller, *Das Priestertum Christi*, passim.

<sup>9</sup> Op. cit., s. 58—9.

<sup>10</sup> *Est autem participare quasi partem capere: et ideo quando aliquid particulariter recipit id quod ad alterum pertinet, universaliter dicitur participare illud*. S. Th. Opusc. 112. In lib. Boetii, *De hebdomadibus*, c. 2, s. 471—2. *Opera omnia*, V. 28, L. Vives, 1889. Dalej rozróżnia Autor uczestnictwo materii w formie, pojęcia szczegółowego w ogólnym, bytu konkretnego w pojęciu.

kującego, bowiem samo pojęcie uczestnictwa opiera się z jednej strony na fakcie ograniczenia jednego bytu i na możliwości powiększenia „stanu swego posiadania” przez jakiś kontakt z drugim, pełniejszym, bogatszym bytem.

Bierne uczestniczenie jest stanem posiadania, czyli jest równoznaczne z taką czy inną naturą czy istotą rzeczy.

Obchodzi nas pojęcie uczestnictwa biernego, właściwego stworzeniu, które posiada swój byt, dobro i piękno od Boga. Na tym tle rozważymy wyższy, specjalny stopień uczestnictwa, jakim jest naprzyrodzony udział w naturze Bożej przez łaskę. Czymś pośrednim jest uczestnictwo w kapłaństwie Chrystusa.

#### b. Naturalne uczestnictwo stworzeń w Bogu

We wszystkich rzeczach złożonych istnieje realna różnica między istotą a istnieniem. Tylko ten byt jest prawdziwie niezłożony, który nie otrzymuje swego istnienia z zewnątrz. Tym bytem prostym w swej istocie, bo nie złożonym z istoty i istnienia jest sam Bóg<sup>11</sup>. Nie ma w Nim złożoności z materii i formy<sup>12</sup>, z aktu i możności; w Bogu istotę stanowi istnienie<sup>13</sup>. „Tylko sam Bóg jest swoim istnieniem, we wszystkich zaś innych różni się istota rzeczy od jej istnienia. To jest jasne, że tylko sam Bóg jest bytem przez swą istotę, wszystkie zaś inne byty przez uczestniczenie. Wszystko zaś co istnieje przez uczestniczenie, ma swą przyczynę w tym, co istnieje przez istotę”<sup>14</sup>.

<sup>11</sup> S. Th. I, kw. 3, a. 4 in corp: S. c. G. I, c. 21—22.

<sup>12</sup> S. Th. I, kw. 3, a. 2, in corp.

<sup>13</sup> S. Th. De hebdom., wyd. cyt., s. 473. Różnica między istotą a istnieniem opiera się na pojęciu uczestnictwa. Por. Scheller, *op. cit.*, s. 62. J. Bittremieux, *De usu et applicatione doctrinae philosophicae de reali distinctione inter essentiam et esse in theologia S. Thomae Aq.*, „Eph. Theol. Lov.”, t. I, s. 321.

<sup>14</sup> *Solus enim Deus est suum esse: in omnibus autem aliis differt essentia rei et esse ejus. Et ex hoc manifestum est quod solus Deus est ens per suam essentiam: omnia vero alia sunt entia per participatio-*

Wszystkie więc byty stworzone posiadają swe istnienie z zewnątrz od Boga.

Pierwszy Akt jest powszechną zasadą, źródłem wszystkich aktów, boć jest nieskończony wirtualnie. Ale nie jest „posiadany” przez rzeczy jako „część”, lecz o tyle, o ile rzeczy istniejąc, wyrażają podobieństwo z Nim<sup>15</sup>. To istnienie sprawia Bóg w rzeczach nie tylko w tym momencie, w którym poczynają one istnieć, lecz także podtrzymuje to istnienie.

Wszystkie byty są dobre, bo wszystko co w jakikolwiek sposób istnieje uczestniczy w dobru. Stopień dobroci rzeczy zależy od tego „czy w większym czy w mniejszym stopniu zbliża się ona do tego, co jest w istocie swojej dobrem, a mianowicie do Boga. Jest więc dobrem stosownie do proporcji posiadanego w sobie dobra; z racji zaś odległości od pierwszego dobra — rzeczy nazywa się złymi, nie dlatego, że całkowicie pozbawione są dobra, lecz o tyle, że istnieje w nich brak pewnego dobra”<sup>16</sup>. „Wszystkie byty uczestniczą mniej lub więcej w bycie (*esse*) i o tyle mniej lub więcej uczestniczą w dobru, bo byt o ile jest bytem, jest dobrem”<sup>17</sup>. Stąd jest jasne, że tylko Bóg jest dobrem przez swą istotę; zaś inne byty realnie istniejące lub posiadające możliwość istnienia są nimi przez uczestniczenie.

Św. Tomasz, komentując Dionizego, zastanawia się dalej nad zagadnieniem piękna. Dochodzi do przekonania, że w Bogu nie można oddzielać „piękności od tego, co jest piękne”<sup>18</sup>.

To co w rzeczach istniejących jest piękne, różni się od piękności tak, jak różni się uczestniczący od tego, co posiada na

---

*nem. Omne autem quod est per participationem causatur ab eo quod est per essentiam.* S. T. 1, kw. 61. a. 1.

<sup>15</sup> S. Th. 1, kw. 45, a. 5, ad 1-um: S. Th. De div. nom. 1, c. 2, lib. 3, str. 290.

<sup>16</sup> S. Th. Expositio super Dionysium, De div. nom., Opusc. XIV, 1, c. 4. lib. 16, s. 425.

<sup>17</sup> S. Th. De div. nom., str. 430.

<sup>18</sup> Tamże, s. 362, I, c. 4, lib. 5.

mocy uczestnictwa. Piękne więc jest to, co uczestniczy w pięknie; piękno jest uczestnictwem w pierwszej przyczynie, która wszystko czyni pięknym. Piękno bowiem stworzenia jest niczym innym jak podobieństwem Bożego Piękna, o ile jest posiadane przez rzeczy<sup>19</sup>.

Dlatego Bóg jest pięknem ponadsztabancjalnym, samą pięknoscia; jest zawsze i jednakowo piękny w sobie. Jako taki daje piękno wszystkim rzeczom w różnej mierze stosownie do ich właściwości wewnętrznych; daje piękno, o ile jest, jak mówi Doktor Anielski, *causa consonantiae et charitatis*<sup>20</sup>.

Z Bożej piękności bierze początek wszelki byt. Bóg też jako najwyższe dobro jest przyczyną sprawcą rzeczy, dając im nie tylko istnienie, ale i zachowując je i poruszając.

Bóg jest też ostatecznym celem wszechrzeczy; istnieją po to, aby naśladowały, odzwierciadlały Jego piękność. Bóg jest też przyczyną wzorcą wszelkiego bytu i działania, bo w każdym wysiłku twórczym istnieje dążenie do piękna<sup>21</sup>. Dlatego wszystko, co istnieje jest dobre i piękne, według formy natury.

Zastanawiając się razem z Pseudo-Dionizym nad różnicą między dobrem a pięknem, powie św. Tomasz, że „jakkolwiek podmiotowo piękno i dobro są tym samym, ponieważ tak blask (*claritas*) jak i harmonia (*consonantia*) zawierają się w pojęciu dobra, to jednak różnią się myślowo, bo piękno dodaje do dobra stosunek do władzy poznawczej przez który jest właśnie takim”<sup>22</sup>.

<sup>19</sup> Tamże.

<sup>20</sup> Tamże.

<sup>21</sup> S. Th. De div. nom. I, c. 4, lib. 5, str. 366.

<sup>22</sup> *Quamvis autem pulchrum et bonum sint idem subjecto, quia tamen claritas quam consonantia sub ratione boni continentur, tamen ratione differunt, nam pulchrum addit supra bonum ordinem ad vim cognoscitivam illud esse hujusmodi.* S. Th. De div. nom. c. 4, lib. 5, in fine, s. 367.



Św. Tomasz rozbudował w *Summie teologicznej* pojęcie uczestnictwa przy pomocy arystotelesowskiego aktu i możliwości. „Wszystko co jest posiadane na mocy uczestnictwa w porównaniu do tego, który uczestniczy, jest aktem jego”<sup>23</sup>.

Zbijając zaś twierdzenie Platona i Avicenny o istnieniu form rzeczy w oderwaniu od materii w świecie idei lub w umysłach stworzonych istot rozumnych, dochodzi św. Tomasz do stwierdzenia, że formy nie mają swego odrębnego bytu, lecz przez nie istnieją konkretne rzeczy złożone. Byty powstają przez to, że materia przechodzi ze stanu możliwego do aktu, dzięki działającemu złożonemu (z aktu możliwości)<sup>24</sup>.

Aktem więc wszystkich rzeczy jest ich istnienie. Forma zaś będąc częścią bytu złożonego jest czymś, co się posiada przez uczestnictwo. Jak bowiem uczestniczący jest późniejszym od tego, który jest przez istotę, podobnie rzecz się ma i z tym, co się posiada przez uczestniczenie<sup>25</sup>. Tyle, gdy chodzi o istnienie rzeczy i ich naturę.

W doskonalszy sposób od samego istnienia stworzenia rozumne aktualizują swą potencjalną doskonałość przez funkcje swych władz i sprawności, czyli cnót, w których wirtualnie zawarte są właściwe im akty.

Nie analizując głębiej tego zagadnienia przechodzimy do omówienia najdoskonalszego i najwyższego na ziemi istnienia i działania człowieka w łasce poświęcającej.

### c. Statyczne i dynamiczne uczestnictwo przez łaskę

Należy przypomnieć i podkreślić jeszcze raz to, że w pochodzeniu rzeczy od Boga, istota Jego żadną miarą nie jest

<sup>23</sup> *Omne participatum comparatum ad participans est actus ejus.* S. Th. I, kw. 75, a. 5: ad 4-um.

<sup>24</sup> S. Th. I, kw. 65, a. 4, in corp. Met. lib. 8, 5, in fine, s. 527, Opera omnia, t. 20.

im udzielana. Pozostaje bowiem Bóg zawsze „niepodzielny” i „nieudzielny”; przez akt stwórczy zostaje udzielone podobieństwo Boże rzeczom; im więcej istnieje stworzeń, tym bardziej nie istota Boga, ale Jego podobieństwo zostaje w rzeczach pomnożone<sup>26</sup>.

Na tej naturalnej i przyrodzonej płaszczyźnie stosunku wszelkich bytów do Boga rozwija się z Bożej dobroci nowy stosunek, przerastający wszelkie stworzenie realne i możliwe do istnienia.

Pierwszym faktem w nowym porządku jest wcielenie Syna Bożego. Przez wcielenie bowiem, mówi św. Tomasz, nie ludzka natura uczestniczy w pewnym podobieństwie Bożej natury, lecz jest złączona z naturą Bożą w Osobie Syna.

Udzielana jest sama rzecz, a nie jej podobieństwo<sup>27</sup>. Mowa jest więc o nowym sposobie uczestniczenia ludzkiej natury Chrystusa w Bogu. Ale nie tylko. Przez Wcielenie zaistniały warunki do podniesienia całego rodzaju ludzkiego do nowej łączności z Bogiem, do nowego udziału w Jego życiu. To specjalne umiłowanie stworzenia przez Boga polega na tym, że uzdalnia ono do uczestnictwa Bożego dobra; „według tej miłości chce Bóg dla stworzenia wprost (*simpliciter*) dobra wiecznego, którym jest sam. Tak więc to, gdy się mówi, że ktoś ma łaskę, znaczy, że coś nadprzyrodzonego schodzi w człowieka z Boga”<sup>28</sup>.

Zastanawiając się nad istotą łaski dochodzi św. Tomasz do przekonania, że jakkolwiek „łaska przewyższa naturę ludzką, to jednak nie może być, by była substancją czy formą substancjonalną, lecz jest formą nieistotną, przypadkową. To bowiem, co substancjalnie jest w Bogu, na sposób przypadłości jest

<sup>25</sup> S. Th. I, kw. 3, a. 8, in fine.

<sup>26</sup> De div. nom. I, c. 2, lib. 3, in initio, s. 289—90.

<sup>27</sup> S. Th. III, kw. 2, a. 10, ad 2-um.

<sup>28</sup> S. Th. I—II, kw. 110, a. 1, in corp.

w duszy, która posiada Bożą dobroć... Stosownie do tego, że dusza w sposób niedoskonały posiada Bożą dobroć, to uczestniczenie w Bożej dobroci, które jest łaską, w bardziej niedoskonały sposób znajduje się w duszy, aniżeli dusza istnieje w sobie, jest jednak czymś szlachetniejszym od natury duszy, o ile jest wyrażeniem lub uczestniczeniem w Bożej dobroci, a nie odnośnie sposobu istnienia”<sup>29</sup>.

Nic dziwnego; to bowiem co jest z natury nieskończone, jest posiadane przez ludzką duszę na sposób właściwy jej naturze, a więc w sposób niedoskonały, ograniczony mimo to, że łaska formalnie jest uczestniczeniem w naturze Bożej.

Sama łaska przenika istotę duszy, dając jej nadprzyrodzony sposób bytowania. Cnoty wynikające z łaski, usprawniają władze duszy do nadprzyrodzonego działania. I tak cnota wiary, przez którą człowiek uczestniczy w poznaniu właściwym Bogu, uzdalnia jego rozum do właściwych aktów; podobnie cnota miłości dając uczestniczenie w miłości Bożej, uzdalnia wolę do aktów nadprzyrodzonej miłości Boga i bliźniego.

Tak wewnętrznie przez łaskę wyposażony — może człowiek zdążyć do nadprzyrodzonego celu.

Rzeczą właściwą człowiekowi jest dążyć samodzielnie do celu; przyczyna bowiem celowa jest pierwsza wśród przyczyn i od niej zależy wszelkie działanie. „Działający bowiem nie działa, jak tylko w intencji celu”<sup>30</sup>. Wszystkie stworzenia osiągną swą pełną doskonałość przez działanie dla celu ostatecznego. Cel zaś ostateczny każdego stworzenia jest poza nim; jest nim Boża dobroć, która będąc najdoskonalszą i najwyższą nie jest z natury rzeczy podporządkowana żadnemu dalszemu celowi<sup>31</sup>. Najwyższymi działaniami stworzeń rozumnych są

<sup>29</sup> S. Th. I—II, a. 2, ad 2-um.

<sup>30</sup> *Agens autem non movet nisi ex intentione finis*. S. Th. I—II, kw. 1, a. 2, in fine.

<sup>31</sup> S. Th., *Compendium theologiae*, I, c. 109, *Opusc. omnia*, t. 2, s. 73. Por. S. Th. I—II, kw. 1, a. 4, in corp; kw. 3, a. 1, in corp.

funkcje rozumu i woli. Przez nie stworzenia powracają do Boga, jako celu ostatecznego<sup>32</sup>. Tym działaniem jest poznanie i miłowanie dobra doskonałego, którym jest sam Bóg. Innymi słowy szczęście ostateczne człowieka polega na uczestniczeniu w Bożej szczęśliwości<sup>33</sup>, przez działanie rozumu i woli.

Nawet i ciało ludzkie nie będzie wyjęte z uczestnictwa w Bożej dobroci w chwale wiekuistej; będzie ono bezwzględnie większe od uczestnictwa, jakie obecnie posiada przez właściwą sobie formę<sup>34</sup>.

Do doskonałego uczestnictwa pośmiertnego w Bogu przygotowuje człowieka kult chrześcijański. Niektóre z sakramentów przygotowują do Eucharystii; w niej otrzymujemy samego Zbawiciela i pomnożenie łaski. Często modlimy się o osiągnięcie pełni zjednoczenia naszego z Bogiem przez współdziałanie we wszystkich świętych tajemnicach religii chrześcijańskiej<sup>35</sup>.

d. K a p ła ń s t w o l u d z k i e j e s t u c z e s t n i c t w e m  
n a r z ę d n y m w p r z e b ó s t w i o n e j l u d z k i e j  
n a t u r z e C h r y s t u s a

Podstawową formą przygotowawczą do uczestniczenia w łasce Bożej, będącą zarazem warunkiem jej wzrostu, jest życie sakramentalne Kościoła. Przez charaktery zostajemy uzdolnieni do obiektywnego w nim udziału dlatego, że dzięki nim jesteśmy uczestnikami w kapłaństwie Chrystusa. Charakter daje możliwość współdziałania z Chrystusem w funkcjach Jego Kultu. Zanim jednak ona nastąpi musi zaistnieć jakieś współ-

<sup>32</sup> S. c. G. II, c. 46, „Amplius“, III, c. 1, 2, 3, 16, 17, 18, 19, 20, 24, 25.

<sup>33</sup> S. Th. Comp. theol. II, c. 9, s. 210, 212.

<sup>34</sup> S. Th. III, kw. 57, a. 4, in corp.

<sup>35</sup> *Concede nobis, quaesumus, Domine, haec digne frequentare mysteria: quia, quoties hujus hostiae commemoratio celebratur, opus nostrae redemptionis exercetur*, Secreta Dom. IX post Pentec. Por. odpowiedni tekst Enc. Corporis M., nr 48.

istnienie z Chrystusem Kapłanem. Niemożliwe jest współdziałanie, czy uczestniczenie w działaniu drugiego działającego, o ile nie istnieje się z nim na wspólnej płaszczyźnie. Słusznie zauważa św. Tomasz, że „uczestniczenie przypada komuś, gdy już jest... to więc co istnieje, może w czymś uczestniczyć”<sup>36</sup>.

Niemożliwe więc jest uczestniczenie w działaniu Chrystusa Kapłana Nowego Testamentu, lub też inaczej mówiąc, niemożliwe jest współdziałanie z Nim, o ile człowiek nie stanie na płaszczyźnie właściwej Chrystusowi, o ile w pewnym sensie nie osiągnie pewnego współistnienia w naturze Chrystusa. Działanie bowiem jest właściwe naturze i nie można działać w sposób przewyższający możliwości swej natury.

Stąd też przyznaje św. Tomasz, „że nic nie może uczestniczyć w działaniu we właściwości jakiegokolwiek natury, jeżeli by w pierw nie posiadało współistnienia w owej naturze stąd... człowiek przez chrzest zdobywa istnienie w życiu duchowym religii chrześcijańskiej”<sup>37</sup>.

Nic też dziwnego, że nieochrzczony nie może żadną miarą uczestniczyć w tym, co jest właściwe życiu chrześcijańskiemu, tzn. ani w jego skutkach, ani co ważniejsze — w jego działaniu sprawczo-sakramentalnym.

### 3. ISTOTA NARZĘDNEGO UPODOBNIENIA DO CHRYSYDUSA

Stosunek obdarzonych charakterem sakramentalnym do Chrystusa, określa św. Tomasz pojęciem konfiguracji.

<sup>36</sup> S. Th. Op. 62 De Hebd., c. 2, wyd. cyt., s. 472.

<sup>37</sup> *Quod nihil potest participare actionem vel proprietatem alicujus naturae nisi prius habeat subsistentiam in illa natura: unde cum per baptismum, qui est spiritualis regeneratio, homo acquirat subsistentiam in vita spirituali christianae religionis, non potest non baptisatus aliquid eorum, quae ad hanc spiritualem vitam pertinerent, participare.* In. IV. Sent. Dis. 7, kw. 2, a. 1, k-la 3, Sol. 3.

Autor stwierdza, że „narzędzie winno być proporcjonalne do działającego. Stąd wynika, że ministrowie Chrystusa powinni być do Niego „dostosowani”<sup>38</sup>. Powinni, jak to zaznaczyliśmy wyżej, posiadać tę samą formę bytu z Chrystusem, bo inaczej niemożliwe jest współdziałanie, uczestniczenie we wpływie działającego na narzędzie.

W innym miejscu mówi św. Tomasz o tzw. konfiguracji w stosunku do Chrystusa. Charakter bowiem, gdy chodzi o jego „własną rację” (*secundum propriam rationem characteris*), jest znakiem upodabniającym do działającego, w którym istnieje władza nad tym, do czego ktoś jest przeznaczony, jak żołnierze przeznaczeni do walki oznaczeni są znakiem wodza, przez który w pewien sposób są do niego upodobnieni. W ten sposób ci, którzy są przeznaczeni do kultu chrześcijańskiego, otrzymują charakter, przez który upodabniają się do Chrystusa<sup>39</sup>.

Podobieństwo znaku wodza właściwego żołnierzom, mające znaczenie tradycyjne, nie wyraża tego, co Tomasz powiedział używając takich wyrażeń, jak *conformitas* i *configuratio*. Nie można twierdzić, by znak żołnierski poza symbolem wspólnej z wodzem chęci walki i zwycięstwa, dawał żołnierzom coś więcej.

Charakter jest władzą duchową, dzięki której wykonane znaki sakramentalne stają się przyczyną łaski. Ta władza jest wieczna i nieutralna, bo wieczne jest kapłaństwo Chrystusa. Posiadanie tej władzy zapewnia doskonałość i świętość kultu, który nie zależy od doskonałości moralnej wykonujących go ministrów.

W Tomaszowej syntezie teologicznej, którą można by nazwać teocentryczną, ale jednocześnie najbardziej humani-

---

<sup>38</sup> *Oportet autem instrumentum esse proportionalem agenti. Unde et ministros Christi oportet esse ei conformes. S. c. G. IV, c. 74.*

<sup>39</sup> S. Th. III, kw. 63, a. 3, ad 2-um.

styczną, prawda o Wcielonym Synu Bożym znajduje miejsce fundamentalne. Chrystus jest Głową rodzaju ludzkiego i jedynym pośrednikiem między Bogiem a stworzeniem. To połączenie dwóch natur, boskiej i ludzkiej, to nowe skontaktowanie dwóch rzeczywistości, nieskończenie różniących się od siebie, sięga głębi ich aktu i możliwości.

Człowiek osiągnął przez Wcielenie nowe możliwości. Choć łaska pochodzi od Boga, to jednak Bóg nie chce, by była ona udzielana automatycznie. Człowiek jest przecież istotą rozumną, a kult nie może być pojmowany jako system magicznych znaków. I dlatego może czynnie współdziałać w zdobyciu łaski. Jak to jest możliwe? Św. Tomasz projektuje rozwiązanie tego zagadnienia przy pomocy swej teorii o działaniu narzędnym.

Słusznie zaznacza E. Gilson, że w świecie natury być przyczyną, to nie znaczy dodawać coś do bytów stworzonych, lecz aktualizować ich możliwości, tzn. służyć jako narzędzie w dziele twórczym Boga, *Dei cooperatores fieri*<sup>40</sup>).

Analogicznie rzecz się przedstawia w stosunku do narzędności w powstawaniu łaski. Wyprowadza ją Bóg z możliwości istniejących w naturze i podległej całkowicie Jego twórczej woli.

Współdziałanie narzędzia w jej powstaniu jest dowodem wielkości i wyniesienia człowieka.

Na czym polega współdziałanie ludzi?

Jeżeli bierzemy pod uwagę współdziałanie narzędzia w samym momencie działania, czyli posługiwania się narzędziem przez działającego, to łatwo jest zrozumieć istotę tego uczestnictwa w czasie przyjmowania, udzielania sakramentów i składania ofiary. Moc głównego działającego podnosi narzędzie do roli

---

<sup>40</sup> *L'Esprit de la philosophie médiévale*, s. 150. Por. S. c. G., III, c. 21.

współdziałania<sup>41</sup> i ona to powoduje właściwy sobie skutek. Narzędzie jest jakby widzialną i zewnętrzną szatą, okrywającą działanie Boże. A ważne to jest, gdy się ma na uwadze zmysłową naturę człowieka i widzialno-społeczny charakter kultu kościelnego.

Trudniej natomiast jest zrozumieć istotę statycznego uczestnictwa narzędzia, w tym wypadku ministrów, w mocy głównego działającego. Sakramenty bowiem nie istnieją statycznie; z wyjątkiem komunii św.

Chrystus jest Głową, Pośrednikiem, Kapłanem, tzn., że jest źródłem łaski dla całego rodzaju ludzkiego; może pośredniczyć czynnie między Bogiem a ludźmi, wreszcie może składać ofiarę, czyli spełniać formalną funkcję swej kapłańskiej godności. Z racji swej natury jest reprezentantem rodzaju ludzkiego, bo dzięki połączeniu dwóch natur jest jedynym pośrednikiem, który się znajduje w pośrodku między Bogiem a stworzeniem. Dzięki ludzkiej naturze jest też kapłanem i ofiarą, wyrażającą istotny sens nowego kultu przez uznanie Boga i metafizycznej zależności od Niego wszelkiego bytu.

Stale istniejące upodobnienie do Chrystusa, czyli tzw. konfiguracja (czy *conformitas*) może być rozumiane na tle tożsamości mistycznej istniejącej między Głową a Ciałem, wynikającej z tajemnicy Wcielenia.

Na mocy zjednoczenia osobowego nie tyle „podobieństwo czy wyobrażenie” istoty Bożej zostało udzielone konkretnej ludzkiej naturze Chrystusa, ale samo Bóstwo. A ponieważ

---

<sup>41</sup> *Oportet igitur ministros Christi homines esse et aliquid divinitatis ejus participare secundum aliquam spiritualem potestatem, nam et instrumentum aliquid participat de virtute principalis agentis*“. S. c. G. IV, c. 74. „*Sed illa operatio quae est rei solum secundum quod movetur ab alio, non est alia praeter operationem moventis ipsam, et movens utatur operatione moti, et sic utrumque agat cum communione alterius*. S. Tb. III, kw. 19, a, 1., in med. corp.



rzeczywista zmiana nastąpiła tylko w naturze ludzkiej podniesionej do współistnienia z naturą Boską w Osobie Słowa, dlatego niewątpliwie zaistniał inny, ale oczywiście tylko analogiczny stosunek całej ludzkości do Boga.

Ten nowy stosunek aktualizuje się w każdym konkretnym człowieku przez charakter <sup>42</sup>. Jest analogicznym do zjednoczenia osobowego, bo dzięki niemu człowiek nabywa organicznego kontaktu z Głową i innymi komórkami Ciała mistycznego.

Dzięki temu kontaktowi, który można określić mianem *organicznym* bo jest warunkiem zwyczajnego przenikania sił i wpływu, jaki posiada Chrystus-Głowa w stosunku do każdej jednostki <sup>43</sup> następuje inkorporacja w organizm nadprzyrodzony, jakim jest Kościół.

Ks. M. Morawski T.J. następującymi słowami określa ten fundamentalny wstępny proces zbawczy Chrystusa, rozróżniając w nim dwa momenty: psychiczno-etyczny (nawrócenie) oraz mistagogiczny. Ten ostatni dopiero przenosi (normalnie) wyznawców Chrystusa w nową sferę bytowania i życia, stanowi ich żywymi członkami Chrystusa, jednoczy ich jakby enhipostatycznie w Jego Ciele mistycznym, krzewi, pomnaża i potęguje w nich Jego własnego ducha, Jego życie nadprzyrodzone. Jest to właściwy moment sakramentalny, który poręcza i sprawuje wtajemniczenie w zbawcze misterium, w Chrystusa mistycznego <sup>44</sup>.

---

<sup>42</sup> *Der Charakter ist eine die Seele durch übernatürliche Verähnlichung mit Christus als dem gottmenschlichem Haupte seiner Kirche vollende wahre und ontologische Zuständlichkeit, welche die Würde und Befähigung zu den entsprechenden Funktionen nicht bloss bezeichnet, sondern auch enthält und vermittelt.* Laake, *Über dem sakramentalen Charakter*, München 1903, s. 190.

<sup>43</sup> S. c. G. IV, c. 76: De Ver. kw. 29, a. 4: S. Th. III, kw. 8, a. 6.

<sup>44</sup> *Dynamizm sakramentalny a mistyczne Ciało Chrystusa.* Por.

Tak pojęte „wcielenie” się Syna Bożego ustawicznie się dokonuje i trwać będzie aż po ostatni chrzest, jaki będzie miał miejsce na ziemi. Podkreślamy, nie zmienia się Chrystus, ale zmieniają się ludzie, o ile aktualizują w sobie to ścisłe, choć nieosobowe, ale organiczne zjednoczenie z Chrystusem-Głową, Pośrednikiem i Kapłanem. Rośnie więc ciało Mistyczne, o ile pomnaża się uczestnictwo organiczne w przebóstwionej ludzkiej naturze Chrystusa.

Można więc słusznie powiedzieć, zgodnie z zasadniczą myślą przewodnią św. Tomasza, że podobieństwo z Chrystusem istniejące w duszach przez charakter sakramentalny, jest uczestnictwem w przebóstwionej, ludzkiej naturze Chrystusa<sup>45</sup>.

Dzięki temu uczestnictwu, niektórzy członkowie Kościoła posiadający charakter kapłaństwa hierarchicznego, zespoleni organicznie z Chrystusem Głową, Pośrednikiem i Kapłanem, są reprezentantami wiernych wobec Boga i przez nich spływa łaska.

Zjednoczenie z Chrystusem istniejące na podstawie charakteru chrztu i bierzmowania czyni wszystkich wiernych uczestnikami tej samej ontologicznej godności Chrystusa, ale w inny sposób i dzięki temu stają się oni uzdolnionymi do przyjęcia łaski i mogą pośredniczyć w przekazywaniu łaski innym

---

*Nasza Myśl Teol. II*, Warszawa, 1935, s. 168. Św. Augustyn tak wyraża tę myśl: „Głowa nasza wstawia się na nami: jedne członki przyjmuje, inne karmi, jedne oczyszcza, inne pociesza, inne stwarza, jedne powołuje, inne odwołuje, inne uzupełnia“. P. L. 37, 1085.

<sup>45</sup> Laake określa charakter sakramentalny jako podobieństwo z unią hypostatyczną. Op. cit. s. 176. Podobnie i Audet: *Cette consécration se rattaché à la consécration substantielle de l'union hypostatique dont est un écoulement et une dérivation. Nous avons donc raison d'affirmer que le caractère sacramentel est une participation à la consécration sacerdotale du Christ. Notre participation*. Vol. 1, nr 1, s. 37. Por. Jana od św. Tomasza, kw. 63, Dis. 25, a. 3, n. 3.

w ściśle określonych wypadkach i uczestniczyć w ofierze sakramentalnej.

„Chociaż wierni — pisze Pius XII — uczestniczą w ofierze Eucharystycznej, nie posiadają tym samym władzy kapłańskiej”, gdyż właściwym i szczytowym zadaniem kapłańskim jest składanie ofiary. Jeżeli więc wierni nie posiadają władzy konsekrowania, dlatego ich kapłaństwo choć jest kapłaństwem swego rodzaju, to jednak różni się pod tym względem istotowo od władzy przekazywanej Sakramentem kapłaństwa<sup>46</sup>.

#### 4. PODSTAWA WEWNĘTRZNEJ ORGANIZACJI CIAŁA MISTYCZNEGO

Słusznie zauważył M. Grabmann, że „organizacja świętego Kościoła spoczywa na prawie uczestnictwa”<sup>47</sup>. Albowiem różny stopień uczestnictwa w kapłaństwie Chrystusa jest źródłem i podstawą rozróżnienia należących do Kościoła od wszystkich innych, którzy nie są naznaczeni znakiem kultu chrześcijańskiego. Św. Piotr<sup>48</sup> zaznaczył, że ci, co do Chrystusa nie należą, nie zasługują nawet na miano ludu. Nie mają oni więzi, która by była dla nich źródłem społecznej wspólnoty.

Św. Tomasz pod wpływem Pseudo-Dionizego, wyraził tę więź słowami: *signum sanctum communionis fidei et sanctae ordinationis datum a hierarcha*<sup>49</sup>.

Różny stopień upodobnienia do Chrystusa jest podstawą do odróżnienia wiernych od tych, którzy posiadają władzę hierarchiczną przez charakter sakramentu kapłaństwa (*ordinis*).

---

<sup>46</sup> Enc. *Mediator Dei*, s. 61. Nadto AAS., XXI, s. 667.

<sup>47</sup> *Die Lehre des hl. Thomas von Aquin von der Kirche als Gotteswerk*, s. 236.

<sup>48</sup> II, 10.

<sup>49</sup> S. Th. III, kw. 63, a. 2, 3.

Jak już wiemy, charakter udzielony przez sakrament kapłaństwa hierarchicznego, daje najwyższy stopień władzy w kapłaństwie Chrystusa. Czyni on kapłanów reprezentantami wiernych, pośrednikami w stosunku do Boga wespół z Chrystusem i daje władzę sprawowania w imieniu wszystkich ofiary, aktu formalnie kapłańskiego.

Z analizy pojęcia uczestnictwa wiernych wynika, że odnośnie miejsca, czasu i stanu biskupi i papież są głowami wiernych (*capita*) nie jak Chrystus z racji własnej mocy i powagi, lecz o tyle, o ile zastępują Chrystusa. Chrystus jako Bóg posiada władzę *auctoritatis quae competit ei secundum quod Deus, et talis potentia nulli creaturae potuit communicari sicut nec divina essentia; aliam potestatem habuit excellentiae, quae competit ei secundum quod homo, et talem potestatem potuit ministris communicare*<sup>50</sup>.

Z przytoczonych słów Tomaszowych wynika, że władza właściwa Chrystusowi, o ile ludzka natura jest narzędziem osoby Syna, jest udzielana ludziom w różnym stopniu, zależnie od przeznaczenia. Nie dziwi nas takie postawienie sprawy. „Może bowiem narzędzie złączone, im bardziej jest potężne, tym więcej udzielić swej mocy narzędziu oddzielonemu, jak np. udziela jej ręka lasce”<sup>51</sup>.

Podkreślana godność kapłaństwa wszystkich wiernych w niczym nie pomniejsza kapłaństwa hierarchicznego. Należy ono niewątpliwie do istoty organizacji wewnętrznej i zewnętrznej Kościoła, stanowi „święty porządek” oraz jest zwykłym narzędziem Chrystusa w przekazywaniu łaski.

Kapłani „mają utrzymywać na świecie ten porządek nadprzyrodzony, którego pierwszym warunkiem jest podporządkowanie się człowieka Bogu, i ten to porządek ma na myśli już sama nazwa, którą w łacińskim języku oznaczamy sakra-

<sup>50</sup> S. Th. III, kw. 64, a. 4 in corp.

<sup>51</sup> Tamże, in fine a.

ment kapłaństwa: *Sacramentum ordinis* — sakrament porządku”<sup>52</sup>.

Wyjątkowa władza udzielona hierarchii na podstawie charakteru kapłańskiego ma ogromne znaczenie wychowawcze. Św. Tomasz twierdzi, że taki ustrój ma na celu pożytek wiernych, by nie pokładali nadziei w człowieku, który nic nie może uczynić sam z siebie w stosunku do życia nadprzyrodzonego, ale w Bogu, który będąc nieskończenie dobrym, dzieli się swym szczęściem z ograniczonym stworzeniem jakim jest człowiek.

Hierarchiczne przekazywanie łaski wynika też z troski o jedność i świętość sakramentów. Tylko niektórzy, przygotowani do tego ludzie, będą udzielali świętych znaków, strzegąc ich treści i formy<sup>53</sup>.

Cały hierarchiczny spływ łaski na wiernych zorganizowany w jednolitym kulcie Bożym, wskazuje na Boga, jako na źródło wszelkiego uświęcenia i nieodzowność pośrednictwa Chrystusowego<sup>54</sup>.

Używając analogii ze świata fizjologii organicznej można powiedzieć, że obdarzeni charakterem kapłaństwa hierarchicznego, są zróżnicowanymi komórkami organizmu mistycznego, tworzącymi tzw. układy<sup>55</sup>, bo rozsiani po całym organizmie,

---

<sup>52</sup> O. J. Woroniecki, *Królewskie kapłaństwo*, s. 38.

<sup>53</sup> S. Th. III, kw. 64, a. 4 ad 1-um.

<sup>54</sup> O znaczeniu wychowawczym hierarchicznego przekazywania łaski pisze O. Congar w art. *Sacerdos et laicatus dans L'Eglise*, „La Vie Int.”, XII (1946) 15.

<sup>55</sup> „Komórki, wykonując specjalną czynność, a więc zróżnicowane w pewnym kierunku grupują się często w zbiorowisku, które wraz z tkanką łączną wytwarzają tzw. narządy lub organy ciała. Czasem znów komórki, spełniające tę samą czynność rozsiane są w różnych miejscach ustroju i wówczas całość ich zowie się układem. Pomiedzy tymi pojęciami nie ma ostrej granicy“. B. Szabuniewicz, *Zarys fizjologii człowieka*, Kraków 1947, s. 9.

spełniają funkcje im tyko właściwe, bez których niemożliwe jest istnienie całości organizmu.

Rozróżnienie wiernych od hierarchii na podstawie charakterów chrztu i kapłaństwa decyduje o wewnętrznej strukturze Kościoła.

Encyklika Piusa XII *Mediator Dei* tak mówi na ten temat: „Kościół jest społecznością, a zatem potrzebuje własnego autorytetu i hierarchii. Wszystkie przeto członki Ciała Mistycznego uczestniczą w tych samych łaskach i dążą do jednakowego celu, nie wszystkie jednak piastują tę samą władzę i nie wszyscy mogą wykonywać jednakowe czynności. Boski Zbawiciel pragnął bowiem, by Jego królestwo zasadzało się na świętym porządku i opierało się na jakimś stałym fundamencie. Porządek ten jest niejako obrazem hierarchii niebieskiej”.

„Władza kapłaństwa została powierzona jedynie Apostołom i tym, z kolei, na których oni lub ich następcy nałożyli ręce”

Mocą tej władzy zastępują oni osobę Jezusa Chrystusa wobec ludu sobie powierzonego, a wobec Boga działają w imieniu tego ludu... Sługa ołtarzy, zanim w imieniu ludu będzie zwracał się do Boga, już był ustanowiony zastępcą Boskiego Zbawiciela dla spraw świętych. Dlatego że Jezus Chrystus jest Głową tego Ciała, którego wierni są członkami, kapłan zastępuje Boga wobec ludu sobie powierzonego...

„Przeto widoczne i zewnętrzne kapłaństwo Jezusa Chrystusa jest przekazywane w Kościele nie w sposób powszechny, ogólny i wiernym wspólny, ale tylko wybranym jednostkom. Kapłaństwo rodzi się duchowo z jednego z siedmiu sakramentów, który nie tylko udziela łaski odpowiedniej dla poszczególnych warunków i obowiązków tego życia, ale również wyciska niezatarte znamię, które upodabnia sługi ołtarza do Chrystusa-Kapłana i uzdalnia ich do dopełniania prawowitych czynności kultu, które wiernych wiodą do święto-

ści, a Bogu oddają należną cześć według przepisów przez Niego ustanowionych. Albowiem jak obmycie z Chrztu świętego wyróżnia wiernych i oddziela ich od wszystkich innych, których nie obmyła oczyszczająca woda i którzy nie są członkami Chrystusa, tak i sakrament kapłaństwa odróżnia kapłanów od innych wiernych nie obdarowanych charyzmatem... Zostali niejako narzędziami Bożymi przez które życie nadprzyrodzone udziela się Ciału Mistycznemu Jezusa Chrystusa”.

„Poza tym, jak wyżej wspomnieliśmy, oni jedynie posiadają ów znak niezatarty, który ich upodabnia do Chrystusa-Kapłana... liturgia dokonywuje się w pierwszym rzędzie przez kapłanów w imieniu Kościoła”<sup>56</sup>.

Władza udzielona kapłanom przez święcenia ma specjalny charakter. Uzdalnia ich do czynnego uświęcania wiernych i dzięki niej zastępują Osobę Chrystusa wobec nich. A ponieważ są reprezentantami ludzi wobec Boga, stąd w pewnym sensie są ich głową. Ale to nie znaczy, żadną miarą, by kapłani działali jedynie z tytułu stanowiska i urzędu powierzzonego im przez wiernych<sup>57</sup>.

Działanie więc w osobie Chrystusa<sup>58</sup> oraz reprezentowanie wiernych sprawia to, że kapłani sprawując ofiarę są nie tylko zastępcami Chrystusa, ale w pewnym sensie i całego Ciała Mistycznego, czyli Kościoła<sup>59</sup>.

<sup>56</sup> Enc. cyt. s. 45—6. Por. Es. 957.

<sup>57</sup> Tamże, s. 61.

<sup>58</sup> *Minister Christi sacerdos: divini igitur Redemptoris quasi instrumentum est ut mirabilem ejus operum, quae superna efficacitate univ-ersum hominem convictum redintegrans, cum ad excellentiorem cultum traduxit per tempora persequi valeat. Quin immo ipse, quod iure meritoque dicere sollemne habemus, alter est Christus, cum ejus gerat personam secundum illud: Sicut misit me Pater et ego mitto vos: eodem que modo ac per angelorum vocem Magister eius, gloriam in excelsis Deo concinat pacemque hominibus bonae voluntatis suadet.* Enc. Piusa XI, *Ad cath. Sac.* ES. 2675.

<sup>59</sup> Enc. *Corporis Mystici*, s. 87.

Wynika to z ich specjalnego uczestnictwa w godności Chrystusa jako Głowy rodzaju ludzkiego i źródła łaski.

Ta władza zgodnie ze słowami Piusa XII została „jedynie przekazana Apostołom”<sup>60</sup> i ich następcom i dzięki niej oni jedynie posiadają ów znak niezatarty, który ich upodabnia do Chrystusa-Kapłana, dodajmy od siebie, pod specjalnym względem czynnego poświęcenia i błogosławienia w imię Jezusa Chrystusa.

Ale istnieje jeszcze jedno rozróżnienie, a mianowicie między ochrzczonymi a bierzmowanymi. Mają oni niewątpliwie pewne zadania wobec nieochrzczonych. Przekazywanie wiary i przygotowanie do niej dokonuje się nie tylko wysiłkiem kapłanów. Bierzmowani mają tu ogromne możliwości naturalne i nadprzyrodzone.

## 5. OKREŚLENIE ISTOTY KAPŁAŃSTWA WIERNYCH

Encyklika Piusa XII *Mediator Dei* wyznaczyła granicę, poza którą nie może wybiegać teolog, o ile nie chce popaść w błędy w określeniu natury kapłaństwa wiernych. „Kapłan działa jedynie dlatego w imieniu wiernych, że zastępuje osobę Jezusa Chrystusa, Pana naszego, który jest Głową wszystkich członków i za nich wszystkich siebie ofiaruje”; dlatego więc przystępuje on do ołtarza jako sługa Chrystusa, od Chrystusa niższy, lecz wyższy od ludzi. Natomiast lud, który żadną miarą nie zastępuje Osoby Boskiego Zbawiciela ani też nie jest pośrednikiem między sobą samym a Bogiem w żaden sposób nie może sprawować władzy kapłańskiej. To wszystko jest prawdą wiary”<sup>61</sup>.

<sup>60</sup> Enc. *Mediator Dei*, s. 46.

<sup>61</sup> Enc. cyt. s. 62.



Różnie próbowano określić kapłaństwo wiernych w zestawieniu z kapłaństwem hierarchicznym.

Sam św. Tomasz nazwał to kapłaństwo „duchowym”, mając na uwadze duchowe ofiary składane przez wiernych. Natomiast posiadający władzę święceń są kapłanami *ministerialiter* <sup>62</sup>. Kiedy indziej znowu każdy jest kapłanem „mystycznie” <sup>63</sup>, pewnie dlatego, że chodzi tu o naprzyrodzone kapłaństwo, bo przecież wierni sprawują pewne ściśle określone funkcje w liturgii.

Później mówiło się o kapłaństwie publicznym i prywatnym (Jakub z Witerbo, Alvarez Pelayo, Tomasz Netfer). W okresie reformacji Gaspar Schatzgeyer pisał o kapłaństwie wewnętrznym i zewnętrznym i odpowiadającym mu kulcie. To rozróżnienie przyjął Sobór Trydencki <sup>64</sup>. Kajetan utrzymuje, że wierni nie są kapłanami w sensie osobowym, lecz przez podobieństwo, jedynie w znaczeniu moralnym. Inni teologowie posługują się pojęciem kapłaństwa ścisłego i przenośnego (Św. Jan Fisher, Hozjusz), specjalnego, właściwego, oraz ogólnego i niewłaściwego (Jan od św. Tomasza, teologowie z Salamanki, Billuart). U teologów niemieckich i angielskich najczęściej używa się nazwy kapłaństwa ogólnego, wspólnego, w przeciwstawieniu do specjalnego; u francuskich natomiast pospolitsze jest kapłaństwo duchowe i hierarchiczne, wzgl.

---

<sup>62</sup> *Laicus justus unitus est Christo unione spirituali per fidem et charitatem, non autem per sacramentalem potestatem: et ideo habet spirituale sacerdotium ad offerendum spirituales hostias, de quibus dicitur ps. 50, 19: Sacrificium Deo spiritus contribulatus, et Rom. 12, 1: Exhibeatis corpora vestra hostiam viventem: Unde et I Petri, 2, 5 dicitur: Sacerdotium sanctum. offerre spirituales hostias. S. Th. III, kw. 82, a. 1. ad 2-um. kw. 26, a. 1. contr. et ad 1-um.*

<sup>63</sup> In IV Sent. Dis. 13, q. 1, a. Ad 1-um sic proceditur: q-la la, a. 5, Sol. 1 ad 1-um. Takiego wyrażenia używa A. Parente, Theol. fund. VI, str. 271.

<sup>64</sup> ES. 957, 961.

sakramentalne (Congar), funkcjonalne (Bouessé), kościelne (Mersch) <sup>65</sup>.

Próbowano używać u nas terminu kapłaństwa świeckiego, ale obawiano się zbytnio zbliżenia do pojęć protestanckich <sup>66</sup>.

Encyklika *Mediator Dei* używa kilkuprzymiotnikowego określenia, dotąd używanego. „Widoczne i zewnętrzne kapłaństwo Jezusa Chrystusa jest przekazywane w kościele nie w sposób powszechny, ogólny i wiernym wspólny, ale tylko wybranym jednostkom.” <sup>67</sup>. Natomiast w późniejszych wypowiedziach używa Papież określenia *Commune sacerdotium* <sup>68</sup> „wspólne, powszechne, społeczne. Takie ujęcie podkreśla, że jest właściwością wszystkich wiernych, co tak silnie było zaznaczone przez św. Augustyna <sup>69</sup>. W żadnym wypadku kapłaństwo wiernych nie jest jedynie takim w znaczeniu przenośnym, gdyż jest udziałem w kapłaństwie Chrystusa, choć nie będąc pośrednikami i reprezentantami społeczności dlatego, że ją właśnie stanowią, nie mogąc formalnie składać ofiary przez akt konsekracji. I słusznie więc podkreśla Parente, że „cały Kościół żyje życiem kapłańskim z racji Głowy, którą jest Chrystus, Pośrednik, z racji członków, które przez charaktery sakramentalne w różnych stopniach są upodobnione do Chrystusa Kapłana i uczestniczą biernie lub czynnie w Jego funkcji” <sup>70</sup>. L. Klösters zaś zwraca uwagę na konsekwencje moralne tego faktu. „Kapłaństwo powszechne jest prawdziwym kapłaństwem, które zostało powierzone chrześcijanom z charakterem chrztu i bierzmowania, aby całe ich życie osobiste i działanie skierować ku czci Bożej” <sup>71</sup>.

<sup>65</sup> Por. Congar, *Jalons pour une théologie du laicat*, s. 239—245.

<sup>66</sup> Ks. F. Machay, *Dogmatyczne podstawy A. K.*, s. 14.

<sup>67</sup> S. 46.

<sup>68</sup> 2.XI.1954, AAS. v. XXI, s. 669.

<sup>69</sup> De cic. Dei, 1. 10, c. 6, PL 41, col. 283—4.

<sup>70</sup> *Theol. fund., Apologetica De Ecclesia*, s. 183.

<sup>71</sup> Art. *Priester*, LTK. 8, 470.

Najodpowiedniejsze określenie kapłaństwa wiernych, odpowiadające wyłożonej teorii Tomaszowej, mogło być następujące:

— kapłaństwo wiernych jest realnym, społecznym udziałem w kapłaństwie Chrystusa, udzielonym przez charakter chrztu i bierzmowania, uzdalniającym ich do określonych funkcji sakramentalnych w kulcie Chrystusa i Kościoła, i nadającym przez to ich całemu życiu orientację teocentryczną.

Przez określenie kapłaństwa, jako realny i społeczny udział w kapłaństwie Chrystusa jest wyrażony fakt, że nie jest ono tylko przenośnią literacką, ale wspólnym wszystkim wiernym, czyli powszechnym uczestnictwem w kapłaństwie Chrystusa.

Kapłaństwo Chrystusa jest pojęciem rodzajowym, udział określa różnicę istotną między kapłaństwem wiernych a kapłaństwem hierarchicznym <sup>72</sup>.

Celem najbliższym jest konsekracja uzdalniająca do określonego, narzędnego współdziałania w kulcie Chrystusa i Kościoła. Ona też wyróżnia bardzo ściśle wiernych od kapłanów, którzy mają inny udział w kapłaństwie Chrystusa i inne funkcje w Jego kulcie.

Dalszym celem kapłaństwa jest teoretyczna, tak charakterystyczna dla chrześcijaństwa orientacja myśli i postępowania, wyrażająca się w ofierze duchowej i w życiu w łasce; ostatecznym celem jest chwała w niebie, jako najdoskonalsze, nieutralne uczestnictwo w naturze Bożej.

Przyczyna materialna jest określona terminem uzdolnienie, przez który rozumie się podniesienie narzędne rozumu

---

<sup>72</sup> Na tę istotną różnicę udziału w kapłaństwie Chrystusa zwraca uwagę Pius XII. *Commune hoc omnium Christifidelium altumque et arcanum „sacerdotium“ non gradu tantum, sed essentia differre a sacerdotio proprio, vereque dicto.* AAS. v. XXI, s. 669.

praktycznego i po części woli do nowych funkcji sakramentalnych.

To różnostopniowe sakramentalne upodobnienie do Chrystusa Kapłana jest źródłem podziału funkcji hierarchicznego i powszechnego kapłaństwa wiernych i stanowi o wewnętrznej, a w konsekwencji i o zewnętrznej organizacji Kościoła, jako Mistycznego Ciała.

## 6. ZAKOŃCZENIE

Nauka o kapłaństwie wiernych, jakkolwiek formalnie nie mieści się w żadnym z artykułów lub kwestii Tomaszowych, to jednak wynika konsekwentnie z teoretycznych zasad teologii i filozofii Doktora anielskiego.

Nosi na sobie ślady znacznego wpływu autorów dawnych a modnych jeszcze w XIII wieku, jak np. Pseudo-Dionizego, ale wykazuje wiele osobistego dorobku myślowego, świadczącego o prawdziwym postępie naukowym, jak np. połączenie nauki o charakterze z ideą kapłaństwa Chrystusa itd.

Jest — zda się — czasem oderwaną od życia spekulacją teologa — filozofa-świętego, dumającego w zaciszu paryskiego wirydarza klasztornego nad tematem najbliższego wykładu uniwersyteckiego, czy zagłębiającego się w dzieła Filozofa, by lepiej kwestię zrozumieć, a jednocześnie ma zdumiewające dowody znajomości natury człowieka, jego psychiki, roli materii i zmysłów w jego codziennym i religijnym życiu.

Tyle w Tomaszowej myśli głębokiej filozofii, miłości Chrystusa i wiernych uczestniczących w Jego kapłaństwie.

Tyle podkreślenia roli hierarchii i rozumienia niebotycznej godności szarego człowieka i wielkości jego ostatecznego celu.

Wszelkie kapłaństwo związane jest i wynika z kultu, którego celem jest osobowo-społeczne nawiązanie łączności z Bogiem, przez system ustalonych przez Odkupiciela i wynikają-

cych z natury człowieka znaków i form świętych. Przez kult zwraca się człowiek do Boga, uznając w nim najwyższą Prawdę i Dobro, jako ostateczny swój cel.

Kapłaństwo Nowego Testamentu nie jest tylko prawną delegacją do kultu, ale czerpie swą wewnętrzną treść z kapłaństwa Chrystusa. Przez swą ludzką naturę wyniesioną do łaski zjednoczenia w Osobie Słowa z naturą Boga, jest Chrystus Głową rodzaju ludzkiego; jest ontologicznym Pośrednikiem między Bogiem a stworzeniem w dziele uświęcenia człowieka; jest najwyższym Kapłanem, który przez swą ofiarę, będącą aktem najdoskonalszego uznania Boga i zależności od Niego wszelkiego stworzenia, stał się źródłem łaski, nowego uczestniczenia ludzi w naturze Boga, przygotowującego do ostatecznej chwały i szczęścia z niego płynącego.

Niezniszczalnym znakiem uczestniczenia w Chrystusie-Kapłanie jest charakter sakramentalny. Uzdalnia on człowieka do organicznego współdziałania narzędnego w funkcjach sakramentalnych, będących źródłem łaski. Daje nowe istnienie w Ciele Mistycznym, które jest swoistą kontynuacją Tajemnicy Wcielenia, jej dalszym ciągiem.

Charakter sakramentalny sprawia, że Wcielenie, którego istotą było przybranie konkretnej natury ludzkiej przez Słowo Boże w pewien nadprzyrodzony sposób rozciąga się na coraz to nowych ludzi.

Z łączności organicznej z Chrystusem wynikają możliwości działania sakramentalnego. W wyniku tego faktu wierni ważnie udzielają chrztu w wypadkach konieczności, współdziałają w wyrażeniu zgody przy sakramencie małżeństwa, wreszcie czynnie uczestniczą w ofierze Mszy św., w ich imieniu i razem z nimi składanej przez kapłana, jako specjalnego, znakiem sakramentalnym wybranego reprezentanta.

Bierzmowanie daje im wewnętrzną podstawę do apostołskiej akcji społecznej na rzecz Ciała Mistycznego.

Nauka o kapłaństwie Chrystusa i uczestniczenie w nim wszystkich wiernych odsłania głębię i piękno konstrukcji wewnętrznej Kościoła.

Ciało Mistyczne jest odbiciem dwóch natur w Chrystusie: Bożej i ludzkiej. On, Bóg wcielony, jest metafizyczną zasadą jedności dwóch elementów konstruktywnych Kościoła. Kościół posiada duszę i ciało; materię i ducha, jest na ziemi, ale przeznaczeniem sięga nieba; ma swoiste działanie sakramentalne, w którym współdziała człowiek z Bogiem, stworzenie ze Stwórcą w uświęceniu i doskonaleniu wszystkiego, co stworzone, przez osiągnięcie wyższego, a nawet najwyższego stopnia śladu podobieństwa i wyobrażenia Tego, który jeden w pełni Jest.

Kościół, Mistyczne Ciało, jest wynikiem Wcielenia Słowa, jest jego analogiczną kontynuacją, trwającą aż do końca świata.

Kościół jest z natury swej społecznością. Wszystko w nim jest wspólne, ale i własne, osobiste. Od kapłaństwa, przez łaskę aż do chwały. Ten społeczny charakter Kościoła ujawnia się w koncepcji kapłaństwa. Jest ono wspólne, choć w różny sposób Chrystusowi i Kościołowi, hierarchii i wiernym. Jest źródłem działań kapłańskich, dających możliwość Kościołowi złożenia najdoskonalszej ofiary ze swoich członków. Albowiem przez udział w misteriach kultu Kościół dojrzewa do roli ofiary, polegającej na tym, że codziennie życie jego wiernych staje się dalszym ciągiem Mszy świętej.

Tak pojęte kapłaństwo nie jest przenośnią. Jest realnym, niezniszczalnym uczestnictwem w bycie i funkcjach Chrystusa-Kapłana, jest różnostopniowym uczestnictwem, udziałem hierarchii i wiernych w tym samym kapłaństwie Chrystusa.

Nie stawia w cieniu i nie pomniejsza kapłaństwa hierarchicznego i nie uprawnia żadną miarą wiernych do wykonywania właściwych mu funkcji.

Ale jest nadprzyrodzoną więzią wspólnoty istniejącej między hierarchią a wszystkimi ochrzczoneymi. Znosi przepaść

istniejącą niekiedy w teorii i praktyce między presbiterium a nawami kościelnymi, między „ministrami jednego i drugiego miejsca”.

Ołtarz Chrystusa jest jeden i jedna jest tego ołtarza ofiara.

Kapłaństwo Chrystusowe i wynikające z niego narzędne współdziałanie ludzi w aktach kultu, będącego źródłem łaski, jest swego rodzaju środkiem powrotu stworzeń do Boga, jako ostatecznego celu.

Bóg bowiem bezpośrednio na mocy aktu woli stworzył wszystkie byty, wśród których specjalne miejsce zajmuje stworzenie rozumne.

Posiada ono istnienie (*esse*) — *actus primus* — wspólne z naturą martwą i nosi na sobie jedynie ślad (*vestigium*) Najwyższej Istoty. Życie — *actus primo secundus* — jest podobieństwem (*similitudo*) Boga; wreszcie myślenie (*inteligere*) — *actus secundus* — wspólne z aniołami stanowi wyobrażenie natury Boskiej (*imago*).

Wymienione cechy stanowią istotę naturalnego podobieństwa do Boga a przynależność bytów niższych i wyższych do pewnej całości może być nazwana sublimacją ontologiczno-statyczną.

Wyrazem tej sublimacji statycznej jest organizacja Ciała mistycznego. Według Dionizego są w Kościele działający (*agentes-consecratores*): biskupi, kapłani, diakoni i przyjmujący, podzieleni na dwie grupy: mnichów i „lud święty”

Dzięki temu podziałowi i wynikającemu z niego działaniu może istnieć sublimacja dynamiczna czyli funkcjonalna, którą można ująć w formę społeczną i personalistyczną.

Druga polega na tym, że funkcje wyższe w człowieku nadają kierunek i narzucają swoją formę niższym, przez co zyskują one nowy sposób działania <sup>73</sup>.

---

<sup>73</sup> *Dicendum est, quod sicut Dionysius dicit IV c. De divinis nominibus, amor movet coordinata ad mutuam habitudinem: et inferiora*

Pierwsza, czyli sublimacja funkcjonalno-społeczna polega nie tylko na współdziałaniu Chrystusa z ludźmi w ich uświęcaniu, ale i na wzajemnym współdziałaniu członków Ciała Mistycznego.

Oto schemat sublimacji funkcjonalnej.

Stworzenie rozumne dąży do Boga, celu ostatecznego przez Jezusa Chrystusa, który będąc Bogiem i Człowiekiem, jest nadprzyrodzoną Głową rodzaju ludzkiego, jego ontologicznym Pośrednikiem i Kapłanem. Do swych funkcyj o charakterze bosko-ludzkim używa Chrystus ludzi w różnym stopniu do tego przygotowanych, konsekrowanych.

To złożone działanie Chrystusa jako głównego działającego i człowieka jako narzędzia jest źródłem łaski, czyli daje mu nowy, doskonalszy, nadprzyrodzony sposób istnienia (*esse*) i wynikającego zeń działania (*agere*) przez cnoty i dary Ducha świętego.

Tak dokonuje się przygotowanie człowieka i współdziałanie jego w osiągnięciu nadprzyrodzonego celu, jakim jest Bóg.

To działanie ma swoją stronę Boską i ludzką, wewnętrzną i zewnętrzną, społeczną i osobową.

Historycznie takie ujęcie powrotu człowieka do Boga było przygotowane przez tradycję.

Idąc za Pismem świętym Ojcowie greccy mówili o uczestnictwie istot rozumnych w Bogu.

Etapem w rozwoju myśli teologicznej był Pseudo-Dionizy, który sprowadzając idee neoplatońskie z porządku czysto logicznego do porządku fizycznego, przyczynił się do coraz głębszego skryształizowania się pojęcia przebóstwienia, które nie jest utożsamieniem z Bogiem, ale upodobnieniem, czy odnowieniem pierwotnego podobieństwa do Boga zrujnowanego przez grzech.

---

*convertit in superiora, ut ab eis perficiantur, et superiora movet ad inferiorum provisionem.* S. Th. II—II, q. 31, a. 1, ad 1-um.



Tomasz przyjął pojęcie wypracowane przez tradycję i włączył je w swoją genialną koncepcję kultu Bożego i jej głównej funkcji, jaką jest ofiara.

Przez nią spotyka się niebo z ziemią, Bóg z człowiekiem. W niej działa Bóg, ale działa też zgodnie ze swą naturą człowiek.

To działanie jest funkcją doskonalącą człowieka, bo daje mu możliwość zdobywania coraz to doskonalszego upodobnienia z Bogiem, „bo zbliżanie się do Boga jest zadatkem i źródłem prawdziwego szczęścia człowieka w wieczności”