

Tom 27

**SAKRAMENTY W OGÓLE  
CHRZEST  
BIERZMOWANIE**

( 3, qu. 60 – 72 )

Przełożył, objaśnieniami i skorowidzem zaopatrzył:  
o. PIUS BŁCH O.P.

## ZAWARTOŚĆ TOMU 27

1. Od tłumacza
2. Traktat SAKRAMENTY W OGÓLE (3. 60-66)
3. Traktat CHRZEST (3. 67-71)
4. Traktat BIERZMOWANIE (3. 72)
5. Wykaz i objaśnienie skrótów używanych przez tłumacza w odnośnikach, objaśnieniach i w skorowidzu
6. Odnośniki do tekstu
7. Objaśnienia tłumacza
8. Skorowidz nazw i rzeczy

## OD TŁUMACZA

W tłumaczeniu posługiwałem się tekstem: Sancti Thomae de Aquino, Summa Theologiae, Alba, Editiones paulinae, Roma 1962; według niego też brałem odnośniki. Cytaty Ojców i innych autorów tłumaczę według tego, jak są podane w tekście, o ile nie było pod ręką polskiego ich tłumaczenia. Cytaty z Pisma św. brałem przeważnie z Biblii Tysiąclecia, Pallotinum, Poznań -Warszawa 1980 (wyd. 3); według niej też brałem sposób cytowania ksiąg Pisma św. Posługiwałem się także Pismem św. St. i N. Test., w trzech tomach, Wyd. św. Wojciech, Poznań 1973 (Bibl. Pozn.). Gdy chodzi o psalmy, korzystałem niekiedy z Księgi Psalmów, w tłumaczeniu Czesława Miłosza, Editions du Dialogue, Paris 1981. Wiadomo jednak, że Biblia Tyś. czy Biblia Pozn. są przekładem z oryginału, a św. Tomasz trzymał się Wulgaty. Trzeba też było mieć na uwadze swoisty sposób posługiwania się cytataми przez średniowiecze, no i przez św. Tomasza. Nie zawsze więc mogłem iść za powyższymi, ale niekiedy należało uciec się do przekładu ks. Wujka z Wulgaty, a niekiedy nawet samemu wprost tłumaczyć z tekstu Sumy. Jeśli idzie o Wujka, posługiwałem się: Pismo św. Star. i N. Testamentu Jakóba Wujka T.J., Kraków 1935. W odnośnikach duże W oznacza tekst z Wujka. Słowa w klamrach są dodatkiem tłumacza. Małe cyfry w tekście np. analogicznie' są odsyłaczami do odnośników na stronach 233-260, cyfry w nawiasach np. /32/ są odsyłaczami do objaśnień tłumacza na stronach 261-314. Ks. Prałatowi, Dziekanowi na Sobótce, Józefowi Bełch, bardzo niniejszym dziękuję za przeczytanie tego tomu i poczynienie cennych uwag i poprawek.

# OGÓLNIIE O SAKRAMENTACH

## z. 60-65

### ZAGADNIENIE 60

#### CO TO JEST SAKRAMENT

Omówiliśmy .to, co dotyczy tajemnic Słowa Wcielonego. Z kolei należy zastanowić się nad sakramentami Kościoła, które mają skuteczność z samego Słowa Wcielonego. Najpierw będzie mowa ogólnie o sakramentach, a potem o każdym sakramencie z osobna. Ogólne rozważanie sakramentów wymaga poruszenia pięciu tematów: 1. Co to jest sakrament; 2. Konieczność sakramentów; 3. Ich skutki; 4. Ich przyczyna; 5. Ich liczba.

Co do pierwszego nasuwa się osiem pytań: 1. Czy sakrament należy do rodzaju znaku? 2. Czy każdy znak rzeczy świętej jest sakramentem? 3. Czy sakrament jest znakiem jednej, czy też wielu rzeczy? 4. Czy znak sakramentalny jest rzeczą postrzegalną 5. Czy do sakramentu wymagana jest określona rzecz postrzegalną? 6. Czy do sakramentu wymagane jest podanie znaczenia za pomocą słów? 7. Czy są wymagane określone słowa? 8. Czy do tych słów można coś dodać lub coś z nich ująć?

#### Artykuł 1

##### *CZY SAKRAMENT NALEŻY DO RODZAJU ZNAKU?*

Zdaje się, że sakrament nie należy do rodzaju znaku, bo:

1. Sakrament (łacińskie sacramentum) wydaje się pochodzić od sacrare — uświęcanie; podobnie jak lek od leczenia. Lecz to raczej ma cechy przyczyny niż znaku. A więc sakrament raczej należy do rodzaju przyczyny niż znaku.
2. Sakrament bodajże oznacza coś ukrytego i tajemniczego. W tym też znaczeniu Pismo św. używa tego wyrazu: „Ukrywać tajemnice królewskie jest rzeczą piękną”<sup>1</sup> oraz „Mam wyjawić [wszystkim], na czym polega tajemnica planu [zbawienia], ukryta od wieków w Bogu”<sup>2</sup>. Lecz to, co jest tajemnicze i ukryte, jest chyba sprzeczne z pojęciem znaku. Zdaniem bowiem Augustyna: „Znak jest to [słowo lub rzecz], co poza widokiem, jaki zmysłom przedstawia, prowadzi do poznania czegoś innego i [ukrytego]”<sup>3</sup>. Wydaje się więc, że sakrament nie należy do rodzaju znaku.
3. Niekiedy przysięga nosi miano sakramentu. W tym właśnie znaczeniu używa tego wyrazu prawo kościelne: „Nie można zmuszać do składania przysięgi dzieci, które nie mają używania rozumu. A kto raz krzywoprzysięgał, nie może potem

występować jako świadek, ani też nie powinno się go wzywać do sakramentu”<sup>4</sup>, tj. do składania przysięgi. Lecz przysięga nie ma istotnych cech znaku. Chyba więc sakrament nie należy do rodzaju znaku.

Wbrew temu Augustyn tak pisze: „Ofiara widzialna jest sakramentem — tj. znakiem świętym — ofiary niewidzialnej”<sup>5</sup>.

Odpowiedź: Wszystko, co, choć w rozmaity sposób, jest przyporządkowane czemuś jednemu, może być nazywane od tego jednego. I tak od zdrowia, które ma swą siedzibę w żywym organizmie, zdrowym zwie się nie tylko ów żywy organizm będący podmiotem zdrowia, lecz także lekarstwo jako sprawiające je, dieta jako podtrzymująca je oraz mocz jako jego świadectwo. Stosownie do tego coś może zwać się sakramentem [tj. święte] albo dlatego, że ma w sobie jakąś ukrytą świętość: i w tym znaczeniu sakrament znaczy tyle co święta tajemnica; albo dlatego, że ma jakąś łączność z tą świętością: czy to będąc jej przyczyną, czy też jej znakiem, czy mając z nią jakkolwiek bądź inny związek. I gdy obecnie mówimy o sakramentach, to mamy szczególnie na myśli sakrament jako wyrażający związek znaku [z rzeczą świętą]. I tak pojęty należy do rodzaju znaku. Na 1. Ponieważ sztuka leczenia uchodzi za przyczynę sprawczą zdrowia, dlatego wszystko, co jest jej przyporządkowane, od niej bierze nazwę [lecznictwo, lecznica, leczenie, lekarz, lek itd.], i to bierze ją od tego jednego, które w tejże sztuce jest pierwszą przyczyną sprawiającą. Z tego też powodu lekarstwo [skoro jest przyporządkowane sztuce leczenia] wyraża jakąś przyczynowość. Natomiast świętości, od której sakrament bierze nazwę, nie uważa się za przyczynę sprawczą ale raczej za przyczynę formalną i celową. Nie musi więc sakrament wyrażać zawsze przyczynowości.

Na 2. Rozumowanie zarzutu bierze pod uwagę sakrament w znaczeniu: święta tajemnica. Przy czym nie tylko tajemnica Boga lecz także króla [tajemnice państwowe] zwie się świętą i sakramentem. U starożytnych bowiem uchodziło za święte lub nietykalne to wszystko, czego nie wolno było naruszyć<sup>6</sup>, jako to mury miasta<sup>7</sup> i osoby piastujące wysokie stanowiska. I dlatego te tajemnice: Boże czy ludzkie, których nie wolno naruszać i zdradzać niepowołanym, zwą się świętymi lub sakramentami.

Na 3. Również i przysięga ma jakiś związek z rzeczą świętą, jako że jest jakimś twierdzeniem popartym wezwaniem rzeczy świętej na świadka<sup>8</sup>. I w tym też znaczeniu zwie się sakramentem. Nie w tym jednak znaczeniu my obecnie mówimy o sakramentach. Jednakże nazwy ‘sakrament’ używa się w obu wypadkach nie różnornacznie lecz analogicznie<sup>9</sup>, tj. zależnie od różnego związku z czymś jednym, a tym 'jest rzecz święta.

## Artykuł 2

### *CZY KAŻDY ZNAK RZECZY ŚWIĘTEJ JEST SAKRAMENTEM? /I C/*

Zdaje się, że nie każdy znak rzeczy świętej jest sakramentem, bo:

1. Wszystkie postrzegalne stworzenia są znakami rzeczy świętych, stosownie do słów: „Niewidzialne przymioty Boga... stają się widzialne dla umysłu przez Jego dzieła”<sup>1</sup>. A jednak nie o wszystkich rzeczach postrzegalnych można mówić, że są sakramentami. Nie każdy przeto znak rzeczy świętej jest sakramentem.
2. Wszystko, co działo się w starym prawie, przedstawiało Świętego nad świętymi — Chrystusa. Píše to św. Paweł: „Wszystko to przydarzyło się im [w starym prawie] jako zapowiedź rzeczy przyszłych”<sup>2</sup> oraz: „Są to tylko cienie spraw przyszłych, a rzeczywistość należy do Chrystusa”<sup>3</sup>. Nie wszystkie jednak czyny Ojców Starego Testamentu i także nie wszystkie obrzędy prawa są sakramentami, a tylko niektóre wyróżnione, o czym była mowa w Drugiej Części<sup>4</sup>. Jak z tego widać, nie każdy znak rzeczy świętej jest sakramentem.
3. Również i w Nowym Testamencie czyni się niejedno jako znak jakiejś rzeczy świętej, co jednak nie nazywa się sakramentem, jako to: pokropienie wodą poświęconą, konsekracja ołtarza itp. Nie każdy przeto znak rzeczy świętej jest sakramentem.

Wbrew temu: określenie rzeczy jest zamienne z rzeczą określaną. Otóż niektórzy /2/ określają sakrament jako „znak rzeczy świętej”. To samo zdają się także wyrażać wyżej przytoczone słowa Augustyna<sup>5</sup>. Wydaje się więc, że każdy znak rzeczy świętej jest sakramentem.

Odpowiedź: Znaki daje się właściwie ludziom, których istotną cechą jest dochodzenie do poznania czegoś nieznanego poprzez to, co jest im znane. I dlatego, to właściwie zwie się sakramentem, co jest znakiem jakiejś rzeczy świętej służącej ludziom. Dokładniej się wyrażając, sakrament — tak jak obecnie o nim mówimy — właściwie biorąc, jest znakiem rzeczy świętej, o ile uświęca ludzi.

Na 1. Stworzenia postrzeganie są znakami czegoś świętego, mianowicie mądrości i dobroci Bożej, o ile [te przymioty] są same w sobie święte, a nie o ile one nas uświęcają. /3/ I dlatego nie można tychże stworzeń zwać sakramentami w tym znaczeniu, w jakim obecnie o nich rozprawiamy.

Na 2. Niektóre dokonania Starego Test. oznaczały świętość Chrystusa, o ile On sam w sobie jest święty. Niektóre zaś oznaczały Jego świętość, o ile ona nas uświęca. Tak właśnie składanie w ofierze baranka wielkanocnego oznaczało złożenie się w ofierze Chrystusa, przez które doznajemy uświęcenia: i takowe zważ się we właściwym znaczeniu sakramentami starego prawa,

Na 3. Dana rzecz otrzymuje nazwę od celu i od skutecznienia się. Celem zaś nie jest przystosowanie, ale doskonałość. Stąd też tego, co oznacza przystosowanie do świętości, nie nazywamy sakramentami — jak to czyni zarzut, a tylko to, co oznacza tę doskonałość, jaką jest świętość człowieka. /4/

### Artykuł 3

#### *CZY SAKRAMENT JEST ZNAKIEM JEDNEJ RZECZY TYLKO?*

Zdaje się, że sakrament jest znakiem jednej rzeczy tylko, bo:

1. To, co oznacza wiele rzeczy, jest znakiem wzbudzającym niepewność i w następstwie prowadzącym do omyłek, o czym świadczą np. nazwy różnoznaczone. Lecz z religii chrześcijańskiej należy rugować wszelką omyłkę, stosownie do słów: „Baczenie, aby was kto nie zagarnął w niewolę [błędu] przez filozofię będącą czczeniem oszustwem”<sup>1</sup>. Wydaje się więc, że sakrament nie jest znakiem wielu rzeczy.

2. Jak już powiedziano<sup>2</sup>, sakrament oznacza rzecz świętą, o ile jest przyczyną uświęcenia człowieka. Lecz istnieje jedna tylko przyczyna uświęcenia człowieka, mianowicie Krew Chrystusa, stosownie do słów: „Jezus, aby Krwią swoją uświęcić lud, cierpiał poza miastem”<sup>3</sup>. Wydaje się przeto, że sakrament nie oznacza wielu rzeczy.

3. Wyżej powiedzieliśmy<sup>4</sup>, że sakrament właściwie oznacza sam cel uświęcania. Lecz celem uświęcania jest życie wieczne, stosownie do słów: „Jako owoc zbieracie uświęcenie, którego celem jest życie wieczne”<sup>5</sup>. Jak z tego widać, sakramenty oznaczają tylko jedną rzecz, mianowicie życie wieczne.

Wbrew temu Augustyn powiada<sup>6</sup>, że Sakrament Ołtarza jest znakiem dwóch rzeczy, mianowicie prawdziwego i mistycznego Ciała Chrystusa.

Odpowiedź: Jak już powiedziano<sup>7</sup>, sakramentem zwie się (o, co ze swego przeznaczenia ma oznaczać nasze uświęcanie. W uświęcaniu zaś można wyodrębnić trzy czynniki: pierwszym jest sama przyczyna naszego uświęcania, a jest nią męka Chrystusa. Drugim jest istota (forma) naszego uświęcania, a polega ona na łasce i na cnotach. Trzecim jest ostateczny cel naszego uświęcania, a jest nim życie wieczne. I wszystko to oznaczają sakramenty. Stąd to sakrament jest, po pierwsze, znakiem upamiętniającym to, co poprzedziło, mianowicie męki Chrystusa; po drugie, jest znakiem wskazującym na to, co się w nas dokonało na skutek męki Chrystusa, mianowicie — łaski; po trzecie, jest znakiem zapowiadającym, tj. zwiastującym przyszlą chwałę. /5/

Na 1. Wtedy znak wzbudza niepewność i daje sposobność do omyłki, gdy oznacza wiele rzeczy nie przyporządkowanych jedna drugiej. Nie jest jednak niepewnym, ale pewnym taki znak, który oznacza wiele rzeczy tworzących jedno według

jakiegoś porządku; tak jak np. nazwa ‘człowiek’ oznacza duszę i ciało, o ile tworzą ludzką naturę. I w ten właśnie sposób sakrament oznacza wyżej wymienione trzy czynniki, o ile stanowią jedno według jakiegoś porządku. Na 2. Przez to, że sakrament oznacza rzecz uświęcającą, musi także oznaczać skutek, który umysłowo dostrzegamy w samej przyczynie uświęcającej jako takiej. Na 3. Do istoty sakramentu wystarcza to, że oznacza tę doskonałość, jaką jest forma. Nie musi oznaczać jedynie tej doskonałości, jaką jest cel.

#### Artykuł 4

##### *CZY ZAWSZE SAKRAMENT JEST JAKĄŚ RZECZĄ POSTRZEGALNĄ? /6/*

Zdaje się, że sakrament nie jest zawsze jakąś rzeczą postrzegalną, bo:

1. Według Filozofa<sup>1</sup> każdy skutek jest znakiem swojej przyczyny. Otóż jak istnieją skutki postrzegalne, tak też i są skutki myślowe; tak np. wiedza jest skutkiem dowodzenia. Nie każdy przeto znak jest postrzegalny. Lecz jak wyżej powiedziano<sup>2</sup>, do istoty sakramentu wystarcza to, że jest znakiem jakiejś rzeczy świętej, o ile ona uświęca człowieka. Nie wymaga się więc od sakramentu, żeby był jakąś rzeczą postrzegalną.
2. Sakramenty dotyczą królestwa Bożego i czci Boga. Lecz rzeczy postrzegalne nie wydają się dotyczyć czci Boga, w myśl stów Pańskich: „Bóg jest duchem; potrzeba więc, by czciciele Jego oddawali Mu cześć w Duchu i prawdzie”<sup>3</sup> oraz „Królestwo Boże to nie sprawa tego, co się je i pije”<sup>4</sup>. A więc do sakramentów nie są wymagane rzeczy postrzegalne.
3. Augustyn tak pisze: „Rzeczy postrzegalne są najmniejszymi dobrami, bez których człowiek może żyć należycie”<sup>5</sup>. Lecz jak niżej zobaczymy<sup>6</sup>, sakramenty są konieczne do zbawienia ludzkiego i bez nich człowiek nie może żyć należycie. A więc do sakramentów nie są wymagane rzeczy postrzegalne. Wbrew temu Augustyn tak pisze: „Dodajesz słowo do elementu i staje się dziw sakramentu”<sup>7</sup>. A mówi o tym postrzegalnym elemencie, jakim jest woda. A więc do sakramentów wymagane są rzeczy postrzegalne.

Odpowiedź: Mądrość Boża troszczy się o każdą rzecz zgodnie ze sposobem jej bytowania. Toteż Pismo św. powiada o niej, że „władza wszystkim z dobrocią”<sup>8</sup> oraz że „daje każdemu według jego zdolności”<sup>9</sup>. Otóż zgodne z naturą człowieka [złożonego z duszy i ciała] jest to, że dochodzi do poznania prawd umysłowych poprzez rzeczy postrzegalne. Zaś przez znak rozumiemy to, co nas prowadzi do poznania czegoś innego. A ponieważ sakramenty są znakami rzeczy świętych, a te rzeczy są jakimiś duchowymi i nadmysłowymi dobrami, które uświęcają człowieka, dlatego owo oznaczanie sakramentu powinno dokonywać się za pomocą jakichś rzeczy postrzegalnych. Podobnie czyni i Pismo św.: opisuje nam duchowe rzeczy za pomocą podobieństw rzeczy postrzegalnych. Jak z tego widać,



do sakramentów wymagane są rzeczy postrzegalne. Dowodzi tego także Dionizy w swoim dziele *Niebieska Hierarchia*<sup>10</sup>.

Na 1. Każdą rzecz nazywamy i określamy szczególnie według tego, co jej jako pierwszej i samo przez się przysługuje; nie zaś według tego, co jej przysługuje ze względu na coś innego. Otóż skutek postrzegamy sam przez się prowadzi nas do poznania czegoś innego, skoro to on właśnie jako pierwszy i sam przez się daje się poznać człowiekowi, gdyż wszelkie nasze poznanie bierze początek od zmysłu. Natomiast skutki myślowe wtedy tylko mogą prowadzić do poznania czegoś innego, gdy zostaną przez coś innego ujawnione, mianowicie przez jakieś rzeczy postrzegalne. Stąd też najpierw i głównie znakami zwać się te rzeczy, które coś zmysłom przedstawiają, stosownie do określenia podanego przez Augustyna: „Znak jest to to [słowo czy rzecz] co poza widokiem, jaki zmysłom przedstawia, prowadzi do poznania czegoś innego”<sup>11</sup>. Natomiast skutki myślowe nie mają istotnych rysów znaku, chyba że zostaną ujawnione przez jakieś znaki. I w ten też sposób niektóre skutki, które nie są postrzegalne, zwać się w jakiś sposób sakramentami, mianowicie o ile zostaną oznaczone za pomocą jakichś rzeczy postrzegalnych; będzie o nich mowa niżej<sup>12</sup>.

Na 2. Rzeczy postrzegalne dotyczą czci lub królestwa Bożego jedynie wtedy, gdy są znakami duchowych rzeczy, na których polega królestwo Boże, a nie według swojej natury.

Na 3. W przytoczonym miejscu Augustyn mówi o rzeczach postrzegalnych według ich natur, a nie o ile są brane do oznaczania rzeczy duchowych, które są najwyższymi dobrami.

## Artykuł 5

### *CZY DO SAKRAMENTÓW WYMAGANE SĄ OKREŚLONE RZECZY?*

Zdaje się, że do sakramentów nie są wymagane określone rzeczy, bo:

1. Jak powiedziano<sup>1</sup>, rzeczy postrzegalne są wymagane do sakramentów po to, by coś oznaczały. Nic jednak nie stoi na przeszkodzie, żeby jedno i to samo było oznaczone różnymi rzeczami postrzegalnymi. Tak np. w Piśmie św. Boga przenośnie oznaczają: niekiedy skała, kamień<sup>2</sup>, niekiedy lew<sup>3</sup>, niekiedy słońce<sup>4</sup> albo coś podobnego. Jak z tego widać, do tego samego sakramentu można używać różnych rzeczy. Nie są więc wymagane ściśle określone rzeczy.

2. Ważniejsze jest zdrowie duszy niż zdrowie ciała. Lecz z lekarstwami materialnymi, które służą zdrowiu ciała, jest tak, że w braku jednego można posłużyć się innym. Tym bardziej powinno to się stosować do sakramentów, które są lekarstwami duchowymi, służącymi zdrowiu duszy. A więc i z nimi powinno być tak, że w braku jednej rzeczy można zamiast niej posłużyć się inną.

3. Nie wypada, żeby zbawienie ludzi cierpiało z powodu ograniczeń ze strony prawa Bożego, a zwłaszcza prawa Chrystusa, który przyszedł zbawić wszystkich. Lecz w stanie, w którym obowiązywało prawo natury, do sakramentów nie były

wymagane jakieś określone rzeczy, ale używano ich dowolnie: zależnie od składanego ślubu. Świadczy o tym opis Księgi Rodzaju, jak to Jakub ślubuje, że złoży Bogu dziesięciny i ofiary pojednania<sup>5</sup>. Wydaje się więc, że zwłaszcza w nowym prawie nie powinno się ograniczać człowieka do posługiwania się w sakramentach jakąś określoną rzeczą.

Wbrew temu są słowa Pańskie: „Jeśli się ktoś nie narodzi z wody i z Ducha, nie może wejść do królestwa Bożego”<sup>6</sup>.

Odpowiedź: W stosowaniu sakramentów można uwzględnić dwie role: cześć Boską oraz uświęcanie człowieka. Pierwsza dotyczy człowieka w stosunku do Boga; druga, na odwrót, dotyczy Boga w stosunku do człowieka. Nikt zaś nie określa tego, co ma leżeć w mocy drugiego, a tylko to, co leży w jego własnej mocy. A ponieważ uświęcenie człowieka leży w mocy Boga uświęcającego, nie jest rzeczą człowieka samowolnie dobierać sobie rzeczy, którymi ma być uświęcany, ale to powinno być określone Bożym ustawodawstwem. I dlatego w sakramentach nowego prawa, które uświęcają ludzi, należy posługiwać się rzeczami wyznaczonymi Bożym ustawodawstwem, w myśl słów: „Zostaliście obmyci, uświęceni”<sup>7</sup>.

Na 1. W wypadku, gdy tę samą rzecz można oznaczyć różnymi znakami, określenie, jakiego znaku należy używać, należy do oznaczającego. A właśnie Bóg jest tym, który sprawy duchowe w sakramentach oznacza za pomocą rzeczy postrzegalnych, a w Piśmie św. za pomocą słów zawierających podobieństwa. Stąd też, jak wyrocznia Ducha Świętego określiła, za pomocą jakich podobieństw w 'danych miejscach Pisma św. rzeczy duchowe mają być oznaczone, tak również z ustanowienia Bożego powinno być określone, jakich rzeczy należy używać do oznaczania w tym czy w owym sakramencie.

Na 2. Rzeczy postrzegalne mają wszczepione im przez naturę moce przyczyniające się do zdrowia ciała; gdy dwie z nich mają tę samą moc, jest obojętne, którą z nich się posłużysz. Do uświęcenia jednak nie przyczyniają się jakąś mocą wszczepioną im przez naturę, ale dzieje się tak jedynie z ustanowienia Bożego. I dlatego było konieczne, żeby sam Bóg określił, jakimi rzeczami postrzegalnymi należy posługiwać się w sakramentach.

Na 3. Zdaniem Augustyna<sup>8</sup> różnym czasom [epokom] odpowiadają różne sakramenty, tak jak różne odmiany czasownika oznaczają różne czasy: teraźniejszy, przeszły i przyszły. Jak więc w stanie, w którym obowiązywało prawo natury, do oddawania czci Bogu nie pobudzało ludzi żadne prawo z zewnątrz dane, ale czynili to jedynie z wewnętrznego natchnienia, tak również z wewnętrznego natchnienia pochodziło to określenie rzeczy postrzegalnych, których mieli używać do oddawania czci Bogu. Potem jednak zaszła konieczność .dania również prawa z zewnątrz: bądź to z powodu przytłumienia prawa natury na skutek grzechów ludzi, bądź też dla wyraźniejszego wskazania na łaskę Chrystusa, dzięki której rodzaj ludzki doznaje uświęcenia. Dlatego to zaszła

również konieczność określenia rzeczy, którymi ludzie mieli się posługiwać w sakramentach. Z tego jednak powodu nie doznaje ograniczeń droga zbawienia, bo rzeczy, których używanie jest konieczne w sakramentach, albo są w powszechnym użyciu, albo można je nabyć bez większego zachodu.

## Artykuł 6

### *CZY SAKRAMENTY JAKO ZNAKI WYMAGAJĄ SŁÓW? /7/*

Zdaje się, że oznaczanie sakramentów nie wymaga słów, bo;

1. Augustyn pisze: „Czymże innym są cielesne sakramenty, jeśli nie jakby jakimiś słowami widzialnymi?”<sup>1</sup> Jak z tego widać, w sakramentach dodawanie słów do rzeczy postrzegalnych byłoby dodawaniem słów do słów, a to jest zbyteczne. A więc do sakramentów wystarczają rzeczy postrzegalne, a słowa nie są wymagane.
2. Sakrament to coś jednego. Lecz z tych rzeczy, które należą do różnych rodzajów, nie może chyba powstać coś jednego. Otóż rzeczy postrzegalne i słowa należą do różnych rodzajów, gdyż rzeczy postrzegalne są takie z natury, zaś słowa są dziełem rozumu. Wygląda zatem na to, że do sakramentów wystarczają tylko rzeczy postrzegalne, a słowa nie są wymagane.
3. Sakramenty nowego prawa weszły na miejsce sakramentów starego prawa, bo jak pisze Augustyn: „po zniesieniu pierwszych, te drugie zostały ustanowione”<sup>2</sup>. Lecz sakramenty starego prawa nie wymagały jakiejś formuły słów. A więc i sakramenty nowego prawa tego nie wymagają.

Wbrew temu Apostoł pisze: „Chrystus umiłował Kościół i wydał za niego samego siebie, aby go uświęcić, oczyściwszy obmyciem wody, któremu towarzyszy słowo”<sup>3</sup>. A i Augustyn wyraża się: „Dodajesz słowo do elementu i staje się dziw sakramentu”<sup>4</sup>

Odpowiedź: Jak już powiedziano<sup>5</sup>, sakramenty są stosowane dla uświęcenia ludzi jako jakoweś znaki. Można więc je rozpatrywać z trojakiego punktu widzenia, a w każdym z nich dowodnie ukazuje się słuszność łączenia słów z rzeczami postrzegalnymi.

Po pierwsze, można je rozpatrywać od strony przyczyny uświęcającej. Jest nią Słowo Wcielone. Do tego to Słowa poniekąd upodabniają się sakramenty przez to, że jak w tajemnicy wcielenia Słowo jest złączone z Ciałem postrzegalnym, tak w sakramentach słowo łączy się z rzeczą postrzegalną.

Po drugie, można je rozpatrywać od strony uświęcanego człowieka, który składa się z duszy i z ciała. Do takiego to człowieka dostosowane jest lekarstwo sakramentalne, które rzeczą widzialną dotyka ciała, a słowem trafia do duszy i budzi w niej odzew wiary. Toteż Augustyn, wyjaśniając słowa: „Wy już jesteście czyści dzięki słowu” itd.<sup>6</sup>, tak pisze: „Skąd .pochodzi tak wielka moc wody, że

ona dotyka ciała i obmywa serce? Sprawia to słowo, nie dlatego, że się je wypowiada, ale dlatego, że się weń wierzy”<sup>7</sup>.

Po trzecie, można je rozpatrywać od strony samego oznaczania sakramentalnego. Otóż Augustyn pisze, że: „Wśród znaków używanych przez ludzi pierwszeństwo mają słowa”<sup>8</sup>, bo słowa można w różny sposób tworzyć na oznaczenie różnych pojęć umysłu. Toteż za pomocą słów możemy bardzo dokładnie wyrazić to, cośmy w umyśle poczęli. I dlatego ze względu na doskonałość oznaczania sakramentalnego konieczne jest, aby jakimiś słowami zostało określone to, co mają oznaczać rzeczy postrzegalne. Woda bowiem może oznaczać albo obmywanie — ze względu na swoją wilgotność, albo napój orzeźwiający — ze względu na swoją zimność. Zatem, gdy się mówi: Ja ciebie chrzczę, ujawnia się, że przy chrzcie używa się wody na oznaczenie oczyszczania duchowego.

Na 1. Rzeczy widzialne sakramentów nazwano słowami ze względu na jakieś podobieństwo, mianowicie ze względu na to, że mają nieco z tej siły oznaczania, która, jak powiedziano<sup>9</sup>, głównie znajduje się w samych słowach. I dlatego nie jest zbyt cenne to dodawanie słów do słów przez to, że w sakramentach słowa dodaje się do rzeczy postrzegalnych, ponieważ, jak powiedziano<sup>10</sup>, jedno określa drugie.

Na 2. Chociaż słowa i rzeczy postrzegalne należą do różnych rodzajów ze względu na ich natury, stanowią wszakże jedno ze względu na oznaczanie. A jest ono doskonalsze w słowach niż w rzeczach. I dlatego w sakramentach ze słów i rzeczy powstaje poniekąd jedno, tak jak z formy i materii, w tym mianowicie znaczeniu, że, jak powiedziano<sup>11</sup>, słowa ostatecznie stanowią o tym, co rzeczy oznaczają. A przez te rzeczy należy rozumieć także i czynności postrzegalne, takie jak: polanie wodą, namaszczenie itp., gdyż te czynności mają ten sam sposób oznaczania co i rzeczy.

Na 3. Według Augustyna<sup>12</sup> inne powinny być sakramenty obecnej rzeczywistości, a inne rzeczywistości, która miała nadejść. Otóż sakramenty starego prawa były zapowiedzią przyjścia Chrystusa. Dlatego też nie oznaczały tak wyraźnie Chrystusa, jak sakramenty nowego prawa, które płyną od samego Chrystusa i, jak powiedziano<sup>13</sup>, mają w sobie podobieństwo do Niego. Ale i w starym prawie używano jakichś słów przy sprawowaniu obrzędów kultu Bożego. Używali ich zarówno kapłani, którzy byli szafarzami tychże sakramentów; świadczą o tym słowa: „Tak oto macie błogosławić synom Izraela. Powiecie im: Niech cię Jahwe błogosławi” itd.<sup>14</sup>; jak i ci, którzy korzystali ze sakramentów; świadczą o tym słowa: „Oświadczam dziś Bogu twojemu, Jahwe” itd.<sup>15</sup>

## Artykuł 7

### *CZY DO SAKRAMENTÓW WYMAGANE SĄ OKREŚLONE SŁOWA? /8/*

Zdaje się, że do sakramentów nie są wymagane określone słowa, bo:

1. Według Filozofa: „Nie wszyscy ludzie używają tych samych słów”<sup>1</sup>. Lecz zbawienie, które mają dawać sakramenty, jest to samo dla wszystkich. A zatem do sakramentów nie są wymagane jakieś określone słowa.
2. Jak się rzekło<sup>2</sup>, dlatego słowa są wymagane do sakramentów, ponieważ one są najlepszymi znakami. Otóż niejednokrotnie różne słowa oznaczają to samo. Do sakramentów przeto nie są wymagane określone słowa.
3. Zniekształcenie [dosł. popsucie] rzeczy zmienia jej gatunek. Otóż niektórzy wypowiadają słowa sakramentalne w sposób zniekształcony. Nie sądzi się jednak, żeby z tego powodu sakramenty traciły swój skutek. W przeciwnym razie niewykszoleni i łajkający się szafarze sakramentów wprowadzaliby nader często i wiele uchybień do sakramentów. Wydaje się więc, że do sakramentów nie są wymagane określone słowa.

Wbrew temu P. Jezus w sakramencie eucharystii przy konsekracji wypowiedział określone słowa, mianowicie: „To jest Ciało moje”<sup>3</sup>. Nakazał też uczniom, aby przy chrzcie używali określonej formuły słów: „Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego”<sup>4</sup>.

Odpowiedź: Jak już powiedziano<sup>5</sup>, w sakramentach słowa mają postać formy, zaś rzecz postrzegalna ma postać materii. We wszystkich zaś rzeczach złożonych z materii i formy źródłem określenia jest forma; ona też jest poniekąd celem i granicą materii. Stąd też do zaistnienia rzeczy bardziej jest wymagana określona forma niż określona materia, bo określona materia jest wymagana po to, by była dostosowana do określonej formy. A ponieważ do sakramentów są wymagane określone rzeczy postrzegalne, które w sakramentach mają postać materii, dlatego, i to o wiele bardziej, wymagana jest do nich określona forma słów.

Na 1. Zdaniem Augustyna słowo działa w sakramentach „nie dlatego, że się je wypowiada”, tj. nie według zewnętrznego brzmienia głosu, „ale dlatego, że się weń wierzy”<sup>6</sup>, tj. według treści znaczeniowej, którą się przyjmuje wiarą. Ta zaś treść znaczeniowa słów jest ta sama u wszystkich, chociaż nie te same są brzmienia głosów. I dlatego, w jakimkolwiek (języku) słowa wypowiadają tę treść, dokonuje się sakrament.

Na 2. Wprawdzie w każdym języku jest tak, że różne słowa oznaczają to samo, zawsze jednak wśród tych słów znajduje się jedno, którego głównie i powszechnie ludzie danego języka używają do oznaczenia czegoś. I takiego właśnie słowa należy używać do oznaczania sakramentu. Tak samo i spośród rzeczy

postrzegalnych tę należy wybrać do oznaczenia sakramentu, której powszechnie się używa do tej czynności, która oznacza skutek sakramentu; np. ludzie używają powszechnie wody do obmywania ciała, które to obmywanie oznacza obmycie duchowe. Dlatego też bierze się wodę jako materię do chrztu.

Na 3. Kto zniekształca rozmyślnie słowa sakramentalne, jak się wydaje, nie ma zamiaru czynić tego, co czyni Kościół; wobec tego chyba nie dokonuje sakramentu. Jeśli jednak czyni to przez omyłkę czy nawet błąd lub wskutek poplątania języka, a to zniekształcenie jest tak wielkie, że całkowicie gubi treść znaczeniową słów, wydaje się, że nie dokonuje sakramentu. Zachodzi to zwłaszcza wtedy, gdy zmienia się pierwszą literę słowa; np. gdy zamiast ‘w Imię Ojca [Patris]’ powie się: ‘W imię matki [matris]’. Jeżeli zaś to zniekształcenie nie zatracca całkowicie treści znaczeniowej słów, mimo wszystko dokonuje sakramentu. Zachodzi to zwłaszcza wtedy, gdy zmienia się końcowe litery; np. gdyby ktoś powiedział: ‘W imię Ojcu i Synu’. Chociaż bowiem takowe słowa wadliwie wypowiedziane, tak jak brzmią, niczego nie oznaczają, to jednak uważa się je jako oznaczające ze względu na dostosowanie się czy zbliżenie się do sposobu mówienia. I dlatego mimo zmiany postrzeganego dźwięku pozostaje nadal to samo znaczenie słów.

A co powiedzieliśmy o różnicy między zniekształceniem początku słowa a zniekształceniem końca słowa, to ma ona uzasadnienie w tym, że w naszym, łacińskim języku zmiana pierwszych liter słowa zmienia jego znaczenie; natomiast zmiana końcowych liter przeważnie nie zmienia jego znaczenia. W języku greckim zmienia się także znaczenie zależnie od zmiany powstałej na początku słowa z powodu koniugacji czasowników. /9/

Raczej jednak, jak się zdaje, należy baczyć na wielkość zniekształcenia wypowiedzianego słowa, bo czy to ono przydarzy się na początku, czy na końcu, może być tak małe, że słowo nie straci swojej treści znaczeniowej; a może być tak wielkie, że ją straci. Jedno łatwiej przydarza się na początku słowa; drugie — na końcu.

## Artykuł 8

### *CZY WOLNO COŚ DODAC DO SŁÓW, KTÓRE STANOWIĄ FORMĘ SAKRAMENTÓW?*

Zdaje się, że niczego nie wolno dodawać do słów, które stanowią formę sakramentów, bo:

1. Słowa stanowiące formę sakramentu nie są mniej konieczne niż słowa Pisma św. Lecz do słów Pisma św. niczego nie wolno dodawać ani od nich odejmować. Mówi bowiem ono: „Nic nie dodacie do tego, co ja wam nakazuję, i nic z tego nie odejmiecie”<sup>1</sup> oraz „Oświadczam każdemu, kto słucha słów proroctwa tej księgi: jeśli by ktoś do nich cokolwiek dołożył, Bóg mu dołoży plag zapisanych w tej księdze. A jeśli by kto odjął... to Bóg odejmie jego dział w księdze [raczej drzewie]

życia”<sup>2</sup>. Chyba więc i do formuły sakramentalnej nie wolno niczego dodawać ani odejmować.

2. Jak się rzekło<sup>3</sup>, w sakramentach słowa mają postać formy. Otóż zdaniem Filozofa<sup>4</sup>, z formami jest jak z liczbami: każde dodanie lub odjęcie zmienia gatunek. Wydaje się więc, że już nie będzie to ten sam sakrament, gdy się coś doda do formy sakramentu lub coś odeń odejmie.

3. Jak forma sakramentu wymaga określonej liczby słów, tak również wymaga określonej tychże słów kolejności i ciągłości w ich wypowiedaniu. Jeżeli zatem sakrament nie traci prawdziwości na skutek dodania lub opuszczenia, na tej samej podstawie, jak się wydaje, nie traci jej na skutek przestawienia słów lub też przerwy w ich wypowiedaniu.

Wbrew temu: niektórzy dodają coś do formy sakramentów, czego inni nie czynią. Np. Kościół łaciński przy chrzcie posługuje się formułą: Ja ciebie chrzczę w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego. Natomiast Kościół wschodu ni, grecki używa takiej: Niech stanie się ochrzczonym sługa Chrystusa N. w imię Ojca itd. A przecież jeden i drugi udziela prawdziwego sakramentu. Wolno przeto coś dodać do formy sakramentu lub coś opuścić. /10/

Odpowiedź: We wszystkich tych zmianach, jakie mogą się przydarzyć w formie sakramentów, należy mieć na uwadze dwie strony: pierwszą jest ten, kto wypowiada słowa i którego zamiar jest wymagany do sakramentu, o czym będzie niżej mowa<sup>5</sup>. Jeśli przeto tym dodaniem lub odjęciem zamierza wprowadzić inny obrzęd: nieuznawany przez Kościół, jak się wydaje, nie dokonuje sakramentu, ponieważ nie wydaje się, żeby zamierzał czynić to, co czyni Kościół.

Drugą jest 'znaczenie słów. Otóż, jak już powiedziano<sup>6</sup>, w sakramentach słowa działają swoją treścią znaczeniową, którą zawierają. Trzeba zatem zbadać, czy takowa zmiana gubi należyta treść znaczeniową słów; bo jeśli tak, jest jasne, że ginie tym samym prawdziwość sakramentu. [Ta zaś zmiana może polegać albo na odjęciu, tj. opuszczeniu, albo na dodaniu czegoś],

Jest oczywiste, że gdy się opuści coś z tego, co stanowi istotną treść formy sakramentalnej (*substantia formae sacramentalis*), ginie należyta treść znaczeniowa słów i w następstwie sakrament nie dokonuje się. Toteż Didym /11/ w dziele O Duchu Świętym tak pisze: „Gdyby ktoś usiłował chrzczyć w ten sposób, żeby opuścić jedno z wymienionych imion”, tj. Ojca i Syna, i Ducha Świętego, „będzie chrzczył bezskutecznie”<sup>7</sup>. Natomiast gdy się opuści coś, 'co nie stanowi istotnej treści formy, takowe odejmowanie nie gubi należytej treści znaczeniowej słów i w następstwie nie przeszkadza w dokonaniu się sakramentu. Weźmy np. formę eucharystii. Stanowią ją słowa: To jest bowiem Ciało moje. Otóż opuszczenie słowa 'bowiem' nie gubi należytej treści znaczeniowej słów i dlatego nie przeszkadza w dokonaniu się sakramentu. Chociaż może się zdarzyć, że ten, kto to opuszcza, popełnia grzech niedbalstwa lub lekceważenia.

Również i przez dodanie czegoś można niekiedy pozbawić formułę sakramentalną jej należytej treści znaczeniowej; np. gdyby ktoś tak chrzczył jak Arianie, a więc: Ja ciebie chrzczę w imię Ojca, który jest wyższy, i Syna, który jest niższy<sup>8</sup>. Dlatego też takowy dodatek gubi prawdziwość sakramentu. Jeśli jednak ten dodatek nie pozbawia należytej treści znaczeniowej, nie ginie prawdziwość sakramentu. Obojętne, czy doda się coś na początku, w środku, czy na końcu. Np. gdyby ktoś tak mówił: Ja ciebie chrzczę w imię Ojca wszechmogącego, i Syna Jego jednorodzonego, i Ducha Świętego Pocieszyciela, sakrament byłby prawdziwy. Podobnie, gdyby ktoś powiedział: Ja ciebie chrzczę w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego, a błogosławiona Dziewica niech cię wspomaga, sakrament byłby prawdziwy.

Być może, nie byłby prawdziwy chrzest, gdyby się użyło formuły: Ja ciebie chrzczę w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego, i błogosławionego Dziewicy Maryi, gdyż w liście do Koryntian czytamy: „Czy Paweł został za was u-krzyżowany? Czyż w imię Pawła zostaliście ochrzczeni?”<sup>9</sup>. To stanowisko wtedy byłoby słuszne, gdyby chrzest w imię błogosławionej Dziewicy rozumieć tak samo, jak chrzest w imię Trójcy Przenajświętszej, w imię której jest udzielany. Takowe bowiem rozumienie byłoby sprzeczne z prawdziwą wiarą i w następstwie znosiłoby prawdziwość sakramentu. Gdyby zaś owego dodatku: ‘w imię błogosławionej Dziewicy’ nie rozumieć tak, że imię błogosławionej Dziewicy coś .działa w chrzcie, ale tak, że Jej wstawiennictwo” wspomagać będzie ochrzczonego w zachowaniu łaski chrztu, wówczas takowa formuła nie przeszkadzałaby w dokonaniu się sakramentu.

Na 1. Jeśli chodzi o treść znaczeniową, to niczego nie wolno dodawać do słów Pisma św. Natomiast jeśli chodzi o wyjaśnianie Pisma św., to niektórzy doktorzy Kościoła dodali doń wiele słów. Nie wolno jednak do Pisma św. dodawać słów tak, żeby je uważano za należące do całości (de integritate) Pisma św., bo to byłoby oszustwem. Podobnie, gdyby ktoś twierdził, że coś należy koniecznie do formy sakramentu, a tak nie jest, byłoby to oszustwo.

Na 2. Słowa należą do formy sakramentu ze względu na treść, którą zawierają. I dlatego wszelkie dodanie słów, które niczego nie dodaje do należytej treści znaczeniowej, lub także wszelkie opuszczenie słów, które niczego nie ujmuje z tejże treści, nie niweczy gatunku sakramentu.

Na 3. Jeśli przerwa w wypowiedzaniu słów jest tak wielka, że urywa się zamiar wypowiedzającego, ginie treść znaczeniowa sakramentu i w następstwie jego prawdziwość. Nie ginie wszakże, gdy wypowiedzający robi małą przerwę, która nie zatracza zamiaru i rozumienia słów.

To samo należy powiedzieć o przestawieniu słów: gdy ono gubi ich treść znaczeniową, sakrament nie dokonuje się. Widać to na przykładzie przeczenia położonego przed lub po znaku pisarskim. /12/ Jeżeli zaś takowe przestawienie nie zmienia treści znaczeniowej słów, nie ginie prawdziwość sakramentu, w myśl powiedzenia Filozofa: „Nazwy i słowa przestawione znaczą to samo”<sup>10</sup>.



## ZAGADNIENIE 61

### KONIECZNOŚĆ SAKRAMENTÓW

Następnie należy zastanowić się nad koniecznością sakramentów. Nasuwają się cztery pytania: 1. Czy sakramenty są konieczne do zbawienia ludzkiego? 2. Czy były konieczne w stanie przed upadkiem [pierwszego człowieka]? 3. Czy były konieczne w stanie po upadku, a przed przyjściem Chrystusa? 4. Czy były konieczne po przyjściu Chrystusa?

#### Artykuł 1

##### *CZY SAKRAMENTY SĄ KONIECZNE DO ZBAWIENIA LUDZKIEGO? /13/*

Zdaje się, że sakramenty nie są konieczne do zbawienia ludzkiego, bo:

1. Apostoł pisze: „Ćwiczenia (ruchy, różne gesty) cielesne nie na wiele się przydają”<sup>1</sup>. Lecz do obsługi sakramentów należą ćwiczenia [ruchy, różne gesty] cielesne, ponieważ, jak powiedziano<sup>2</sup>, do dokonania się sakramentów wymagane są rzeczy postrzegalne i słowa jako znaki. A więc sakramenty nie są konieczne do zbawienia ludzkiego.
2. Apostołowi powiedziano: „Wystarcza ci moja łaska”<sup>3</sup>. Nie wystarczałaby zaś, gdyby sakramenty były konieczne do zbawienia. A zatem sakramenty nie są konieczne do zbawienia ludzkiego.
3. Gdy zaistnieje wystarczająca przyczyna, chyba już nic więcej nie jest konieczne do pojawienia się skutku. Lecz męka Chrystusa jest wystarczającą przyczyną naszego zbawienia. Mówi bowiem Apostoł: „Jeżeli będąc nie-przyjaciółmi, zostaliśmy pojednani z Bogiem przez śmierć Jego Syna, to tym bardziej, będąc już pojednani, dostąpimy zbawienia przez Jego życie”<sup>4</sup>. Sakramenty przeto nie są wymagane do zbawienia ludzkiego.

Wbrew temu Augustyn pisze: „W imię żadnej religii: prawdziwej czy fałszywej ludzie nie mogą się zjednoczyć, chyba że zgromadzi ich w jedną społeczność któryś z widzialnych znaków lub sakramentów”<sup>5</sup>. Lecz do zbawienia ludzkiego konieczne jest, żeby ludzi łączyło jedno imię prawdziwej religii. A więc sakramenty są konieczne do zbawienia ludzkiego.

Odpowiedź: Sakramenty są konieczne do zbawienia ludzkiego z trzech powodów:

Pierwszy daje się wysnuć z samej ludzkiej natury, które) właściwością jest to, że daje się prowadzić do spraw duchowych i umysłowych poprzez rzeczy cielesne i postrzegalne. Rzeczą zaś Bożej opatrności jest zaopatrywać potrzeby

każdej rzeczy zgodnie ze sposobem jej bytowania. Słusznie więc mądrość Boża udziela człowiekowi pomocy do zbawienia pod jakimiś cielesnymi i postrzegalnymi znakami, które zwą się sakramentami.

Drugi powód nasuwa stan człowieka, który, grzesząc, poddał się rzeczom cielesnym na skutek ich umiłowania. W tym zaś miejscu należy człowiekowi stosować środek leczniczy, w którym jest ognisko choroby. Słuszne więc było, żeby Bóg udzielał człowiekowi duchowego lekarstwa poprzez jakieś cielesne 'znaki'. Gdyby mu bowiem podano rzeczy duchowe tak jak są, jego duch oddany cielesnym rzeczom nie mógłby się do nich przyłożyć.

Trzeci powód nasuwa działalność ludzka, która głównie obraca się około spraw i rzeczy cielesnych. Otóż byłoby dla człowieka nader uciążliwe, gdyby go całkowicie oderwano od działań cielesnych. Dlatego to w sakramentach podano mu cielesne obrzędy, które go zbawiennie wychowują i zaprawiają; a podano mu je celem uchronienia go od zabobonnych praktyk, które są niczym innym jak czią oddawaną złym duchom, lub też od wszystkiego, co jest dlań szkodliwe, a tym jest postępowanie grzeszne.

Tak więc dzięki ustanowieniu sakramentów człowiek odpowiednio do swojej natury 1. bywa wychowywany za pomocą rzeczy postrzegalnych; 2. doznaje upokorzenia, stwierdzając, że jest poddany rzeczom cielesnym, jako że poprzez te właśnie rzeczy otrzymuje pomoc; wreszcie 3. bywa chroniony od szkód ze strony rzeczy cielesnych za pomocą zbawiennych obrzędów stosowanych w sakramentach.

Na 1. Ćwiczenia [ruchy, różne gesty] cielesne jako tylko cielesne nie na wiele są przydatne. Stosowane jednak w sakramentach nie są już czysto cielesne, ale w jakiejś mierze są duchowe, mianowicie o ile coś oznaczają i sprawiają.

Na 2. Łaska Boga jest wystarczającą przyczyną zbawienia ludzkiego. Bóg jednak daje ludziom łaskę w sposób im odpowiadający. I dlatego sakramenty są ludziom konieczne dla osiągnięcia łaski.

Na 3. Męka Chrystusa jest wystarczającą przyczyną ludzkiego zbawienia. Z tego jednak bynajmniej nie wynika, że sakramenty nie są konieczne do zbawienia ludzkiego. Wszak one działają w mocy męki Chrystusa. Co więcej, sakramenty w jakiś sposób stosują mękę Chrystusa ludziom, w myśl słów Apostoła: „My wszyscy, którzyśmy otrzymali chrzest zanurzający w Chrystusa Jezusa, zostaliśmy zanurzeni w Jego śmierć”6. /14/

## Artykuł 2

### *CZY PRZED UPADKIEM CZŁOWIEKOWI BYŁY KONIECZNE SAKRAMENTY?*

Zdaje się, że jeszcze przed upadkiem człowiekowi były konieczne sakramenty, bo:

1. Jak się rzekło<sup>1</sup>, sakramenty są konieczne człowiekowi dla osiągnięcia łaski.

Lecz jak już powiedziano w Pierwszej Części<sup>2</sup>, również i w stanie niewinności człowiek potrzebował łaski. A więc i w owym stanie sakramenty były konieczne.

2. Jak już powiedziano<sup>3</sup>, sakramenty dostosowują się do właściwości i położenia ludzkiej natury. Lecz czy to przed, czy po upadku natura ludzka jest ta sama.

Wydaje się więc, że przed upadkiem człowiek potrzebował sakramentów.

3. Jednym z sakramentów jest małżeństwo, stosownie do słów Pawiowych: „Jest to wielki sakrament; a ja mówię: w odniesieniu do Chrystusa i do Kościoła”<sup>4</sup>.

Lecz jak podaje Księga Rodzaju<sup>5</sup>, sakrament ten był ustanowiony przed upadkiem. Zatem sakramenty były człowiekowi konieczne jeszcze przed jego upadkiem.

Wbrew temu: Tylko choremu konieczne jest lekarstwo, stosownie do słów Pańskich: „Zdrowi nie potrzebują lekarza, tylko chorzy”<sup>6</sup>. Lecz sakramenty są to jakoweś duchowe lekarstwa, które stosuje się przeciw ranom zadany przez grzech. A więc przed upadkiem nie były konieczne.

Odpowiedź: W stanie niewinności sakramenty nie były konieczne. Można to uzasadnić tym, że człowiek w tym stanie był należycie ustawiony. Polegało to na tym, że sfera wyższa w człowieku panowała nad niższą i w żaden sposób od niej nie zależała. Jak bowiem umysł był poddany Bogu, tak niższe pokłady duszy były poddane umysłowi, a ciało duszy. Byłoby sprzeczne z tym porządkiem, gdyby dusza była doskonała — czy to pod względem wiedzy, czy też pod względem łaski — przez coś cielesnego, co właśnie dzieje się w sakramentach. I dlatego w stanie niewinności człowiek nie potrzebował sakramentów: nie tylko o ile one mają służyć jako środek zaradczy przeciw grzechowi, lecz także o ile mają na celu doskonalenie duszy.

Na 1. Owszem, w stanie niewinności człowiek potrzebował łaski. Nie otrzymywał jej wszakże za pomocą 'jakichś znaków postrzegalnych, ale w sposób duchowy i niewidzialny.

Na 2. Wprawdzie natura człowieka jest ta sama przed i po upadku, jednak nie ten sam jest stan natury. Po upadku bowiem nawet wyższa sfera duszy potrzebuje pobierania czegoś od rzeczy cielesnych do swojego udoskonalenia, co w owym stanie człowiekowi nie było potrzebne.

Na 3. Małżeństwo było ustanowione w stanie niewinności nie jako sakrament, ale jako funkcja natury. W następstwie jednak oznaczało coś przyszłego, dotyczącego Chrystusa i Kościoła, tak jak wszystko inne, co po-przedziło Chrystusa, było Jego zapowiedzią.

### Artykuł 3

#### *CZY PO UPADKU, A PRZED PRZYJŚCIEM CHRYSYDUSA, POWINNY ISTNIEĆ SAKRAMENTY? /15/*

Zdaje się, że po upadku, a przed przyjściem Chrystusa, nie powinny istnieć sakramenty, bo:

1. Jak już powiedziano<sup>1</sup>, mękę Chrystusa stosuje się ludziom poprzez sakramenty; i tak ma się ona do nich, jak przyczyna do skutku. Lecz skutek nie poprzedza przyczyny. A więc sakramenty nie powinny istnieć przed przyjściem Chrystusa.
2. Według nauki Augustyna<sup>2</sup> sakramenty powinny być dostosowane do stanu rodzaju ludzkiego. Lecz stan rodzaju ludzkiego po upadku, a przed jego naprawą dokonaną przez Chrystusa, nie uległ zmianie. Przeto i sakramenty nie powinny ulec zmianie tak, żeby poza sakramentami prawa natury, zostały ustanowione inne w prawie mojżeszowym.
3. Im coś jest bliżej kogoś doskonałego, tym bardziej winno być do niego podobne. Otóż pełni zbawienia ludzkiego dokonał Chrystus; bliżej też Nięgo są sakramenty starego prawa niż te, które były przed tym prawem. Zatem powinny być one bardziej podobne do sakramentów Chrystusa. Jednak coś przeciwnego temu czytamy w Liście do Hebrajczyków, gdzie mówi się o kapłaństwie Chrystusa, że ma być „na wzór Melchizedeka, a nie na wzór Aarona”<sup>3</sup>. Nienależycie więc przedstawiała się sprawa sakramentów przed Chrystusem.

Wbrew temu Augustyn tak pisze: „Pierwsze sakramenty, które sprawowano i stosowano na podstawie prawa, były zapowiedzią mającego przyjść Chrystusa”<sup>4</sup>. To jednak zapowiadanie przyjścia Chrystusa było konieczne do zbawienia ludzkiego. Konieczne więc było ustanowienie jakichś sakramentów przed Chrystusem.

Odpowiedź: Sakramenty są konieczne do zbawienia ludzkiego, jako że są to jakoweś postrzegalne znaki niewidzialnych rzeczy, które uświęcają człowieka. Otóż po upadku człowiek, i to każdy, może być uświęcony li tylko przez Chrystusa. „Jęgo to bowiem ustanowił Bóg narzędziem przebłagania przez wiarę mocą Jęgo Krwi... by ujawnić... Jęgo sprawiedliwość, i [aby pokazać], że On sam jest sprawiedliwy i usprawiedliwia każdego, który wierzy w Jezusa”<sup>5</sup>. I dlatego musiały być przed Chrystusem jakieś widzialne znaki, którymi by człowiek wyznawał swoją wiarę w przyszłe przyjście Zbawiciela. I te właśnie znaki zwą się

sakramentami. Jasno z tego widać konieczność ustanowienia przed przyjściem Chrystusa jakichś sakramentów.

Na 1. Męka Chrystusa jest przyczyną docelową sakramentów, które były przed nią. Były one ustanowione właśnie po to, by też mękę oznaczać. Otóż przyczyna celowa nie poprzedza [skutku] pod względem czasu, a tylko pod względem zamiaru, jaki żywi przyczyna działająca. Nie bez słuszności więc jest to, że przed męką Chrystusa istniały jakieś sakramenty.

Na 2. Dwojako można patrzeć na stan rodzaju ludzkiego po upadku, a przed Chrystusem: po pierwsze, z punktu wiary. I z tego punktu widzenia ten stan pozostał zawsze jeden i ten sam. W tym bowiem stanie ludzka usprawiedliwiła wiara w przyszłe przyjście Chrystusa.

Po drugie, można nań patrzeć z punktu zwiększania się i .zmniejszania się [złości] grzechu oraz wyraźniejszych wiadomości o Chrystusie. Z biegiem bowiem czasu również i grzech zaczął coraz bardziej opanowywać człowieka do tego stopnia, że wskutek tego jego rozum został zamroczony. W następstwie, do prowadzenia życia w sposób należyty nie wystarczały już mu przykazania prawa natury, ale zaszła konieczność określenia przykazań prawem pisanim, a przy tym i określenia niektórych sakramentów wiary. Było również nieodzowne, żeby z biegiem czasu bardziej rozwijała się znajomość wiary, o czym pisze Grzegorz: „Wraz z biegiem czasu następował postęp w poznawaniu Boga”<sup>6</sup>. I dlatego było również konieczne, żeby w starym prawie określono jakieś sakramenty wiary, jaką miano w nadchodzącego Chrystusa; one zaś tak się mają do sakramentów, które były przed prawem mojżeszowym, jak się ma określone do nieokreślonego, jako że przed prawem mojżeszowym nie wyznaczono człowiekowi tak dokładnie, jakimi sakramentami miał się posługiwać, jak to uczyniono tymże prawem. A to było konieczne z powodu przytłumienia prawa naturalnego i aby oznaczanie wiary było coraz bardziej określone.

Na 3. Sakrament Melchizedeka, który był jeszcze przed prawem mojżeszowym, raczej ma podobieństwo do sakramentu nowego prawa i to pod względem materii, jako że „ofiarował chleb i wino”<sup>7</sup>, podobnie jak i ofiara N. Przymierza dokonuje się przez ofiarowanie chleba i wina. Natomiast sakramenty prawa mojżeszowego raczej mają podobieństwo do rzeczy oznaczanej przez sakrament, mianowicie do męki Chrystusa; przykładem baranek wielkanocny itp. A to dlatego, żeby nie wydawało się, że to jest nadal ten sam sakrament: w wypadku, gdyby przez dalszy ciąg czasu pozostawały te same postacie sakramentów.

#### **Artykuł 4**

#### *CZY PO PRZYJŚCIU CHRYSZTUSA POWINNY ISTNIEĆ JAKIEŚ SAKRAMENTY?*

Zdaje się, że po Chrystusie nie powinny istnieć jakieś sakramenty, bo:

1. Z nastaniem prawdy winien ustąpić jej symbol [figura]. Lecz jak mówi ewangelia Jana: „Łaska i prawda przysły przez Jezusa Chrystusa”<sup>1</sup>. A ponieważ sakramenty są znakami czyli symbolami prawdy, wydaje się, że po męce Chrystusa sakramenty nie powinny istnieć.

2. Jak widać z powyższych<sup>2</sup>, do sakramentów nieodzowne są jakieś elementy. Otóż Apostoł pisze: „Gdy byliśmy nieletni, pozostawaliśmy w niewoli elementów świata”; teraz zaś „gdy nadeszła pełnia czasu”<sup>3</sup>, już nie jesteśmy nieletnimi. A więc chyba nie powinniśmy służyć elementom tego świata, posługując się cielesnymi sakramentami.

3. „U Boga nie ma przemiany ani cienia zmienności”<sup>4</sup> — pisze Jakub. Ale chyba o jakiejś zmienności woli Bożej świadczy to, że ludziom dla uświęcania ukazuje inne sakramenty w czasie łaski, a inne przed Chrystusem. Wydaje się więc, że po Chrystusie nie powinno się ustanawiać innych sakramentów.

Wbrew temu Augustyn pisze: Sakramenty starego prawa „zostały zniesione, ponieważ zostały spełnione. Ustanowiono inne: o większej mocy, bardziej korzystne, łatwiejsze w sprawowaniu i nie tak liczne”<sup>5</sup>.

Odpowiedź: Jak starożytni Ojcowie dostępowali zbawienia przez wiarę w przyszłego Chrystusa, tak i my dostępujemy go przez wiarę w Chrystusa już narodzonego i umęczonego. Sakramenty zaś są to jakoweś znaki ukazujące wiarę, dzięki której człowiek doznaje usprawiedliwienia. Należy też innymi znakami oznaczać przyszłość, innymi przeszłość i teraźniejszość, gdyż jak mówi Augustyn: „Inaczej tę samą rzecz ogłasza się jako mającą się dokonać, a inaczej jako dokonaną, tak jak inaczej brzmią słowa: będzie cierpiał, a inaczej: cierpiał”<sup>6</sup>. Dlatego też inne jakieś sakramenty powinny być w nowym prawie, które by oznaczały to, co się dokonało w Chrystusie, a inne starego prawa, które były .zapowiedzią przyszłości.

Na 1. Zdaniem Dionizego<sup>7</sup>, stan nowego prawa leży w środku między stanem starego prawa, którego symbole ziściły się w nowym prawie, a między stanem chwały, w której każda prawda jawić się będzie bez osłonek i doskonale. Stąd też nie będą tam istnieć żadne sakramenty. Obecnie zaś, póki „widzimy jakby w zwierciadle, niejasno”<sup>8</sup>, musimy dosięgać rzeczy duchowych za pomocą jakichś znaków postrzegalnych, co należy do istotnych rysów sakramentu.

Na 2. Sakramenty starego prawa Apostoł nazywa „bezsilnymi i nędznymi elementami”<sup>9</sup>, bo ani nie zawierały łaski, ani jej nie powodowały. I dlatego o tych, którzy posługiwali się tymi sakramentami, powiada, że „pozostają w niewoli elementów świata”, gdyż one były niczym innym jak tylko elementami tego świata. Nasze zaś sakramenty zawierają i powodują łaskę. Nie można więc ich stawiać na równi.

Na 3. Jak nie świadczy o zmienności woli gospodarza to, że swoim domownikom wydaje różne rozporządzenia w zależności od pory roku, co innego nakazując w zimie, a co innego w lecie, tak nie świadczy o jakiejś zmianie w Bogu to, że inne

sakramenty ustanowił po przyjściu Chrystusa, a inne czasu prawa, gdyż pierwsze odpowiadają łasce i wskazują na nią jako obecnie istniejącą, drugie odpowiadają łasce jako dopiero zapowiedzianej przez symbole.

## ZAGADNIENIE 62

### GŁÓWNY SKUTEK SAKRAMENTU: ŁASKA

Następnie trzeba omówić skutek sakramentów. Najpierw ich główny skutek, którym jest łaska. Potem ich drugi skutek, którym jest znamię niezatarte. Co do pierwszego nasuwa się sześć pytań: 1. Czy sakramenty nowego prawa są przyczyną łaski? 2. Czy łaska sakramentalna dodaje coś do łaski cnót i darów? 3. Czy sakramenty zawierają łaskę? 4. Czy jest w nich jakaś moc do sprawiania łaski? 5. Czy w sakramentach ta moc płynie od męki Chrystusa? 6. Czy sakramenty starego prawa powodowały łaskę?

#### Artykuł 1

##### *CZY SAKRAMENTY SĄ PRZYCZYNĄ ŁASKI? /16/*

Zdaje się, że sakramenty nie są przyczyną łaski, bo:

1. Jak się wydaje, znak nie jest tym samym co przyczyna; a to dlatego, że nie przyczyna ale skutek ma na sobie wszystkie cechy znaku. Lecz sakrament jest znakiem łaski. Nie jest więc jej przyczyną.
2. Żadna rzecz cielesna nie może działać na byt duchowy, a to dlatego, że, jak mówi Augustyn: „Działający jest pocześniejszy niż odbierający”<sup>1</sup>. Lecz podmiotem łaski jest dusza, która jest duchowa. Przeto sakramenty, które są cielesne, nie mogą powodować łaski.
3. Tego, co jest właściwe Bogu, nie powinno się przyznawać jakiemuś stworzeniu. Lecz powodowanie łaski jest właściwe Bogu, stosownie do słów: „Jahwe hojnie darzy łaską i chwałą”<sup>2</sup>. A ponieważ sakramenty polegają na jakichś słowach i rzeczach stworzonych, dlatego chyba nie mogą powodować łaski.

Wbrew temu Augustyn wyraża się, że woda chrzcielna: „dotyka ciała i obmywa serce”<sup>3</sup>. Lecz tylko łaska może obmyć serce. A zatem [woda ta] powoduje łaskę. Na tej samej podstawie czynią to i inne sakramenty Kościoła.

Odpowiedź: Należy koniecznie utrzymywać, że sakramenty nowego prawa w jakiś sposób powodują łaskę. Jest bowiem jasne, że na skutek sakramentów nowego prawa człowiek wciela się w Chrystusa, /17/ jak to Apostoł mówi o chrzcie: „Wszyscy, którzy zostaliście ochrzczeni w Chrystusie, przyoblekliście się w Chrystusa”<sup>4</sup>. Bo tylko dzięki łasce człowiek staje się członkiem Chrystusa.

Niektórzy /18/ jednak są zdania, że sakramenty nie są przyczyną łaski tak, żeby same coś działały, ale że Bóg wlewa w duszę łaskę na samo ich pojawienie się. Jako przykład stawiają człowieka, który przynosi ołowianego denara, a z rozporządzenia króla otrzymuje sto funtów: nie żeby ów denar coś zdziałał dla otrzymania wspomnianej ilości pieniędzy, ale sprawia to sama tylko wola króla. Stąd to Bernard, w jakimś kazaniu na Wielki Czwartek, tak mówi: „Jak ktoś staje się kanonikiem przez księgę, opatem przez łaskę, biskupem przez pierścień, tak różne rodzaje łask przydane są sakramentom”<sup>5</sup>.

Biorąc jednak na rozum, ich pogląd nie wychodzi poza ramy znaku. Czymże bowiem jest ów denar ołowiany, jeśli nie jakimś znakiem królewskiego rozporządzenia, że pokazujący go ma otrzymać pieniądze. Podobnie i księga jest znakiem przekazania kanonikatu. Zatem według tego poglądu sakramenty nowego prawa nie byłyby czymś więcej jak samymi tylko znakami łaski, gdy przecież wielu Świętych opowiada się za tym, że sakramenty te nie tylko oznaczają, ale i powodują łaskę.

I dlatego należy inaczej powiedzieć. Mianowicie, istnieje dwojaka przyczyna działająca: głowia i narzędziowa. Przyczyna główna działa mocą swojej formy i sprawia skutek podobny do siebie; tak jak ogień grzeje swoim ciepłem. I w ten sposób tylko Bóg może powodować łaskę. Łaska bowiem jest niczym innym, jak jakąś częściowo udzieloną podobizną Bożej natury, stosownie do słów: „Zostały nam udzielone drogocenne i największe obietnice, abyście się przez nie stali uczestnikami Boskiej natury”<sup>6</sup>. Natomiast przyczyna narzędziowa nie działa mocą swojej formy ale jedynie ruchem otrzymanym od głównej przyczyny. Toteż skutek nie jest podobny do narzędzia ale do głównej przyczyny działającej; tak jak łóżko nie jest podobne do siekiery ale do umiejętności mającej swą siedzibę w umyśle rzemieślnika. I właśnie w ten sposób sakramenty nowego prawa powodują łaskę. Z rozporządzenia bowiem Bożego używa się ich do powodowania przez nie łaski. Stąd to Augustyn pisze: „Wszystkie te (znaki sakramentalne) pojawiają się i znikają; zaś moc (Boga), która poprzez nie działa, ciągle pozostaje”<sup>7</sup>. A właściwie narzędziem 'zwie się to, czym ktoś w działaniu się posługuje. I dlatego wyrażono się: „Zbawił nas poprzez obmycie odradzające”<sup>8</sup>. Na 1. Nie można we właściwym znaczeniu powiedzieć o przyczynie głównej, że jest znakiem skutku, choćby ukrytego, nawet gdyby ona sama była postrzegalna i jawna. Natomiast o przyczynie narzędziowej, jeżeli jest jawna, można powiedzieć, że jest znakiem ukrytego skutku; a można dlatego, że ona jest nie tylko przyczyną, ale poniekąd skutkiem, jako że jest poruszana przez główną przyczynę działającą. I w tym to znaczeniu sakramenty nowego prawa są zarazem przyczynami i znakami. Tu powód, czemu to powszechnie mówi się o nich, że: „sprawiają to, co oznaczają”. Widać również z tego, że ziszczają w sobie doskonale istotną treść sakramentu, jako że nie tylko mają na celu coś świętego na sposób znaku ale także na sposób przyczyny.

Na 2. Narzędzie ma dwie czynności: jedna jest narzędziowa. Według niej narzędzie działa nie mocą sobie właściwą ale mocą głównej przyczyny działającej.



Ma ono także drugą czynność, która jest mu właściwa i przysługuje mu zgodnie z jego formą. Np. siekierze przysługuje ciąć ze względu na jej ostrość, zaś robić łóżko, przysługuje jej ze względu na to, że jest narzędziem sztuki stolarskiej. Nie wykona zaś czynności narzędziowej inaczej, jak tylko wykonując czynność sobie właściwą, bo tylko o ile tnie, robi łóżko. Podobnie i sakramenty cielesne: wykonując sobie właściwą czynność wobec ciała dotykając go, przez to samo mocą Bożą spełniają czynność narzędziową wobec duszy. Np. woda chrzcielna: obmywając ciało mocą sobie właściwą, obmywa duszę jako narzędzie mocy Bożej, ponieważ z połączenia duszy i ciała powstaje jedno. I to miał na myśli Augustyn, mówiąc: „Dotyka ciała i obmywa serce”<sup>9</sup>. Na 3. Argumentacja zarzutu ma na uwadze to, co jest przyczyną łaski jako główna przyczyna działająca; a to, jak powiedziano<sup>10</sup>, jest właściwe Bogu.

## Artykuł 2

### *CZY ŁASKA SAKRAMENTALNA DODAJE COŚ DO ŁASKI CNÓT I DARÓW? /19/*

Zdaje się, że łaska sakramentalna nie dodaje czegoś do łaski cnót i darów, bo:

1. Jak już wyłożono w Drugiej Części<sup>1</sup>, łaska cnót i darów wystarczająco doskonali duszę tak pod względem jej istoty jak i pod względem jej władz. Lecz łaska ma na celu doskonalenie duszy. A więc łaska sakramentalna nie może czegoś dodać do łaski cnót i darów.
2. Grzechy są przyczyną wszystkich niedomagań duszy. Otóż łaska cnót i darów wystarczająco ruguje wszystkie grzechy. Nie ma bowiem takiego grzechu, który by nie był przeciwieństwem jakiejś cnoty. A ponieważ łaska sakramentalna ma na celu rugowanie z duszy jej dolegliwości, dlatego nie może czegoś dodać do łaski cnót i darów.
3. Zdaniem Filozofa<sup>2</sup> z formami jest tak, że każde dodanie czegoś do niej lub odjęcie, zmienia gatunek. Jeżeliby zatem łaska sakramentalna dodawała coś do łaski cnót i darów, wynikało by z tego, że tylko różnoznacznie zwałaby się łaską. W ten sposób twierdzenie, że sakramenty sprawiają łaskę, nic pewnego by nie znaczyło.

Wbrew temu: gdyby łaska sakramentalna niczego nie dodawała do łaski cnót i darów, na próżno udzielałoby się sakramentów tym, którzy mają dary i cnoty. Zaś w dziełach Boga nic nie jest na próżno. Wydaje się zatem, że łaska sakramentalna dodaje coś do łaski cnót i darów.

Odpowiedź: Jak już w Drugiej Części powiedziano<sup>3</sup>, łaska według swej natury doskonali istotę duszy przez to, że udziela jej jakiejś podobizny Bożego bytu. A jak z istoty duszy wypływają jej władze, tak z łaski [jako ze źródła] płyną jakoweś

doskonałości na władze duszy. Te to właśnie doskonałości zwa się cnotami i darami. Ich zadaniem jest doskonalenie władz w odniesieniu do ich czynności. Otóż sakramenty ze swego przeznaczenia mają powodować jakieś szczególne skutki nieodzowne dla życia chrześcijańskiego; np. chrzest powoduje jakieś duchowe odrodzenie polegające na tym, że człowiek umiera dla grzechów i wad i staje się członkiem Chrystusa; a ów skutek jest czymś szczególnym, czymś innym niż zwykle wykonywanie czynności władz duszy. To samo odnosi się do pozostałych sakramentów. Jak przeto cnoty i dary dodają do łaski ogólnie wziętej jakąś doskonałość, /20/ która ma na celu doskonalenie poszczególnych władz dla doskonałego wykonywania właściwych im czynności, tak łaska sakramentalna dodaje do łaski ogólnie wziętej i do cnót i darów jakąś pomoc Bożą dla osiągnięcia celu sakramentu. I w ten to sposób łaska sakramentalna dodaje coś do łaski cnót i darów. /21/

Na 1. Łaska cnót i darów wystarczająco doskonalili istotę i władze duszy, gdy chodzi o ogólne ich przysposobienie do należytego spełniania czynności. Natomiast łaska sakramentalna jest konieczna do niektórych szczególnych skutków [tj. ma nieść pomoce do wykonywania trudnych obowiązków], których wymaga życie chrześcijańskie.

Na 2. Cnoty i dary wystarczająco rugują wady i grzechy na teraźniejszość i przyszłość w tym znaczeniu, że człowiek na skutek cnót i darów powstrzymuje się od popełniania grzechów. Natomiast sakramenty otrzymał człowiek jako szczególny i zbawienny środek na grzechy w przeszłości popełnione, które wprawdzie przeminęły, ale nadal pozostają w swoich następstwach.

Na 3. Łaska sakramentalna tak się ma do łaski ogólnie wziętej, jak się ma gatunek do rodzaju. Stąd też jak nie różnoznacznie mówi się o zwierzęciu ogólnie wziętym i o zwierzęciu w odniesieniu do człowieka, tak nie w różnoznacznym znaczeniu mówi się o łasce ogólnie wziętej i o łasce sakramentalnej.

### **Artykuł 3**

#### *CZY SAKRAMENTY NOWEGO PRAWA ZAWIERAJĄ ŁASKE? /22/*

Zdaje się, że sakramenty nowego prawa nie zawierają łaski, bo:

1. Zawartość jest w tym, co ją zawiera. Lecz łaska nie jest w sakramentach: ani tak jak w podmiocie, gdyż podmiotem łaski nie jest ciało ale duch; ani tak jak w naczyniu, gdyż jak mówi Filozof: „Naczynie jest miejscem ruchomym”<sup>1</sup>; nie przysługuje zaś przypadłości być w miejscu. Wydaje się więc, że sakramenty nowego prawa nie zawierają łaski. /23/

2. Sakramenty są po to, żeby ludzie przez nie otrzymywali łaskę. Lecz łaska jest przypadłością; i jako taka nie może przechodzić z jednego podmiotu do drugiego. /24/ A więc łaska w sakramentach byłaby na nic.

3. To co cielesne nie zawiera tego co duchowe, nawet gdyby w nim było; bowiem to nie ciało zawiera duszę, ale raczej dusza zawiera ciało. Wydaje się więc, że sakrament cielesny nie zawiera łaski, która jest czymś duchowym.

Wbrew temu Hugo od św. Wiktora tak pisze: „Sakrament ze względu na to, że uświęca, zawiera niewidzialną łaskę”<sup>2</sup>.

Odpowiedź: W wieloraki sposób jedno może być w drugim. Spośród nich dwa tylko sposoby wchodzi w rachubę. I tak, po pierwsze, łaska jest w sakramentach tak jak w znakach; bowiem sakrament jest znakiem łaski. Po drugie, jest w nich tak jak w przyczynie; bowiem, jak już powiedziano<sup>3</sup>, sakrament nowego prawa jest przyczyną narzędziową łaski. Stąd też łaska jest w sakramencie nowego prawa nie na podobieństwo gatunku, a więc tak jak skutek jest w przyczynie tego samego z nim gatunku; nie jest też w nim według jakiejś własnej, stale w nim przebywającej i proporcjonalnej do takiego skutku formy, tak jak są skutki w przyczynach, które są innego gatunku niż one, np. jak rzeczy powstałe [na skutek działania słońca] są w słońcu, ale jest w nich według jakiejś narzędziowej mocy, która jest płynna i niepełna w swym bycie natury, o czym niżej będzie mowa<sup>4</sup>.

/25/

Na 1. Nie mówimy, że łaska jest w sakramentach jak w podmiocie, ani jak w naczyniu, o ile jest ono jakimś miejscem. Możemy jednak powiedzieć, że jest w nim jak w naczyniu, o ile ono jest narzędziem służącym do wykonywania jakiegokolwiek roboty, w myśl słów Ezechiela: „[Nadchodzą strażnicy miasta]. Każdy dzierży w swym ręku naczynie zniszczenia”<sup>5</sup>.

Na 2. Wprawdzie przypadłość nie przechodzi z jednego podmiotu na drugi, przechodzi jednak jakoś poprzez narzędzie od przyczyny do podmiotu: nie tak, żeby była w ten sam sposób w przyczynie, narzędziu i podmiocie, ale w każdym z nich według właściwego mu sposobu bytowania.

Na 3. Byt duchowy, istniejący w czymś doskonale, obejmuje, zawiera to, w czym jest; nie jest przeto zawarty w czymś. Lecz łaska jest w sakramentach niedoskonale: według istnienia płynnego i niezupełnego. Nie bez słuszności więc mówi się, że sakrament zawiera łaskę.

#### Artykuł 4

##### *CZY W SAKRAMENTACH ISTNIEJE JAKAŚ MOC POWODUJĄCA ŁASKĘ?*

Zdaje się, że w sakramentach nie ma jakiejś mocy sprawiającej łaskę, bo:

1. Moc sprawiania łaski jest duchowa. Aliści ciało nie może mieć mocy duchowej: ani tak, żeby ona była mu właściwą, gdyż moc wypływa z istoty rzeczy, i dlatego nie może jej przekraczać; ani tak, żeby ją otrzymało od kogoś innego, ponieważ

to, co ktoś przyjmuje od drugiego, jest w nim na sposób przyjmującego. Przeto w sakramentach nie może być jakiejś mocy powodującej łaskę.

2. Wszystko, co jest, sprowadza się do jakiegoś rodzaju bytu i do jakiegoś stopnia dobra. Wśród rodzajów bytu nie znajdziesz jednak takiego, do którego by takowa moc należała. Jasno to widać, gdy się przejrzy poszczególne rodzaje. Nie da się jej również sprowadzić do jakiegoś stopnia dobra. Nie znajduje się wśród najmniejszych dóbr, skoro sakramenty są konieczne do zbawienia; ani wśród średnich, jakimi są władze duszy, skoro są to jakoweś naturalne władze; ani wśród najwyższych, skoro ta moc nie jest łaską ni cnotą umysłu. Zatem wydaje się, że w sakramentach nie istnieje żadna moc powodująca łaskę.

3. Jeżeli takowa moc jest w sakramentach, to powoduje ją tylko stwarzanie Boga. Nie licuje jednak, żeby tak wzniosłe stworzenie, zaraz przestało istnieć, gdy się dokona sakrament. Chyba więc w sakramentach nie istnieje żadna moc do powodowania łaski.

4. To samo nie może być w różnych rzeczach. Lecz do sakramentu wchodzi różne składniki, mianowicie słowa i rzeczy. A jeden sakrament może mieć tylko jedną moc. Chyba więc sakramenty nie mają żadnej mocy.

Wbrew temu Augustyn tak pisze: „Jak wielką moc ma woda, że dotyka ciała i obmywa serce”<sup>1</sup>. A Będa: „Na skutek dotknięcia swoim najczystszy Ciałem P. Jezus udzielił wodom mocy odradzającej”<sup>2</sup>.

Odpowiedź: Ci, którzy głoszą, że sakramenty powodują łaskę jedynie przez swoją współobecność<sup>3</sup>, są zdania, że w sakramencie nie ma jakiejś mocy, która by współdziałała w powodowaniu jego skutku; istnieje jednak moc Boża, która współistnieje z sakramentem i dokonuje skutku sakramentalnego. Stojąc jednak na stanowisku, że sakrament jest narzędziową przyczyną łaski, musi się również przyjąć, że w sakramencie istnieje jakaś moc narzędziowa do wywoływania skutku sakramentalnego. I ta moc jest proporcjonalna do narzędzia. Stąd też tak się ma ona do mocy niezależnej i doskonałej danej rzeczy, jak się ma narzędzie do głównej przyczyny działającej. Jak bowiem już powiedziano<sup>4</sup>, narzędzie o tyle działa, o ile jest poruszone przez główną przyczynę działającą, która działa samodzielnie. I dlatego moc głównej przyczyny działającej ma trwające i pełne istnienie w przyrodzie; natomiast moc narzędziowa ma istnienie przechodzące z jednego w coś drugiego, no i niepełne; tak jak ruch jest niedoskonałą rzeczywistością (actus imperfectus): przechodzącą od działającego do odbierającego. /26/

Na 1. Na argumentację zarzutu można tak odpowiedzieć: moc duchowa może przebywać w rzeczy cielesnej, ale nie na sposób mocy trwającej i zupełnej. I tak biorąc, nic nie stoi na przeszkodzie, żeby w ciele przebywała narzędziowa moc 'duchowa w tym znaczeniu, że jakaś istota duchowa może poruszyć ciało do wywołania jakiegoś skutku duchowego: tak jak w słyszalnym głosie przebywa

jakaś moc duchowa, która pochodzi od myśli jednego człowieka i która obudza myśl drugiego człowieka. I w ten to sposób moc duchowa przebywa w sakramentach, mianowicie o ile Bóg chce przez nią wywołać skutek duchowy. Na 2. Jak ruch, skoro jest rzeczywistością niedoskonałą, nie należy właściwie do jakiegoś rodzaju, ale sprowadza się do rodzaju [odpowiadającej mu] rzeczywistości doskonałej, np. jak zmiana jakościowa sprowadza się do jakości, tak moc narzędziowa, właściwie mówiąc, nie należy do jakiegoś rodzaju, ale sprowadza się do rodzaju i gatunku mocy doskonałej.

Na 3. Jak narzędzie otrzymuje moc narzędziową przez to samo, że jest poruszone przez główną przyczynę działającą, tak sakrament otrzymuje moc duchową z błogosławieństwa Chrystusa i zastosowania jej przez szafarza dla dokonania się sakramentu. /27/ Toteż Augustyn w jakiejś mowie na Epifanię tak mówi: „Nikt nie powinien się dziwić temu, co mówimy o tej cielesnej substancji, jaką jest woda, że ona wsącza się aż do wnętrza duszy, aby ją oczyścić. Wsącza się zaś rozlewnie i przenika wszystkie skrytości sumienia. A chociaż sama jest wciekliwa i rozlewna, to jednak wskutek błogosławieństwa Chrystusa staje się jeszcze bardziej wciekliwa: drobniuchną rosą przenika ukryte sprężyny życia, docierając aż do tajników duszy”<sup>5</sup>.

Na 4. Jak ta sama moc głównej przyczyny działającej znajduje się narzędziowo we wszystkich narzędziach przyporządkowanych skutkowi, o ile one według jakiegoś porządku stanowią jedno, tak również ta sama moc sakramentalna znajduje się w słowach i rzeczach, o ile ze słów i rzeczy dokonuje się jeden sakrament.

## A r t y k u ł 5

### *CZY SAKRAMENTY NOWEGO PRAWA BIORĄ MOC Z MĘKI CHRYSYTA?* /28/

Zdaje się, że sakramenty nowego prawa nie mają mocy męki Chrystusa, bo:

1. Sakramenty mają swoją mocą powodować w duszy łaskę, dzięki której prowadzi ona życie duchowe. Lecz Augustyn pisze: „Słowo, o ile było na początku u Boga, ożywia dusze; o ile zaś stało się Ciałem, ożywia ciała” (1). A ponieważ męka Chrystusa należy do Słowa, o ile stało się Ciałem, dlatego, jak się wydaje, nie może być przyczyną mocy sakramentów.

2. Moc tkwiąca w sakramentach zależy chyba od wiary, ponieważ Augustyn powiada: Słowo Boga dokonuje sakramentu „nie dlatego, że się je wypowiada, ale dlatego, że się weń wierzy” (2). Lecz nasza wiara obejmuje nie tylko mękę Chrystusa, ale także inne tajemnice Jego człowieczeństwa, a przede wszystkim Jego bóstwo. Wydaje się więc, że sakramenty nie mają swej mocy szczególnie z męki Chrystusa.

3. Sakramenty mają na celu usprawiedliwienie ludzi, stosownie do słów Pawłowych: „Zostaliście obmyci i usprawiedliwieni” (3). Usprawiedliwienie

jednak przypisuje się zmartwychwstaniu, według słów Pawłowych: „Chrystus zmartwychwstał dla naszego usprawiedliwienia” (4). Zatem sakramenty mają moc raczej ze zmartwychwstania Chrystusa niż z Jego męki.

W b r e w temu glosa do słów Pawłowych: „Za przykładem przestępstwa Adama” itd.(5) tak powiada: „Z boku Chrystusa umierającego wypłynęły sakramenty, dzięki którym Kościół został zbawiony” (6). Jak z tego widać, sakramenty mają swoją moc z męki Chrystusa.

O d p o w i e d ź : Jak już wyłożyliśmy (7), w powodowaniu łaski sakrament działa na sposób narzędzia. Mamy zaś dwa rodzaje narzędzi: niezłączone, np. kij oraz złączone, np. ręka. Narzędzie złączone porusza narzędzie niezłączone, np. ręka porusza kij. Otóż główną sprawcą przyczyną łaski jest sam Bóg. W stosunku do Niego człowieczeństwo Chrystusa pełni rolę narzędzia złączonego, a sakramenty - niezłączonego. I dlatego jest konieczne, żeby moc zbawiająca płynęła od bóstwa Chrystusowego poprzez Jego człowieczeństwo na sakramenty. Łaska raś sakramentalna ma bodajże na uwadze dwa cele: usunięcie szkód, jakie wyrządzają popełnione grzechy, których wprawdzie czynność przemija, pozostaje jednak wina, oraz doskonalenie duszy w tym, co dotyczy oddawania czci Bogu według religii chrześcijańskiej. Z tego zaś, cośmy wyżej powiedzieli (8), jasno widać, że Chrystus zwłaszcza przez swoją mękę uwolnił nas od naszych grzechów, nie tylko jako przyczyna sprawiająca i zasługująca, lecz także zadośćczyniąca. Swoją męką zapoczątkował również liturgię religii chrześcijańskiej „samego siebie składając w ofierze i dani” (9) - jak pisze Apostoł. Jasno z tego widać, że sakramenty Kościoła biorą moc zwłaszcza z męki Chrystusa i jej to moc łączy się z nami [i działa w nas], gdy przyjmujemy sakramenty. Na znak tego z boku Chrystusa wiszącego na krzyżu wypłynęły woda i krew, z których jedno oznacza chrzest, a drugie eucharystię: dwa najważniejsze sakramenty.

Na 1. Słowo istniejące na początku u Boga ożywia dusze jako główna -przyczyna działająca. Zaś Jego Ciało i tajemnice w nim dokonane współdziałają jako narzędzie dla życia duszy. Bo gdy chodzi o życie [naszego] ciała, to jak wyżej powiedziano (10), działają one nie tylko jako narzędzie, lecz także jako jakiś wzorzec. /29/

Na 2. Według słów Pawłowych: „Przez wiarę Chrystus mieszka w naszych sercach” (11). Jak z tego widać, moc Chrystusowa mieszka w nas na skutek naszej wiary. Moc zaś odpuszczania grzechów tkwi w jakiś szczególny sposób w Jego męce. Stąd to na skutek wiary w Jego mękę ludzie otrzymują uwolnienie od grzechów, stosownie do słów Pawłowych: „Jego to ustanowił Bóg narzędziem prześląganym przez wiarę mocą Jego Krwi” (12). I dlatego moc tkwiąca w sakramentach, mająca na celu gładzenie grzechów, w szczególny sposób płynie z wiary w mękę Chrystusa.

Na 3. Usprawiedliwienie przypisuje się zmartwychwstaniu ze względu na końcowy cel, którym jest odnowa życia przez łaskę. Zaś męce przypisuje się je ze względu na jego zaczęcie, którym jest odpuszczenie winy.

## A r t y k u ł 6

### *CZY SAKRAMENTY STAREGO PRAWA POWODOWAŁY ŁASKĘ?*

Zdaje się, że sakramenty starego prawa powodowały łaskę, bo:

1. Jak się rzekło (1), sakramenty nowego prawa mają skuteczność z wiary w mękę Chrystusa. Ta jednak wiara w mękę Chrystusa istniała zarówno w starym jak i w nowym prawie, w myśl słów Pawłowych: „Mamy tego samego ducha wiary” (2). Jak więc sakramenty nowego prawa udzielały łaski, tak samo udzielały jej i sakramenty starego prawa.

2. Uświęcenie jest dziełem li tylko łaski. Lecz sakramenty starego prawa uświęcały ludzi. Czytamy bowiem w Piśmie św.: Mojżesz „Poświęcił Aarona z jego szatami i z nim jego synów z ich szatami” (3). Chyba więc sakramenty starego prawa udzielały łaski.

3. Według Bedy: „W czasie podlegania prawu obrzezanie było tym samym zbawiennym środkiem zaradczym na grzech pierworodny, jakim w czasie objawienia łaski jest chrzest” (4). Lecz obecnie chrzest udziela łaski. A więc i obrzezanie jej udzielało. A na tej podstawie udzielały je i inne sakramenty starego prawa, gdyż jak chrzest jest bramą sakramentów nowego prawa, tak obrzezanie było bramą sakramentów starego prawa. Z tego to powodu Apostoł pisze: „Oświadczam każdemu człowiekowi, który poddaje się obrzezaniu: jest on obowiązany zachować wszystkie przepisy prawa” (5).

W b r e w temu Apostoł pisze: „Jakże możecie powracać do tych bezsilnych i nędznych elementów” (6), tzn. jak uzupełnia glosa: „do prawa, które nazywa bezsilnym, ponieważ nie usprawiedliwia w sposób doskonały” (7). Lecz łaska usprawiedliwia w sposób doskonały. A więc sakramenty starego prawa nie udzielały łaski.

O d p o w i e d ź : Nie można twierdzić, że sakramenty starego prawa udzielały łaski same przez się, tj. własną mocą; bo gdyby udzielały, męka Chrystusa nie byłaby konieczna, stosownie do słów Apostoła: „Jeżeli usprawiedliwienie dokonuje się przez prawa, to Chrystus umarł na darmo” (8).

Nie można twierdzić, że one z męki Chrystusa miałyby moc do udzielania łaski usprawiedliwiania. Czemu? bo jak widać z powyższych (9), my włączamy się w moc tkwiącą w męce Chrystusa poprzez wiarę i sakramenty; w różny jednak sposób; bowiem tego włączenia poprzez wiarę dokonuje wewnętrzny akt duszy, zaś włączenia poprzez sakramenty dokonuje stosowanie zewnętrznych rzeczy.

Otóż nic nie stoi na przeszkodzie, żeby to, co istnieje później pod względem czasu, nim zaistnieje, poruszało, o ile istnieje wcześniej jako wewnętrzny akt duszy; podobnie jak i cel, który wprawdzie jest później co do czasu [i w osiągnięciu], porusza jednak przyczynę działającą jako wpierw przez nią dostrzeżony i upragniony. Natomiast to, co nie istnieje jeszcze na świecie, nie działa przez stosowanie rzeczy zewnętrznych. Stąd to, gdy chodzi o następstwo czasu, przyczyna sprawcza nie może, tak jak cel, istnieć później [niż skutek]. /30/ Jak z tego widać, słuszne jest zdania, że z męki Chrystusa, która jest przyczyną usprawiedliwienia ludzi, spływa moc usprawiedliwiająca na sakramenty nowego prawa, nie zaś na sakramenty starego prawa.

A jednak przez wiarę w mękę Chrystusa Ojcowie starotestamentowi doznawali usprawiedliwienia tak jak i my. Z tym, że sakramenty starego prawa były jakimiś świadectwami tej wiary, o ile one oznaczały mękę Chrystusa i jej skutki. Jasno z tego wynika, że sakramenty starego prawa nie miały w sobie jakiejś mocy, którą by działały dla udzielania łaski usprawiedliwiającej; oznaczały jedynie wiarę, i dzięki niej doznawali usprawiedliwienia.

Na 1. Starotestamentowi Ojcowie mieli wiarę w przyszłą mękę Chrystusa, która mogła usprawiedliwiać, o ile była w świadomości duszy. My zaś mamy wiarę w już dokonaną mękę Chrystusa, która, jak już powiedziano (10), może usprawiedliwiać także przez stosowanie realnie istniejących sakramentów.

Na 2. To uświęcenie miało cechy symbolu i obrazu. Przez to bowiem uważano ich za uświęconych, że poświęcali się sprawowaniu kultu Bożego według obrządku starego prawa. Cały zaś ów obrządek miał na celu symbolizowanie męki Chrystusa.

Na 3. Istniało kilka wypowiedzi o obrzezaniu. Zdaniem jednych obrzezanie nie udzielało łaski, a tylko gładziło grzech. Ale to być nie może, bo tylko, dzięki łasce człowiek doznaje usprawiedliwienia od grzechu, stosownie do słów Pawłowych: „Wszyscy dostępują usprawiedliwienia darmo, z Jego łaski” (11).

Z tego powodu inni utrzymywali, że obrzezanie udzielało łaski, ale jej skutkiem było tylko usuwanie winy, bez wniesienia czegoś pozytywnego. Lecz i to zdanie okazuje się błędne. Przecież obrzezanie dawało dzieciom możliwość dostąpienia chwały, a ta jest ostatecznym pozytywnym skutkiem łaski. Do tego, według porządku przyczyny formalnej pierwszej jest wniesienie czegoś w podmiot niż usunięcie zeń czegoś, chociaż według porządku przyczyny materialnej jest odwrotnie. /31/ Wtedy bowiem tylko forma usuwa brak w danym podmiocie, gdy się w nim pojawi: dając mu siebie jatko formę.

I dlatego jeszcze inni głosili tak: Obrzezanie udzielało łaski; jej skutkiem było coś pozytywnego, mianowicie czyniło godnym życia wiecznego; nie sprawiło jednak tego skutku, jakim jest poskromienie pożądliwości pociągającej do grzechu. Tego zdania i ja również dawniej byłem. /32/ Gdy się jednak rzecz dokładniej rozważy, okazuje się, że i to nie jest prawdą, gdyż najmniejsza łaska zdoła oprzeć się każdej pożądliwości i wysłużyć życie wieczne.



I dlatego należy raczej tak odpowiedzieć: Obrzezanie było znakiem wiary usprawiedliwiającej. Mówi bowiem Apostoł: „Abraham otrzymał obrzezanie jako znak, jako pieczęć stwierdzającą usprawiedliwienie dzięki wierze, [którą wyznawał jeszcze przed obrzezaniem]” (12). Zatem obrzezanie udzielało łaski, o ile było znakiem przyszłej męki Chrystusa, o czym jeszcze będzie niżej mowa (13).

## ZAGADNIENIE 63

### DRUGI SKUTEK SAKRAMENTÓW: ZNAMIE

Następnie zastanowimy się nad innym skutkiem sakramentów, którym jest znamie. Co do tego nasuwa się sześć pytań: 1. Czy na skutek sakramentów powstaje w duszy jakieś znamie? 2. Czym jest to znamie? 3. Co ono wyraża? 4. W czym jest jako w podmiocie? 5. Czy jest niezatarte? 6. Czy wszystkie sakramenty wyciskają znamie?

### Artykuł 1

#### *CZY SAKRAMENT WYCISKA W DUSZY JAKIEŚ ZNAMIE? /33/*

Zdaje się, że sakrament nie wyciska w duszy jakiegoś znamienia, bo:

1. Znamie bodajże oznacza jakiś znak wyodrębniający. Lecz wyodrębnienia jednych członków Chrystusa od innych dokonuje wieczne przeznaczenie, które nie wnosi czegoś w przeznaczonego, a jedynie tylko w Boga przeznaczającego, jak o tym była mowa w Pierwszej Części (1). Mówi bowiem Apostoł: „Mocno stoi fundament założony przez Boga, na nim zaś taka pieczęć: Zna Pan tych, co Doń należą” (2). A więc sakramenty nie wyciskają znamienia w duszy.

2. Znamie jest to znak wyodrębniający. Według zaś Awgustyna: „Znak jest to to, co poza widokiem, jaki zmysłem przedstawia, prowadzi do poznania czegoś innego” (3). Otóż w duszy nie ma czegoś takiego, co by swoim widokiem coś zmysłem przedstawiało. Wydaje się więc, że sakramenty nie wyciskają w duszy jakiegoś znamienia.

3. Jak sakramenty nowego prawa wyodrębniają wiernego od niewiernego, tak czyniły to i sakramenty starego prawa. Lecz sakramenty starego prawa nie wyciskały jakiegoś znamienia. Toteż Apostoł pisze o nich: „Są to tylko przepisy dotyczące ciała” (4). Wydaje się więc, że i sakramenty nowego prawa nie wyciskają jakiegoś znamienia.

W b r e w temu Apostoł wyraża się: „Tym, który nas namaścił, jest Bóg. On też wycisnął na nas pieczęć i zostawił zadatek Ducha w sercach naszych” (5). Lecz

znamie wyraża nie co innego, jak właśnie jakieś wyciśnięcie pieczęci. Wydaje się przeto, że przez sakramenty Bóg wyciska w nas swoje znamie.

O d p o w i e d ź : Jak już wyżej powiedziano (6), sakramenty mają dwa zadania: być środkiem zaradczym na grzechy oraz doskonalić duszę w tym, co dotyczy oddawania czci Bogu według liturgii chrześcijańskiego życia. Każdego zaś, komu się wyznacza jakieś określone zadanie, zwykle naznacza się jakimś zewnętrznym znakiem wskazującym na to zadanie. Tak np. dawniej zwykło się żołnierzy, którzy zaciągnęli się do służby wojskowej, znakować jakimiś cielesnymi znamionami, jako że byli powoływani do zadań cielesnych. A ponieważ przez sakramenty ludzie powołani są do zadań duchowych dotyczących czci Boga, dlatego wierni są przez nie naznaczani jakimś duchowym znamieniem. Toteż Augustyn pisze:

„Gdyby jakiś żołnierz ze strachu uciekł z pola bitwy i przez to zbeszczył znamie wyryte na jego ciele; gdyby następnie odniósł się do łaskawości cesarza i po przedstawieniu prośby oraz po otrzymaniu przebaczenia wrócił na pole walki: czy takiemu człowiekowi ułaskawianemu i nawróconemu ma się wyryć nowe znamie? czy raczej nie należy uznać już istniejące i je potwierdzić? A sakramenty chrześcijańskie, czyżby miały słabiej tkwić [w duszy] niż to cielesne piętno? (7). Na 1. Owszem, pieczęcią Bożego przeznaczenia wierni Chrystusa są skierowani do nagrody przyszłej chwały. Natomiast jakąś duchową pieczęcią na nich wyciśniętą, zwaną znamieniem, są wyznaczeni do czynności odpowiadających obecnemu Kościołowi.

Na 2. Znamie wyciśnięte w duszy jest znakiem w tym znaczeniu, że je wytłacza postrzegalny sakrament. Stąd wiemy, że ktoś jest naznaczony znamieniem chrztu, bo został polany dostrzegalną wodą. Można także analogicznie zwać znamieniem wszystko to, co komuś coś przedstawia lub wyodrębnia od kogoś, chociaż nie jest postrzegalne. W tym znaczeniu Apostoł mówi o Chrystusie, że jest przedstawieniem (figura) i odbiciem (character - znamie) istoty Ojca (8),

Na 3. Jak już wyżej powiedziano (9), sakramenty starego prawa nie miały w sobie duchowej mocy do działania jakiegoś duchowego skutku. Stąd też nie wymagało się od nich jakiegoś duchowego znamienia; wystarczyło im cielesne obrzezanie, które Apostoł zwie pieczęcią (10).

## Artykuł 2

### *CZY ZNAMIE JEST WŁADZĄ DUCHOWĄ? /34/*

Zdaje się, że znamie nie jest władzą duchową, bo:

1. Znamie (character) oznacza chyba to samo co kształt (figura). Toteż w tekście Apostoła: „On jest kształtem (figura) Jego istoty” (1), figura jest tłumaczeniem greckiego: character. Lecz figura-kształt należy do czwartego gatunku jakości; i tak różni się od władzy, która należy do drugiego jej gatunku. A więc znamie nie jest duchową władzą.

2. Dionizy tak pisze: „Boska szczęśliwość przyjmuje do udziału w swojej szczęśliwości tego, kto do chrztu przystępuje, i swoim własnym światłem, jakby jakimś makiem, przekazuje mu swój udział” (2). Widać z tego, że znamie jest jakimś światłem. Lecz światło raczej należy do trzeciego gatunku jakości. Zatem znamie nie jest władzą, skoro władza należy do drugiego gatunku jakości.

3. Niektórzy /35/ tak określają znamie: „Jest to udzielony przez biskupa święty znak wspólnoty wiary i świętych święceń”. Lecz znak należy do rodzaju stosunku, a nie do rodzaju władzy. A więc znamie nie jest duchową władzą.

4. Według Fidozofa (3) władza ma cechy przyczyny i początku. Natomiast wchodzący w określenie znamienia znak raczej ma cechy skutku. A więc znamie nie jest duchową władzą.

W b r e w temu Filozof pisze: „W duszy istnieją tylko: władza, sprawność i uczucie” (4). Otóż znamie nie jest uczuciem, bo uczucie szybko mija, a znamie, jak niżej powiemy (5), jest niezatarte. Nie jest też sprawnością. Żadna bowiem sprawność nie może dotyczyć dobrego i zarazem złego. Natomiast znamie - może; jedni bowiem używają go dobrze, a inni źle, czego nie można powiedzieć o sprawnościach, bo nikt nie używa źle sprawności cnoty, i nikt też nie używa dobrze sprawności w złem. Pozostaje więc, że znamie jest władzą.

O d p o w i e d ź : Jak już powiedziano (6), sakramenty nowego prawa wyciskają znamie, jako że przez nie jesteśmy skierowani do czczenia Boga według liturgii religii chrześcijańskiej. Toteż Dionizy po słowach: Bóg „wyciskając jakiś znak, daje udział w Sobie samym temu, kto Doń przychodzi” dodaje: „czyni go Bożym i przekazicielem Bożych darów” (7). Otóż cześć Boga polega albo na otrzymywaniu czegoś Bożego, albo na przekazywaniu tego innym. Do jednego też i drugiego wymagana jest jakaś władza: do przekazywania czegoś innym potrzebna jest władza czynna, a do otrzymywania wymagana jest władza bierna. I dlatego znamie wyraża jakąś duchową władzę, która ma na uwadze to, co dotyczy czci Boga.

Należy jednak wiedzieć, że ta duchowa władza jest narzędziem, tak jak i wyżej omawiana (8) moc, która jest w sakramentach. Posiadać bowiem w sobie

znamie sakramentalne przysługuje szafarzom Boga, a zdaniem Filozofa (9) szafarz działa na sposób narzędzia. I dlatego, jak moc tkwialca w sakramentach nie należy sama przez się do rodzaju, a tylko doń się sprowadza, jako że jest czymś płynnym i niepełnym, tak również i znamie nie należy właściwie do rodzaju lub gatunku, lecz sprowadza się do drugiego gatunku jakości.

Na 1. Kształt jest ostatnim zakończeniem masy wymiernej. Toteż właściwie mówiąc dotyczy jedynie rzeczy cielesnych. W odniesieniu do rzeczy duchowych można o nim mówić jedynie przenośnie. A do rodzaju lub gatunku należy coś jedynie przez to, co orzeka o nim we właściwym znaczeniu. I dlatego znamie nie może być w czwartym gatunku jakości, chociaż tak niektórzy twierdzili. /36/

Na 2. Do trzeciego gatunku jakości należą tylko doznania odczuwalne lub jakości postrzegalne. Zaś znamie nie jest światłem postrzegalnym. Nie należy przeto do trzeciego gatunku jakości, jak niektórzy twierdzili. /36/

Na 3. Stosunek, jaki wyraża nazwa: znak, musi mieć jakąś podstawę. Lecz stosunek tego znaku, jakim jest znamie, nie może mieć za podstawę bezpośrednio samej duszy, bo gdyby tak było, przysługiwałby z natury każdej duszy. I dlatego należy przyjąć w duszy istnienie czegoś, na czym by się opierał takowy stosunek: i to jest istota znamienia. Nie jest więc konieczne, żeby znamie należało do rodzaju stosunku, jak to niektórzy utrzymywali. /36/

Na 4. Znamie ma cechę znaku na skutek związku z postrzegalnym sakramentem, który toż znamie wyciska. Rozpatrywany jednak sam w sobie ma cechę początku w sposób wyżej podany (10).

### **A r t y k u ł 3**

#### *CZY ZNAMIE SAKRAMENTALNE JEST ZNAMIENIEM CHRYSZTUSA?*

Zdaje się, że znamie sakramentalne nie jest znamieniem Chrystusa, bo:

1. Apostoł pisze: „Nie zasmucajcie Bożego Ducha Świętego, którym zostaliście opieczętowani” (1). Lecz opieczętowanie zawiera się w pojęciu znamienia. Przeto znamie sakramentalne należy raczej przypisać Duchowi Świętemu niż Chrystusowi.

2. Znamie ma cechy znaku. Jest zatem znakiem łaski, której udziela sakrament. Lecz łaskę wlewa w duszę cała Trójca Przenajśw., w myśl słów psalmu: „Pan hojnie darzy łaską i chwałą” (2). Jak z tego widać, znamienia sakramentalnego nie powinno się przypisywać szczególnie Chrystusowi.

3. Po to człowiek otrzymuje znamie, żeby ono wyodrębniło go od innych. Lecz wyodrębnienia świętych od innych dokonuje miłość, stosownie do słów Augustyna: „Ona tylko jedna wprowadza odrębność między dziećmi królestwa a dziećmi wiecznego zatracenia” (3). Stąd to Apokalipsa powiada o dzieciach zatracenia, że mają na sobie „znamie bestii” (4). Miłość zaś nie bywa

przypisywana Chrystusowi, ale raczej Duchowi Świętemu, stosownie do słów Pawłowych: „Miłość Boża rozlana jest w sercach naszych przez Ducha gwiętego, który został nam dany” (5), albo też Ojcu, stosownie do słów Apostoła: „Łaska Pana naszego Jezusa Chrystusa i miłość Boga” (6). Wydaje się więc, że znamienia sakramentalnego nie należy przypisywać Chrystusowi.

W b r e w temu niektórzy /37/ tak określają znamię sakramentalne: „Jest to znak wyodrębniający [i rozpoznawczy] wyciśnięty w duszy rozumnej przez Znamię Wieczne, pieczętujący i upostacający trójcę stworzoną według obrazu Trójcy stwarzającej i odradzającej oraz wyodrębniający od nieopieczętowanych i nie upostaconych według wymogów wiary”. Lecz owo Znamię Wieczne to sam Chrystus, stosownie do słów: „On [Syn Boży] jest odbłaskiem Jego [Ojca] chwały i odbiciem, tj. wyciśniętym znamieniem, Jego istoty” (7). Wydaje się więc, że znamię właściwie należy przypisać Chrystusowi.

O d p o w i e d ź : Jak widać z tego, co wyżej powiedziano (8), znamię właściwie jest jakąś pieczęcią, którą ktoś jest naznaczony jako skierowany do jakiegoś celu; tak jak denar jest naznaczony znamieniem dla obrotu handlowego, a żołnierzy naznacza się znamieniem jako skierowanych do służby wojskowej. Otóż chrześcijanin jest skierowany do dwóch celów: po pierwsze i głównie do zażywania szczęścia w chwale. I do tego jest naznaczony pieczęcią łaski, stosownie do słów Ezechiela: „Naznacz Tau na czołach mężów wzdychających i bolejących” (9) oraz Apokalipsy: „Nie wyrządzajcie szkody ziemi i morzu, ni drzewom, aż opieczętujemy na czołach sługi Boga naszego” (10). /38/

Po drugie, każdy wierny jest powołany do przyjmowania lub podawania innym tego, co dotyczy czci Boga. I temu to właśnie celowi służy znamię sakramentalne, Otóż cała liturgia religii chrześcijańskiej wypływa z kapłaństwa Chrystusa. I dlatego jest jasne, że znamię sakramentalne jest zwłaszcza znamieniem Chrystusa, którego kapłaństwo jest upostacane w wiernych przez znamię sakramentalne, które jest niczym innym jak jakimś, płynącym od Chrystusa, udziałem w Jego kapłaństwie.

Na 1. Apostoł w tym tekście mówi o tym opieczętowaniu, jakie sprawia łaska, dzięki czemu człowiek jest skierowany do przyszłej chwały; a łaskę przypisuje się Duchowi Świętemu, bo Duch Święty jest miłością, i to z miłości Bóg udziela nam darmo tego, co rozumiemy przez łaskę. Stąd to tenże Apostoł pisze: „Różne są dary łaski, lecz ten sam Duch” (11).

Na 2. W stosunku do zewnętrznego sakramentu znamię sakramentalne jest rzeczą, zaś w stosunku do końcowego skutku jest sakramentem. /39/ I dlatego w dwojaki sposób można coś przypisać znamieniu sakramentalnemu. Po pierwsze, jako sakramentowi. I w tym znaczeniu jest ono znakiem niewidzialnej łaski, której sakrament udziela. Po drugie, jako znamieniu według jego własnej treści. I w tym znaczeniu jest ono znakiem upostacającym jakiegoś głównego osobnika, w którym znajduje się pełnia tego, ku czemu ktoś jest skierowany; tak jak żołnierze,

skierowani do walki, są oznakowani znakiem wodza, przez co w jakiś sposób upostacają go. I w ten sposób ci, co są skierowani do liturgii chrześcijańskiej, której głową jest Chrystus, otrzymują zamię, przez które wpostacają Chrystusa. Stąd też jest to właściwie zamię Chrystusa.

Na 3. Zamię wyodrębnia jednego od drugiego ze względu na jakieś zadanie, które się porucza temu, kto je otrzymuje: tak jak to powiedziano (12) o znamieniu żołnierzy, które, ze względu na bitwę, ma wyodrębniać żołnierza królewskiego od żołnierza nieprzyjacielskiego. Podobnie jest ze znamieniem wiernych. Ono to wyodrębnia wiernych Chrystusa od niewolników diabła: bądź to w odniesieniu do życia wiecznego, bądź to w odniesieniu do liturgii obecnego Kościoła.

Pierwszego dokonuje miłość i łaska - i o tym właśnie mówi zarzut; drugiego dokonuje zamię sakramentalne. W przeciwieństwie do tego przez „zamię bestii” można rozumieć: albo utwierdzenie w złem, które prowadzi niektórych do wiecznej kary, albo sprawowanie niedozwolonego kultu.

## A r t y k u ł 4

### *CZY ZNAMIE JEST WE WŁADZACH DUSZY JAKO W PODMIOCIE?*

Zdaje się, że zamię nie jest we władzach duszy jako w podmiocie, bo:

1. Mówi się, że zamię jest przystosowaniem do łaski. Lecz łaska ma za podmiot istotę duszy, jak to wyłożono w Drugiej Części (1). A więc zamię jest chyba w istocie duszy, a nie we władzach.
2. Władza duszy, jak się wydaje, jest podmiotem tylko dla sprawności lub przystosowania. Lecz jak wyżej powiedziano (2), zamię nie jest sprawnością lub przystosowaniem, ale raczej władzą, tej zaś podmiotem jest tylko istota duszy. Chyba więc zamię nie jest we władzy duszy jako w podmiocie ale raczej w istocie duszy.
3. Władze duszy rozumnej dzielą się na poznawcze i pożądcze. Nie można jednak powiedzieć, że zamię jest tylko we władzy poznawczej, ani też że jest tylko we władzy pożądczej, bo nie służy ani do poznawania, ani do pożądania. Nie można także powiedzieć, że jest w obu, bo ta sama przypadłość nie może być w różnych podmiotach. Wydaje się więc, że zamię nie istnieje we władzy duszy jako w podmiocie ale raczej w istocie.

W b r e w temu: wyżej (3) przytoczone określenie znamienia podaje, że ono jest wyciśnięte w duszy rozumnej „według obrazu”. Lecz obraz Trójcy Przenajśw. w duszy ukazuje się w jej władzach. A zatem zamię istnieje we władzach duszy.

O d p o w i c d ź : Jak już powiedziano (4), zamię jest to jakaś pieczęć, która naznacza [i uzdalnia] duszę do przyjmowania i przekazywania innym tego, co dotyczy czci Boga. Cześć zaś Boga polega na jakichś czynnościach. Czynnościom

zaś są właściwie przyporządkowane władze duszy, tak jak istota jest przyporządkowana istnieniu. I dlatego znamię nie jest w istocie duszy jako w podmiocie ale w jej władzy.

Na 1. Przypisuje podmiotowi jakąś przypadłość bierzemy pod uwagę to, ku czemu ona ów podmiot z bliska przystosowuje, nie zaś to, ku czemu ona przystosowuje z dalszą i niewprost. Otóż znamię wprost i z bliska przystosowuje duszę do tego, co dotyczy oddawania czci Bogu. A ponieważ tego nie można stosownie dokonywać bez pomocy łaski, jako że „Czciciele Boga winni oddawać Mu cześć w Duchu i w prawdzie” (5), dlatego w następstwie Bóg ze swojej hojności udziela łaski tym, którzy otrzymują znamię, by przez to mogli godnie sprawować to, do czego są skierowani. I dlatego znamieniu należy przypisywać podmiot raczej ze względu na czynności dotyczące czci Boga niż ze względu na łaskę.

Na 2. Istota duszy jest podmiotem dla władzy naturalnej, a ta wypływa z istotnych pierwiastków duszy. Ale znamię nie jest takową władzą. Jest to bowiem jakowaś duchowa [nadprzyrodzona] władza przychodząca z zewnątrz. Zatem jak łaska dająca duszy życie duchowe [nadprzyrodzone] doskonali istotę duszy, która jest źródłem naturalnego życia człowieka, tak znamię, które jest władzą duchową [nadprzyrodzoną], doskonali naturalną władzę duszy. Sprawność bowiem i przystosowanie należą do władzy duszy, jako że są przyporządkowane czynnościom, których początkami są władze. Z tego samego powodu wszystko, co jest przyporządkowane czynnościom, należy przypisać władzy.

Na 3. Jak już ustalono (6), znamię jest przyporządkowane temu, co należy do czci Boga. Ta zaś jest jakimś wyrazem wiary ujawnionej przez zewnętrzne znaki. I dlatego inależy przyjąć, że znamię jest w poznawczej władzy duszy, w której jest wiara.

## A r t y k u ł 5

### *CZY ZNAMIE ISTNIEJE W DUSZY W SPOSÓB NIEZATARTY?*

Zdaje się, że znamię nie istnieje w duszy w sposób niezatarty, bo:

1. Im jakas przypadłość jest doskonalsza, tym tkwi mocniej. Lecz łaska jest doskonalszą przypadłością niż znamię, bo znamię zmierza do łaski jako do dalszego celu. Jeżeli zaś łaskę traci się na skutek grzechu, to tym bardziej znamię.
2. Jak się rzekło (1), przez znamię sakramentalne człowiek jest powołany do czci Boga. Niektórzy jednak na skutek odstępstwa od wiary przechodzą od czci Boga do kultu przeciwnego. I chyba takowi tracą znamię sakramentalne.
3. Gdy zaniknie cel, powinno zniknąć także to, co służy temu celowi; inaczej pozostawałoby na darmo. Np. po zmartwychwstaniu nie będzie małżeństwa, bo zaniknie rodzenie, dla którego ono istnieje. Otóż zewnętrzny kult, dla którego znamię istnieje, nie pozostanie w niebie. W nim bowiem nic nie będzie się działo

w obrazach, ale wszystko dzieć się będzie w niezastłoniętej prawdzie. Przeto znamię sakramentalne nie pozostanie na zawsze w duszy. A zatem nie tkwi w niej niewymazalnie.

W b r e w temu Augustyn tak pisze: „Nie słabiej tkwią sakramenty chrześcijańskie niż piętna cielesne żołnierzy” (2). Lecz takiemu żołnierzowi, który zawinił i potem otrzymał darowanie winy od cesarza, nie wyciska się na nowo piętna, ale już istniejące uznaje się i potwierdza. A więc i znamię sakramentalne nie może być zatarte.

O d p o w i e d ź : Jak już powiedziano (3), znamię sakramentalne jest jakimś udziałem wiernych w kapłaństwie Chrystusa, i to tak, że jak Chrystus ma pełną władzę duchowego kapłaństwa, tak i Jego wierni upostacają się do Niego przez to, że mają sobie częściowo udzieloną jakąś władzę duchową, odnośnie do sakramentów i do tego, co dotyczy czci Boga. Z tego to również powodu Chrystusowi nie przysługuje mieć znamienia, zaś Jego władza kapłaństwa ma się do znamienia jak to, co jest pełne i doskonałe, do tego, co zostało komuś z niego częściowo udzielone. Otóż kapłaństwo Chrystusa jest wieczne, w myśl słów psalmisty: „Ty jesteś kapłanem na wieki na wzór Melchizedeka” (4). Wynika z tego, że każde uświęcenie dokonane przez Jego kapkaństwo trwa wiecznie, jak długo trwa rzecz konsekrowana. Jasno to widać na przykładzie rzeczy martwych: konsekracja kościoła lub ołtarza zawsze zostaje, póki nie nastąpi ich zniszczenie. A ponieważ, jak pawiedziano (5), dusza jest podmiotem znamienia w tej swojej części, która myśli i w której jest wiara, dlatego jest jasne, że jak myśl jest wiecznotrwała i niezniszczalna, tak również i znamię trwa w duszy w sposób niezatarty.

Na 1. Inaczej przebywa w duszy łaska, a inaczej znamię. Łaska jest w duszy jako jakaś forma mająca w niej istnienie zupełne. Natomiast znamię, jak wyżej powiedziano (6), przebywa w duszy jako jakaś moc narzędziowa. Otóż istnienie formy zupełnej w podmiocie uzależnione jest od sposobu zachowywania się podmiotu. A ponieważ dusza, póki przebywa na ziemi według wolnej woli jest zmienna, dlatego, w następstwie, taka forma istnieje w duszy w sposób zmienny. Natomiast moc narzędzia raczej ujmujemy według sposobu bytowania głównej przyczyny działającej i zależności od niej. I dlatego znamię tkwi w duszy niezatracalnie: nie z powodu swojej doskonałości, ale doskonałości kapłaństwa Chrystusa, z którego wypływa znamię jako jakaś moc narzędziowa.

Na 2. Jak tamże Augustyn pisze: „Odstępcy nie tracą chrztu; gdy pokutują i wracają, nie udziela się im go ponownie; uważa się go bowiem za nieutralny” (7). Uzasadnia się to tym, że, jak powiedziano (8), znamię jest to moc narzędziowa. Istota zaś narzędzia polega na tym, że ani nie porusza siebie samego, bo to jest rzeczą woli, ale że jest poruszane przez kogoś innego. I dlatego choćby



wola wiele razy obierała przeciwny kierunek, znamię trwa nieusuwalnie z powodu nieporuszoności głównej przyczyny poruszającej.

Na 3. Jakkolwiek po obecnym życiu nie pozostanie kult zewnętrzny, pozostanie jednak cel tegoż kultu. I dlatego po tym życiu pozostanie znamię: i w dobrych dla ich chwały, i w złych dla ich hańby. Tak jak znamię żołnierskie zostaje w żołnierzach po odniesieniu zwycięstwa: i u tych, co zwyciężyli - na chwałę, i u tych, co przegrali - na ich karę.

## **A r t y k u ł 6**

### *CZY WSZYSTKIE SAKRAMENTY NOWEGO PRAWA WYCISKAJĄ ZNAMIĘ?*

Zdaje się, że wszystkie sakramenty nowego prawa wyciskają znamię, bo:

1. W każdym z sakramentów nowego prawa wierny bierze udział w kapłaństwie Chrystusa. Lecz jak już powiedziano (1), znamię sakramentalne jest niczym innym jak udziałem w kapłaństwie Chrystusa. Przeto wydaje się, że wszystkie sakramenty nowego prawa wytłaczają znamię.

2. Stosunek znamienia do duszy, w której przebywa, jest taki, jaki jest stosunek uświęcania, konsekrowania, do rzeczy uświęconych, konsekrowanych. Lecz jak wyżej powiedziano (2), w każdym z sakramentów nowego prawa czło-wiek otrzymuje łaskę uświęcającą. Chyba więc każdy sakrament nowego prawa wyciska znamię.

3. Znamię jest rzeczą i sakramentem. Otóż w każdym sakramencie nowego prawa jest coś, co jest tylko rzeczą; i jest coś, co jest tylko sakramentem; i jest coś, co jest rzeczą i sakramentem. Zatem każdy sakrament nowego prawa wyciska znamię.

**W b r e w** temu: nie powtarza się sakramentów, które wyciskają znamię, gdyż jak powiedziano, znamię jest niezatarte. Niektóre jednak sakramenty powtarzają się, np. pokuta i małżeństwo. Nie wszystkie przeto sakramenty wyciskają znamię.

**O d p o w i e d ź** : Wyżej powiedzieliśmy (4), że sakramenty mają spełniać dwa zadania: być środkiem zaradczym na grzech oraz oddawać cześć Bogu. Wszystkie sakramenty mają to wspólne, że są środkiem zaradczym na grzech przez to, że udzielają łaski. Nie wszystkie jednak mają wprost na celu oddawanie czci Bogu. Widać to na przykładzie pokuty. Ten bowiem sakrament uwalnia człowieka od grzechu; nie dodaje wszakże czegoś nowego dotyczącego oddawania czci Bogu, a tylko przywraca stan pierwotny.

Otóż w sakramencie mającym na celu cześć Boga należy uwzględnić: po pierwsze, samą czynność oddawania czci; po drugie, szafarzy sprawujących; po trzecie, odbierających. Eucharystia jest tym sakramentem, w którym sama czynność odnosi się bezpośrednio do czci Boga. Na eucharystii bowiem polega

głównie oddawanie czci Bogu, jako że jest ona ofiarą Kościoła. Sakrament ten jednak nie wyciska znamienia na człowieku, ponieważ nie kieruje go ku czemuś dalszemu w sakramentach: ku czynieniu lub odbieraniu czegoś, gdyż jak pisze Dionizy: Jest ona „celem i uwieńczeniem wszystkich sakramentów” (5). Zawiera jednak w sobie samej Chrystusa, w którym nie ma znamienia, ale cała pełni kapłaństwa.

Sakrament kapłaństwa dotyczy szafarzy sprawujących sakramenty. Ten bowiem sakrament wyznacza ludzi do udzielania innym sakramentów. Sakrament chrztu dotyczy odbierających. Przez niego człowiek nabywa władzę otrzymywania innych sakramentów Kościoła. Stąd to chrzest zwie się „bramą sakramentów”. Do tego samego służy bierzmowanie, o czym będzie mowa niżej w odpowiednim miejscu (6). I dlatego te trzy sakramenty wyciskają znamię, mianowicie: chrzest, bierzmowanie i kapłaństwo.

Na 1. Owszem, w każdym sakramencie człowiek ma udział w kapłaństwie Chrystusa, jako że otrzymuje jakiś jego skutek. Nie każdy jednak sakrament przeznaczony do czynienia względnie odbierania czegoś, co odnosi się do oddawania czci w złączeniu z kapłaństwem Chrystusa. A to właśnie jest wymagane do tego, żeby sakrament wytłaczał znamię.

Na 2. Każdy z sakramentów uświęca człowieka, jako że uświęcenie oznacza oczyszczenie z grzechu, a tego dokonuje łaska. Jednakowoż niektóre sakramenty: te, które wyciskają znamię, uświęcają człowieka w szczególny sposób, mianowicie konsekrując go, a przez to przeznaczając do oddawania czci Bogu. Podobnie i o martwych rzeczach mówi się, że są uświęcone czy poświęcone przez to, że są przeznaczone do kultu Bożego.

Na 3. Chociaż znamię jest rzeczą i sakramentem, to jednak to, co jest rzeczą i sakramentem, nie musi być znamieniem. Co zaś jest rzeczą i sakramentem w innych sakramentach, powiemy niżej (7).

## ZAGADNIENIE 64

### PRZYCZYNY SAKRAMENTÓW

Następnie będziemy omawiać przyczynę sakramentów: a chodzi i o przyczynę najwyższą, i o szafarzy. Co do tego nasuwa się dziesięć pytań: 1. Czy sam tylko Bóg jest wewnątrz działającą przyczyną w sakramentach? 2. Czy do samego tylko Boga należy ustanawianie sakramentów? 3. Jaką władzę miał Chrystus nad sakramentami? 4. Czy tę władzę mógł innym przekazać? 5. Czy żli mogą posiadać władzę szafowania sakramentami? 6. Czy żli, udzielając sakramentów, grzeszą? 7. Czy aniołowie mogą być szafarzami sakramentów? 8. Czy do sakramentów wymagany jest zamiar szafarza? 9. Czy wymagana jest

prawowita wiara, tak żeby niewierzący nie mógł sprawować sakramentów? 10. Czy do sakramentów wymagany jest prawowity zamiar?

## A r t y k u ł

### *KTO POWODUJE WEWNĘTRZNY SKUTEK SAKRAMENTÓW, SAM TYLKO BÓG, CZY TAKŻE I SZAFARZ? /40/*

Zdaje się, że nie sam jeden Bóg, ale również i szafarz przyczynia się do wywołania wewnętrznego skutku sakramentu, bo:

1. Tym wewnętrznym skutkiem jest oczyszczenie człowieka z grzechu i oświecenie go przez łaskę. Lecz zdaniem Dionizego do szafarzy Kościoła należy: „oczyszczać, oświecać i doskonalić” (1). A więc nie sam tylko Bóg, ale również i szafarze Kościoła wywołują chyba skutek sakramentu.
2. Z udzielaniem sakramentów wiążą się modlitwy o łaski. Lecz Bóg raczej wysłuchuje modlitw ludzi sprawiedliwych niż jakichkolwiek innych, stosownie do słów: „Bóg wysłuchuje każdego, kto jest czcicielem Boga i pełni Jego wolę” (2). Jak z tego widać, większego skutku sakramentu dostępuje ten, kto go przyjmuje od dobrego szafarza. A więc szafarz przyczynia się w czymś do wewnętrznego skutku, a nie tylko sam Bóg.
3. Człowiek przedstawia większą godność niż rzeczy martwe. Lecz rzeczy martwe przyczyniają się w czymś do wewnętrznego skutku, gdyż jak pisze Augustyn: „Woda dotyka ciała i obmywa serce” (3). A więc człowiek przyczynia się do wewnętrznego skutku sakramentu, a nie tylko sam Bóg.

W b r e w temu są słowa Pawłowe: „Bóg jest tym, który usprawiedliwia” (4). A ponieważ wewnętrznym skutkiem wszystkich sakramentów jest usprawiedliwienie, dlatego wydaje się, że sam tylko Bóg sprawia wewnętrzny skutek sakramentu.

O d p o w i e d ź : W dwojaki sposób może ktoś wywołać jakiś skutek: jako główna przyczyna działająca oraz jako narzędzie. W pierwszy sposób sam tylko Bóg wywołuje wewnętrzny skutek sakramentu: już to dlatego, że sam tylko Bóg może wnikać w duszę, w której dokonuje się skutek sakramentu, a nie można czegoś bezpośrednio zdziałać tam, gdzie się nie jest; już to dlatego, że łaska, która jest wewnętrznym skutkiem sakramentu, jest od Boga, jak to było omówione w Drugiej Części (5). Również i znamię, które jest wewnętrznym skutkiem niektórych sakramentów, jest mocą narzędziową płynącą od Boga jako od głównej przyczyny działającej.

W drugi sposób także i człowiek może przyczynić się do wywołania wewnętrznego skutku sakramentu, o ile działa jako szafarz [tj. jako rozumne narzędzie], ponieważ szafarz i narzędzie oznaczają to samo, bowiem jeden i drugi

wykonuje na zewnątrz czynność, ale wewnętrzny skutek osiąga ona mocą głównej przyczyny działającej, którą jest Bóg.

Na 1. Oczyszczanie, jakiego mają dokonywać szafarze Kościoła, nie jest oczyszczaniem z grzechu. A jeśli o diakonach mówi się, że oczyszczają, to w tym znaczeniu, że usuwają nieczystych z grona wiernych lub że zbożnymi napomnieniami usposabiają ludzi do przyjmowania sakramentów. Podobnie, jeśli o kapłanach mówi się, że oświecają Boży lud, to nie w tym znaczeniu, że wlewają łaskę w duszę, lecz w tym, że sprawują sakramenty dające łaskę; jasno to widać z przytoczonych w zarzucie słów Dionizego.

Na 2. Modlitwy wypowiedane przy udzielaniu sakramentów są przedstawiane Bogu nie w imieniu poszczególnej osoby, ale całego Kościoła. Jego zaś modlitwy znajdują posłuch u Boga, stosownie do słów Pańskich: „Jeśli dwaj z was na ziemi zgodnie o coś prosić będą, to wszystko użyczy im mój Ojciec” (6). Nic jednak nie wadzi, żeby modlitwa męża sprawiedliwego w czymś się do tego przyczyniała. Tego jednak, co jest skutkiem sakramentu, nie wyprasza modlitwa Kościoła lub szafarza, ale jest to z zasługą męki Chrystusa, której moc, jak już powiedziano (7), działa w sakramentach. Stąd też nie otrzymuje się lepszego skutku sakramentu przez to, że go udziela lepszy szafarz. Wszelako pobożność szafarza może przyjmującemu sakrament wyprosić jakąś dodatkową łaskę. Nie sprawia jej jednak szafarz, ale wyprasza u Boga jej udzielenie.

Na 3. Jak powiedziano (8), rzeczy martwe przyczyniają się do wywołania wewnętrznego skutku li tylko jako narzędzia. Podobnie i ludzie, jak już powiedziano (9), przyczyniają się do wywołania skutku sakramentów li tylko jako ich szafarze [tj. jako myślące narzędzia].

## A r t y k u ł 2

### *CZY SAKRAMENTY SĄ Z SAMEGO TYLKO USTANOWIENIA BOŻEGO? /41/*

Zdaje się, że sakramenty nie są z samego tylko ustanowienia Bożego, bo:

1. Co ustanowił Bóg, to powinno nam być podane w Piśmie św. Lecz w sakramentach stosuje się i czyni niejedn, o czym nie ma żadnej wzmianki w Piśmie św. Nic np. nie mówi ono o krzyżmie, którym wierni bywają przy bierzmowaniu namaszczeni, a oleju, którym pomazuje się na kapłanów, i o wielu innych słowach lub ruchach stosowanych przy sprawowaniu sakramentów. A więc sakramenty nie są jedynie z ustanowienia Bożego.

2. Sakramenty są to jakoweś znaki. Rzeczy zaś postrzegalne ze swojej natury coś oznaczają. A nie można powiedzieć, że Bóg ma upodobanie raczej w tych, a nie innych znakach, bo On potwierdza to, co stworzył. Natomiast, jak się wydaje, cechą złych duchów jest to, że one dają się zwabić przy pomocy jakichś znaków dla skutecznienia czegoś. Augustyn tak o tym pisze: „Złe duchy dają się zwabić

przez stworzenia, które nie oni, ale Bóg stworzył; te powabne stworzenia różnie różnych pociągają; a złe duchy dają się na nie zwabić nie jak zwierzęta na pokarm, ale jak duch - na znaki” (1). Sakramenty chyba nie muszą być z ustanowienia Bożego.

3. Apostołowie byli na ziemi namiestnikami Chrystusa. Toteż św. Paweł pisze: „A ja jeżeli coś przebaczyłem, o ile w ogóle mam coś do przebaczenia, to uczyniłem to dla was w imieniu Chrystusa” (2), tzn. jakby sam Chrystus przebaczył. Wydaje się więc, że apostołowie i ich następcy mogliby ustanawiać nowe sakramenty.

W b r e w temu: ten coś ustanawia, kto rzeczy ustanowionej daje siłę i moc. Widać to na przykładzie ustanowicieli praw. Lecz jak to jest jasne z tego, cośmy już powiedzieli (3), moc, jaką ma sakrament, pochodzi od samego Boga. A więc sam tylko Bóg może ustanowić sakrament.

O d p o w i e d ź : Jak to widać z tego, co wyżej powiedziano (4), sakramenty przyczyniają się do wywoływania duchowych skutków jako narzędzia. Narzędzie zaś ma moc od głównej przyczyny działającej. Otóż mamy dwie przyczyny działające odnośnie do sakramentu: jedną jest ten, kto ustanowił sakrament; drugą jest ten, kto posługuje się ustanowionym sakramentem i stosuje go dla wywołania skutku. Moc zaś, jaka istnieje w sakramencie, nie może pochodzić od tego, kto posługuje się sakramentem, ponieważ działa li tylko na sposób szafarza [tj. narzędzia myślącego]. Wynika z tego, że moc, jaka jest w sakramencie, pochodzi od tego, kto ustanowił sakrament. A ponieważ moc, jaka jest w sakramencie, pochodzi od samego tylko Boga, dlatego sam tylko Bóg jest ustanowicielem sakramentów.

Na 1. Ustanowione przez ludzi obrzędy stosowane w sakramentach nie są tym, co jest istotnie konieczne w sakramencie. Mają one nadać mu uroczystą oprawę. Ta zaś uroczystość jest dla wzbudzenia pobożności i uszanowania u tych, którzy przyjmują sakramenty. Natomiast to, co jest istotnie konieczne w sakramencie, ustanowił sam Chrystus, który jest Bogiem i człowiekiem. A chociaż nie wszystko jest podane w Piśmie św., to jednak Kościół ma to z bezpośredniego, ustanowienia przekazu [czyli tradycji] apostołów, tak jak to mówi św. Paweł: „Co do reszty, zarządzę, gdy do was przybędę” (5).

Na 2. Ze swojej natury rzeczy postrzegalne mają w sobie jakąś podatność do oznaczania duchowych skutków. Z ustanowienia Bożego ta podatność została określona i skierowana do oznaczania czegoś szczególnego. I to ma na myśli Hugo od św. Wiktora, gdy pisze: „Sakrament oznacza coś z ustanowienia” (6). A jeśli Bóg wybrał na znaki sakramentalne raczej te, a nie inne rzeczy, to nie dlatego, żeby do nich zawężyło się Jego upodobanie, ale że one lepiej nadają się do oznaczania.

Na 3. Apostołowie i ich następcy są namiestnikami Boga, gdy chodzi o zarządzanie Kościołem już ustanowionym przez wiarę i sakramenty wiary. Stąd

też, jak nie wolno im założyć innego Kościoła, tak nie wolno im przekazywać innej wiary ani też ustanawiać innych sakramentów, jako że, jak powiada glosa: przez „sakramenty, które wypłynęły z boku Chrystusa wiszącego na krzyżu” został zbudowany Kościół Chrystusa (7).

### **A r t y k u ł 3**

#### *CZY CHRYSZTUS JAKO CZŁOWIEK MIAŁ WŁADZĘ POWODOWANIA WEWNĘTRZNEGO SKUTKU SAKRAMENTÓW?*

Zdaje się, że Chrystus jako człowiek miał władzę sprawiania wewnętrznego skutku sakramentów, bo:

1. Jan Chrzciciel tak mówił: „Ten, który mnie posłał, abym chrzci wodą, powiedział do mnie: Ten, nad którym ujrzysz Ducha zstępującego i spoczywającego nad Nim, jest Tym, który chrzci Duchem Świętym” (1). Lecz chrzcić Duchem Świętym znaczy tyle co udzielać wewnątrz łaski Ducha Świętego. Zaś Duch Święty zstąpił na Chrystusa jako człowieka, a nie jako Boga, bo jako Bóg daje Ducha Świętego. Wydaje się więc, że Chrystus jako człowiek miał władzę powodowania wewnętrznego skutku sakramentów.
2. Mateusz przytacza takie słowa Pańskie: „Wiedźcie, że Syn Człowieczy ma na ziemi władzę odpuszczania grzechów” (2). Lecz odpuszczanie grzechów jest wewnętrznym skutkiem sakramentu. Przeto wydaje się, że Chrystus jako człowiek sprawia wewnętrzny skutek sakramentów.
3. Ustanawianie sakramentów należy do tego, kto jako główna przyczyna sprawcza wywołuje wewnętrzny skutek sakramentu. Jest zaś jasne, że Chrystus ustanowił sakramenty. A zatem to On sam powoduje wewnątrz skutek sakramentów.
4. Tylko ten może udzielić skutku sakramentu bez stosowania sakramentu, kto własną mocą sprawia skutek sakramentu. Lecz Chrystus udzielił skutku sakramentu bez stosowania sakramentu; przykładem Magdalena, do której powiedział: „Twoje grzechy są odpuszczone” (3). Przeto wydaje się, że Chrystus jako człowiek sprawia wewnętrzny skutek sakramentu.
5. Ten, którego mocą sakrament działa, jest główną przyczyną sprawiającą wewnętrzny skutek. Lecz sakramenty działają mocą męki Chrystusa i na wezwanie Jego imienia, stosownie do słów: „Czy Paweł został za was ukrzyżowany? Czy w imię Pawła zostaliście ochrzczeni?” (4). Przeto Chrystus jako człowiek sprawia wewnętrzny skutek sakramentu.

W b r e w temu Augustyn pisze: „W sakramentach moc Boża w tajemniczy sposób dokonuje zbawienia” (5). Lecz moc Boża przysługuje Chrystusowi jako Bogu, a nie jako człowiekowi. A więc Chrystus nie sprawia wewnętrznego skutku sakramentu jako człowiek ale jako Bóg.

O d p o w i e d ź : Chrystus sprawia wewnętrzny skutek sakramentów i jako Bóg, i jako człowiek, w różny jednak sposób. Jako Bóg działa w sakramentach jako ich główny sprawca; zaś jako człowiek działa dla wywołania wewnętrznych skutków sakramentów w charakterze przyczyny zasługującej i sprawiającej na sposób narzędzia. Jak bowiem już powiedziano (6), męka Chrystusa, którą cierpiał w ludzkiej naturze, jest przyczyną naszego usprawiedliwienia przez to, że je wysługuje i sprawia nie na sposób głównej przyczyny działającej, tj. głównego sprawcy, ale na sposób narzędzia, jako że Jego człowieczeństwo jest narzędziem Jego bóstwa, jak to wyżej powiedziano (7).

Ponieważ jednak to człowieczeństwo jest narzędziem złączonym z bóstwem w jednej osobie, dlatego ma jakieś przewodnictwo i przyczynowość w stosunku do narzędzi zewnętrznych, niezłączonych, którymi, jak widać z powyższych, są szafarze Kościoła i same sakramenty. I dlatego jak Chrystus jako Bóg ma nad sakramentami władzę głównego sprawcy, tak jako człowiek ma nad nimi władzę głównego szafarza czyli władzę przewodnictwa. /42/ Polega ona, po pierwsze, na tym, że jak wyżej powiedziano (9), zasługa i moc Jego męki działa w sakramentach. A ponieważ my włączamy się w moc męki Chrystusa przez wiarę, stosownie do słów Pawłowych: „Jego to ustanowił Bóg narzędziem prześlągania przez wiarę mocą Jego krwi” (10), a tę wiarę my wyznajemy przez wzywianie imienia Chrystusowego, dlatego, po drugie, do tej władzy przewodniczej, którą Chrystus ma nad sakramentami, należy to, że sakramenty są święte i uświęcają w Jego imieniu. A ponieważ sakramenty otrzymują moc z ustanowienia, dlatego, po trzecie, do przewodniczej władzy Chrystusa należy, żeby On sam, który dał moc sakramentom, mógł je ustanawiać. A ponieważ przyczyna nie zależy od skutku, ale raczej jest odwrotnie, dlatego, i po czwarte, do przewodniczej władzy Chrystusa należy to, żeby On sam mógł udzielać skutku sakramentów bez posługiwania się zewnętrznym sakramentem.

W świetle tego jasne są odpowiedzi na zarzuty. Oba bowiem rzędy zarzutów są pod jakimś względem słuszne, w myśl tego, co się powiedziało (11).

## **A r t y k u ł 4**

### *CZY CHRYSYTUS MÓGŁ PRZEKAZAĆ SZAFARZOM [KOŚCIOŁA] SWOJĄ WŁADZĘ NAD SAKRAMENTAMI?*

Zdaje się, że Chrystus nie mógł przekazać szafarzom swojej władzy nad sakramentami, bo:

1. Augustyn tak rozumuje: „Jeżeli mógł, a nie chciał, był zazdrosny [o swoją władzę]” (1). Nie sposób jednak pomawiać o zazdrość Chrystusa, w którym była

cała pełnia miłości. A ponieważ Chrystus nie przekazał swojej władzy szafarzom, wydaje się, że nie mógł tego uczynić.

2. Na temat słów Jana: „Jeszcze większych czynów dokona” (2) Augustyn tak pisze: „Otwarcie głoszę, że większym dziełem jest [z grzesznika uczynić sprawiedliwego] niż stworzyć niebo i ziemię” (3). Lecz Chrystus nie mógł udzielić swoim uczniom władzy stwarzania nieba i ziemi. A więc i władzy usprawiedliwiania grzesznika. A ponieważ usprawiedliwianie grzesznika uskutecznia się mocą władzy, jaką Chrystus ma nad sakramentami, wydaje się, że tej swojej władzy nie mógł przekazać szafarzom.

3. Chrystusowi jako głowie Kościoła przysługuje to, żeby łaska z Niego spływała na innych, stosownie do słów Jana: „Z Jego pełności wszyscyśmy otrzymali” (4). Lecz to nie mogło być innym przekazane, bo w takim razie Kościół byłby potworkiem mającym wiele głów. Przeto wydaje się, że Chrystus nie mógł przelać swojej władzy na szafarzy.

W b r e w temu Augustyn - na temat słów Jana: „Ja Go przedtem nie znałem” (5) - tak pisze: „Nie wiedział, że sam tylko Pan będzie miał władzę nad chrztem i że ją zatrzyma dla siebie” (6). To by zaś Jan Chrzcziciel na pewno wiedział, gdyby takowa władza nie była przekazywalna. Przeto Chrystus mógł przekazać szafarzom swoją władzę.

O d p o w i e d ź : Jak już powiedziano (7), Chrystus miał nad sakramentami dwojaką władzę: władzę głównego sprawcy, która przysługuje Mu jako Bogu. I takowej władzy żadnemu stworzeniu nie mógł przekazać, tak jak i Boskiej istoty. Miał także władzę przewodnictwa, która przysługiwała Mu jako człowiekowi. I takową władzę mógł przekazać szafarzom, mianowicie dając im taką pełnię łaski, że ich zasługa powodowała by skutki sakramentów, że sakramenty byłyby święte i uświęcały na wezwanie ich imion, że oni sami mogliby ustanawiać sakramenty i że na sam ich rozkaz, bez obrzędu sakramentalnego, mogliby udzielać skutku sakramentów. Im bowiem narzędzie złączone ma większą moc, tym bardziej może swojej mocy udzielić narzędziu odłączonemu: tak jak ręka - lasce.

Na 1. To nie z powodu zazdrości Chrystus zaniechał udzielić szafarzom władzy przewodniczej, ale ze względu na pożytek wiernych: żeby nie pokładali nadziei w człowieku i żeby nie powstały różnego rodzaju sakramenty, co by powodowało rozłam w Kościele, jak u tych, którzy mówili: „Ja jestem Pawła, ja Apallosa, a ja Kefasa” (8).

Na 2. Zarzut ma na myśli władzę głównego sprawcy, która przysługuje Chrystusowi jako Bogu. A przyznaję, że władza przewodnicza może nosić nazwę: „główny sprawca” w stosunku do innych szafarzy. Toteż glosa do słów: „Czy Chrystus jest podzielony?” (9) tak powiada: „Mógł Chrystus dać władzę głównego sprawcy chrztu tym, którym zlecił jego szafarstwo” (10).



Na 3. Żeby tego zła uniknąć, mianowicie żeby nie było wielu głów w Kościele, Chrystus nie chciał przekazać szafarzom swojej przewodniczej władzy. Gdyby ją jednak przekazał, On byłby głową na pierwszym miejscu, a na drugim - inni.

## A r t y k ł 5

### *CZY ŻLI SZAFARZE MOGĄ UDZIELAĆ SAKRAMENTÓW? /43/*

Zdaje się, że źli szafarze nie mogą udzielać sakramentów, bo:

1. Sakramenty nowego prawa są po to, żeby oczyszczały z grzechu i udzielały łaski. Lecz źli, skoro są nieczyści, nie mogą innych oczyszczać z grzechu, bo w Piśmie św. czytamy: „Czy ktoś może być oczyszczony przez nieczystego?” (1). Do tego, skoro nie mają łaski, nie mogą chyba jej innym udzielać, bo nikt nie daje tego, czego nie ma. Nie wydaje się więc, żeby źli mogli udzielać sakramentów.

/44/

2. Jak się rzekło (2), cała moc sakramentów płynie od Chrystusa. Lecz źli są odłączeni od Chrystusa, bo nie mają miłości, która łączy członki z głową, stosownie do słów Jana: „Kto trwa w miłości, trwa w Bogu, a Bóg w nim” (3). Zatem wydaje się, że źli nie mogą udzielać sakramentów.

3. Jeżeli brakuje czegoś, co powinno być w sakramentach, sakrament nie dokonuje się. Np. gdyby nie było należytej formy lub materii. Lecz należyty szafarzem sakramentu jest ten, na kim nie ma zmyty grzechu, stosownie do słów Pisma św.: „Ktokolwiek z potomków twoich według ich przyszłych pokoleń będzie miał jakąś zmytę, nie będzie ofiarował chleba Bogu swemu, ani nie przystąpi do służby Jego” (4). Wydaje się więc, że sakrament udzielany przez grzesznego szafarza nie ma żadnego skutku.

W b r e w temu Augustyn - na temat słów Jana ewangelisty: „Ten, nad którym ujrysz Ducha” itd. (5) - tak powdada: „Jan Chrzciciel nie wiedział, że sam tylko Pan będzie miał władzę nad chrztem i że ją zatrzyma dla siebie, zaś jego udzielanie przekaże na równi dobrym i złym. Nie zaszkodzi ci zły szafarz tam, gdzie Pan jest dobry” (6).

O d p o w i e d ź : Jak już ustalono (7), szafarze Kościoła sprawują sakramenty jako narzędzia, ponieważ szafarz i narzędzie znaczą poniekąd to samo. Otóż wyżej powiedzieliśmy (8), że narzędzie nie działa swoją formą, tj. swoją mocą, ale mocą tego, kto je porusza. Z tego to powodu dla narzędzia jako takiego obojętne jest, w jakim jest w jakim stanie i jaką ma moc, byleby tylko miało to, czego się wymaga od narzędzia. Np. jest obojętne, czy ciało lekarza, które jest narzędziem duszy mającej sztukę leczenia, jest zdrowe lub chore. Także obojętne jest, czy rura, przez którą woda płynie, jest srebrna lub ołowiana. Widać z tego, że również i źli szafarze mogą sprawować sakramenty.

Na 1. Szafarze Kościoła nie oczyszczają ludzi przystępujących do sakramentów ani nie udzielają łaski swoją mocą, bo to czyni Chrystus swoją władzą poprzez nich jako poprzez jakoweś narzędzia. Stąd też przystępujący do sakramentów otrzymują ich skutek nie dlatego, że się upodabniają do szafarzy, ale dlatego, że się upostacają do Chrystusa.

Na 2. Miłość łączy członki Chrystusa ze swoją głową, aby z niej czerpać życie, gdyż jak czytamy u Jana: „Kto nie miłuje, trwa w śmierci” (9). Można jednak coś czynić za pomocą narzędzia nie mającego życia i od siebie cieleśnie odłączonego, byleby tylko ono było złączone tak, żeby można było nim poruszać. Inaczej bowiem artysta posługuje się ręką, a inaczej siekierą. Tak więc Chrystus działa w sakramentach i poprzez złych - jako poprzez narzędzia nie mające życia, i poprzez dobrych jako poprzez żywe członki.

Na 3. W dwojaki sposób coś powinno należeć do sakramentu: po pierwsze, jako nieodzownie konieczne, bez czego sakrament nie dokonuje się, np. gdyby nie było należytej formy lub materii. Po drugie, ze względu na jakąś przyzwoitość. I w ten też sposób powinno tak być, żeby szafarze sakramentów byli dobrymi.

## A r t y k u ł 6

### *CZY ŻLI SZAFARZE, SPRAWUJĄC SAKRAMENTY, GRZESZĄ?*

Zdaje się, że źli szafarze, sprawując sakramenty, nie grzeszą, bo:

1. Służy się Bogu nie tylko przez sprawowanie sakramentów ale i przez uczynki miłosierdzia. Toteż w Liście do Hebrajczyków czytamy: „Nie zapominajcie o dobroczynności i wzajemnej więzi, gdyż cieszy się Bóg takimi ofiarami” (1). Lecz źli szafarze nie popełniają grzechu przez to, że służą Bogu spełnianiem uczynków miłosierdzia. Owszem, nawet się im radzi ich spełnianie, stosownie do słów Daniela: „Królu, okup swe grzechy uczynkami sprawiedliwości, a swoje nieprawości miłosierdziem wobec ubogich” (2). Wydaje się więc, że źli szafarze nie grzeszą, gdy sprawują sakramenty.

2. Kto współdziała z kimś w popełnianiu grzechu, sam też obciąża się grzechem, stosownie do słów Pawłowych: „Nie tylko ten jest winien śmierci, kto grzech popełnia, ale i ten, kto nań przyzwala” (3). Lecz gdyby źli szafarze grzeszyli przez to, że udzielają sakramentów, ci, którzy od nich je przyjmują, współdziałaliby w ich grzechu. A więc i oni obarczaliby się grzechem, co nie wydaje się słuszne.

3. Żaden człowiek nie powinien chyba znaleźć się w takim położeniu bez wyjścia, w którym nie może uiniknąć grzechu, bo to prowadzioby do rozpacz. Otóż gdyby źli popełniali grzech przez to, że udzielają sakramentów, ich sumienie znalazłoby się w rozpaczliwym położeniu, bo niekiedy popełnialiby grzech także i wtedy, gdyby odmówili ich udzielenia, np. wtedy, gdy to mają spełniać z

ciążącego na inich obowiązku. Mówi bowiem Apostoł: „Nałożono na mnie obowiązek głoszenia i biada mi, gdybym nie głosił ewangelii” (4). Niekiedy także popełnialiby grzech odmawiając udzielenia sakramentu w wypadku, gdy ktoś jest w niebezpieczeństwie; np. gdy szafarzowi bgdącemu w grzechu przyniosą do chrztu dziecko znajdujące się w niebezpieczeństwie śmierci. A zatem wydaje się, że źli szafarze nie popełniają grzechu sprawując sakramenty.

W b r e w temu Dionizy pisze: „Złym nie wolno nawet tknąć symboli” (5), tj. znaków sakramentalnych; a w liście do Demofila: „Takowy (grzesznik) śmie przykładąć ręce do funkcji kapłańskich. Nie ma bojaźni ni wstydu wykonywać sprawy Boże bez uszanowania. Sądzi, że Bóg nie zna tego, co on sam widzi w sobie samym, i że oszuka Ojca, którego tak nazywa sfałszowaną przez swój stan duszy nazwą. Ma czelność wypowiadać grzesznie obraźliwe słowa - bo trudno to nazwać modlitwą - nad Bożymi znakami i występować w imieniu Chrystusa” (6).

O d p o w i e d ź : Według Filozofa człowiek grzeszy uczynkiem przez to, że nie postępuje „tak, jak należy postępować” (7). Otóż wyżej powiedzieliśmy (8), że sama przyzwoitość wymaga tego, żeby szafarze sakramentów byli sprawiedliwymi, jako że szafarze winni upodobnić się do Pana w myśl słów: „Bądźcie świętymi, bo Ja jestem święty” (9) oraz: „Jaki jest sędzia ludu, tacy też jego słudzy” (10). I dlatego nie ma wątpliwości, że źli szafarze, występujący jako słudzy Boga i Kościoła w sprawowaniu sakramentów, popełniają grzech. A ponieważ jest to grzech nieuszanowania Boga i zbezczeszczenia rzeczy świętych - oczywiście od strony samego grzeszącego człowieka, a nie ad strony rzeczy świętych, które same w sobie nie podlegają zbezczeszczeniu - dlatego takowy grzech z rodzaju swego jest śmiertelny.

Na 1. Uczynki miłosierdzia nie mają w sobie świętości na skutek jakiejś konsekracji, ale należą do świętości życia w sprawiedliwości jako jej części składowe. Toteż człowiek, który służy Bogu przez spełnianie dzieł miłosierdzia, jeżeli jest sprawiedliwy, jeszcze bardziej się uświęca; jeżeli zaś jest grzesznikiem, spełnianie ich usposabia go do świętości. Natomiast sakramenty mają w sobie świętość na skutek jakiejś mistycznej konsekracji. I dlatego od szafarza wymaga się świętości życia w sprawiedliwości, aby ona stosowała się do jego świętej posługi. Niestosownie zatem postępuje i grzeszy, gdy w stanie grzechu udziela takiej świętej posługi.

Na 2. Ten, kto przystępuje do sakramentu, przyjmuje go wprawdzie od szafarza Kościoła, ale nie o ile on jest taką czy inną osobą, ale o ile jest on właśnie szafarzem Kościoła. I dlatego jak długo Kościół pozwala mu wykonywać święte posługi, tak długo ten, kto od niego przyjmuje sakrament, nie współdziała w jego grzechu, ale współdziała z Kościołem, który go wyznacza na szafarza. Gdyby jednak Kościół nie zezwolił mu na wykonywanie świętych posług, np. gdyby go

zdegradował, ekskomunikował lub zawiesił w czynnościach, wówczas ten, kto od takiego przyjmuje sakrament, grzeszy, bo współdziała w jego grzechu.

Na 3. Ten, kto jest w grzechu śmiertelnym, zasadniczo nie znajduje się w położeniu bez wyjścia, gdy ma obowiązek sprawować sakramenty; może bowiem żałować za grzech i tak godziwie je sprawować. Nie ma Podstawy do twierdzenia, że jest w położeniu bez wyjścia, chyba w tym założeniu, że chce pozostać w grzechu.

Nie popełniłby grzechu, gdyby chrzczył w nagłym, koniecznym wypadku, w którym i człowiek świecki może to czynić. Bo jest jasne, że wówczas nie występuje jako szafarz Kościoła, a tylko idzie z pomocą człowiekowi znajdującemu się w ciężkiej potrzebie. Inaczej jest z innymi sakramentami, które nie są tak konieczne jak chrzest, o czym będzie mowa niżej (11).

## **A r t y k u ł 7**

### *CZY ANIOŁOWIE MOGĄ SPRAWOWAĆ SAKRAMENTY?*

Zdaje się, że aniołowie mogą sprawować sakramenty, bo:

1. Co może sługa niższy, może i wyższy; co np. może czynić diakon, może i kapłan, ale nie na odwrót. Lecz według Dionizego (1) aniołowie są w hierarchii bytu wyższymi sługami niż ktokolwiek z ludzi. A skoro ludzie mogą sprawować sakramenty, tym bardziej chyba aniołowie.
2. Według Pisma św. (2) ludzie święci są podobni do aniołów w niebie. Otóż niektórzy święci przebywający w niebie mogą sprawować sakramenty, bo jak powiedziano (3), znamię sakramentalne jest niezatarte. Przeto i aniołowie mogliby służyć świętą posługą.
3. Jak już powiedzieliśmy (4), szatan jest głową złych, a źli są jego członkami. Lecz źli mogą sprawować sakramenty. A więc chyba i złe duchy.

W b r e w temu w Liście do Hebrajczyków czytamy: „Každy arcykapłan z ludzi brany, dla ludzi bywa ustanawiany w sprawach odnoszących się do Boga” (5). Lecz aniołowie dobrzy lub źli nie należą do ludzi. A więc nie bywają ustanawiani szafarzami w sprawach odnoszących się do Boga, tj. nie są szafarzami sakramentów.

O d p o w i e d ź : Jak wyżej powiedziano (6), cała moc tkwiąca w sakramentach płynie z męki Chrystusa, którą On wycierpiał jako człowiek, a właśnie ludzie, a nie aniołowie dzielią z Nim tę samą naturę, bo raczej ze względu na Jego mękę autor Listu do Hebrajczyków powiedział o Nim, że był „niewiele mniejszy od aniołów” (7). Zatem do ludzi, a nie do aniołów, należy sprawowanie i udzielanie sakramentów.

Należy jednak wiedzieć, że jak Bóg nie związał aż tak swojej mocy, żeby bez sakramentów mógł udzielić skutku sakramentów, tak również nie związał swojej mocy aż tak z szafarzami Kościoła, żeby nie mógł także i aniołom udzielić mocy do sprawowania sakramentów. A ponieważ dobrzy aniołowie są posłańcami prawdy, dlatego gdyby dokonali jakiejś sakramentalnej posługi, należało by ją uznać za ważną, bo to świadczyłoby o tym, że to się dzieje za wolą Bożą. Tak jak to się mówi o niektórych świątyniach, że zostały konsekrowane przez aniołów. Gdyby natomiast szatani, którzy są duchami kłamstwa, podjęli się jakiejś sakramentalnej posługi, nie należy jej uważać za ważną.

Na 1. To, co czynią ludzie w niższy sposób, tj. przez sakramenty, które są dostosowane do ich natury, czynią też aniołowie jako wyżsi słudzy, ale w wyższy sposób, mianowicie oczyszczając, oświecając i doskonaląc.

Na 2. Święci w niebie są podobni do aniołów przez to, że uczestniczą w tej samej chwale, a nie przez to, że mają tę samą co oni naturę, i w następstwie nie są podobni do aniołów pod względem sakramentów.

Na 3. Jeśli źli ludzie mogą sprawować sakramenty, to nie na tej podstawie, że na skutek swojej złości stali się członkami szatana. Z tego więc, że źli sprawują sakramenty, bynajmniej nie wynika, że szatan, który jest ich głową, tym bardziej to może.

## **A r t y k u ł 8**

### *CZY DO DOKONANIA SIĘ SAKRAMENTU POTRZEBNY JEST ZAMIAR SZAFARZA? /45/*

Zdaje się, że do dokonania się sakramentu nie jest potrzebny zamiar szafarza, bo:

1. W sakramencie szafarz działa jako narzędzie. Lecz czynność nie dokonuje się według zamiaru narzędzia ale według zamiaru głównej przyczyny działającej. A więc zamiar szafarza nie jest wymagany dla dokonania się sakramentu.

2. Nikt nie może wiedzieć, co ktoś inny zamierza. Gdyby przeto zamiar szafarza był wymagany do dokonania się sakramentu, człowiek przystępujący do sakramentu nie wiedziałby, czy przyjął sakrament, czy nie. I tak nie mógłby mieć pewności swojego zbawienia, zwłaszcza, że - jak niżej powiemy (1) - niektóre sakramenty są konieczne do zbawienia.

3. Zamiar człowieka nie może dotyczyć tego, na czym jego uwaga nie jest skupiona. Otóż niekiedy uwaga tych, którzy sprawują sakramenty, nie jest skupiona na to, co mówią lub czynią, bo myślą o czym innym. A więc w tym wypadku, z powodu braku zamiaru, nie dokonuje się sakrament.

W b r e w temu: to, co dzieje się poza zamiarem, jest dziełem przypadku. Tego jednak nie można powiedzieć o działaniu sakramentów. A więc sakramenty wymagają zamiaru szafarza.

O d p o w i e d ź : Jeżeli jakaś rzecz służy wielu celom, a chodzi o uskutecznienie jednego, ktoś musi wyznaczyć jej ten właśnie, a nie inny. Otóż to, czego używa się do sakramentów, może służyć różnym celom. Np. polanie wodą, jakie występuje przy chrzcie, może służyć do czystości ciała, do jego zdrowia, do zabawy i do wielu innych celów. Stąd to jest konieczne, żeby zamiar polewającego wyznaczył temu jeden cel, mianowicie skutek sakramentalny. I ten to zamiar wyrażają słowa wypowiedane przy udzielaniu sakramentów, np. gdy się mówi: Ja ciebie chrzczę w imię Ojca itd.

Na 1. Narzędzie martwe nie żywi jakiegoś zamiaru co do skutku. W miejsce zamiaru jest w nim ruch wywołany przez główną przyczynę działającą [narzędzie jest poruszane]. Natomiast narzędzie żywe, jakim jest szafarz, nie tylko jest poruszane, ale poniekąd samo siebie porusza, jako że własną wolą porusza członki do działania. I dlatego wymaga się od niego zamiaru, którym by on, szafarz, posiadał się głównej przyczynie działającej, mianowicie by miał zamiar czynić to, co czyni Chrystus i Kościół.

Na 2. Co do tego istnieją dwa zdania. Jedni powiadają, że od szafarza wymagany jest wewnętrzny, świadomy zamiar; gdy jego brak, sakrament nie dokonuje się. Gdy chodzi o dzieci, które nie mogą mieć zamiaru przystąpienia do sakramentu, ów brak uzupełnia Chrystus, który chrzci wewnątrz. Gdy chodzi o dorosłych, którzy mają zamiar przyjmować sakramenty, ów brak uzupełnia ich wiara i pobożność. Lecz to ich stanowisko odnosi się do tego tylko końcowego skutku, którym jest usprawiedliwienie od grzechu, nie zaś do tego skutku, którym jest rzecz i sakrament, a więc do znamienia sakramentalnego. Nie wydaje się bowiem, żeby mogła, go uzupełnić pobożność przystępującego, bo tylko sakrament, i on tylko, wyciska znamię.

Z tego to powodu inni, a to lepiej, powiadają, iż szafarz sakramentu działa jako przedstawiciel całego Kościoła, którego jest też sługą; zaś w słowach, które są wypowiedane, wyrażony jest zamiar Kościoła; on też wystarcza do dokonania się sakramentu, chyba żeby szafarz lub przyjmujący sakrament wyrazili na zewnątrz przeciwny zamiar.

Na 3. Chociaż ten, kto myśli o czym innym, nie ma aktualnego zamiaru, ma jednak zamiar habitualny, który wystarcza do dokonania się sakramentu, np. gdy kapłan zabierający się do chrzczenia, ma zamiar to uskuteczyć w chrzczonym, co czyni Kościół. I gdy podczas udzielania jego uwagę zajmie co innego, sakrament dokona się na mocy pierwszego zamiaru. Wszelako szafarz sakramentu powinien dołożyć starań, by utrzymać również i aktualny zamiar. To jednak nie jest całkowicie we władzy człowieka, bo gdy chce bardzo być skupiony, mimo woli

zaczyna myśleć o innych sprawach, stosownie da słów: „Serce moje opuściło mnie” (2). /46/

## **Artykuł 9**

### *CZY WIARA SZAFARZA JEST KONIECZNA DO SAKRAMENTU? /47/*

Zdaje się, że wiara szafarza jest konieczna do sakramentu, bo:

1. Jak się już rzekło (1), do dokonania się sakramentu konieczny jest zamiar szafarza. Lecz zdaniem Augustyna: „Wiara kieruje zamiarem” (2). A więc, gdy u szafarza nie ma wiary, sakrament nie dokonuje się.

2. Jeśli szafarz nie ma prawdziwej wiary, jest chyba heretykiem. Lecz jak się wydaje, heretycy nie mogą udzielać sakramentów. Czytamy bowiem u Cypriana: „Wszystko, co heretycy czynią, jest cielesne, puste i fałszywe” (3). i u Leona: „Jest jasne, że na skutek przeokrutnego i obłąkańczego szaleństwa w kościele aleksandryjskim zgasło światło wszystkich niebiańskich sakramentów; przestano składania ofiary; ustało konsekrowanie krzyżma; a bezecne ręce bezbożników sponiewierały wszystkie tajemnice” (4). A więc do sakramentu konieczna jest prawdziwa wiara u szafarza.

3. Ci, którzy nie mają prawdziwej wiary, są chyba wyłączeni z Kościoła na skutek ekskomunikacji; pisze bowiem Jan: „Jeśli Ktoś przychodzi do was, a tej nauki nie przynosi, nie przyjmujcie go do domu i nie pozdrawiajcie go” (5); a Apostoł: „Heretyka po jednym lub po drugim upomnieniu wystrzegaj się” (6). Lecz ekskomunikowany nie może chyba udzielać sakramentu Kościoła, skoro jest wyłączony z tego Kościoła, do którego posługiwania należy rozdawnictwo sakramentów. Wydaje się więc, że prawdziwa wiara szafarza jest konieczna do sakramentu.

W b r e w temu Augustyn tak pisze: „Pamiętajcie, że obyczaje złych ludzi nic nie szkodzą sakramentom Boga: ani ich nie zaprzepaszczają ani nie umniejszają ich świętości” (7).

O d p o w i e d ź : Jak wyżej ustalono (8), szafarz udzielając sakramentów działa jako narzędzie; nie działa więc mocą własną ale mocą Chrystusa. Do tej zaś własnej mocy człowieka należy zarówno miłość jak i wiara. Zatem, jak do dokonania się sakramentu nie jest wymagane, żeby szafarz miał miłość, skoro - zgodnie z tym, co wyżej powiedziano (9) - także a grzesznicy mogą udzielać sakramentów, tak też i jego wiara nie jest wymagana. Niewierzący przeto może udzielić prawdziwego sakramentu, byleby tylko zaistniało wszystko inne konieczne do sakramentu.

Na 1. Może tak być, że ktoś nie wierzy w tę czy inną prawdę, ale wierzy w prawdziwość udzielanego przez siebie sakramentu. Np. ktoś wierzy, że przysięga w każdym wypadku jest niedozwolona; wierzy jednak, iż chrzest jest środkiem

skutecznie zapewniającym zbawienie. I taka niewiara nie niweczy zamiaru udzielania sakramentu.

Może jednak tak być, że niewiara szafarza dotyczy samego udzielanego przezeń sakramentu; nie wierzy, że to, co czyni ma zewnątrz, wywołuje jakiś wewnętrzny skutek; wie jednak dobrze, że Kościół katolicki ma zamiar udzielić sakramentu poprzez to, co się zewnątrz czyni. W takim wypadku mimo niewiary może mieć zamiar czynić to, co czyni Kościół, chociaż uważa, że to nie daje. I takowy zamiar wystarczy do sakramentu, bo jak wyżej powiedziano (10), szafarz sakramentu działa jako przedstawiciel Kościoła, zaś wiara Kościoła uzupełnia to, czego brak ze strony wiary szafarza.

Na 2. Niektórzy heretycy w udzielaniu sakramentów nie zachowują formy, jaka stosuje Kościół: i tacy ani nie udzielają sakramentu, ani skutku sakramentu. Niektórzy zaś zachowują formę, jakiej trzyma się Kościół: i tacy udzielają wprawdzie sakramentu, ale nie udzielają skutku sakramentu. Mowa jest o tych, którzy się jawnie odłączyli od Kościoła. Przez to samo bowiem, że ktoś przyjmuje od nich sakramenty, popełnia grzech, który przeszkadza w osiągnięciu skutku sakramentu. Toteż Augustyn pisze: „Trzymaj się jak najmocniej i bez najmniejszej wątpliwości tej zasady, że tylko zgubę przynosi chrzest tym, którzy są ochrzczeni poza Kościołem i do niego nie powrócili” (11). I w tym też znaczeniu mówi Leon: „W Kościele aleksandryjskim zgasło światło sakramentów” (12), tzn. został tylko sam ich zewnętrzny obrzęd, a nie ich skutek.

Co do Cypriana, to on mniemał, że heretycy zgoła nie udzielają sakramentów. Ale w tym nie należy iść za jego zdaniem. Augustyn tak go broni: „Cyprian, męczennik, nie uznawał chrztu udzielonego przez heretyków lub schizmatyków. Jednakże jego zasługi posunięte aż do tryumfu męczeństwa są tak wielkie, że światło miłości, którą płonął, usówa ów cień, który na niego spada. A jeżeli co w niun byio do oczyszczenia, dopełnił tego ogień cierpienia” (13).

Na 3. Władza sprawowania sakramentów opiera się na duchowym znamieniu, które, jak widać z powyższych (14), jest niezatarte. Toteż ten, kogo Kościół zawiesił w czynnościach, ekskomunikował lub nawet zdegradował, nie traci władzy udzielania sakramentów, a tylko traci swobodę używania tej władzy. I dlatego udziela wprawdzie sakramentu, ale popełnia przez to grzech. Tak samo grzeszy ten, kto od takowego przyjmuje sakrament, i tak nie otrzymuje skutku sakramentu, chyba że o tym nie wiedział.



## Artykuł 10

### *CZY DO DOKONANIA SIĘ SAKRAMENTU WYMAGANY JEST NALEŻYTY ZAMIAR? /48/*

Zdaje się, że do dokonania się sakramentu wymagany jest należyty zamiar, bo:

1. Jak widać z powyższych (1), zamiar szafarza winien zgadzać się z zamiarem Kościoła. Lecz zamiar Kościoła zawsze jest należyty. A więc do dokonania się sakramentu wymagany jest koniecznie należyty zamiar szafarza.
2. Gorsze chyba jest czynić coś w zamiarze przewrotnym niż na żarty. Lecz zamiar udzielenia sakramentu dla zabawy i na żarty całkowicie niweczy sakrament; np. gdyby ktoś chrzcił kogoś dla zabawy i na żarty, a nie naprawdę. Tym bardziej przeto zamiar przewrotny niweczy sakrament, np. gdyby ktoś ochrzcił kogoś, by go potem zabić.
3. Zamiar przewrotny sprawia, że całe dokonywane dzieło jest złe, stosownie do słów Pańskich: „Jeśli twoje oko jest chore, całe twoje ciało będzie w ciemnościach” (2). Lecz jak uczy Augustyn (3), źli ludzie nie mogą splamić sakramentów Chrystusa. Wydaje się więc, że gdy szafarz żywi przewrotny zamiar, tam nie ma prawdziwego sakramentu.

W b r e w temu: przewrotny zamiar należy do złości szafarza. Lecz złość szafarza nie niweczy sakramentu. A więc i przewrotny zamiar.

O d p o w i e d ź : Zamiar szafarza może być przewrotny w dwojaki sposób: po pierwsze, może odnosić się do samego sakramentu; np. gdy ktoś nie ma zamiaru udzielić sakramentu, ale czyni coś na hecę. I takowa przewrotność niweczy prawdziwość sakramentu, zwłaszcza gdy swój zamiar ujawnia na zewnątrz. Po drugie, przewrotność ta może odnosić się do tego, co ma nastąpić po dokonaniu się sakramentu; np. gdyby kapłan miał zamiar chrzcić jakąś kobietę, by jej potern nadużyć, albo gdyby konsekrował chleb na Ciało Pańskie z zamiarem użycia Go do praktyk czarodziejskich (czy jako trucizny). A ponieważ to, co jest najpierw, nie zależy od tego, co jest potem, dlatego przewrotność takowego zamiaru nie niweczy prawdziwości sakramentu. Za to szafarz z powodu takowego zamiaru ciężko grzeszy.

Na 1. Należyty zamiar Kościoła ma na uwadze zarówno dokonanie się sakramentu jak i wykorzystanie sakramentu. Pierwsza należytość zamiaru dokonuje sakramentu; druga działa dla zasługi. I dlatego szafarz, którego zamiar jest zgodny z zamiarem Kościoła co do pierwszej należytości, nie zaś co do drugiej, dokonuje wprawdzie sakramentu, ale nie dla swojej zasługi.

Na 2. Zamiar udzielania dla zabawy lub dla żartu wyklucza pierwszą należytość zamiaru, dzięki której dokonuje się sakrament. Nie można więc go przyrównywać do zamiaru przewrotnego.

Na 3. Zamiar przewrotny burzy dzieło tylko tego, kto żywi takowy zamiar, nie burzy zaś dzieła cudzego. Stąd też zamiar przewrotny szafarza burzy w wykonywanej czynności sakramentalnej to, co jest jego dziełem, a nie tego, co jest dziełem Chrystusa, którego jest szafarzem. Poidobnie jak sługa, któremu pan w dobrym zamiarze polecił rozdać ubogim jałmużnę, a sługa ten rozdaje ją w złym zamiarze.

## ZAGADNIENIE 65

### LICZBA SAKRAMENTÓW

Pozostała nam do omówienia liczba sakramentów. Narzucają się cztery pytania: 1. Czy jest siedem sakramentów? 2. Ich wzajemny układ. 3. Porównanie ze sobą. 4. Czy wszystkie są konieczne do zbawienia?

## Artykuł 1

### *CZY POWINNO BYĆ SIEDEM SAKRAMENTÓW? /49/*

Zdaje się, że nie powinno być siedmiu sakramentów, bo:

1. Sakramenty mają skuteczność z mocy Bożej i z mocy męki Chrystusa. Lecz jedna jest moc Boża i jedna jest męka Chrystusa, stosownie do słów: „Jedną bowiem ofiarą udoskonalił na wieki tych, którzy są uświęceni” (1). Powiniem więc być jeden tylko sakrament.
2. Sakrament ma zaradzić skutkom grzechu. Sa one dwa: kara i wina. Wystarczyłyby zatem dwa sakramenty.
3. Zdaniem Dionizego (2) sakramenty należą do czynności hierarchii kościelnej. Wymienia trzy takie hierarchiczne czynności: „Oczyszczanie, oświecanie i doskonalenie” (3). Przeto powinny być tylko trzy sakramenty.
4. Według Augustyna sakramenty nowego prawa powinny być „co do liczby mniejsze” (4) niż sakramenty starego prawa. Lecz w starym prawie nie było jakiegoś sakramentu, który by był odpowiednikiem bierzmowania i namaszczenia chorych. Nie powinny więc być one zaliczane do sakramentów nowego prawa.
5. Jak widać z tego, co powiedziano w Drugiej Części (5), w zestawieniu z innymi rozpusta nie jest najcięższym grzechem. Nie ustanowiono jednak jakiegoś sakramentu dla zaradzenia innym grzechom. A więc i dla zaradzenia rozpustie nie powinno się ustanawiać sakramentu małżeństwa.

W b r e w temu, zdaje się, że jest więcej sakramentów, bo:

6. Sakramenty są to jakoweś święte znaki. Otóż Kościół dokonuje różnych uświęceń rzeczy za pomocą postrzegalnych znaków, takich, jak woda święcona, konsekracja ołtarza itp. Mamy przeto więcej sakramentów niż siedem.

7. Zdaniem Hugona od św. Wiktora (5) do sakramentów starego prawa należały obiaty (oblaciones), dziesięciny i ofiary. Lecz ofiara Kościoła zwana eucharystią, jest jednym z sakramentów. A więc również obiaty i dziesięciny należy uważać za sakramenty. /50/

8. Rozróżniamy trzy rodzaje grzechów: pierworodny, śmiertelny i lekki. Otóż chrzest ma usuwać grzech pierworodny; pokuta - grzech śmiertelny. Poza więc siedmioma sakramentami powinien istnieć jeszcze jeden sakrament, który by leczył z grzechu lekkiego.

O d p o w i e d ź : Jak wyżej powiedziano (6), sakramenty Kościoła zmierzają do dwóch celów: aby doskonalić człowieka w tym, co dotyczy czci Boga według religii chrześcijańskiego życia oraz aby zaradzić skutkom grzechu. I te właśnie dwie potrzeby ukazują słuszność istnienia siedmiu sakramentów.

Życie bowiem duchowe ma podobieństwo do życia cielesnego, tak jak i inne rzeczy cielesne mają w sobie podobieństwo rzeczy duchowych. W człowieku zaś życie cielesne wymaga dwojakiego doskonalenia: po pierwsze, ma być doskonalona jego własna osoba; po drugie, ma być doskonalony w odniesieniu do całej wspólnoty społeczeństwa, w której żyje, jako że człowiek z natury jest istotą społeczną.

Osoba człowieka w jego życiu cielesnym staje się doskonałą w dwojaki sposób: po pierwsze przez to, że sama w sobie [pozytywnie rozwija się i] nabywa jakichś doskonalości; po drugie, ubocznie, przez to, że usuwa przeszkody hamujące rozwój i prowadzenie życia, takie, jak: choroby itp.

Osoba ludzka w swoim życiu cielesnym [powstaje] doskonali się [i rozwija] w samej sobie w trojaki sposób: po pierwsze, przez narodzenie, dzięki czemu człowiek zaczyna istnieć. W życiu duchowym tę rolę spełnia chrzest, który jest odrodzeniem duchowym, stosownie do słów Pawłowych: Chrystus zbawił nas „przez obmycie odradzające itd.” (8). Po drugie, przez wzrastanie, które polega na tym, że ciało nabiera odpowiedniej wielkości i siły. W życiu duchowym tę rolę spełnia bierzmowanie, w którym otrzymuje się Ducha Świętego dla wzmocnienia. Toteż do uczniów już ochrzczonych powiedziano: „Pozostańcie w mieście, aż będziecie uzbrojeni mocą z wysoka” (9). Po trzecie, przez odżywianie, które podtrzymuje w człowieku życie i siłę. W życiu duchowym tę rolę spełnia eucharystia. Mówią o tym słowa Pańskie: „Jeżeli nie będziecie spożywali Ciała Syna Człowieczego i nie będziecie pili Krwi jego, nie będziecie mieli życia w sobie” (10).

I to by wystarczyło człowiekowi, gdyby jego życiu cielesnemu i duchowemu nic nie zagrażało. Niestety, człowiek niekiedy wpada w chorobę cielesną i duchową, tj. w grzech; i dlatego konieczne jest dlań leczenie z choroby. Jest ono dwojokie. Pierwsze polega na przywróceniu zdrowia. W życiu duchowym tę rolę spełnia pokuta, stosownie do słów psalmu: „Uzdrów mnie, bo zgrzeszyłem przeciw Tobie” (11). Drugie polega na przywróceniu dawnego zdrowia przez odpowiednią dietę i ćwiczenie. W życiu duchowym tę rolę spełnia namaszczenie

chorych. Usuwa ono pozostałości grzechów i przygotowuje człowieka do wiecznej chwaki, stosownie do słów Jakuba: „A gdyby chory był w grzechach, będą mu odpuszczone” (12).

W odniesieniu do całej wspólnoty człowiek bywa doskonalony w dwojaki sposób: po pierwsze przez to, że otrzymuje władzę rządzenia wielością i sprawowania funkcji publicznych. W życiu duchowym tę rolę spełnia sakrament kapłaństwa w zakresie wyznaczonym przez List do Hebrajczyków, mianowicie że kapłani mają składać ofiary nie tylko za siebie ale i za lud (7,27). Po drugie, co do naturalnego rozmnażania się. Dokonuje się ono poprzez małżeństwo: i to zarówno w życiu cielesnym jak i w życiu duchowym, jako że ono jest nie tylko sakramentem ale i funkcją natury.

Z tego również widać słusność liczby sakramentów jako środków zaradczych na skutki grzechu. I tak chrzest jest środkiem zaradczym na brak życia duchowego. Bierzmowanie - na słabość ducha, która cechuje nowonarodzonych. Eucharystia - na skłonność do grzeszenia. Pokuta - na grzech uczynkowy po chrzcie popełnionym. Namaszczanie chorych - na pozostałości grzechów, które jeszcze nie zostały zgładzone przez pokutę: czy to z zaniedbania, czy to z nieświadomości. Kapłaństwo - na rozproszenie społeczności. Małżeństwo - na pożyteczność osobistą i na użytek ludzi na skutek śmierci.

Niektórzy /51/ uzasadniają liczbę siedmiu sakramentów jakimś wiązaniem ich z odpowiednimi cnotami i ze skutkami win i kar spadających za nie. Mówią tak: Chrzest odpowiada wierze i jest środkiem zaradczym na winę pierwotną. Namaszczanie chorych odpowiada nadziei i jest środkiem na winę lekką. Eucharystia odpowiada miłości i jest środkiem na następstwa złości. Kapłaństwo odpowiada roztropności i jest środkiem na niewiadomość. Pokuta odpowiada sprawiedliwości i jest środkiem zaradczym na grzech śmiertelny. Małżeństwa odpowiada umiarkowaniu i jest środkiem zaradczym na pożyteczność. Bierzmowanie odpowiada mężstwu i jest środkiem na słabość.

Na 1. Stosownie do zamierzonych dzieł ta sama główna przyczyna działająca poskuguje się różnymi narzędziami dla wywołania różnych skutków. Podobnie też moc Boża i męka Chrystusa działają w nas za pomocą różnych sakramentów jako różnych narzędzi.

Na 2. Wina i kara jest różna nie tylko w zależności od gatunku, jako że mamy różne gatunki win i kar, lecz także w zależności od różnych stanów i powiązań, w jakich ludzie się znajdują. I w dostosowaniu do nich należało ustanowić więcej sakramentów niż dwa, zgodnie z tym, co wyżej powiedziano (13).

Na 3. W czynnościach hierarchicznych należy wziąć pod uwagę: sprawujących, przyjmujących i same czynności. Sprawującymi są szafarze Kościoła. Do nich należy sakrament kapłaństwa. Przyjmującymi są ci, którzy przystępują do sakramentów. Dostarcza ich małżeństwo. Tymi czynnościami są: „oczyszczenie, oświecanie i doskonalenie”. Samo oczyszczenie nie może być sakramentem nowego prawa udzielającym łaski, ale należy do sakramentaliów. /4/ Są nimi: katechizacja i egzorcyzm [tj. wyrzeczenie się zła i szatana]. Według Dionizego

(14) oczyszczanie wraz z oświecaniem należą do chrztu; a w drugim rzędzie, w razie ponownego upadku, do pokuty i namaszczenia chorych. Doskonale, jaka moc ducha, która jest jakby formalną wartością człowieka, należy do bierzmowania, zaś jako osiągnięcie celu należy do eucharystii.

Na 4. Sakrament bierzmowania daje pełnię Ducha Świętego dla wzmocnienia człowieka. Namaszczenie chorych przygotowuje go bezpośrednio do dostąpienia chwały. Żaden z nich nie przysługuje starymu testamentowi. I dlatego nie mogło być żadnego ich odpowiednika w starym prawie. Mimo to sakramenty starego prawa były liczniejsze co do liczby niż nowego, a to z powodu różności ofiar i obrzędów.

Na 5. Należało zaradzić szczególnie pożądlivosti ciała za pomocą jakiegoś sakramentu, ponieważ, po pierwsze, ona nie tylko wypacza osobę ale i naturę; po drugie, z powodu jej gwałtowności zniewalającej rozum.

Na 6. Woda święcona i inne poświęcenia, konsekracje, nie nazywają się sakramentami, ponieważ nie wiodą do skutku sakramentu, którym jest otrzymanie łaski. One tylko przystosowują do sakramentów przez to, że, po pierwsze, usuwają przeszkody; tak np. woda święcona chroni przed zasadzkami złych duchów i przed grzechami lekkimi; po drugie, że uzdatniają do sakramentu i usposabiają do jego przyjmowania; tak np. ze względu na uszanowanie dla eucharystii poświęca się (konsekuje) ołtarz i naczynia liturgiczne. /4/

Na 7. Zarówno w czasie prawa natury jak i w czasie prawa możeszowego obiaty i dziesięciny służyły do utrzymania szafarzy i ubogich oraz do symbolizowania: i dlatego były sakramentami. Obecnie zaś nie pozostały jako symbolizujące, i dlatego nie są sakramentami.

Na 8. Do zgładzenia grzechu lekkiego nie jest wymagane wlanie łaski. A ponieważ każdy sakrament nowego prawa wlewa łaskę, dlatego żaden sakrament nowego prawa nie jest ustanowiony wprost do gładzenia grzechu lekkiego. Gładzą go niektóre sakramentalia, takie jak woda święcona itp. Niektórzy /52/ jednak są zdania, że dla gładzenia grzechu lekkiego ustanowione zostało namaszczenie chorych. Ale o tym gdzieś mowa na swoim miejscu (15).

## **A r t y k u ł 2**

### *CZY WYMIENIANIE SAKRAMENTÓW WEDŁUG WYŻEJ PODANEJ KOLEJNOŚCI JEST NALEŻYTE?*

Zdaje się, że wymienianie sakramentów według wyżej (1) podanej kolejności jest nienależyte, bo:

1. Według Apostoła: „Nie było wpierw tego co duchowe, ale to co ziemskie (animale); duchowe było potem” (2). Lecz małżeństwo zmierza do zrodzenia człowieka, a jest to pierwsze jego narodzenie i jest ziemskie; zaś chrzest zmierza

do odradzenia człowieka, a jest to drugie jego narodzenie i jest duchowe. A więc małżeństwo powinno poprzedzać chrzest.

2. Sakrament kapłaństwa daje władzę wykonywania czynności sakramentalnych. Otóż najpierw jest wykonywujący, a potem jego czynność. Wynika z tego, że najpierw powinno być kapłaństwo, a potem chrzest i pozostałe sakramenty.

3. Eucharystia jest pokarmem duchowym, zaś bierzmowanie przyrównujemy do wzrastania. Lecz pożywienie jest przyczyną wzrastania i w następstwie jest pierwszej niż ono. Zatem eucharystia powinna być wymieniona przed bierzmowaniem.

4. Pokuta przygotowuje człowieka do eucharystii. Powinna więc ją poprzedzać, jako że zawsze przygotowanie poprzedza tę doskonałość, do której przygotowuje.

5. To, co jest bliżej ostatecznego celu, powinno być na końcu. Lecz spośród wszystkich sakramentów namaszczenie chorych jest najbliższym ostatecznego celu: szczęśliwości. Powinno przeto zamykać listę sakramentów.

W b r e w temu jest powszechnie przyjęta kolejność wymieniania sakramentów podana wyżej (3).

O d p o w i e d ź : Uzasadnienie takiej a nie innej kolejności sakramentów wynika z tego, co wyżej powiedziano (4). Oto ono: Jak jedno jest pierwszej niż wielość, tak i sakramenty, które mają doskonalić jedną osobę, z natury rzeczy poprzedzają sakramenty, które mają doskonalić społeczność. I dlatego spośród sakramentów ma ostatnim miejscu kładziemy kapłaństwo i małżeństwo, które mają doskonalić społeczność. Wszelako małżeństwo kładziemy po kapłaństwie, a to dlatego, że mniej uczestniczy w treści życia duchowego, ku czemu zmierzają sakramenty.

Spośród tych, które mają doskonalić jedną osobę, z natury rzeczy pierwszej są te, które same przez się i wprost zmierzają do doskonałości życia duchowego, niż te, które zmierzają doń ubocznie, usuwając przydarzające się szkodliwe przeszkody. Do tych drugich należą pokuta i namaszczenie chorych. Z natury jednak rzeczy najpierw jest pokuta, która zaczyna uzdrowienie, a potem namaszczenie chorych, które zachowuje to uzdrowienie.

Jest jasne, że spośród pozostałych trzech, na pierwszym miejscu jest chrzest; na drugim - bierzmowanie, które ma dać pełną moc ducha, i na trzecim - eucharystia, która zmierza do osiągnięcia końcowej doskonałości.

Na 1. Małżeństwo jest funkcją natury, o ile zmierza do rodzenia człowieka według jego życia ziemskiego. Jest sakramentem, o ile ma coś z duchowości. A ponieważ ze wszystkich sakramentów ma najmniej duchowości, dlatego kładzie się je na ostatnim miejscu.

Na 2. Żeby człowiek mógł coś wykonywać, musi wpierw być sam w sobie doskonałym. I dlatego najpierw muszą być te sakramenty, które doskonałą

człowieka w samym sobie, a potem sakrament kapłaństwa, który nakłada obowiązek doskonalenia innych.

Na 3. Pożywienie poprzedza wzrastanie jako jego przyczyna, i następuje po nim jako utrzymujące człowieka w doskonałej wielkości i sile. I dlatego eucharystię można wymieniać przed bierzmowaniem, jak to czyni Dionizy (5), albo po nim, jak to czyni Magister (6).

Na 4. Argument zarzutu byłby słuszny, gdyby pokuta była koniecznie wymagana jako przygotowanie do eucharystii. Ale to nie jest prawda, bo człowiek niemający grzechu śmiertelnego nie musi się spowiadać przed przyjęciem komuni św. A jeśli pokuta jest przygotowaniem do eucharystii, to przez przypadłość, mianowicie w wypadku zaistnienia grzechu śmiertelnego. Toteż Księga Kronik powiada: „Ty, Panie sprawiedliwych, nie nałożyłeś pokuty na sprawiedliwych” (7).

Na 5. Ze względu na rację podaną w zarzucie namaszczenie chorych jest ostatnim z tych sakramentów, które mają doskonalić jedną osobę.

### **A r t y k u ł 3**

#### *CZY EUCHARYSTIA JEST NAJWAŻNIEJSZYM Z SAKRAMENTÓW?*

Zdaje się, że eucharystia nie jest najważniejszą spośród sakramentów, bo:

1. Według Filozofa (1) dobro wspólne jest ważniejsze niż dobro jednostki. Lecz małżeństwo ma na uwadze dobro wspólne gatunku ludzkiego, co się ziszcza przez rodzenie. Natomiast sakrament eucharystii ma na uwadze dobro własne przyjmującego. A więc nie jest najważniejszym wśród sakramentów.
2. Te sakramenty chyba są ważniejsze, których udziela dostojniejszy szafarz. Lecz sakramentów bierzmowania i kapłaństwa udziela tylko biskup; a on jest dostojniejszym szafarzem niż zwykły kapłan-szafarz, który udziela sakramentu eucharystii. Zatem te dwa sakramenty są ważniejsze.
3. Tym sakramenty są ważniejsze, im większą mają moc. Lecz niektóre sakramenty wyciskają znamie, mianowicie chrzest, bierzmowanie i kapłaństwo, a tego nie czyni eucharystia. A więc te trzy sakramenty są ważniejsze.
4. To chyba jest ważniejsze, od czego inne rzeczy zależą, a nie na odwrót. Lecz od chrztu zależy eucharystia. Nie można bowiem przyjmować eucharystii, jeśli się nie jest ochrzczonym. Przeto chrzest jest ważniejszy niż eucharystia.

W b r e w temu Dionizy pisze: „Tylko przez najświętszą eucharystię można doskonalić siebie doskonałością hierarchiczną” (2). A więc sakrament ten jest najważniejszy i doskonalący wszystkie inne, /53/

O d p o w i e d ź : Istotnie biorąc sakrament eucharystii jest najważniejszym spośród innych sakramentów. Przemawiają za tym trzy powody: Po pierwsze,

sakrament ten zawiera w sobie istotowo samego Chrystusa, zaś inne sakramenty, jak widać z powyższych (3), zawierają tylko jakąś moc narzędziową udzieloną im przez Chrystusa. Zawsze zaś ważniejsze jest to, co jest przez istotę, niż to, co jest udzielone.

Po drugie przemawia za tym istniejące w sakramentach wzajemne przyparządkowanie. Wszystkie bowiem sakramenty wydają się zmierzać do tego sakramentu jako do celu. I tak sakrament kapłaństwa niewątpliwie ma na celu konsekrowanie eucharystii. Sakrament chrztu ma na celu przyjmowanie eucharystii. Temu też celowi służy bierzmowanie; doskonali, wzmacnia ono ochrzczonego, aby powodowany jakimś lękiem nie wzdragał się przed takowym sakramentem. /54/ Również pokuta, spowiedź, oraz namaszczenie chorych przygotowują człowieka do godnego przyjmowania Ciała Chrystusowego. Co do małżeństwa, to ono przynajmniej swoją symboliką dotyka tego sakramentu, jako że symbolizuje ścisłą więź Chrystusa z Kościołem. Tę zaś jedność Chrystusa z Kościołem przedstawia sakrament eucharystii. Toteż Apostoł pisze: „Tajemnica to wielka, a ja mówię: w odniesieniu do Chrystusa i do Kościoła” (4).

Po trzecie ujawnia to liturgia sakramentów. Jak bowiem uczy Dionizy (5), wszystkie sakramenty dopełniają się w ramach eucharystii. Tak np. nowowyświęceni kapłani i dorośli ochrzczeni przyjmują komunię św. Porównując ze sobą pozostałe sakramenty, ich większa lub mniejsza ważność przedstawia się rozmaicie. I tak pod względem konieczności najważniejszym jest sakrament chrztu. Pod względem doskonałości najważniejszym jest sakrament kapłaństwa. Pośrednie miejsce między nimi zajmuje sakrament bierzmowania. Sakrament pokuty i namaszczenia chorych jest niższego rzędu niż trzy powyższe, gdyż, jak wyżej powiedziano (6), nie ma na uwadze samego wprost życia chrześcijańskiego, ale poniekąd ubocznie, przez przypadłość, mianowicie o ile jest środkiem zaradczym na pojawiające się uchybienia. Porównując je ze sobą, namaszczenie chorych ma się tak do pokuty, jak się ma bierzmowanie do chrztu; z tym zastrzeżeniem, że pokuta jest bardziej konieczna, zaś namaszczenie chorych ma w sobie większą doskonałość.

Na 1. Małżeństwo ma na celu wspólne dobro cielesne. Natomiast wspólne dobro duchowe całego Kościoła zawiera się istotowo w samym sakramencie eucharystii.

Na 2. Kapłaństwo i bierzmowanie powołuje wiernych Chrystusa do jakichś szczególnych zadań, a to powoływanie należy do książy. I dlatego udzielanie tych sakramentów należy jedynie do biskupa, który jest poniekąd księciem w Kościele. Sakrament zaś eucharystii nie powołuje człowieka do wykonywania jakiegoś zadania; raczej, jak się rzekło (7), sakrament ten jest kresem wszystkich zadań.

Na 3. Jak wyżej powiedziano (8), znamię sakramentalne jest niejaki udziałem w kapłaństwie Chrystusa. Stąd też sakrament, który łączy samego Chrystusa z człowiekiem, ważniejszy jest niż sakrament, który wyciska znamię Chrystusa.



Na 4. Zarzut mówi o ważności sakramentów od strony ich konieczności. Z tego zaś punktu widzenia chrzest, jako najbardziej konieczny, jest rzeczywiście najważniejszym z sakramentów. Podobnie Jak kapłaństwo oraz bierzmowanie mają jakąś wyższość ze względu na posługiwanie innym, a małżeństwo ze względu na symbolizowanie. Może przecież tak być, że to, co jest ważniejsze pod jakimś względem, nie jest zasadniczo, istotnie, ważniejsze.

## A r t y k u ł 4

### *CZY WSZYSTKIE SAKRAMENTY SĄ KONIECZNE DO ZBAWIENIA? /55/*

Zdaje się, że wszystkie sakramenty są konieczne do zbawienia, bo:

1. Co nie jest konieczne, jest chyba zbędne. Żaden jednak sakrament nie jest zbędny, ponieważ „Bóg niczego nie czyni na próżno” (1). A więc wszystkie sakramenty są konieczne do zbawienia.
2. Jak Chrystus powiedział o chrzcie: „Jeśli się ktoś nie narodzi z wody i z Ducha Świętego, nie może wejść do królestwa Bożego” (2), tak i o eucharystii powiedział: „Jeżeli nie będziecie spożywali Ciała Syna Człowieczego i nie będziecie pili Krwi Jego, nie będziecie mieli życia w sobie” (3). A więc jak chrzest jest sakramentem koniecznym do zbawienia, tak jest takowym również i eucharystia.
3. Można być zbawionym bez sakramentu chrztu, byleby nie wykluczała go pogarda dla religii, a tylko, jak niżej powiemy (4), niemożność jego przyjęcia. Do każdego jednak sakramentu stosuje się to, że pogarda dla religii przekreśla zbawienie człowieka. Na tej samej więc podstawie wszystkie sakramenty są konieczne do zbawienia.

**W b r e w** temu: dzieci są zbawione na skutek samego tylko chrztu, bez przyjmowania innych sakramentów.

**O d p o w i e d ź :** Chodzi tu o konieczność ze względu na cel. Ta zaś jest dwojaka. Po pierwsze, to uważa się za konieczne, bez czego inie można osiągnąć celu: tak jak pokarm jest konieczny do życia ludzkiego. I to też jest istotnie konieczne do celu. Po drugie, to uważa się za konieczne, bez czego nie można łatwo i dogodnie osiągnąć celu: tak jak koń jest konieczny do podróży. I to nie jest istotnie konieczne do celu.

Według pierwszego sposobu konieczności trzy sakramenty są konieczne do zbawienia. Dwa są konieczne dla poszczególnej osoby: chrzest jest istotnie i bezwzględnie konieczny, zaś pokuta w wypadku zaistnienia grzechu śmiertelnego popełnionego po chrzcie. Sakrament zaś kapłaństwa jest konieczny Kościołowi, gdyż jak mówi Księża Przysłów: „Z braku rządów naród upada” (5).

Inne sakramenty są konieczne według drugiego sposobu. Bierzmowanie bowiem doskonalili w jakiś sposób chrzest, a namaszczenie chorych - pokutę. Małżeństwo zaś zachowuje społeczność Kościoła zasilając ją nowymi członkami.

Na 1. Żeby coś nie było zbędne, wystarczy konieczność pierwszego i drugiego sposobu. I właśnie, jak powiedziano (6), tak są sakramenty konieczne.

Na 2. Augustyn wyjaśnia (7), że w tych słowach Pańskich chodzi o duchowe spożywanie, a nie o samo tylko spożywanie sakramentalne.

Na 3. Owszem, pogarda dla wszystkich sakramentów jest przeciwna zbawieniu. Nie świadczy jednak o pogardzie dla sakramentu, gdy ktoś nie stara się przyjmować sakramentu, który nie jest konieczny do zbawienia. Gdyby świadczyło, wówczas i ci, którzy nie otrzymali kapłaństwa, i ci, którzy nie weszli w związek małżeński, gardziliby innymi sakramentami.

## **SAKRAMENT CHRZTU z. 66 – 71**

### **ZAGADNIENIE 66**

#### **CO STANOWI SAKRAMENT CHRZTU**

Następnie trzeba omówić poszczególne sakramenty. Najpierw chrzest; po nim bierzmowanie; po nim eucharystię; po niej pokutę; po niej namaszczenie chorych; po nim kapłaństwo; wreszcie małżeństwo.

Przystępujemy do omawiania pierwszego sakramentu. Najpierw omówimy sam chrzest, a potem przygotowania do niego. Jeśli chodzi o sam chrzest, to trzeba rozpatrzyć cztery zagadnienia: pierwsze, to, co stanowi sam sakrament chrztu; drugie, szafarza tego sakramentu; trzecie, przyjmujących ten sakrament; czwarte, skutek tego sakramentu.

Zagadnienie pierwsze nasuwa dwanaście pytań: 1. Co to jest chrzest: czy jest to obmywanie? 2. Kto i kiedy go ustanowił? 3. Czy właściwą materią tego sakramentu jest woda? 4. Czy wymagana jest zwykła woda? 5. Czy forma tego sakramentu : Ja ciebie chrzczę itd. jest właściwa? 6. Czy można chrzcić kogoś używając formuły: Ja ciebie chrzczę w imię Chrystusa? 7. Czy jest konieczne zanurzanie? 8. Czy jest wymagane potrójne zainurzenie? 9. Czy można powtarzać chrzest? 10. O obrzędach chrztu; 11. Różne rodzaje chrztu; 12. Porównanie ich ze sobą.

## Artykuł 1

### *CZY CHRZEST POLEGA NA SAMYM OBMYWANIU?*

Zdaje się, że chrzest nie polega na samym obmywaniu, bo:

1. Obmywanie jest przejściowe, zaś chrzest jest trwały. A więc chrzest nie jest samym obmywaniem, ale raczej, jak mówi Damascen, jest: „Odrodzeniem, pieczęcią, opieką i oświeceniem” (1).
2. Zdaniem Hugona od św. Wiktora: „Chrzest jest to woda uświęcana słowem Boga dla obmycia z grzechu” (2). Lecz woda nie jest obmywaniem, bo ono, jest jakimś posługiwaniem się wodą.
3. Augustyn pisze: „Dodajesz słowo do elementu i staje się dziw sakramentu” (3). Ale tym elementem jest sama woda. A więc chrzest jest wodą, a nie obmywaniem.

W b r e w temu pisze Syrach: „Ten, kto się obmył po dotknięciu trupa i znów się go dotknął, jakież pożytek odniósł ze swego obmycia?” (4). A więc chrzest jest obmywaniem, polaniem.

O d p o w i e d ź : W sakramencie chrztu należy wyodrębnić trzy składniki, mianowicie to, co jest sakramentem tylko; to, co jest rzeczą i sakramentem; i to, co jest rzeczą tylko. Sakramentem tylko jest coś widocznego, istniejącego na zewnątrz, co jest znakiem wewnętrznego skutku, to bowiem należy właśnie do istoty sakramentu. W chrzcie, tym, co na zewnątrz ukazuje się zmysłowi, jest woda i jej użycie, a jest nim obmywanie, polanie.

Niektórzy więc mniemali, że to sama woda jest sakramentem. Tak przynajmniej zdają się brzmieć słowa Hugona od św. Wiktora. On bowiem, określając sakrament w ogóle, powiada, że jest to „materialny element” (5); a określając chrzest, powiada, że jest to „woda” (6).

Ale to nie jest prawdą. Ponieważ sakramenty nowego prawa sprawiają jakąś świętość, dlatego w tym elemencie dokonuje się sakrament, w którym uskutecznia się uświęcenie. Otóż woda sama nie uskutecznia uświęcenia, natomiast jest w niej jakaś narzędziowa moc do uświęcania. Nie jest ona trwała, ale spływa na człowieka, który jest prawdziwym podmiotem uświęcania. I dlatego sakrament dokonuje się nie w samej wodzie, ale w stosowaniu wody do człowieka, czyli w obmywaniu. Toteż Magister (7) powiada: Chrzest jest to zewnętrznie dokonane obmywanie ciała z równoczesnym wypowiedzeniem przepisanej formuły słów.

Tą „rzeczą i sakramentem” jest znamię chrzcielne. Jest ona „rzeczą” oznaczoną przez zewnętrzne obmywanie, i zarazem jest ono [„sakramentem” tj.] znakiem sakramentalnym wewnętrznego usprawiedliwienia. To zaś usprawiedliwienie jest „rzeczą tylko” tego sakramentu. Ta rzecz jest oznaczona [przez znak] i nie jest znakiem.

Na 1. [W chrzcie przejściowym jest „sakrament tylko”.] Na trwałe zaś pozostaje „rzecz i sakrament”, czyli znamię, oraz „rzecz tylko”, czyli wewnętrzne usprawiedliwienie; z tym zastrzeżeniem, że, jak powiedziano (8), znamię pozostaje nieutralnie, zaś usprawiedliwienie - utracalnie.

Otóż Damascen, określając chrzest, brał pod uwagę nie zewnętrzną czynność, a więc nie „sakrament tylko”, ale to, co się dokonuje wewnątrz duszy. W jego określeniu dwie nazwy dotyczą znamienia: i pieczęć i opieka, jako że samo to znamię, zwane pieczęcią, z przeznaczenia swego ma strzec duszę w dobrem. Dwie także nazwy dotyczą końcowego skutku sakramentu, tj. „rzeczy tylko”: odrodzenie, jako że na skutek chrztu człowiek zaczyna nowe życie, życie w sprawiedliwości, oraz oświecenie, które dotyczy zwłaszcza wiary, dzięki której człowiek otrzymuje życie duchowe, stosownie do słów Habakuka: „Sprawiedliwy przez wiarę swą żyć będzie” (9). Chrzest przecież jest jakimś świadectwem wiary. Toteż nazywa się: „Sakramentem wiary” (10).

Podobnie określa chrzest Dionizy. Uważa go za podstawę wszystkich innych sakramentów, mówiąc: „Jest on jakimś początkiem świętej czynności i spełnieniem najświętszych nakazów, uzdalniającym naszą duszę do przyjmowania sakramentów” (11). Uważa go również za gwarancję chwały niebieskiej, która jest ostatecznym celem wszystkich sakramentów, mówiąc: „Otwiera on nam drogę do niebieskiego spoczynku” (12). Uważa go wreszcie za początek życia duchowego, mówiąc: „Sprawia on nasze święte i Boże odrodzenie” (13).

Na 2. Jak już powiedziano (14), tego zdania Hugona od św. Wiktora nie musi się uznawać. Można jednak za nim powiedzieć, że chrzest jest wodą, ponieważ woda jest materialnym czynnikiem chrztu, ale będzie to orzekanie [czy określanie] przez przyczynę.

Na 3. To prawda, że gdy się doda słowo do elementu wody, dokonuje się sakrament; ale nie dokonuje się w tymże elemencie, ale w człowieku. Przecież to dla człowieka stosuje się element wody i obmywanie nią. I to też oznaczają słowa dodane do elementu wody i do polania: Ja ciebie chrzczę itd.

## **A r t y k u ł 2**

### *CZY CHRZEST BYŁ USTANOWIONY PO MĘCE CHRZYSTUSA?*

Zdaje się, że chrzest został ustanowiony po męce Chrystusa, bo:

1. Przyczyna poprzedza skutek. Lecz sakramenty nowego prawa czerpią swoją moc z męki Chrystusa. A więc męka Chrystusa poprzedziła ustanowienie sakramentów nowego prawa, a zwłaszcza ustanowienie chrztu, stosownie do słów Apostoła: „Wszyscy, którzyśmy otrzymali chrzest zanurzający w Chrystusa Jezusa, zostaliśmy zanurzeni w Jego śmierć” (1) itd.

2. Sakramenty nowego prawa mają skuteczność z nakazu Chrystusa. Lecz Chrystus nakazał uczniom chrzcić dopiero po męce i zmartwychwstaniu, mówiąc:

„Idźcie i nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu w imię Ojca” itd. (2)  
Chyba więc chrzest został ustanowiony po męce Chrystusa.

3. Jak wyżej powiedziano (3), chrzest jest konieczny do zbawienia. Z tego by chyba wynikało, że skoro tylko został ustanowiony, ludzie byliby obowiązani do jego przyjmowania. Lecz przed męką Chrystusa ludzie nie mieli obowiązku przyjmowania chrztu. Jeszcze bowiem miało swoją moc obrzezanie, a na jego miejsce przyszedł chrzest. Wydaje się więc, że chrzest nie był ustanowiony przed męką Chrystusa.

W b r e w temu Augustyn, w jakimś kazaniu na Epifanię, tak mówi: „Przez to, że Chrystus zanurzył się w wodach [Jordanu], obmył wodą grzechy wszystkich ludzi” (4). Lecz to było przed Jego męką. A więc chrzest został ustanowiony przed męką Chrystusa.

O d p o w i e d ź : Jak już powiedziano (5), sakramenty ze swojego ustanowienia mają moc udzielania łaski. Wtedy przeto, jak się wydaje, jakiś sakrament jest ustanowiony, kiedy otrzymuje moc powodowania swojego skutku. Tę zaś moc otrzymał chrzest wtedy, kiedy Chrystus był ochrzczony. Wówczas też chrzest został prawdziwie ustanowiony, a chodzi o sam sakrament [a nie o jego stosowanie].

Natomiast obowiązek stosowania tego sakramentu został ludziom nałożony po męce i zmartwychwstaniu. Już to dlatego, że na mękę Chrystusa kończą się dawne sakramenty, które były jej zapowiedzią i symbolem, zaś na ich miejsce przyszedł chrzest i inne sakramenty nowego prawa. Już to dlatego, że chrzest upostaca w człowieku mękę i zmartwychwstanie Chrystusa w tym znaczeniu, że człowiek umiera dla grzechu i zaczyna nowe życie w sprawiedliwości. Stąd też najpierw trzeba było, żeby Chrystus cierpiał i zmartwychwstał, a potem dopiero można było ludziom nałożyć obowiązek upostacania w sobie męki i zmartwychwstania.

Na 1. Także i przed męką Chrystusa chrzest miał skuteczność z tejże męki, jako że ją przedstawiał. W inny jednak sposób niż sakramenty starego prawa; bowiem te ostatnie były li tylko zapowiedziami i symbolami, natomiast chrzest już miał od samego Chrystusa moc usprawiedliwiania. To bowiem od Niego także i sama męka otrzymała moc zbawiania.

Na 2. Chrystus przyszedł znieść wypełnione na sobie symbole zapowiadające Go. Nie wypadało więc, żeby ograniczał nadal ludzi do rozmaitych symboli przedstawiających Go. I dlatego nie nakazał obowiązkowo udzielania chrztu ustanowionego przed swoją męką. Chciał jednak oswoić ludzi z jego praktyką, a zwłaszcza żydów, u których, jak pisze Augustyn (6), wszystko działo się w symbolach i zapowiedziach. Natomiast po swojej męce i zmartwychwstaniu nie tylko żydom ale i poganom swoim nakazem nałożył obowiązek chrztu, mówiąc: „Idźcie i nauczajcie wszystkie narody...”

Na 3. Sakramenty wtedy dopiero są obowiązujące, kiedy wyjdzie po temu odpowiedni nakaz. A jak powiedziano (7), przed męką takiego nakazu nie było. A słowa Pańskie wypowiedziane do Nikodema: „Jeśli się ktoś nie narodzi z wody i z Ducha Świętego, nie może wejść do królestwa Bożego” (8) raczej zdają się dotyczyć czasu przyszłego niż teraźniejszego.

### **A r t y k u ł 3**

#### *CZY WŁAŚCIWĄ MATERIAŁ CHRZTU JEST WODA? /56/*

Zdaje się, że woda nie jest właściwą materią chrztu, bo:

1. Według Dionizego (1) i Damascena (2) w chrzcie tkwi jakaś siła oświecająca. Lecz oświecanie przysługuje przede wszystkim ogniewi. A więc chrztu winno się dokonywać raczej ogniem niż wodą. Tym bardziej, że Jan Chrzciciel, zapowiadając chrzest Chrystusowy, powiedział: „On was chrzcić będzie Duchem gwiętym i ogniem” (3).
2. Chrzest oznacza zmycie grzechów. Lecz oprócz wody istnieją jeszcze inne środki zmywające, jako to wino, olej itp. Zatem i nimi można dokonywać chrztu. Wobec czego woda nie jest właściwą materią chrztu.
3. Wyżej powiedziano (4), że sakramenty Kościoła wypłynęły z boku Chrystusa wiszącego na krzyżu. Lecz z boku Chrystusa wypłynęła nie tylko woda ale i krew. Chyba więc i krwią można chrzcić. I to też lepiej nawiązywało-by do skutku chrztu, w myśl słów Apokalipsy: „Chrystus omył nas z grzechów naszych we krwi swojej” (5).
4. Zdaniem Augustyna (6) i Bedy (7): „Chrystus dotknięciem swego najczystszeo ciała udzielił wodom mocy odradzania i oczyszczania”. Nie każda jednak woda ma łączność z wodą Jordanu, której dotknął Chrystus swoim ciałem. Chyba więc nie każdą wodą można chrzcić. Wobec czego woda, jako taka, nie jest właściwą materią chrztu.
5. Gdyby sama woda była właściwą materią chrztu, nie trzeba by było niczego z nią czynić po to, żeby nią chrzcić. Lecz w uroczystym chrzcie wodę, którą ma się udzielać chrztu, w pierw się uwalnia od złego i poświęca. Wydaje się więc, że woda taka, jaka jest, nie jest właściwą materią chrztu.

W b r e w temu są słowa Pańskie: „Jeśli się ktoś nie narodzi z wody i z Ducha Świętego, nie może wejść do królestwa Bożego” (8).

O d p o w i e d ź : Z ustanowienia Bożego woda jest właściwą materią chrztu. I to całkiem słusznie. Po pierwsze, ze względu na samą istotę chrztu, którą jest odrodzenie do życia duchowego, co jak najbardziej wiąże się z wodą. Wszak nasiona, z których rodzą się wszystkie istoty żyjące, mianowicie rośliny i

zwierzęta, są wodniste i należą do wody. Z tego powodu niektórzy filozofowie uważali wodę za początek wszystkich rzeczy. /57/

Po drugie, ze względu na skutki chrztu, z którymi harmonizują właściwości wody. Ta bowiem swoją wodnistością zmywa, przez co nadaje się do oznaczania i powodowania zmywania grzechów. Swoim zimnem miarkuje nadmiar gorąca, przez co nadaje się do łagodzenia zarzewia pożądliwości. Dzięki swojej przezroczystości może przyjmować światło, stąd też nadaje się do chrztu, który jest sakramentem wiary.

Po trzecie, bo madaJe się do przedstawiania tajemnic Pańskich, dzięki którym doznajemy usprawiedliwienia. Tę myśl wyraża Chryzostom w ten sposób: „Zanurzając głowy w wodzie, jakby w jakimś grobie grzebie się starego człowieka, i tam w dole chowa się zanurzonego, by z kolei powstał znowu nowy człowiek” (9); a pisze to wyjaśniając słowa: „Jeśli się ktoś me narodzi” itd. (10).

Po czwarte, ze względu na swoją powszechność i obfitość jest odpowiednią materią, jak tego wymaga konieczność tego sakramentu. Można bowiem wodę mieć wszędzie i łatwo.

Na 1. Oświecanie należy do ognia jako czynnego. Natomiast ochrzczone nie staje się czynnie oświecającym ale jest oświecanym przez wiarę, która pochodzi „ze słyszenia” (11). I dlatego do chrztu raczej nadaje się woda niż ogień.

A co do słów: „On was chrzcic będzie Duchem Świętym i ogniem”, to zdaniem Hieronima (12) przez ogień należy tu rozumieć Ducha Świętego, który ukazał się nad uczniami w postaci języków ognistych (13). Albo też przez ogień, według Chryzostoma (14), można rozumieć utrapienia, jako że one oczyszczają z grzechów i zmniejszają pożądliwość. Albo, jak mówi Hilary, ponieważ: „Ochrzczonych Duchem Świętym czeka jeszcze „chrzest” w ogniu sądu” (15).

Na 2. Wino i olej nie są środkami zmywającymi tak powszechnie używanymi jak woda. Nie zmywają też tak doskonale, jako że po nich zostaje taka czy inna woń, a po wodzie nic. Ciecze te nie są również tak powszechne i w takiej obfitości jak woda.

Na 3. Z boku Chrystusa wypłynęła woda, aby zmywać, i krew, aby odkupiać. I dlatego krew odnosi się do sakramentu eucharystii, zaś woda do sakramentu chrztu. Ten drugi bierze moc do zmywania z mocy tkwiącej we krwi Chrystusa.

Na 4. Z Chrystusa moc spłynęła na wszystkie wody: nie tylko te, które mają lokalną łączność z wodami Jordanu, ale na wszystkie, które są tego samego gatunku co wody Jordanu. Mówi to Augustyn, w jakimś kazaniu na Epifanię: „Błogosławieństwo płynące ze chrztu Zbawiciela, jakby jakiś potężny duchowy strumień wypełniło łożyska wszystkich rzek i żyły wszystkich źródeł” (16).

Na 5. To błogosławieństwo, którym poświęca się wodę, nie należy do istotnych składników chrztu. Ma ono nadać mu cechy jakiejś uroczystości dla budzenia pobożności wiernych. Ma także unieszkodliwić chytrą złość złego ducha, żeby nie przeszkadzał skutkowi chrztu.

## Artykuł 4

### *CZY DO CHRZTU WYMAGANA JEST ZWYKŁA WODA?*

Zdaje się, że do chrztu nie jest wymagana zwykła woda, bo:

1. Woda, z jaką mamy na codzień do czynienia, nie jest zwykłą wodą. Widać to zwłaszcza na przykładzie wody morskiej, która, jak to potwierdza Filozof (1), zawiera obficie takie składniki, jakich inne wody nie mają. A przecież można używać tej wody do chrztu. Nie jest więc do chrztu wymagana woda zwykła i czysta.

2. Przy chrzcie uroczystym używa się wody, do której wlewa się krzyżmo, co chyba sprawia, że woda już nie jest czystą i zwykłą. Przeto wydaje się, że do chrztu nie jest wymagana woda czysta i zwykła.

3. Jak powiedziano (2), woda płynąca z boku Chrystusa wiszącego na krzyżu oznaczała chrzest. Wszelako nie była to woda czysta, ponieważ w ciele złożonym z elementów, a takim było ciało Chrystusa, elementy nie istnieją oddzielnie i samoistnie tak jak w przyrodzie. Do chrztu chyba nie jest wymagana woda naturalna i zwykła.

4. Chyba nikt nie uzna ługu za wodę czystą, naturalną; jego bowiem właściwości: grzać i suszyć są przecilwieństwem wody. A jednak tą wodą, jak się wydaje, można chrzcić; tak samo jak i wodą mineralną, która przechodzi przez złoża siarki; podobnie jak ług otrzymuje się przepuszczając wodę przez popiół. Chyba więc do chrztu nie jest wymagana woda zwykła.

5. Woda różana jest wyciągiem z róż; tak samo jak wody chemiczne są wytworem z niektórych ciał. Lecz jak się wydaje, tych wód można używać do chrztu; podobnie jak deszczówki, która powstaje na skutek zgęszczenia i skropleuia się pary wodnej. A ponieważ wszystkie one nie są wodami czystymi i zwykłymi, dlatego wydaje się, że woda czysta i zwykła nie jest wymagana do chrztu.

W b r e w temu wyżej powiedziano (3), że właściwą materią chrztu jest woda. Lecz tylko woda zwykła zachowuje gatunek wody. A więc do chrztu wymagana jest koniecznie woda czysta i zwykła.

O d p o w i e d ź : Woda może utracić swoją czystość i zwyczajność w dwojaki sposób: pierwszy, przez domieszkę jakiegoś innego ciała; drugi, przez przemianę. W obu wypadkach może się to stać albo sztucznie, albo naturalnie. Otóż sztuka nie dociąga do działania natury, bo natura daje formę subatancjalną, czego sztuka nie zdoła dokonać. Wszystkie bowiem. formy nadane przez sztukę są przypadłościowe, chyba że przyłoży właściwego sprawcę do właściwej materii, np. ogień do materiału palnego. W ten też sposób z niektórych rzeczy na skutek gnicia rodzą się jakieś żyjątka.



Wszelka więc sztucznie dokonana zmiana w wodzie, czy to przez domieszkę czegoś, czy to przez jej zmianę jakościową nie zmienia gatunku wody. Stąd też taką wodą można chrzcić. Chyba że sztucznie wodę zmiesza się z tak wielką ilością innego ciała, że ta mieszanina raczej będzie owym ciałem niż wodą: tak jak błoto raczej jest ziemią niż wodą, a wino rozcieńczone wodą raczej jest winem niż wodą.

Natomiast zmiana naturalna niekiedy niweczy gatunek wody. Zachodzi to wtedy, gdy na skutek działania natury woda wchodzi w substancję jakiegoś ciała mieszanego; np. gdy woda zamieniona w ciecz winnej jagody, staje się winem, i już nie ma gatunku wody. Niekiedy jednak ta zmiana naturalna w wodzie odbywa się bez niweczenia jej gatunku. Może ją sprawiać zarówno zmiana jakościowa; np. woda nagrzana działaniem słońca, jak i domieszka innych składników; np. woda rwącej rzeki niosąca różne cząstki ziemi.

Końcowa przeto odpowiedź jest taka: Można chrzcić wodą jakimkolwiek bądź sposobem zmienioną, byleby tylko nie straciła gatunku wody. Nie można zaś chrzcić wodą aż tak zmienioną, że straciła swój gatunek.

Na 1. Ta zmiana widoczna w wodzie morskiej, jak i w innych wodach, z jakimi mamy na codzień do czynienia, nie jest aż tak wielka, żeby niweczyła gatunek wody. I dlatego takową wodą można chrzcić.

Na 2. Domieszka krzyżma nie niweczy gatunku wody. Podobnie, jak i woda, rosół, z wygotowanego mięsa, czy czegoś takiego. Chyba że rozpuszczenie się ciał rozpuszczalnych będzie tak wielkie, iż ciecz stąd pochodząca będzie miała więcej obcej substancji niż wody, co można zobaczyć, badając gęstość cieczy. Gdyby jednak z tak zagęszczonej cieczy wyciągnięto wodę ciekłą, wówczas można chrzcić takową wodą. Tak samo jak można chrzcić wodą wyciśniętą z błota, aczkolwiek nie można chrzcić błotem.

Na 3. Woda płynąca z boku Chrystusa wiszącego na krzyżu nie była cieczą śluzową, jak niektórzy mówili (4). Takową bowiem cieczą nie można by było chrzcić, tak samo jak i krwią zwierzęcia, winem lub jakimkolwiek sokiem z roślin. Była to przecież woda czysta, w cudowny sposób płynąca ze zmarłego ciała, tak jak i krew, dla zaświadczenia o prawdziwości ciała Pańskiego, a to przeciw manichejczykom: ich błędnemu mniemaniu. Ta woda, która jest jednym z czterech elementów, miała wskazywać na to, że ciało Chrystusa było prawdziwie złożone z czterech elementów, zaś krew miała wskazywać na to, że ono było złożone z czterech cieczy. /58/

Na 4. Można chrzcić ługiem oraz wodą siarczaną i w ogóle mineralną, gdyż takowe wody nie są sztucznie lub naturalnie zmieszane z jakimiś ciałami, a tylko ich stan zmienia się jakościowo na skutek przepływania przez jakieś ciała.

Na 5. Woda różana jest cieczą, sokiem, wyciągniętym z róż. Stąd też nie można nią chrzcić. Z tego samego powodu nie można chrzcić wodą chemiczną, podobnie jak winem.

Co innego deszczówka. Powstaje ona na skutek zgęszczenia i skroplenia się pary wodnej i tylko w znikomej części zawiera domieszkę obcych cieczy; te zaś na skutek działania natury, która jest silniejsza niż sztuka, zostają rozpuszczone w prawdziwą wodę, czego sztuka nie zdoła. Toteż deszczówka nie zatrzymuje żadnych cech jakiegoś ciała mieszanego, czego nie można powiedzieć o wodzie różanej i chemicznej.

## Artykuł 5

### *CZY WŁAŚCIWA FORMA CHRZTU WINNA BRZMIEĆ: JA CIEBIE CHRZCZĘ W IMIĘ OJCA I SYNA I DUCHA ŚWIĘTEGO? /59/*

Zdaje się, że forma chrztu: Ja ciebie chrzczę w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego nie jest właściwa, bo:

1. Czynność należy przyznawać raczej głównej przyczynie działającej niż szafarzowi. Lecz jak wyżej powiedziano (1), w sakramencie szafarz działa jako narzędzie, zaś główną przyczyną działającą jest Chrystus, stosownie do słów Jana: „Ten, nad którym ujrzysz Ducha zstępującego i spoczywającego nad Nim, jest Tym, który chrzci”(2). Nienależycie więc szafarz powiada: Ja ciebie chrzczę. Zwłaszcza że w powiedzeniu „chrzczę zawiera się „ja”; więc chyba zbędne jest wypowiadanie tego zaimka na początku formuły.

2. Kto wykonuje jakąś czynność, nie musi słownie wyrażać tego, co czyni; np. ten, kto naucza, nie musi mówić: Ja was nauczam. Otóż P. Jezus dał nakaz chrzczenia wraz z nakazem nauczania, mówiąc: „Idźcie i nauczajcie wszystkie narody” itd.

(3). Niepotrzebnie więc jest w formule chrztu wymieniona czynność chrzczenia.

3. Ten, kto otrzymuje chrzest, niekiedy nie rozumie słów; np. gdy jest głuchy lub gdy jest to niemowlę. Na próżno przeto kieruje się do niego słowa, stosownie do powiedzenia: „Nie przemawiaj, kiedy cię nie słuchają” (4).

Nierozumne więc jest zwracanie się do chrzczonego ze słowami: Ja ciebie chrzczę.

4. Niekiedy wielu szafarzy chrzci na raz wiele ludzi. Apostołowie np. ochrzczili jednego dnia trzy tysiące, a w innym dniu pięć tysięcy (5). Zatem formuła chrztu nie powinna brzmieć w liczbie pojedynczej: Ja ciebie chrzczę, ale może brzmieć: My was chrzczymy.

5. Chrzest bierze swą moc z męki Chrystusa. Lecz chrzest dzięki swojej formie jest święty [i uświęca]. Wydaje się więc, że w formie chrztu powinna być wzmiankowana męka Chrystusa.

6. Imię oznacza właściwość rzeczy. Lecz jak w Pierwszej Części powiedziano (6), są trzy osobowe właściwości Osób Boskich. Zatem nie powinno się mówić: W imię Ojca i Syna, i Duch Świętego, ale: W imionach.

7. Osobę Ojca oznacza się nie tylko imieniem Ojca, ale także imionami: Niezrodzony i Rodziciel. Syna oznacza się imionami: Słowo, Obraz, Zrodzony. Ducha Świętego można oznaczyć imionami: Dar, Miłość, Pochodzący. Chyba więc dokona się ważnie chrztu, gdy się użyje powyższych imion.

W b r e w temu są słowa Zbawiciela; „Idźcie i nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego” (7).

O d p o w i e d ź : Chrztost dzięki swojej formie jest święty [i uświęca], stosownie do słów Pawłowych: Chrystus „oczyścił [Kościół] przez obmycie wodą, połączone ze słowem” (8) oraz do słów Augustyna: „Słowa ewangelii czynią chrztost świętym [i uśmęcającym]” (9). Skoro tak, to forma chrztost powinna wyrażać przyczynę chrztost. Ma on zaś dwie przyczyny: główną i narzędziową. Przyczyną główną, od której on ma moc, jest Trójca Przenajśw. Przyczyną narzędziową jest szafarz, który na zewnątrz udziela sakramentu. I dlatego forma chrztost powinna wymieniać obie przyczyny. I tak też jest. Na szafarza wskazują słowa: Ja ciebie chrzczę; zaś na przyczynę główną wskazują słowa: W imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego. I dlatego ta forma chrztost: Ja ciebie chrzczę w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego jest należyta.

Na 1. Czynność przyznaje się narzędziu jako bezpośrednio działającemu, zaś głównej przyczynie przyznaje się ją z tego tytułu, że to właśnie jej mocą narzędzie działa. I dlatego należyta forma chrztost wskazuje na szafarza jako na wykonującego czynność chrzczenia słowami: Ja ciebie chrzczę. Sam też P. Jezus przyznał szafarzom czynność chrzczenia mówiąc: „udzielając im chrztost” itd. Zaś na przyczynę główną, jako na tę, której mocą udziela się sakramentu, wskazują słowa: „W imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego”, jako że Chrystus nie chrzci bez Ojca i Ducha Świętego.

Kościół Wschodni (dosł. Grecy) nie przyznaje szafarzom czynności chrzczenia; a to dlatego, że chce uniknąć błędu pierwszych chrześcijan, którzy moc tkwiącą w chrzcie przyznawali chrzcielom, mówiąc: „Ja jestem Pawła, a ja Kefasa” (10). Stąd też używają formuły: „Niech sługa Chrystusa N. stanie się ochrzczony w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego”. W ten sposób dokonany chrztost jest prawdziwy, ponieważ jego forma wyraża sławnie czynność wykonywaną przez szafarza wraz z wezwaniem Trójcy Przenajśw.

Zaimek „ja”, który zawiera formuła Kościoła Rzym. Kat., nie należy do istoty formy, a ma lepiej wyrazić zamiar szafarza.

Na 2. Ponieważ obmywanie człowieka wodą. może dziać się z rozmaitych powodów, dlatego jest konieczne, żeby słowa formuły sakramentalnej określały, po co się to czyni. Nie czynią tego słowa: W imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego, gdyż, jak Apostoł poleca (11), wszystko powinniśmy czynić w tym imieniu. I dlatego, jeśli się nie wyrazi sławnie czynności chrzczenia albo na nasz sposób, albo na sposób Kościoła Wschodniego, sakrament nie dokona się stosownie do

postanowienia Aleksandra III: „Gdyby ktoś trzykroć zanurzył dziecko w wodzie w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego, Amen, a nie wypowiedział słów: Ja ciebie chrzczę w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego, Amen, dziecko nie jest ochrzczone” (12).

Na 3. Słów formuły sakramentalnej nie wypowiada się jedynie po to, żeby coś oznaczały, ale także po to, żeby coś sprawiały, jako że mają skuteczność od tego Słowa, „przez które stało się wszystko” (13). I dlatego nie bez głębokiej myśli kieruje się je nie tylko do ludzi lecz także do stworzeń pozbawionych poznania, np. do sali, nad którą wypowiada się egzorcyzmy.

Na 4. Wielu ludzi nie może na raz chrzczyć jednego, ponieważ tyle jest czynności, ile jest ich wykonawców, o ile każdy z nich doskonale tę czynność wykonuje. Toteż gdyby się zeszło dwóch, z których jeden jest niemy: nie mogący wypowiedzieć słów, a drugi jest bez rąk: nie mogący wykonać czynności, nie mogliby obaj na raz chrzczyć tak, żeby jeden wypowiadał słowa, a drugi wykonywał czynność.

Jeżeli zachodzi konieczność, można na raz chrzczyć wielu ludzi, bo każdy z nich otrzyma tylko jeden chrzest. W takim wypadku należy powiedzieć: Ja was chrzczę. Nie zmienia się przez to forma, bo „was” znaczy tyle, co ciebie i ciebie. Zmieniłaby się także forma, gdyby się zamiast „ja” :powiedziało „my”, ponieważ „my” nie oznacza ja i ja, ale ja i ty. Zmieniłaby się także forma, gdyby się powiedziało: Ja chrzczę siebie. I dlatego nikt nie może chrzczyć samego siebie. Z tego powodu również i Chrystus chciał, żeby Go Jan ochrzcił. Mówi to prawo kościelne w rozdziale: Chrzest i jego skutki (14).

Na 5. Wprawdzie męka Chrystusa jest przyczyną główną w stosunku do szafarza, to jednak w stosunku do Trójcy Przejawiającej jest przyczyną narzędziową. I dlatego raczej wymienia się Trójcę niż mękę Chrystusa.

Na 6. Wprawdzie są trzy osobowe imiona trzech Osób, to jednak jest tylko jedno imię istotowe. Moc zaś Boża, która działa w chrzcie, należy do istoty. I dlatego mówi się: W imię, a nie: W imionach.

Na 7. Jak do chrztu bierze się wodę, gdyż jej używa się powszechnie do zmywania, tak i do oznaczania trzech Osób w formule chrztu bierze się te imiona, którymi w danym języku zwykło się powszechnie nazywać Osoby. Gdyby się użyło innych imion, sakrament by się nie dokonał.

## **A r t y k u ł 6**

### *CZY MOŻNA UDZIELAĆ CHRZTU W IMIĘ CHRYSZTUSA? /60/*

Zdaje się, że można udzielać chrztu w imię Chrystusa, bo:

1. Jak „jest jedna wiara”, tak też i „jest jeden chrzest” (1). Leez w *Dziejach* czytamy: „Ochrzcili się w imię Jezusa Chrystusa mężczyźni i niewiasty” (2). Jeżeli zatem wtedy można było chrzczyć w imię Chrystusa, to chyba i obecnie.

2. Ambroży tak pisze: „Gdy mówisz „Chrystus”, oznaczasz przez to: i Ojca, przez którego [Syn] jest namaszczany, i samego Syna, który jest namaszczony, i Ducha, którym jest namaszczony” (3). Można jednak chrzczyć w imię Trójcy. A więc i w imię Chrystusa.

3. Papież Mikołaj, odpowiadając na pytania Bułgarów, tak pisze: „Nie powinno się ponownie chrzczyć tych, którzy zostali ochrzczeni w imię Trójcy Przenajśw., lub tylko w imię Chrystusa (jak to opisują Dzieje Apost.), bo to według Ambrożego na jedno wychodzi” (4). A chrzczono by ich ponownie, gdyby nie otrzymali sakramentu chrztu przy użyciu tej formuły chrzczenia. A więc można udzielać chrztu w imię Chrystusa, używając formuły: Ja ciebie chrzczę w imię Chrystusa.

W b r e w temu papież Pelagiusz tak pisze do biskupa Gaudemtega: „Jeśli ci, którzy mieszkają w sąsiedztwie waszej miłości, mówią, że byli ochrzczeni jedynie w imię P. Jezusa, bez jakiegokolwiek wahania i wątpliwości masz ich ochrzczyć w imię Trójcy, gdy przechodzą na wiarę katolicką” (5). Również Didym, w dziele o Duchu Świętym, pisze: „Gdyby ktoś był tak pomyłony, żeby chrzczył opuszczając jedno z imion trzech Osób, taki chrzest nie będzie ważny” (6).

O d p o w i e d ź : Jak wyżej ustalono (7), sakramenty mają skuteczność z ustanowienia Chrystusa. I dlatego, gdy się opuści coś z tego, co Chrystus ustanowił dla dokonania się sakramentu, sakrament nie ma skuteczności, chyba że postanowi inaczej ten, kto swojej mocy nie związał z sakramentami. Chrystus zaś postanowił, żeby udzielać samentu chrztu w imię Trójcy. I dlatego każde odejście od pełnego wezwania Trójcy czyni nieważnym cały sakrament chrztu.

Nie można się tłumaczyć i mówić, że imię jednej Osoby zawiera domyślnie inną, tak jak imię Ojca zawiera domyślnie Syna; ani też, że ten, kto wymienia imiennie jedną tylko Osobę, może mieć prawowierną wiarę w trzy Osoby, albowiem jak do sakramentu wymaga jest postrzegalna materia, tak również jest wymagana postrzegalna forma. Stąd też do dokonania się sakramentu nie wystarczy należycie pojmować Trójcę lub wierzyć w nią, ale trzeba koniecznie wypowiedzieć ją postrzegalnymi słowami. Toteż i przy chrzcie Chrystusa, z którego wzięła początek świętość naszego chrztu, była obecna postrzegailnie Trójca: Ojciec w głosie, Syn w ludzkiej naturze, Duch Święty w gołębiczy.

Na 1. W nowo powstałym Kościele apostołowie na mocy szczególnego objawienia Chrystusa chrzcili w Jego imię, aby to imię tak znienawidzone przez żydów i pogan doznawało wywyższenia i czci przez to, że na Jego wezwanie Duch Święty był dawany przy chrzcie.

Na 2. Ambroży uzasadnia słusność tego, że w świeżo powstającym Kościele możliwe było takie zezwolenie, bo mianowicie w imieniu Chrystusa domyślnie zawiera się cała Trójca, i dlatego zachowana była forma podana przez Chrystusa w ewangelii przynajmniej całością domyślną.

Na 3. Papież Mikołaj opiera swoje postanowienie na dwóch wyżej podanych racjach. I dlatego odpowiedź na trzeci zarzut znajduje się w Na 1 i Na 2.

## Artykuł 7

### *CZY DO CHRZTU KONIECZNE JEST ZANURZANIE W WODZIE? /61/*

Zdaje się, że do chrztu konieczne jest zanurzenie w wodzie, bo:

1. Apostoł pisze, że jest „jedna wiara i jeden chrzest” (1). Lecz w wielu miejscach stosują chrzest przez zanurzenie. Wydaje się więc, że nie może być chrztu bez zanurzenia.

2. Tenże Apostoł pisze: „Wszyscy, którzyśmy otrzymali chrzest zanurzający w Chrystusa Jezusa, zostaliśmy zanurzeni w jego śmierć. Zatem przez chrzest zanurzający nas w śmierć zostaliśmy razem z Nim pogrzebani” (2). To wszystko dzieje się przez zanurzenie. Chryzostom tak o tym pisze: „Zanurzając głowy w wodzie, jakby w jakimś grobie grzebie się starego człowieka, i tam w mogile chowa się zanurzonego, by z kolei powstał znowu nowy człowiek” (3); a pisze to, wyjaśniając skowa: „Jeśli się ktoś nie narodzi z wody i z Ducha Świętego” itd. (4) Wydaje się więc, że zanurzenie jest konieczne do chrztu.

3. Jeżeli chrzest może się dokonać bez zanurzenia całego ciała, to wówczas wystarczyłoby polać obojętnie którą jego część. Ale to nie wydaje się słuszne, ponieważ grzech pierworodny, przeciw któremu szczególnie stosuje się chrzest, nie jest w jednej tylko części ciała. Chyba więc do chrztu wymagane jest zanurzenie, a nie wystarczy samo tylko pokropienie.

W b r e w temu w Liście do Hebrajczyków czytamy: „Przystąpmy do Niego z sercem prawym, z wiarą Pełną, przez pokropienie oczyszczeni na duszy od wszelkiego zła świadomego i obmyci na ciele wodą czystą” (5).

O d p o w i e d ź : W sakramencie chrztu używa się wody do obmywania cielesnego, co ma oznaczać wewnętrzne zmywanie grzechów. To zaś obmywanie może dokonywać się nie tylko drogą zanurzenia, ale także drogą pokropienia lub polania. I dlatego, chociaż pewniejszy jest chrzest drogą zanurzenia, jako że się go powszechniej stosuje, można jednak chrzcić drogą pokropienia lub także polania, stosownie do słów Ezechiela: „Wyleję na was czystą wodę” (6). Tak też ponoć miał chrzcić św. Wawrzyniec (7).

Tego sposobu chrzczenia przez pokropienie lub polanie można używać w razie konieczności; np. gdy jest wielkie mnóstwo ludzi do chrztu. Takie wypadki podają Dzieje(8); mówią, że w jednym dniu uwierzyło trzy tysiące, a w innym pięć tysięcy. Dalej, gdy brak dostatecznej wody, lub także, gdy szafarz jest za słaby, by udźwignąć chrzczonego; wreszcie, gdy chrzczony jest słabowity, a zanurzenie mogłoby grozić śmiercią. I dlatego należy powiedzieć, że do chrztu nie jest konieczne zanurzenie.

Na 1. Nie zmienia istoty rzeczy to, co jest nieistotne. Otóż do istoty chrztu wymagane jest obmywanie cielesne wodą. To też chrzest zwie się kąpielą, stosownie do słów Apostoła: Chrystus „oczyścił [Kościół] przez kąpiel w wodzie połączoną ze słowem” (9). Nieistotne jest, czy to obmywanie, kąpiel dokonuje się w taki, czy inny sposób. Stąd też takowa różnorodność nie przekreśla jedności chrztu.

Na 2. Zanurzanie wyraźniej przedstawia i symbolizuje pogrzeb Chrystusa; i dlatego ten sposób chrzczenia jest powszechniejszy i chwalebniejszy. Ale i inne sposoby chrzczenia Jakoś go przedstawiają, acz nie tak wyraziście. Bowiern jakimkolwiek sposobem dokonuje się obmywanie, zawsze ciała człowieka lub jakaś jego część jest pod wodą, tak jak Ciało Chrystusa było pod ziemią.

Na 3. Główną częścią ciała, tą zwłaszcza, która góruje nad zewnętrznymi członkami, jest głowa, w której mieszczą się wszystkie zmysły wewnętrzne i zewnętrzne. Gdyby zatem z powodu niedostatku wody lub jakiejś innej przyczyny nie można było polać wodą całego ciała, należy polać głowę, w której znajduje się źródło życia psychicznego.

Wprawdzie grzech pierworodny przechodzi dziedzicznie poprzez członki służące rozrodczości, to jednak nie one mają być raczej polane niż głowa, ponieważ chrzest nie tamuje tego przechodzenia grzechu pierworodnego na potomstwo poprzez rodzenie, a tylko uwalnia duszę od zmyły grzechu i od niektórych pozostałości po nim, jakie dusza zaciąga. I dlatego tę część ciała powinno się zwłaszcza zanurzać, w której jawi się działalność duszy.

W starym jednak prawie ustanowiony środek zaradczy przeciw grzechowi pierworodnemu stosowano na członku służącym rozrodczości, ponieważ ten, kto miał uwolnić od grzechu pierworodnego, dopiero miał się narodzić z nasienia Abrahama, a obrzezanie, jak pisze Apostoł (10), było znakiem jego wiary [w przyszłego Zbawiciela].

## **A r t y k u ł 8**

### *CZY DO CHRZTU KONIECZNE JEST TRZYKROTNE ZANURZANIE?*

Zdaje się, że do chrztu konieczne jest trzykrotne zanurzenie, bo:

1. Augustyn powiada: „Słusznie zanurzono was trzykrotnie, ponieważ przyjęliście chrzest w imię Trójcy. Słusznie zanurzono was trzykrotnie, ponieważ przyjęliście chrzest w imię Chrystusa, który powstał z martwych trzeciego dnia. To bowiem trzykrotne zanurzenie przedstawia i wyobraża pogrzeb Pański, mianowicie że przez chrzest jesteście wspólni z Chrystusem pogrzebani” (1). Wszelako jedno i drugie należy chyba koniecznie do chrztu, mianowicie że chrzest ma przedstawiać Tróję Osób oraz że jest on upostaczeniem pogrzebu Chrystusa. Zatem do chrztu jest chyba konieczne trzykrotne zanurzenie.

2. Sakramenty mają skuteczność z nakazu Chrystusa. Lecz trzykrotne zanurzenie ma swą podstawę w nakazie Chrystusa. Papież bowiem Pelagiusz pisał do biskupa Gaudentego: „Przykazanie ewangeliczne, tak jak nam je podał sam P. Bóg i nasz Zbawiciel Jezus Chrystus, nakazuje nam udzielać każdemu świętego chrztu w imię Trójcy trzykrotnym zanurzeniem” (2). A zatem, jak chrzczyć w imię Trójcy jest konieczne do chrztu, tak również chrzczyć przez trzykrotne zanurzenie jest chyba konieczne do chrztu.

3. Jeżeli trzykrotne zanurzenie nie jest do chrztu konieczne, to znaczy to, że już po pierwszym zanurzeniu człowiek otrzymuje sakrament chrztu. Jeżeli nastąpi drugie i trzecie, to chyba znaczy to, że jest chrzczony po raz drugi i trzeci, co jest nie do przyjęcia. Nie wystarczy zatem do sakramentu chrztu jedno zanurzenie, ale chyba konieczne jest trzykrotne.

W b r e w temu Grzegorz W. tak pisze do biskupa Leandra: „Przy chrzcie można dziecko zanurzać trzy razy lub jeden raz, bo trzema zanurzeniami można oznaczać Trójcę Osób, zaś jednym zanurzeniem jedność bóstwa” (3).

O d p o w i e d ź : Jak wyżej powiedziano (4), sakrament chrztu wymaga istotnie i koniecznie obmywania wodą; natomiast sposób, w jaki się tego dokona, jest obojętny, nieistotny. I dlatego, jak na to wskazują słowa Grzegorza (5), niezależnie od czegokolwiek, chrztu wolno udzielać oboma sposobami, tj. zanurzając raz lub trzy razy. Jednym bowiem zanurzeniem oznacza się jednorazowość śmierci Chrystusa i jedność bóstwa, zaś trzema zanurzeniami oznacza się trzydniowy pobyt Chrystusa w grobie oraz Trójcę Osób.

Zależnie wszakże od okoliczności Kościół polecał stosować jeden albo drugi sposób. I tak w okresie rodzącego się Kościoła niektórzy /62/ błędnie pojmowali Trójcę: uważali Chrystusa za zwykłego człowieka, który dopiero ze względu na zasługę stał się Synem Boga i Bogiem, a zwłaszcza ze względu na Jego śmierć. Dlatego też nie chrzcili w imię Trójcy, ale chrzcili jednym zanurzeniem wspominając śmierć Chrystusa. Ale pierwotny Kościół odrzucił to W Kanonach Apostołów czytamy: „Należy pozbawić godności takiego kapłana lub biskupa, który by w jednym obrzędzie chrztu stosował tylko jedno zanurzenie a nie trzykrotne, którego to chrztu, zdaniem niektórych, udziela się w śmierci Chrystusa. Przecież P. Jezus nie wyraził się: Udzielajcie chrztu w mojej śmierci, ale udzielajcie chrztu w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego’ (6).

Z kolei pojawił się inny błąd niektórych schizmatyków i heretyków; mianowicie powtórnego chrzczenia ludzi. Augustyn (7) przypisuje ów błąd donatystom. Stąd też siła odżegnania się od ich błędu postanowiono na Synodzie Toledańskim, żeby dokonywać jednego zanurzenia. Oto Postanowienie: „Dla uniknięcia zgorszenia schizmy lub dla odżegnania się od praktyk heretyków przy udzielaniu chrztu stosujemy jedno zanurzenie” (8). /44/



Gdy jednak takowy powód odpadł, powszechnie stasuje się przy udzielaniu chrztu trzykrotne zanurzenie. I dlatego, kto by inaczej chrzczył, popełniałby grzech ciężki nie zachowując obrzędu nakazanego przez Kościół. Mimo to jednak chrzest byłby ważny.

Na 1. Główną przyczyną działającą w chrzcie jest Trójca. Otóż podobieństwo przyczyny działającej przechodzi na skutek poprzez formę a nie poprzez materię. I dla tego w sakramencie chrztu słowa formy przedstawiają Trójcę. Nie jest zaś konieczne, żeby [trzykrotne] stosowanie materii oznaczało Trójcę, a jeśli tak jest, to dla większej wyrazistości [oznaczania].

Również i jedno zanurzenie przedstawia dostatecznie śmierć Chrystusa. Trzydniowy pobyt w grobie nie był konieczny do naszego zbawienia, bo nawet gdyby był w grobie lub był zmarłym przez jeden dzień, wystarczyłoby to do dokonania się naszego odkupienia. Jak wyżej powiedziano (9), ów trzydniowy pobyt w grobie miał na celu wykazanie prawdziwości śmierci.

Jasno z tego widać, iż trzykrotne zanurzanie nie jest konieczne do sakramentu ani ze względu na Trójcę, ani ze względu na mękę Chrystusa.

Na 2. Papież Pelagiusz sądził, iż trzykrotne zanurzanie jest nakazane przez Chrystusa, na podobieństwo nakazanej przez Niego formy chrztu: w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego. Ale jak już powiedziano (10), w sakramencie inna jest rola formy, a inna stosowania materii.

Na 3. Jak wyżej powiedziano (11), do ochrzczenia wymagany jest zamiar [szafarza]. Stąd też na mocy zamiaru szafarza Kościoła, który zamierza udzielić Jednego chrztu przez trzykrotne zanurzenie, dokonuje się jeden chrzest. Toteż Hieronim pisze: „Chociaż chrzci się”, tj. zanurza, „trzy razy ze względu na tajemnicę Trójcy, to jednak uważa się to za jeden chrzest” (11).

Gdyby jednak zamierzał za każdym zanurzeniem udzielić jednego chrztu, wymawiając za każdym zanurzeniem słowa formy, popełniłby grzech: chrzcząc wiele razy [tę samą osobę].

## **A r t y k u ł 9**

### *CZY MOŻNA CHRZEST PONAOWIAĆ? /63/*

Zdaje się, że chrzest można ponawiać, bo:

1. Chrzest został ustanowiony dla zmywania grzechów. Lecz grzechy bywają ponawiane. Tym bardziej przeto chrzest winien być ponawiany, ponieważ miłosierdzie Chrystusa przewyższa winę człowieka.
2. Chrystus w szczególny sposób wyróżnił Jana Chrzciciela, mówiąc o nim: „Między narodzonymi z niewiast nie powstał większy od Jana Chrzciciela” (1). Chrzczono jednak ponownie tych, których Jan ochrzcił. Czytamy w Dziejach (2),

że Paweł chrzcił tych, którzy otrzymali chrzest Jana. Tym bardziej chyba należy ponownie chrzcić tych, którzy otrzymali chrzest od heretyków lub grzeszników.

3. Sobór Nicejski tak postanowił: „Należy chrzcić tych, którzy opuścili sektę paulinistów i katafrygów i szukają schronienia w Kościele katolickim” (3). A to chyba stosuje się i do innych heretyków. A więc należy ponownie chrzcić tych, którzy otrzymali chrzest z rąk heretyków.

4. Chrzest jest konieczny do zbawienia. Co do niektórych jednak ochrzczonych zachodzi wątpliwość, czy są ochrzczeni. Chyba więc należało by ich ponownie ochrzcić.

5. Wyżej powiedziano, że eucharystia jest doskonalszym sakramentem niż chrzest. Lecz sakrament eucharystii bywa ponawiany. Tym bardziej chyba można chrzest ponawiać.

W b r e w temu św. Paweł pisze: „Jedna wiara, jeden chrzest” (5).

O d p o w i e d ź : Nie można ponawiać chrztu. Po pierwsze dlatego, ponieważ chrzest jest jakowymś duchowym odradzeniem w tym znaczeniu, że człowiek umiera dla dawnego życia, a zaczyna prowadzić nowe życie, w myśl słów Chrystusa: „Jeśli się ktoś nie narodzi z wody i z Ducha świętego, nie może wejść do królestwa Bożego” (6). A wiadomo, tem sam człowiek może tylko raz się rodzić. I dlatego nie można ponawiać chrztu, tak jak i cielesne rodzenie nie bywa ponawiane. Augustyn, wyjaśniając słowa Nikodema: „Czyż człowiek może powtórnie wejść do łona swej matki i narodzić się” (7), tak powiada: „Jak Nikodem pojmował narodzenie cielesne, tak ty powinienes rozumieć narodzenie duchowe. Jak bowiem nie można wejść do łona matki i znowu się narodzić, tak samo nie można chrztu ponawiać” (8).

Po drugie dlatego, ponieważ „wszyscy, którzyśmy otrzymali chrzest zanurzający w Chrystusa Jezusa, zostaliśmy zanurzeni w Jego śmierć” (9), i przez tę śmierć umieramy dla grzechu i powstajemy z martwych dla nowego życia. A ponieważ Chrystus „raz umarłszy już więcej nie umiera” (10), dlatego i chrzest nie może być powtarzany. Z tego to powodu autor Listu do Hebrajczyków zarzuca tym, co chcą ponawiać chrzest, że „na nowo sami sobie krzyżują Syna Bożego” (11), co glosa uzupełnia słowami: „Jedna śmierć Chrystusa uświęciła jeden chrzest” (12).

Po trzecie dlatego, ponieważ chrzest wytłacza znamię niezatarte i jest jakąś konsekracją chrzczonego. Stąd też, jak w Kościele nie powtarza się raz dokonanych konsekracji, tak samo i chrztu nie powtarza się. To miał na myśli Augustyn pisząc: „Nie ponawia się znamienia żołnierskiego; a sakrament Chrystusa wcale nie tkwi słabiej w duszy niż to cielesne piętno, skoro widzimy, że nawet odstępcy nie tracą chrztu, bo nie powtarza się go, gdy pokutują i wracają na łono Kościoła” (13).

Po czwarte dlatego, ponieważ chrztu udziela się przede wszystkim dla zgładzenia grzechu pierwородnego. I dlatego, jak grzech pierwородny nie

powtarza się, tak samo i chrztu się nie powtarza, gdyż według Apostoła: „Jak przestępstwo jednego sprowadziło na wszystkich ludzi wyrak potępiający, tak czyn sprawiedliwy. Jednego sprowadza na wszystkich ludzi usprawiedliwienie dające życie” (14).

Na 1. Jak wyżej powiedziano (15), chrzest działa mocą męki Chrystusa. I dlatego, jak grzechy popełniane po śmierci Chrystusa nie pozbawiają męki Chrystusa jej mocy, tak również nie pozbawiają człowieka chrztu tak, żeby trzeba było chrzcić go ponownie. Te grzechy po męce i chrzcie popełnione przeszkadzają jedynie skutkowi chrztu. Ale ta przeszkoda znika na pojawienie się pokuty, dzięki której grzech bywa zglądzony.

Na 2. Wyjaśniając słowa ewangelisty: „Ja Go przedtem nie znałem” (16), Augustyn tak powiada: „Patrzcie, po śmierci Jana Chrzciciela nadal udzielano jego chrztu. Zaś gdy grzesznik-zabójca udzielił chrztu, chrztu się nie ponawia: gdyż Jan udzielał chrztu swojego, a zabójca chrztu Chrystusa. Albowem sakrament jest tak święty, że nie doznaje splugawienia nawet wtedy, gdy go udziela zabójca” (17).

Na 3. Paulianie i katafrygowie nie udzielali chrztu w imię Trójcy. Toteż Grzegorz W. tak pisze do biskupa Kwirykusa: „Ci heretycy nie udzielają chrztu w imię Trójcy. Do nich należą bonozjanie i katafrygawie (ci drudzy to samo głosili co paulianie). Bonozjanie nie wierzą, że Chrystus jest Bogiem (uważając Go jedynie za człowieka), zaś katafrygowie przewrotnie uważają Ducha Świętego za zwykłego człowieka, mianowicie Montana. Gdy ktoś z nich zgłasza się do Kościoła, ma być ochrzczony, jako że chrzest, który przyjęli trwając w błędzie, nie był im udzielany w imię Trójcy” (18). /64/

Natomiast w Regulach Kościelnych czytamy: „Należy przyjąć i uznać za ważne ochrzczonych tych, co przychodzą do wiary katolickiej, a byli ochrzczeni przez heretyków, którzy wierzą w Trójcę i w jej imię chrzczą” (19).

Na 4. Papież Aleksander III tak postanowił: „Gdy zachodzi wątpliwość, czy ktoś jest ochrzczony, należy go ochrzcić, mówiąc na początku formuły: Jeśli jesteś ochrzczony, ja ciebie nie chrzczę ponownie; ale jeśli nie jesteś ochrzczony, ja ciebie chrzczę, itd. Jako że nie jest chyba ponowieniem to, o czym się nie wie, czy zostało dokonane” (20).

Na 5. Oba sakramenty: chrzest i eucharystia przedstawiają śmierć i mękę Pańską, w różny jednak sposób. Chrzest wspomina śmierć Chrystusa w tym znaczeniu, że człowiek umiera wraz z Chrystusem, by narodzić się do nowego życia.

Eucharystia zaś jest wspomnieniem śmierci Chrystusa w tym znaczeniu, że sam umęczony Chrystus daje się nam jako uczta paschalna, stosownie do słów Pawłowych: „Chrystus został złożony w ofierze jako nasza Pascha; przeto ucztujmy” (21). A ponieważ raz się umiera, a odżywia się wielokrotnie, dlatego chrztu udziela się raz tylko, zaś eucharystii wielokrotnie.

## Artykuł 10

### *CZY OBRZĘDY, JAKIE KOŚCIÓŁ STOSUJE PRZY CHRZCIE, SĄ ODPOWIEDNIE? !65!*

Zdaje się, że obrzędy, jakie Kościół stosuje przy chrzcie, nie są odpowiednie, bo:

1. Chryzostom pisze: „Wody używane przy chrzcie nigdy by nie mogły obmyć ludzi wierzących z ich grzechów, gdyby nie zostały uświęcane dotknięciem Ciała Pańskiego” (1). A to dotknięcie stało się w czasie chrztu Chrystusa, który obchodzimy w święto Epifanii. Raczej więc należało by dokonywać uroczystego chrztu w święto Epifanii niż w wigilię Wielkanocy i w wigilię Zesłania Ducha Świętego.

2. Do jednego sakramentu nie powinno się chyba używać kilku materii. Lecz do chrztu używa się zasadniczo obmywania wodą. Niepotrzebnie zatem namaszcza się ochrzczonego dwa razy olejem świętym: najpierw na piersiach, potem na plecach, a potem trzeci raz krzyżem na szczycie głowy.

3. Według Apostoła: „W Chrystusie Jezusie nie ma już mężczyzny ani kobiety, barbarzyńcy i Scyty” (2), ani też z tego powodu innych takowych różnic. Tym bardziej chyba w wierze chrześcijańskiej nie gra żadnej roli taka czy inna szata. Niepotrzebnie więc ochrzczonego nakłada się białą szatę.

4. Można dokonać chrztu bez tego rodzaju praktyk. Skoro tak, to chyba są one zbędne. Niepotrzebnie więc je Kościół ustanowił i wprowadził do obrzędów chrztu.

**W b r e w** temu: Kościołem kieruje Duch Święty, który niczego nie czyni bezmyślnie.

**O d p o w i e d ź** : Spośród obrzędów sakramentu chrztu jedne są nieodzownie konieczne do jego dokonania się; drugie mają nadać mu jakąś uroczystą oprawę. Otóż do dokonania się sakramentu konieczna jest forma, która wskazuje na główną przyczynę sakramentu; dalej, szafarz, który jest przyczyną narzędziową; wreszcie, użycie materii mianowicie obmywanie wodą, co wskazuje na główny skutek sakramentu. Wszystkie zaś inne ceremonie stosowane przez Kościół w obrzędzie chrztu mają raczej nadać sakramentowi uroczystą oprawę.

A tę uroczystą oprawę wprowadził Kościół z trzech powodów: Po pierwsze, dla budzenia pobożności wiernych i uszanowania dla sakramentu. Gdyby bowiem dokonywano go stosując proste polanie wodą bez żadnej uroczystości, łatwo niektórzy uważaliby go za jakieś zwyczajne obmywanie.

Po drugie, dla pouczenia wiernych. Ludzi bowiem prostych i nieuczonych należy uczyć poprzez jakoweś symbole postrzegalne, np. przez malowidła itp. W ten właśnie sposób obrzędy sakramentów albo uczą, albo pobudzają do poznania tego, co te symbole postrzegalne oznaczają. A ponieważ człowiek powinien znać

nie tylko główny skutek sakramentu, ale także wiele innych spraw dotyczących chrztu, dlatego słusznie przedstawia się mu je za pomocą jakichś zewnętrznych symboli. /66/

Po trzecie, ponieważ modlitwy, błogosławieństwa, poświęcenia itp. powstrzymują złego ducha, który chce nie dopuścić do tego, żeby sakrament osiągnął swój skutek.

Na 1. Jak wyżej powiedziano (3), w swojej Epifanii Chrystus został ochrzczony chrztem Jana. Atoli wierni nie otrzymują tego chrztu, ale raczej chrzest Chrystusa. Ten zaś bierze skuteczność z Jego męki, stosownie do słów Apostoła: „Wszyscy, którzyśmy otrzymali chrzest zanurzający w Chrystusa Jezusa, zostaliśmy zanurzeni w Jego śmierć” (4); oraz słów Jana ewangelisty: „Jeśli się ktoś nie narodzi z wody i z Ducha Świętego” (5). I dlatego Kościół dokonuje uroczystego chrztu zarówno w wigilię Wielkanocy, kiedy to obchodzimy pamiątkę pogrzebu i zmartwychwstania Pańskiego, stąd to, jak podaje Mateusz, P. Jezus po zmartwychwstaniu dał uczniom nakaz udzielania chrztu, jak i w wigilię Zesłania Ducha Świętego, kiedy zaczyna się obchód uroczystości Ducha Świętego. Stąd to, jak czytamy w Dziejach(7), apostołowie w samym dniu Pięćdziesiątnicy, w którym otrzymali Ducha Świętego, ochrzczili trzy tysiące ludzi. /67/

Na 2. Używanie wody przy chrzcie stanowi istotny składnik sakramentu. Natomiast olej i krzyżmo stosuje się dla przydania mu uroczystości. [A ma to swoją symbolikę. I tak] najpierw namaszcza się katechumena olejem świętym na piersi i na plecach - według Ambrożego: „jako zapaśnika Boga” (8), tak jak to zwykli namaszczać się zapaśnicy. Zaś według Innocentego: „Katechumenowi namaszcza się piersi, aby otrzymał dar Ducha Świętego, odrzucił błąd i niewiedzę, a przyjął prawdziwą wiarę, jako że sprawiedliwy żyje z wiary. Namaszcza mu się zaś plecy, aby okrył się łaską Ducha Świętego, wyzbył się niedbalstwa i martwoty oraz ćwiczył się w dobrym postępowaniu, aby na skutek sakramentu wiary [tj. chrztu], w piersi zagościła czystość myśli, a w ramionach męstwo do znoszenia trudów” (9).

Po chrzcie zaś, według Rabana: „Kapłan natychmiast namaszcza krzyżem głowę świeżo ochrzczonego i wymawia przy tym modlitwę, prosząc, aby on stał się uczestnikiem królestwa Chrystusowego i aby mógł zwać się chrześcijaninem od Chrystusa” (10). - Albo według Ambrożego (11): wylewa się olej na głowę, ponieważ „mędrzec ma w głowie swojej oczy” (12), by był zawsze gotów rozliczyć się ze swojej wiary wobec każdego, kto tego zażąda” (13). /68/

Na 3. Nałożenie ochrzczonego białej szaty nie oznacza zakazu noszenia innych szat. Chodzi o to, że ta biała szata jest symbolem chwabnego zmartwychwstania, do którego ludzie z powrotem są powołani przez chrzest odradzający. Wskazuje też na czystość życia, jakie po chrzcie winni prowadzić, w myśl słów Pawłowych: „Postępujmy według zasad nowego życia” (14).

Na 4. Ceremonie nadające sakramentowi uroczystą oprawę nie są wprawdzie nieodzownie konieczne, ale też i nie są zbyteczne, gdyż jak już powiedziano (15), podnoszą one wielkość sakramentu. /69/

## **A r t y k u ł 11**

### *CZY SŁUSZNIE PODAJE SIĘ TRZY RODZAJE CHRZTU: WODY, KRWI I PRAGNIENIA? /70/*

Zdaje się, że niesłusznie podaje się trzy rodzaje chrztu: wody, krwi i pragnienia czyli Ducha Świętego, bo:

1. Apostoł pisze: „Jedna wiara, jeden chrzest” (1). Ale jest tylko jedna wiara. A więc nie powinno być trzech chrztów.
2. Jak to jest jasne z tego, co wyżej powiedziano (2), chrzest jest jednym z sakramentów. Lecz tylko chrzest wody jest sakramentem. A więc pozostałych - dwóch nie powinno się uważać za sakramenty.
3. Damascen (3) wymienia kilka jeszcze innych rodzajów chrztu. Nie należy więc uznawać tylko trzech chrztów.

W b r e w temu glosa - do słów Listu do Hebrajczyków: „nauka o chrztach” (4) - tak powiada: „Mowa o chrztach w liczbie mnogiej, ponieważ mamy chrzest wody, pokuty i krwi” (5).

O d p o w i e d ź : Jak wyżej ustalono (6), chrzest wody ma skuteczność z męki Chrystusa, którą też on w nas upostaca, a ponadto ma ją od Ducha Świętego jako od pierwszej przyczyny. Otóż, chociaż skutek zależy od pierwszej przyczyny, to jednak przyczyna góruje nad skutkiem i nie zależy od niego. I dlatego bez chrztu wody można skutek tego sakramentu otrzymać wprost z męki Chrystusa, gdy człowiek upostaca ją w sobie cierpiąc dla Niego. To właśnie wyrażają słowa Apokalipsy: „To ci, którzy przychodzą z wielkiego ucisku i oplakali swe szaty, i w krwi Baranka je wybielili” (7).

Na tej samej podstawie można mocą Ducha Świętego otrzymać również skutek chrztu nie tylko bez chrztu wody ale także bez chrztu krwi, a to wtedy, gdy tenże Duch Święty poruszy serce człowieka do wiary i do miłowania Boga oraz do żalu za grzechy; stąd też nazywa się chrztem pokuty. Mówi o tym Izajasz: „Gdy Pan obmyje brud Córy Syjońskiej i krew rozlaną oczyści wewnątrz Jeruzalem tchnieniem sądu i tchnieniem požogi” (8).

Tak więc jeden i drugi zwie się chrztem, ponieważ zastępuje chrzest wody. Augustyn tak o tym pisze: „Męczeństwo niekiedy zastępuje chrzest. Św. Cyprian daje na to ważki dowód, wskazując na Łotra, który nie był ochrzczony, a do którego Chrystus powiedział: Dziś ze Mną będziesz w raju. Często zastanawiając się nad tym, dochodzę do przekonania, że nie tylko męczeństwo ponoszone dla

Chrystusa może uzupełnić brak chrztu, ale także wiara i nawrócenie serca może dać to, co chrzest daje w wypadku, gdy jakieś niesprzyjające okoliczności uniemożliwiają obrzęd tego sakramentu” (9).

Na 1. Oba chrzty są zawarte w chrzcie wody, który ma skuteczność z męki Chrystusa i z Ducha Świętego. I dlatego te trzy odmiany chrztu nie przekreślają jedności chrztu.

Na 2. Wyżej powiedzieliśmy (10), że sakrament jest znakiem. Otóż chrzest krwi i pragnienia nie są podobne do chrztu wody w tym, że on jest znakiem, ale w tym, że sprawiają ten sam skutek. I dlatego nie są sakramentami.

Na 3. Damascen wymienia jakieś chrzty symboliczne. I tak wymieniony przezeń potop był symbolem naszego chrztu, bo jak „wtedy niewielu uratowało się w arce” (11), tak obecnie chrzest ratuje wiernych w Kościele. Przejście przez Morze Czerwone oznacza nasz chrzest jako uwalniający od niewoli grzechu. Toteż Apostoł pisze: „Wszyscy byli ochrzczeni w obłoku i w morzu” (12). Te wymienione przezeń różne obmywania, jakie stosowano w starym prawie, były symbolem naszego chrztu jako oczyszczającego z grzechu. Zaś chrzest Jana był przygotowaniem do naszego chrztu.

## A r t y k u ł 12

### *CZY SPOŚRÓD TRZECH CHRZTÓW NAJWIĘKSZYM JEST CHRZEST KRWI?*

Zdaje się, że chrzest krwi nie jest największym spośród trzech chrztów, bo:

1. Chrzest wody wytłacza znamię, czego nie czyni chrzest krwi. Nie jest większym niż chrzest wody.
2. Chrzest krwi nie ma skuteczności bez chrztu pragnienia, który opiera się na miłości, stosownie do słów Apostoła: „Gdyby ciało moje wydał na spalenie, lecz miłości bym nie miał, nic mi to nie pomoże” (1). Lecz chrzest pragnienia ma swoją skuteczność bez chrztu krwi; nie tylko bowiem męczennicy dostępują zbawienia. A więc chrzest krwi nie jest największy.
3. Jak chrzest wody ma skuteczność z męki Chrystusa, do której, jak wyżej powiedziano (2), upodabnia się chrzest krwi, tak męka Chrystusa ma skuteczność od Ducha Świętego, stosownie do słów: „Krew Chrystusa, który przez Ducha Świętego złożył Bogu samego siebie za nas, oczyści wasze sumienia z martwych uczynków” itd. (3) Zatem chrzest pragnienia jest większy niż chrzest krwi. A więc ten ostatni nie jest największy.

W b r e w temu Augustyn, porównując te chrzty ze sobą, tak pisze: „Ochrzczony wyznaje swoją wiarę wobec kapłana, a męczennik wobec prześladowcy. Pierwszy, po wyznaniu swej wiary, zostaje pokropiony wodą; drugi krwią. Pierwszy, przez

włożenie rąk biskupa otrzyma Ducha Świętego, a drugi staje się świątynią Ducha Świętego” (4).

O d p o w i e d ź : Jak wyżej powiedziano (5), przelanie krwi dla Chrystusa i wewnętrzne działanie Ducha Świętego zwa się chrztem z tego powodu, ponieważ sprawiają skutek chrztu wody. Zaś chrzest wody, jak już powiedziano (6), ma skuteczność od męki Chrystusa i od Ducha Świętego. I wprawdzie te dwie przyczyny działają w każdym z tych trzech chrztów, w największym jednak stopniu działają w chrzcie krwi. Bowiem męka Chrystusa działa w chrzcie wody przez to, że on jakoś symbolicznie ją przedstawia; w chrzcie pragnienia lub pokuty działa przez wewnętrzne pociągnięcie serca; zaś w chrzcie krwi przez naśladowanie jej. Podobnie moc Ducha Świętego działa w chrzcie wody przez jakąś ukrytą w nim moc; w chrzcie pokuty przez poruszenie serca; zaś w chrzcie krwi przez najgorętszy żar miłości i oddania, stosownie do słów Pańskich: „Nikt nie ma większej miłości od tej, gdy ktoś życie swoje oddaje za przyjaciół swoich” (7).

Na. 1. Znamię jest rzeczą i sakramentem. My zaś nie mówimy, że chrzest krwi ma wyższość jako sakrament, ale że ma ją ze względu na skutek sakramentu.

Na 2. Przelanie krwi nie jest chrztem, jeśli nastąpiło bez miłości Boga. Widać z tego, iż chrzest krwi zawiera w sobie chrzest pragnienia, ale nie na odwrót. A to świadczy o jego większej doskonałości.

Na 3. Jak powiedzieliśmy (8), chrzest krwi ma wyższość nad pozostałymi nie tylko ze strony męki Chrystusa, ale także ze strony Ducha Świętego.

## ZAGADNIENIE 67

### O SZAFARZACH UDZIELAJĄCYCH SAKRAMENTU CHRZTU

Następnie należy mówić o szafarzach udzielających sakramentu chrztu. Temat ujmujemy w osiem pytań: 1. Czy udzielanie chrztu należy do diakonów? 2. Czy należy do zwykłych kapłanów, czy też do samych tylko biskupów? 3. Czy osoba świecka może udzielać sakramentu chrztu? 4. Czy to może zrobić kobieta? 5. Czy nieochrzczony może ochrzcić kogoś? 6. Czy wielu może naraz chrzcić jednego i tego samego człowieka? 7. Czy konieczni są chrzestni? 8. Czy chrzestny ma obowiązek dbać o chrześcijańskie wychowanie chrześniaka?



## Artykuł 1

### *CZY UDZIELANIE CHRZTU NALEŻY DO DIAKONA? /71/*

Wydaje się, że do obowiązku diakona należy udzielanie chrztu, bo:

1. P. Jezus jednocześnie nałożył obowiązek głoszenia ewangelii oraz udzielania chrztu, mówiąc: „Idźcie i nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu” itd.

(1) Lecz do obowiązku diakona należy głoszenie ewangelii. A więc do jego obowiązku należy chyba i udzielanie chrztu.

2. Według Dionizego (2) obowiązkiem diakona jest oczyszczanie. Lecz oczyszczania z grzechów dokonuje przede wszystkim chrzest, stosownie do słów Apostoła: „Oczyściwszy obmyciem wodą, któremu towarzyszy słowo życia” (3). A więc udzielanie chrztu należy chyba do diakona.

3. W żywocie św. Wawrzyńca czytamy (4), że on ochrzcił wielu, aczkolwiek był tylko diakonem. Wydaje się więc, że udzielanie chrztu należy da diakonów.

W b r e w temu papież Gelazy tak wyrokuje: „Nalegany, żeby diakoni nie przekraczali swoich uprawnień”; a nieco niżej: „Niech się nie ważą chrzczyć bez polecenia biskupa lub kapłana; chyba że oni są daleko, a konieczność nagli” (6). Postanowienie to weszło do prawa kościelnego (7).

O d p o w i e d ź : Jak, według Dionizego (8), same nazwy rzędów i hierarchii anielskich pokazują nam, jakie są ich właściwości i obowiązki, tak również i nazwy hierarchii kościelnych pokazują nam, co do której należy. Otóż nazwa „diakon” znaczy tyle co sługa. Oznacza to, że do diakonów nie należy sprawowanie jakiegoś sakramentu w charakterze czołowych postaci i jakby z własnego urzędu, a tylko świadczenie posługi innym, wyższym hierarchicznie od siebie, przy udzielaniu sakramentów. Widać z tego, że do diakonów nie należy udzielać chrztu jakby z własnego urzędu, a tylko stać przy boku i usługiwać wyższym przy udzielaniu tego i innych sakramentów. Izydor tak to jędrnie wyraża: „Do diakona należy stać u boku i usługiwać kapłanom w sprawowaniu wszystkich sakramentów Chrystusa: przy chrzcie, krzyżmie, patenie i kielichu” (9).

Na l. Do diakona należy czytanie ewangelii w kościele i głoszenie jej w charakterze katechety. Toteż Dionizy powiada (10), że z urzędu diakoni mają troszczyć się o nieczystych, do których zalicza katechumenów (11). Natomiast nauczanie, tj. wyjaśnianie ewangelii, należy właściwie do biskupa, którego właściwym obowiązkiem, zdaniem Dionizego (12), jest doskonalenie innych, bo doskanalić znaczy tyle co nauczać. Z czego bynajmniej nie wynika, że do diakonów należy obowiązek chrzczenia.

Na 2. Według Dionizego (13) chrzest ma w sobie moc nie tylko oczyszczania ale i oświecania. Przekracza więc urząd diakona, którego władza ogranicza się do oczyszczania, mianowicie do odsuwania nieczystych [od przyjmowania sakramentów] lub do przygotowania ich do przyjmowania sakramentów.

Na 3. Chrzest jest sakramentem nieodzownie koniecznym. Dlatego też pozwala się diakonom chrzcić pod nieobecność wyższych hierarchią, gdy nagli potrzeba. Świadczy o tym wyżej przytoczone postanowienie Gelazego (14). I na tej podstawie chrzcił św. Wawrzyniec, będąc diakonem.

## A r t y k u ł 2

### *CZY UDZIELANIE CHRZTU NALEŻY DO OBOWIĄZKU KAPŁANÓW, CZY TEŻ DO SAMYCH TYLKO BISKUPÓW? /71/*

Zdaje się, że udzielanie chrztu nie należy do obowiązku kapłanów, ale jedynie do biskupów, bo:

1. Jak się rzekło (1), P. Jezus jednym i tym samym przykazaniem nałożył obowiązek nauczania i udzielania chrztu (2). Lecz zdaniem Dionizego (3) nauczanie, które przecież jest doskonaleniem, należy do obowiązku biskupa. A więc udzielanie chrztu należy tylko do obowiązku biskupa.

2. Chrzest włącza człowieka do ludu chrześcijańskiego, a o tym włączeniu do niego ma chyba stanowić sam książę, tj. rządcą. Lecz zarząd nad Kościołem należy do biskupa. Mówi to glosa (4) do ewangelii Łukasza (5); zaś biskupi są następcami apostołów, o których mówią słowa psalwu: „Ustanów ich książętami po całej ziemi” (6). Wydaje się więc, że udzielanie chrztu należy wyłącznie do obowiązku biskupa.

3. Według Izydora: „Obowiązkiem biskupa jest konsekrowanie bazylik, namaszczenie ołtarzy i sporządzanie krzyżma. On także powołuje do takiego czy innego rzędu hierarchii oraz błogosławi dziewice poświęcone Bogu” (7). Większym jednak od tych wszystkich jest chrzest. O wiele bardziej przeto udzielanie chrztu należy chyba wyłącznie do obowiązku biskupa.

W b r e w temu Izydor pisze: „Uchodzi za pewne, że udzielanie chrztu powierzono samym tylko kapłanom” (8).

O d p o w i e d ź : Jak wyżej powiedziano (9), po to udziela się kapłanom święceń, żeby konsekrowali sakrament Ciała Chrystusowego. Ten zaś jest sakramentem jedności Kościoła, stosownie do słów Apostoła: „Ponieważ jeden jest chleb, przeto my, liczni, tworzymy jedno Ciało. Wszyscy bowiem uczestniczymy w spożywaniu tego samego chleba” (10). Otóż przez chrzest człowiek staje się uczestnikiem jedności Kościoła, stąd też nabywa prawo do przystępowania do stołu Pańskiego. /72/ I dlatego, jak do kapłana należy konsekrowanie eucharystii - czemu przede

wszystkim kapłaństwo jest przyporządkowane - tak też i udzielanie chrztu należy do właściwego obowiązku kapłana. Do tej samej bowiem chyba osoby należy sprowadzać całość oraz wstawić część do całości.

Na 1. Jeden i drugi obowiązek, tj. nauczania i udzielania chrztu, nałożył P. Jezus apostołom i ich następcom - biskupom, w różny jednak sposób. Bowiem obowiązek nauczania Chrystus powierzył im jako obowiązek naczelny, który sami przez się mają wykonywać. Świadomi tego apostołowie mówili: „Nie jest rzeczą słuszną, abyśmy zaniedbali słowo Boże, a obsługiwali stoły” (11). Natomiast obowiązek udzielania chrztu powierzył apostołom z takim zastrzeżeniem, że mogą go wypełnić poprzez innych. Toteż Apostoł wyraził się: „Nie posłał mię Chrystus, abym chrzczył, lecz abym głosił ewangelię” (12). Uzasadnia się to tym, że - jak to widać z tego, co wyżej powiedziano (13) - w przeciwieństwie do nauczania ważność i mądrość szafarza nie są wymagane do udzielania chrztu. Potwierdzają to słowa Jana: „W rzeczywistości sam Jezus nie chrzczył, lecz lego uczniowie” (14). Nie znaczy to, żeby biskupi nie mogli chrzczyć, bo co może władza niższa, może i wyższa. Stąd też Apostoł wyznaje, że ochrzcił tylko niektórych ludzi (15).

Na 2. W każdym zarządzaniu społecznością jest tak, że sprawy mniejszej wagi należą do niższych urzędników, zaś sprawy większej wagi są zastrzeżone dla wyższych urzędników, stosownie do słów Księgi Wyjścia: „Ważniejsze sprawy winni tobie przedkładać, sprawy jednak mniejszej wagi sami [niżsi urzędnicy] winni załatwiać” (16). I dlatego do niższych urzędników państwa należy troska o najniższy warstwę ludu, zaś do najwyższych należy wydawanie zarządzeń dotyczących wyższych urzędników. Otóż na skutek otrzymanego chrztu człowiek włącza się do ludu chrześcijańskiego: do jego najniższej warstwy. I dlatego udzielanie chrztu należy do niższych urzędników Kościoła, tj. do kapłanów, którzy, jak mówi glosa (17), są następcami siedemdziesięciu dwóch uczniów Pańskich.

Na 3. Jak się rzekło (18), sakrament chrztu jest najważniejszym ze względu na jego konieczność. Natomiast pod względem doskonałości niektóre inne sakramenty są ważniejsze; i one właśnie są zastrzeżone biskupom.

### **A r t y k u ł 3**

#### *CZY ŚWIECCY MOGĄ UDZIELAĆ CHRZTU? /73/*

Zdaje się, że świeccy nie mogą udzielać chrztu, bo:

1. Jak wyżej powiedziano (1), udzielanie chrztu należy właściwie do tych, którzy mają święcenia kapłańskie. Lecz tego, co wymaga święceń, nie można poruczyć temu, kto ich nie ma. Wydaje się więc, że osoba świecka, która przecież nie ma święceń, nie może chrzczyć.

2. Większą rzeczą jest chrzczyć niż dokonywać innych świętych czynności, w ramach których odbywa się chrzest, takich, jak: uczyć katechizmu, egzorcyzmować, poświęcać wodę chrzcielną. Lecz tych czynności nie mogą spełniać świeccy, ale jedynie kapłani. Tym mniej chyba nie wolno im chrzczyć.
3. Nie tylko chrzest jest koniecznym sakramentem, ale jest nim także pokuta. Lecz osoba świecka nie może udzielać rozgrzeszenia w sakramencie pokuty. A więc nie może też chrzczyć.

W b r e w temu papież Gelazy (2) oraz Izydor (3) mówią: W nagłej konieczności pozwala się chrzczyć świeckim chrześcijanom (4).

O d p o w i e d ź : Do miłosierdzia Tego, „który pragnie, by wszyscy ludzie zostali zbawieni” (4), należy zaradzić, aby człowiek łatwo znalazł środek na to, co jest konieczne do zbawienia. Otóż spośród wszystkich innych sakramentów najbardziej koniecznym jest chrzest, dzięki któremu rodzimy się na nowo do życia duchowego. Poza nim ani dzieci nie mają innego sposobu, żeby się zbawić, ani dorośli nie mogą otrzymać całkowitego odpuszczenia winy i kary. Aby więc człowiek nie cierpiał na brak tak koniecznego środka, postanowiono, żeby zarówno materia chrztu była w powszechnym używaniu, mianowicie woda, która dla każdego jest łatwo dostępna, jak i żeby szafarzem mógł być każdy, także i nie wyświęcony: by z braku chrztu człowiek nie poniósł szkody na swoim zbawieniu.

Na I. Do ważności chrztu nie jest konieczne, żeby go udzielał kapłan. Wypada jednak, żeby on właśnie go udzielał dla przydania mu uroczystości. Gdyby wszakże człowiek świecki udzielił chrztu poza nagłą koniecznością, popełniłby grzech, ale chrzest byłby ważny; i takiego, który w ten sposób otrzymał chrzest, nie należy chrzczyć ponownie.

Na 2. Te święte czynności, w ramach których odbywa się sakrament chrztu, należą do uroczystości, i nie są nieodzownie konieczne do chrztu. I dlatego świeccy ani nie mogą, ani nie powinni ich dokonywać. Należy to bowiem do kapłanów, którym przysługuje uroczyste udzielanie chrztu.

Na 3. Jak wyżej powiedziano (5), pokuta nie jest tak konieczna jak chrzest. Można bowiem brak kapłańskiego rozgrzeszenia zastąpić skruchą. To rozgrzeszenie nie uwalnia od całej kary; nie daje się go także nierozumiejącym rzeczy dzieciom. I dlatego nie można przyrównywać jej do chrztu, którego skutku nie da się inną drogą osiągnąć.

## Artykuł 4

### *CZY KOBIETA MOŻE UDZIELAĆ CHRZTU? /73/*

Zdaje się, że kobieta nie może udzielać chrztu, bo:

1. Jedno z postanowień Synodu Kartagińskiego brzmi: „Kobieta, nawet uczona i święta, niech się nie waży nauczać mężczyzn na zgromadzeniu ani też chrzcic innych” (1). Lecz kobiecie w żadnym wypadku nie wolno przemawiać na zgromadzeniu, stosownie do słów Apostoła: „Nie wypada kobiecie przemawiać na zgromadzeniu” (2). Wydaje się więc, że w żadnym razie nie wolno jej również chrzcic.

2. Udzielanie chrztu należy do tego, kto ma władzę kościelną. Stąd też chrzest powinno się przyjmować z rąk kapłana, który ma zlecone duszpasterstwo. Ale to nie może przysługiwać kobiecie, stosownie do słów Apostoła: „Nauczać kobiecie nie pozwalam ani też przewodzić nad mężem lecz [chcę, by] trwała w cichości” (3). Kobieta zatem nie może chrzcic.

3. W nowym, duchowym narodzeniu woda zdaje się spełniać rolę matczynego łona. Tak twierdzi Augustyn (4), wyjaśniając słowa Nikodema: „Czy może człowiek powtórnie wejść do łona swej matki i narodzić się?” (5). Ten zaś, kto chrzci, raczej chyba pełni rolę ojca, a to jest sprzeczne z charakterem kobiety. Kobieta przeto nie może chrzcic.

W b r e w temu papież Urban tak postanowił: „Na pytanie, jakie nam Wasza Miłość postawił, odpowiadamy tak: Chrzest dziecka jest ważny, gdy w nagłym wypadku udzieliła go kobieta w imię Trójcy” (6). A to postanowienie weszło do prawa kościelnego (7).

O d p o w i e d ź : Główną postacią udzielającą chrztu jest Chrystus, stosownie do słów Bożych: „Ten, nad którym ujrzysz Ducha zstępującego i spoczywającego nad Nim, jest Tym, który chrzci Duchem Świętym” (8). Otóż w Liście do Galatów powiedziano, że „w Chrystusie nie ma już mężczyzny ani kobiety” (9). I dlatego, jak świecki mężczyzna może udzielać chrztu jako szafarz Chrystusa, tak również może to czynić kobieta.

A ponieważ „mężczyzna jest głową kobiety, a głową mężczyzny – Chrystus” (10), dlatego kobieta nie powinna udzielać chrztu, jeśli na podorędziu jest mężczyzna. Tak samo nie powinien chrzcic świecki w obecności kleryka, a kleryk w obecności kapłana. Wszelako kapłan może chrzcic w obecności biskupa, ponieważ to należy do jego obowiązku.

Na l. Jak kobiecie nie wolno nauczać [wiary] publicznie [w kościele], może jednak prywatnie kogoś pouczać lub upominać, tak nie wolno jej publicznie udzielać chrztu uroczystego, może jednak udzielać go w nagłym wypadku.

Na 2. Uroczystego sakramentu chrztu, z zachowaniem całego obrzędu, winien dokonywać duszpasterz-proboszcz lub ktoś inny z jego ramienia. Ale to nie jest wymagane w nagłej konieczności, kiedy to również i kobieta może chrzcić.

Na 3. Gdy chodzi o rodzenie cielesne, to mężczyzna i kobieta współdziałają odpowiednio do natury każdego z nich. I dlatego kobieta nie może być czynną stroną rodzenia, ale tylko bierną. Gdy jednak chodzi o rodzenie duchowe, to żadne z nich nie działa mocą własną: działają tylko jako narzędzia mocą Chrystusa. I dlatego w nagłej konieczności na równi tak mężczyzna jak i kobieta mogą udzielać chrztu.

Gdyby jednak poza nagłą koniecznością udzieliła chrztu, nie należy chrztu ponawiać, tak jak to powiedziano o osobie świeckiej (11). Popęłniłaby jednak przez to grzech zarówno ona sama jak i ci, którzy w tym współdziałają: albo przyjmując z jej rąk chrzest, albo przynosząc jej kogoś do chrztu.

## A r t y k u ł 5

### *CZY NIEOCHRZCZONY MOŻE UDZIELAĆ SAKRAMENTU CHRZTU? /73/*

Zdaje się, że nieochrzczony nie może udzielać sakramentu chrztu, bo:

1. Nikt nie daje tego, czego nie ma. Lecz nieochrzczony nie ma sakramentu chrztu. A więc nie może go udzielać.
2. Sakramentu chrztu udziela ktoś jako szafarz Kościoła. Lecz nieochrzczony w żaden sposób nie należy do Kościoła: ani duchem, ani przez sakrament. Nie może więc udzielać sakramentu chrztu.
3. Czymś więcej jest udzielać sakramentu niż go przyjmować. Lecz nieochrzczony nie może przyjmować innych sakramentów. Tym bardziej więc nie może udzielać sakramentu.

W b r e w temu Izydor pisze: „Biskup Rzymski nie zważa na tego, kto chrzci, ale na Ducha Boga, który daje łaskę chrztu, nawet gdy tym, kto chrzci, jest poganin” (1). Lecz ten, kto jest ochrzczony, nie jest poganinem. A więc nieochrzczony może udzielać sakramentu chrztu.

O d p o w i e d ź : Augustyn to zagadnienie zostawia nierozstrzygnięte. Tak bowiem pisze: „Inna sprawa, to pytanie, czy mogą udzielać chrztu ci, którzy nigdy nie byli chrześcijanami. Co do tego nie należy twierdzić czegoś pochopnie, póki nie rozstrzygnie tego swoją powagą, jak tego rzecz wymaga, jakiś święty sobór” (2). Później jednak Kościół orzekł, że nieochrzczeni: żydzi czy poganie mogą udzielać sakramentu chrztu, byleby tylko stosowali się do sposobu udzielania chrztu przez Kościół. Odpowiadając na Pytania Bułgarów, papież Mikołaj tak wyrokuję: „,Twierdzenie, że jakiś człowiek ochrzcił wielu w waszej ojczyźnie, i

nie wiecie, czy to chrześcijanin, czy poganin. Jeżeli takowi zostali ochrzczeni w imię Trójcy, nie należy ich chrzcić ponownie” (3). Bo jeśli nie stosują się do sposobu udzielania chrztu przez Kościół, nie udzielają sakramentu chrztu. W tym duchu należy rozumieć pismo Grzegorza III do Biskupa Bonifacego: Polecamy ochrzcić na nowo w imię Trójcy tych, o których mówisz, że zostali ochrzczeni przez pogan” (4), jako że nie stosowali sposobu udzielania chrztu przez Kościół. Oto uzasadnienie: Jak sakrament ten jest ważny, gdy użyje się doń każdej wody jako materii, tak też i jest ważny, gdy go udzieli każdy człowiek jako szafarz. I dla tego w nagłej konieczności nawet i nieochrzczonego może udzielać chrztu. Jeśli zatem dwaj nieochrzczeni udzielają sobie nawzajem chrztu - najpierw pierwszy drugiemu, potem drugi pierwszemu - obaj otrzymują nie tylko sakrament, ale także i rzecz sakramentu. Gdyby jednak to czynili poza nagłą koniecznością, obaj popełniliby grzech: udzielający chrztu i ochrzczonego, a przez to nie otrzymaliby skutku sakramentu, chociaż otrzymaliby sam sakrament.

Na 1. Człowiek udzielający chrztu służy tylko zewnętrzną posługą. Tym, który wewnątrz chrzci, jest Chrystus On zaś może użyć każdego z ludzi do czego tylko chce. I dlatego nieochrzczeni mogą chrzcić, bo jak mówi papież Mikołaj: „Nie jest to ich chrzest, ale Chrystusa” (5).

Na 2. Wprawdzie nieochrzczonego nie należy do Kościoła duchem lub przez sakrament, może jednak dostroić do Kościoła swój zamiar i czynność w tym znaczeniu, że będzie miał zamiar czynić to, co czyni Kościół, oraz że będzie udzielał chrztu w taki sposób, jak to Kościół czyni. W takim razie występuje i działa jako szafarz Chrystusa, który swojej mocy nie związał z ochrzczonego, jak jej nie związał [wyłącznie] z sakramentami.

Na 3. Inne sakramenty nie są tak konieczne jak chrzest. I dlatego słuszniesze jest dozwolnić nieochrzczonego, aby udzielał chrztu, niż dozwolnić im, aby przyjmowali inne sakramenty.

## **A r t y k u ł 6**

### *CZY WIELU MOŻE NARAZ UDZIELAĆ CHRZTU?*

Zdaje się, że wielu może naraz udzielać chrztu, bo:

1. W wielości mieści się jedno, ale nie na odwrót. Stąd też wydaje się, że cokolwiek może jeden czynić, może czynić wielu, ale nie na odwrót; np. wielu ciągnie statek, którego jeden nie zdoła przyciągnąć. Lecz jeden może chrzcić. A więc i wielu może naraz chrzcić.
2. Trudniej jest jednemu działać dla wielu niż wielu naraz działać dla jednego. Lecz jeden człowiek może naraz chrzcić wielu. O wiele bardziej przeto wielu może naraz chrzcić jednego.

3. Chrzest jest sakramentem o największej konieczności. W jakimś jednak wypadku może zaistnieć konieczność udzielania naraz chrztu jednemu przez wielu; np. gdy jakieś dziecko znajduje się w niebezpieczeństwie śmierci, a jest tylko dwóch ludzi, z których jeden jest niemy, a drugi bez rąk i ramion. W takim wypadku bezręki mógłby wypowiadać słowa, a niemy wykonywać czynności chrztu. Jak z tego widać, wielu może naraz udzielać chrztu jednemu.

W b r e w temu: Jedna czynność przynależy do jednego działającego. Gdyby więc wielu udzielało chrztu jednemu, wychodziło by chyba na to, że byłoby wiele chrztów. A to jest sprzeczne ze słowami Apostoła: „Jedna wiara, jeden chrzest” (1).

O d p o w i e d ź : Sakrament chrztu ma swoją moc zwłaszcza od swojej formy, którą Apostoł zowie: „słowem życia” (2). Gdy więc wielu udziela chrztu, należy baczyć, jakiej formy używają. Otóż zdaniem niektórych (3), gdyby wielu mówiło: My ciebie chrzczymy w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego, nie udzieliliby sakramentu chrztu, ponieważ nie byłaby zachowana forma używana przez Kościół, która brzmi: Ja ciebie chrzczę w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego. Ale ten ich argument odpada, gdy się weźmie pod uwagę formę chrztu, jakiej używa Kościół Wschodni, i przy stosowaniu której członkowie tego Kościoła przyjmują chrzest. Mogliby bowiem mówić: Niech będzie ochrzczony sługa N. w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego. A ta forma bardziej odbiega od formy, jakiej my używamy, niż gdyby się mówiło: My ciebie chrzczymy.

Należy raczej zwrócić uwagę na to, że ta formuła: My ciebie chrzczymy, wyraża zamiar wielu zgromadzonych razem dla udzielenia jednego chrztu, co wydaje się być sprzeczne z samą naturą szafarstwa, posługiwania. Człowiek bowiem udziela chrztu li tylko jako szafarz Chrystusa i w Jego zastępstwie. Stąd, jak jeden jest Chrystus, tak trzeba, żeby był jeden szafarz, który przedstawia Chrystusa. Z tego to powodu Apostoł znacząco mówi: „Jeden wiara, jeden chrzest” (4). I dlatego z powodu niezgodnego z tym zamiaru, sakrament chrztu nie byłby ważny.

A może być tak, że dwaj wraz mówią: Ja ciebie chrzczę w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego. W takim razie każdy z nich niezależnie od drugiego wyrażałby swój zamiar: jakby każdy z, osobna udzielał chrztu. Co mogłoby zdarzyć się w wypadku, gdy dwóch kłóci się o to, kto ma chrzcić, każdy z nich chce chrzcić tego samego człowieka. Wówczas jest jasne, że ten udzieli chrztu, kto pierwszy wypowie słowa formy. A drugi, żeby nie wiem jakie miał do tego prawo, gdy się poważy wypowiedzieć słowa sakramentalne, winien być karany za ponawianie chrztu ważnego. A gdyby wraz wypowiadali słowa i wraz zanurzali człowieka albo wraz pokrapiali, winni być ukarani za nieprzestrzeżenie przepisanego obrzędu chrztu, a nie za ponawianie ważnego chrztu: bo jeden i drugi miał zamiar ochrzcić nieochrzczanego, a także jeden i drugi, tak jak się rzecz przedstawia, udzielałby chrztu. Nie udzielaliby wszakże dwóch odrębnych



sakramentów, ale to Chrystus, który sam jeden chrzci wewnątrz, udziela poprzez obu jednego sakramentu.

Na 1. Argument zarzutu stosuje się do istot działających własną mocą. Lecz ludzie nie udzielają chrztu własną mocą ale mocą Chrystusa. A ponieważ On jest jeden, dokonuje swojego dzieła poprzez jednego szafarza.

Na 2. W nagłej konieczności jeden mógłby naraz ochrzcić wielu stosując formę: Ja was chrzczę; np. gdyby groziło zawalenie się lub śmierć od miecza, czy coś podobnego, gdy więc nie ma czasu na to, żeby każdego chrzcić osobno. Nie zmienia to formy wyznaczonej przez Kościół, ponieważ liczba mnoga (was) jest niczym innym, jak powieleniem liczby pojedynczej (ciebie i ciebie), tym bardziej, że Chrystus wyraził się: „Udzielajcie im” itd. (5)

Nie można też przyrównywać chrzciciela do chrzczonego, gdyż Chrystus, główny chrzciciel, jest jeden; natomiast przez chrzest wielu staje się jednym w Chrystusie.

Na 3. Jak wyżej powiedziano (6), całość chrztu stanowią: forma słów i użycie materii. W następstwie ani ten, kto wypowiada słowa, ani ten, kto zanurza, nie udziela chrztu. I dlatego, żadna forma słów nie może być odpowiednia, gdy jeden wypowiada słowa, a drugi zanurza. Ani bowiem nie może powiedzieć: Ja ciebie chrzczę skoro sam nie zanurza, a co za tym idzie i nie chrzci, ani też nie może powiedzieć: My ciebie chrzczymy, skoro żaden nie chrzci. Gdyby bowiem było dwóch, z. których jeden napisałby jedną część książki, a drugi wtórą, i gdyby powiedzieli: My napisaliśmy książkę, to nie byłby to właściwy sposób mówienia, ale synekdocha, czyli zwrot retoryczny używający całości na oznaczenie części [lub na odwrót].

## A r t y k u ł 7

### *CZY DO CHRZTU POTRZEBNY JEST CHRZESTNY? /74/*

Zdaje się, że do chrztu nie jest potrzebny chrzestny, który by opiekował się świeżo ochrzczonym, bo:

1. Nasz chrzest nabywa świętość od chrztu Chrystusa i go upostaca. Lecz nikt się nie zaopiekował Chrystusem, gdy został ochrzczony, bo Mateusz pisze: „Gdy Jezus został ochrzczony, natychmiast wyszedł z wody” (1). A więc i przy chrzcie innych nie Jest chyba potrzebny chrzestny, który by się zaopiekował świeżo ochrzczonym.

2. Jak powiedziano (2), chrzest jest nowym, duchowym rodzeniem. Lecz do rodzenia cielesnego wymagamy jest tylko czynnik aktywny, którym jest ojciec, i czynnik bierny, którym jest matka. A ponieważ przy chrzcie miejsce ojca zajmuje ten, kto chrzci, zaś miejsce matki - jak mówi Augustyn w - jakimś kazaniu na Epifanię (3) - zajmuje sama woda chrzcielna, dlatego wydaje się, że nie jest już potrzebny ktoś inny, kto by się zajął świeżo ochrzczonym.

3. Sakramenty Kościoła nie powinny zawierać czegoś śmiesznego. Ale to chyba śmieszne podejmować z wody dorosłych ochrzczonych, którzy mogą sami utrzymać się na nogach i wyjść z wody chrzcielnej. Wydaje się więc, że nie jest potrzebny ktoś, kto by podjął ochrzczonego z wody chrzcielnej, zwłaszcza przy chrzcie dorosłych.

W b r e w temu Dionizy pisze: „Kapłani biorą ochrzczonego i przekazują go na wychowanie chrzestnemu i przewodnikowi” (4).

O d p o w i e d ź : Nowe, duchowe narodzenie, którego dokonuje chrzest jest poniekąd podobne do rodzenia cielesnego, stosownie do słów Piotra: „Jak niedawno narodzone niemowlęta pragnijcie duchowego, niesfałszowanego mleka” (5). Otóż w rodzeniu cielesnym noworodek potrzebuje mamki i wychowawcy. Stąd też i w duchowym rodzeniu świeżo ochrzczony potrzebuje kogoś, kto by wobec niego spełniał rolę mamki i wychowawcy, pouczając stawiającego pierwsze kroki o sprawach wiary i o życiu chrześcijańskim. Nie może się tego podejmować wyższe i niższe duchowieństwo, bo do niego należy ogólna troska o lud; a dzieci i początkujący wymagają szczególnej troski poza troską ogólną. I dlatego potrzebny jest ktoś, kto by wziął nowo ochrzczonego jakby ma swoje wychowanie i pod swoją opiekę. Dionizy tak o tym pisze: „Nasi Boży przewodnicy (tj. apostołowie) mądrze pomyśleli i postanowili zająć się dziećmi w ten sposób, żeby rodzice oddawali swoje dzieci jakiemuś wychowawcy znającemu sprawy Boże, aby odtąd dziecko prowadziło życie pod jego okiem jakby pod okiem Bożego ojca, zatroskanego o jego wieczne abawienie” (6).

Na 1. Chrystus został ochrzczony nie po to, aby sam się odrodził, ale żeby innych duchowo odradzać. I dlatego po chrzcie nie potrzebował wychowawcy, jak tego potrzebuje małe dziecko.

Na 2. W rodzeniu cielesnym nieodzownie konieczni są jedynie ojciec i matka. Dla łatwiejszego jednak połogu i odpowiedniego wychowania dziecka potrzebni są: położna, mamka i wychowawca. Ich to właśnie rolę spełnia chrzestny trzymający dziecko do chrztu. Nie jest więc on nieodzownie konieczny do sakramentu, bo w nagłej konieczności sam jeden człowiek może udzielić chrztu z wody.

Na 3. Jak powiedziano (7), ochrzczony nie potrzebuje chrzestnego ze względu na cielesną nieporadność, ale ze względu na duchową.

## Artykuł 8

### *CZY CHRZESTNY MA OBOWIĄZEK TROSZCZYĆ SIĘ O CHRZEŚCIJAŃSKIE WYCHOWANIE CHRZEŚNIAKA?*

Zdaje się, że chrzestny nie ma obowiązku troszczenia się a chrześcijańskie wychowanie chrześniaka, bo:

1. Tylko ten może oświecać w sprawach wiary, kto sam jest w nich oświecony. Lecz niekiedy dopuszcza się na chrzestnych ludzi prostych, nieoświeconych. A więc chrzestny nie jest obowiązany oświecać chrześniaka o sprawach wiary.
2. Lepiej ojciec nauczy dziecko niż obcy, jako że zdaniem Filozofa: dziecko ma od ojca: „istnienie, wyżywienie i wychowanie” (1). Gdyby przeto chrzestny miał obowiązek nauczania i wychowywania chrześniaka, to raczej wypadaloby, żeby sam ojciec cielesny był chrzestnym, niż ktoś inny. Ale to, jak się zdaje, jest zakazane przez prawo kościelne (2).
3. Wielu może bardziej nauczyć niż jeden. Jeżeli więc chrzestny ma obowiązek uczenia chrześniaka, to byłoby lepiej, żeby tych chrzesnych było wielu, a nie jeden tylko. Coś innego jednak postanowił papież Leon: „Nie więcej ma trzymać dziecko do chrztu niż jeden mężczyzna lub jedna. Kobieta” (3).

W b r e w temu Augustyn, w jakimś kazaniu na Paschę, tak pisze: „Przed wszystkimi upominam was: mężczyźni i kobiety, którzy jesteście chrzestnymi, abyście byli świadomi swojej odpowiedzialności przed Bogiem za tych, którzy na oczach waszych zostali obmyci wodą chrzcielną” (4).

O d p o w i e d ź : Każdy winien wywiązywać się z obowiązku, jakiego się podjął. Otóż wyżej powiedzieliśmy (5), iż chrzestny na skutek swej roli przy chrzcie podejmuje się obowiązku wychowawcy. Obowiązany więc jest do opieki nad chrześniakiem. Oczywiście wtedy, gdy zachodzi kooieczność, np. gdy ochrzczeni przebywają w środowisku pogańskim. Łatwo jednak można go zwolnić z tej opieki, gdy ochrz. czeni obracają się w środowisku katolickim, zakładając przy tym, że własni rodzice starannie wychowują swoje dzieci. Gdyby jednak nie bez podstawy uważał, że jest inaczej, powinien według swoich możliwości zatroszczyć się o zbawienie swoich duchowych dzieci. /75/

Na l. W wypadku, gdy wiara ochrzczonego narażona jest na niebezpieczeństwo, potrzebny jest – według Dionizego: „jakiś chrzestny światły w sprawach Bożych” (6), który by zadbał o wiarę chrześniaka. Gdy jednak takowe niebezpieczeństwo, nie grozi, dopuszcza się na chrzestnych ludzi prostych, a to dlatego, że dzieci rosną wśród katolików, zaś to wszystko, co należy do chrześcijańskiego życia i wiary, znane jest wszystkim publicznie.

A chociaż nieochrzczony może udzielać chrztu, nie może jednak być chrzestnym. Tak właśnie postanowił synod w Moguncji (7). A to dlatego, że jak powiedziano (8), osoba chrzcząca jest nieodzownie konieczna do dokonania się sakramentu, nie zaś osoba chrzestnego.

Na 2. Jak inne jest rodzenie cielesne, a inne duchowe, tak też i inne mają być wychowania, stosownie do słów: „Szanowaliśmy naszych rodziców, którzy nas karcili; tym bardziej będziemy ulegli Ojcu dusz, aby żyć” (9). I dlatego, kto inny winien być ojcem duchowym, a kto inny ojcem cielesnym, chyba że konieczność wymaga czegoś innego.

Na 3. Jeśli jest wielu wychowawców, a niema głównego, w wychowaniu mogą pojawić się rozdzwienki. I dlatego przy chrzcie powinien być jeden główny chrzestny. Inni mogą być dopuszczeni jako pomocnicy.

## ZAGADNIENIE 68

### O PRZYJMUJĄCYCH CHRZEST

Z kolei będzie mowa o tych, którzy przyjmują chrzest. Nasuwa się tu dwanaście pytań: 1. Czy wszyscy mają obowiązek przyjąć chrzest? 2. Czy ktoś może być zbawiony bez chrztu? 3. Czy należy chrzest odkładać? 4. Czy należy chrzcić grzeszników? 5. Czy ochrzczonym grzesznikom należy nakazać spełnianie uczynków zadośćczyniących? 6. Czy wymagana jest spowiedź z grzechów? 7. Czy ze strony chrzczonego wymagany jest zamiar? 8. Czy wymagana jest wiara? 9. Czy należy chrzcić dzieci? 10. Czy należy chrzcić dzieci żydów wbrew woli ich rodziców? 11. Czy należy chrzcić dzieci w łonie matki? 12. Czy należy chrzcić furiatów i umysłowo chorych?

### **Artykuł 1**

#### *CZY WSZYSCY MAJĄ OBOWIĄZEK PRZYJĄĆ CHRZEST? /76/*

Zdaje się, że nie wszyscy mają obowiązek przyjąć chrzest, bo:

1. Chrystus nie przyszedł ograniczyć ludziom drogi zbawienia. Atoli przed Jego przyjściem ludzie mogli się zbawiać bez chrztu. A więc i po Jego przyjściu.
2. Jak się wydaje, chrzest został ustanowiony przede wszystkim jako środek zaradczy na grzech pierworodny. Lecz ochrzczony nie ma już grzechu pierworodnego; a skoro tak, to nie może go chyba przelać na potomstwo. Nie należy więc chyba chrzcić dzieci ludzi ochrzczonych.
3. Chrzest jest po to, żeby człowiek otrzymał łaskę i przez nią odpuszczenie grzechu. Ale tego bez chrztu dostępują ci, którzy zostali uświęceni w łonie matki. A więc przynajmniej ci nie mają obowiązku przyjmowania chrztu.

W b r e w temu są słowa P. Jezusa: „Jeśli się ktoś nie narodzi z wody i z Ducha Świętego, nie może wejść do królestwa Bożego” (1). Zaś w dziele Kościelne dogmaty czytamy: „Wierzimy, że tylko dla ochrzczonych jest otwarta droga zbawienia” (2).

O d p o w i e d ź : Ludzie są obowiązani do tego, bez czego nie mogą osiągnąć zbawienia. Otóż jest oczywiste, że nikt nie może osiągnąć zbawienia inaczej, jak tylko przez Chrystusa. Wyrażają to słowa Apostoła: „Jak przestępstwo jednego spowodowało na wszystkich ludzi wyrok potępiający, tak czyn sprawiedliwy Jednego sprowadza na wszystkich ludzi usprawiedliwienie dające życie” (3). Po to zaś udziela się chrztu, żeby odrodzić duchowo człowieka, wcielić odrodzonego w Chrystusa i uczynić Jego członkiem. Co właśnie wyrażają słowa Pawłowe: „Wy wszyscy, którzy zostaliście ochrzczeni w Chrystusie, przyoblekliście się w Chrystusa” (4). Jasno z tego wynika, że wszyscy ludzie są obowiązani do przyjęcia chrztu i że bez niego nie może być zbawienia dla ludzi.

Na 1. Nigdy, a więc także i przed przyjściem Chrystusa, ludzie nie mogli się zbawić, o ile nie stali się członkami Chrystusa, gdyż jak piszą Dzieje: „Nie dano ludziom żadnego innego imienia, w którym moglibyśmy być zbawieni” (5). Otóż przed przyjściem Chrystusa ludzi wcielała Weń wiara w Jego przyjście, zaś jej [cielesnym] znakiem, jak mówi Apostoł (6), było obrzezanie. Przed ustanowieniem obrzezania, zdaniem Grzegorza (7), ludzi wcielała w Chrystusa sama wiara połączona ze składaniem ofiar, którymi starodawni ojcowie ujawniali swoją wiarę. Również i po przyjściu Chrystusa ludzi wciela w Chrystusa wiara, stosownie do słów Apostoła: „Niech Chrystus zamieszka przez wiarę w waszych sercach” (8). Otóż za pomocą innego znaku ujawnia się wiara w rzecz już obecną, a innego w rzecz przyszłą, tak jak nie tymi samymi słowami oznacza się czas teraźniejszy, przeszły i przyszły. I dlatego, chociaż sam sakrament chrztu nie zawsze był konieczny do zbawienia, jednakże wiara, której chrzest jest sakramentem (9), zawsze była konieczna.

Na 2. Jak powiedziano w Drugiej Części (10), przez chrzest ludzie ochrzczeni zostają odnowieni według ducha, natomiast ciało jest nadal jak dawniej podległe grzechowi, stosownie do słów Apostoła: „Ciało wprawdzie umarło z powodu grzechu, duch jednak jest pełen życia dzięki usprawiedliwieniu” (11). Z czego Augustyn wyciąga wniosek: „Nie wszystko, co jest w człowieku, zostaje usunięte przez chrzest” (12). Jest zaś oczywiste, że w rodzeniu cielesnym człowiek nie rodzi według ducha ale według ciała. I dlatego dzieci ludzi ochrzczonych rodzą się w grzechu pierworodnym, a więc potrzebują chrztu.

Na 3. Ci, którzy zostali uświęceni w łonie matki, otrzymują łaskę oczyszczającą ich z grzechu pierworodnego; nie otrzymują jednak przez to znamienia, dzięki któremu upostacaliby w sobie Chrystusa. Z tego powodu, gdy-by obecnie ktoś

został uświęcony w łonie matki, należało by go ochrzcić, by otrzymał znamię, i przez to upodobnił się do innych członków Chrystusa.

## A r t y k u ł 2

### *CZY KTOŚ MOŻE BYĆ ZBAWIONY BEZ CHRZTU? /76/*

Zdaje się, że bez chrztu nikt nie może być zbawiony, bo:

1. P. Jezus powiedział: „Jeśli się ktoś nie narodzi z wody i z Ducha Świętego, nie może wejść do królestwa Bożego” (1). Atoli ci tylko dostępują zbawienia, którzy wchodzą do królestwa Bożego. A zatem nikt nie może być zbawiony bez chrztu, przez który człowiek rodzi się ponownie z wody i z Ducha Świętego.
2. W dziele Kościelne dogmaty czytamy: „Wierzmy, iż żaden katechumen, nawet gdyby zmarł w dobrych uczynkach, nie otrzyma życia wiecznego. Wyjątek stanowi męczeństwo, które jest wypełnieniem całej mocy sakramentu chrztu” (2). Otóż jeśli ktoś może być zbawiony bez chrztu, to chyba przede wszystkim katechumeni wykazujący się dobrymi uczynkami, gdyż oni wydają się mieć „wiarę, która działa przez miłość” (3). Wydaje się więc, że bez chrztu nikt nie może być zbawiony.
3. Jak wyżej powiedziano (4), sakrament chrztu jest konieczny do zbawienia. Otóż zdaniem Filozofa konieczne jest to, „bez czego coś nie może istnieć” (5). Wydaje się więc, że bez chrztu nikt nie może dostąpić zbawienia.

W b r e w temu Augustyn pisze: „Niektórzy dostąpili z korzyścią niewidzialnego uświęcenia bez udziału widzialnego sakramentu. Natomiast widzialnego uświęcenia, jakie sprawia widzialny sakrament, można dostąpić bez niewidzialnego, ale bez korzyści” (6). A ponieważ sakrament chrztu należy do widzialnego uświęcenia, dlatego wydaje się, iż bez sakramentu chrztu można dostąpić niewidzialnego uświęcenia, a tym samym i zbawienia.

O d p o w i e d ź : W dwojaki sposób można być bez sakramentu chrztu: po pierwsze, ponieważ ani się go rzeczywiście nie ma, ani się go nie chce mieć. Zachodzi to u tych, którzy ani nie są ochrzczeni, ani nie chcą być ochrzczeni. Jasno widać, że to świadczy o lekceważeniu tego sakramentu, przynajmniej gdy chodzi o ludzi używających rozumu. I dlatego, ci którzy w ten sposób są bez chrztu, nie mogą dostąpić zbawienia, jako że ani przez sakrament, ani duchem nie są wierni w Chrystusa, który tylko sam jeden zbawia.

Po drugie, ponieważ się go rzeczywiście nie ma, ale się go chce mieć; np. człowiek, który pragnie być ochrzczone, ale przed przyjęciem chrztu przypadkiem umiera. Takowy może bez rzeczywistego chrztu dostąpić zbawienia z powodu pragnienia chrztu, bo ono pochodzi z wiary, która działa przez miłość” (7). Przez nią to Bóg wewnątrznie uświęca człowieka, jako że Jego potęga nie jest związana

z widzialnymi sakramentami. Stąd to Ambroży tak mówi o Walentynjanie, który zmarł jako katechumen: „Straciłem tego, którego miałem na nowo narodzić. Ale on nie stracił tej łaski, której pragnął” (8).

Na 1. W Pierwszej Księdze Samuela czytamy: „Człowiek patrzy na to, co widoczne dla oczu, Pan natomiast patrzy na serce” (9). Otóż ten, kto pragnie przez chrzest „narodzić się z wody i z Ducha Świętego”, wprowadzie nie cieleśnie, ale już jest odrodzony w sercu, tak jak to Apostoł powiedział: „Prawdziwym obrzezaniem jest obrzezanie serca duchowe, a nie według litery. I taki to otrzymuje pochwałę nie od ludzi, ale od Boga” (10).

Na 2. Ten tylko dostępuje życia wiecznego, komu została odpuszczona wszelka wina i kara. Tego całkowitego odpuszczenia dokonuje przyjęcie chrztu i męczeństwo. Z tego to powodu wyrażono się: „męczeństwo jest wypełnieniem całej mocy sakramentu chrztu”, gdyż całkowicie uwalnia od winy i kary. Gdyby więc jakiś katechumen miał pragnienie chrztu [bo inaczej nie umarłby w dobrych uczynkach, jako że one nie mogą istnieć „bez wiary, która działa przez miłość”] i w takim stanie zmarł, nie od razu dostępuje życia wiecznego, ale [w czyścju] odpokutowuje karę za grzechy minione: „sam jednak ocaleje, lecz tak jakby przez ogień” (11).

Na 3. Sakrament chrztu jest konieczny do zbawienia w tym znaczeniu, że człowiek nie może się zbawić, jeśli przynajmniej nie ma chęci przyjęcia chrztu, bo ta chęć „u Boga znaczy tyle co rzeczywistość” (12)[pisze Augustyn].

### **A r t y k u ł 3**

#### *CZY NALEŻY CHRZEST ODKŁADAĆ? /77/*

Zdaje się, że chrzest należy odkładać, bo:

1. Papież Leon mówi: „Biskup Rzymski wyznaczył dwa ustawowe czasy na udzielanie chrztu: Wielkanoc i Zielone Świątki. Upominamy przeto Waszą Miłość, żeby innych dni na to nie przeznaczał” (1). Nie należy więc chrzcić natychmiast, ale odłożyć na wymienione uroczystości.

2. Synod w Agde postanawia: „Ponieważ żydzi są wiarałomni i często wracają do tego, co zwymiotowali, dlatego gdyby chcieli przyjąć wiarę katolicką, mają przez osiem miesięcy być razem z katechumenami u wejścia do świątyni. I dopiero wtedy zasługują na łaskę chrztu, gdy się jest pewnym, że przychodzą z czystą wiarą” (2). Nie należy więc natychmiast udzielać chrztu ludziom, ale należy odkładać go do określonego czasu.

3. Izajasz pisze: „Ten będzie cały owoc usunięcia jego grzechu” (3). Lecz odłożenie chrztu raczej przyczyni się do usunięcia lub zmniejszenia grzechu. Po pierwsze dlatego, że grzech ochrzczonych jest cięższy, stosownie do słów Pisma św.: „O ileż surowszej kary stanie się winien ten, kto by podeptał Syna Bożego i

zbezczescił krew przymierza, przez którą został uświęcony” (4), tj. przez chrzest. Po drugie dlatego, iż chrzest gładzi przeszłe grzechy, a nie przyszłe. Im przeto dalej odłoży się chrzest, tym większą ilość grzechów zgładzi. Wydaje się więc, że chrzest należy odkładać jak najdalej.

W b r e w temu Syrach poucza: „Nie zwlekaj z nawróceniem do Pana ani nie odkładaj tego z dnia na dzień” (5). Lecz prawdziwe nawrócenie do Boga dokonuje się u tych, którzy przez chrzest rodzą się w Chrystusie do nowego życia. Nie powinno się więc odkładać chrztu z dnia na dzień.

O d p o w i e d ź : Co do tego należy wprowadzić rozróżnienie; bo albo chodzi o chrzest niemowląt, albo o chrzest dorosłych. Jeśli chodzi o niemowlęta, to nie należy zwlekać z chrztem. Po pierwsze dlatego, że nie wchodzi u nich w grę jakieś szkolenie w sprawach wiary, ani też pełniejsze nawrócenie. Po drugie z powodu niebezpieczeństwa śmierci; a nie można służyć im innym środkiem zbawiającym jak tylko przez sakrament chrztu.

Jeśli chodzi o dorosłych, to jak powiedziano (6), może ich zbawić sam chrzest pragnienia. I dlatego nie należy im natychmiast udzielać chrztu, skoro tylko się nawrócą, ale należy odczekać aż do wyznaczonego czasu. [A to z trzech względów.] Po pierwsze ze względu na Kościół, który musi być ostrożny, by czasem nie dał się oszukać i nie udzielił chrztu udawaczom, stosownie do słów Jana: „Nie dowierzajcie każdemu duchowi, ale badajcie duchy, czy są z Boga” (7). A to badanie pobudek przystępującego do chrztu polega właśnie na tym, że przez jakiś czas ich wiara i obyczaje są poddane próbie. Po drugie jest to konieczne ze względu na pożytek tych, którzy chcą przyjąć chrzest. Potrzebują oni bowiem odpowiednio długiego czasu na pełne zapoznanie się z prawdami wiary i na wdrożenie się w sposób i obowiązki życia chrześcijańskiego. Po trzecie jest to konieczne ze względu na uszanowanie dla sakramentu. Ludzie bowiem przyjmują sakrament chrztu z większą pobożnością, gdy się im go udziela w największe uroczystości: na Wielkanoc i Zesłanie Ducha Świętego.

Wszelako należy zaniechać tej zwłoki w dwóch wypadkach: pierwszy, gdy ci, co mają przyjąć chrzest, okazują się doskonale obznajomieni z prawdami wiary i są gotowi do przyjęcia chrztu. Dzieje Apostolskie podają, jak w ten sposób Filip ochrzcił urzędnika etiopskiego (8), a Piotr Korneljusza i tych, co z nim byli (9). Drugi, z powodu choroby lub jakiegoś niebezpieczeństwa śmierci. Stąd też papież Leon postanowił: „Należy w każdym czasie chrzczyć tych, których przynięta konieczność śmierci, choroba, obłączenie, prześladowanie i rozbicie statku” (10). Co do tych, którzy umarli nagle w okresie oczekiwania na wyznaczony przez Kościół czas chrztu, co uniemożliwiło im przyjęcie sakramentu, to jak wyżej powiedziano (11), będą zbawieni, chociaż „przez ogień”. Popełniają zaś grzech, gdy odkładają przyjęcie chrztu w wyznaczonym przez Kościół czasie, chyba z koniecznej przyczyny i za zgodą władzy kościelnej. Ale i ten grzech wraz z



innymi może zgładzić skrucza, która, jak wyżej powiedziano (12), uzupełnia miejsce chrztu.

Na 1. To polecenie papieża Leona, żeby udzielać chrztu jedynie w dwóch uroczystościach, należy rozumieć z zastrzeżeniem: z wyjątkiem niebezpieczeństwa śmierci (którego, jak powiedziano (13), zawsze u dzieci trzeba się obawiać).

Na 2. To postanowienie o żydach jest znakiem przezorności Kościoła mianowicie żeby ich połowiczne nawrócenie nie wpływało szkodliwie na wiarę ludzi prostych. Atoli tenże synod w przytoczonym postanowieniu dodaje: „Gdyby jednak w czasie oczekiwania na wyznaczony dzień chrztu wpadli w niebezpieczną chorobę, powinno się ich ochrzcić”.

Na 3. Za pomocą łaski, której udziela, chrzest nie tylko usuwa grzechy w przeszłości popełnione, ale także stawia tamę grzechom na przyszłość, aby ich nie popełniano. Na to zaś trzeba uważać, żeby ludzie nie popełniali grzechów. A potem, aby ich grzechy nie były tak ciężkie i wreszcie żeby oczyszczali się z grzechów, stosownie da napomnienia Jana: „Dzieci moje, piszę wam to dlatego, żebyście nie grzeszyli. Jeśliby nawet kto zgrzeszył, mamy Rzecznika wobec Ojca - Jezusa Chrystusa sprawiedliwego. On bowiem jest ofiarą przebłagalną za nasze grzechy” (14).

## **A r t y k u ł 4**

### *CZY NALEŻY UDZIELAĆ CHRZTU GRZESZNIKOM?*

Zdaje się, że należy udzielać chrztu grzesznikom, bo:

1. Zachariasz pisze: „W owym dniu wytryśnie źródło, dostępne dla domu Dawida i dla mieszkańców Jeruzalean, na obmycie grzechu i zmazy” (1). A to odnosi się do wody chrzcielnej. Wydaje się więc, że sakramentu chrztu należy udzielać także grzesznikom.

2. P. Jezus tak mówi: „Nie potrzebują lekarza zdrowi, lecz ci, którzy się nie mają” (2). Zaś ci, którzy się źle mają, to grzesznicy. A ponieważ lekarstwem duchowego lekarza Chrystusa jest chrzest, dlatego wydaje się, że należy udzielać chrztu grzesznikom.

3. Nie wolno odmawiać grzesznikom wszelkiej możliwej pomocy. Lecz ochrzczeni grzesznicy doznają duchowej pomocy ze strony samego znamienia chrztu, jako że ono jest jakimś usposobieniem do łaski. Należy więc chyba udzielać grzesznikom sakramentu chrztu.

W b r e w temu Augustyn pisze: „Ten, który stworzył ciebie bez ciebie, nie usprawiedliwi cię, bez ciebie” (3). Lecz grzesznik nie współpracuje z Bogiem, ponieważ jego wola nie jest usposobiona - jest zła. Udzielenie więc mu chrztu dla usprawiedliwienia na nic by się nie zdało.

O d p o w i e d ź : W dwojaki sposób można kogoś uważać za grzesznika. Po pierwsze z powodu popełnionych w przeszłości win plamiących serce i ciężących za nie kar. I w takim razie należy grzesznikom udzielać sakramentu chrztu. Przecież jest on po to właśnie ustanowiony, żeby zmywać brudy grzechów, stosownie do słów Pawłowych: „Oczyściwszy go (tj. Kośaiól) obmyciem wodą, któremu towarzyszy słowo” (4).

Po drugie, człowiek może być uznany za grzesznika z powodu woli popełniania grzechu i postanowienia trwania w nim. I w takim razie nie należy udzielać sakramentu chrztu: z trzech względów. Pierwszy, ponieważ chrzest wszczepia ludzi w Chrystusa, stosownie do słów Apostoła: „Wy wszyscy, którzy zostaliście ochrzczeni w Chrystusie, przyoblekliście się w Chrystusa” (5). Jak długo zaś człowiek ma wolę popełniania grzechu, nie może być włączony w Chrystusa, zgodnie ze słowami św. Pawła: „Cóż ma wspólnego sprawiedliwość z niesprawiedliwością?” (6). Toteż Augustyn powiada: „Nikt, kto jest panem swojej woli, nie może zacząć nowego życia, jeśli nie żałuje za dawne grzechy” (6).

Drugi, ponieważ w poczynaniach Chrystusa i Kościoła nie powinno dziać się coś na darmo. A na darmo jest to, co nie dociera do celu, ku któremu jest skierowane. Otóż żaden człowiek mający wolę popełniania grzechu nie może w takim stanie być oczyszczony z grzechu, do czego właśnie służy chrzest, bo to zawiera sprzeczność. Trzeci, ponieważ znaki sakramentalne nie powinny mieć jakiegось fałszu. Taki zaś znak jest fałszywy, który nie zgadza się z rzeczą oznaczoną. Otóż poddając się obmyciu wodą we chrzcie człowiek daje przez to znak, że jest usposobiony do wewnętrznego obmycia. A tego usposobienia nie ma ten, kto chce nadal trwać w grzechu. Stąd też jest jasne, że takowym nie należy udzielać sakramentu chrztu.

Na 1. Te słowa odnoszą się do tych grzeszników, którzy mają wolę zerwania z grzechem.

Na 2. Duchowy lekarz - Chrystus działa w dwojaki sposób: po pierwsze, działa sam od wewnątrz: nakłaniając wolę człowieka, by pragnęła dobra, a nienawidziła zła. Po drugie, działa poprzez szafarzy na zewnątrz stosując sakramenty: i tak dokonuje na zewnątrz tego, co zostało wewnątrz zapoczątkowane. I dlatego sakramentu chrztu należy udzielać tylko temu, kto okazuje jakiś znak wewnętrznego nawrócenia. Podobnie zresztą jak i lekarstwo cielesne stosuje się tylko temu, kto przejawia jakieś oznaki życia.

Na 3. Chrzest jest sakramentem wiary. Otóż wiara martwa nie wystarczy do zbawienia. Nie jest też sama podstawą. Tą podstawą, tą wiarą zbawiającą jest wiara żywa, „która działa przez miłość” (8) - jak mówi Augustyn. Stąd to sakrament chrztu nie może udzielić zbawienia, jeśli wola uporczywie trwa w grzechu, co przekreśla życie wiary. Ani też wyciśnięcie znamienia chrztu nie usposobi człowieka do przyjęcia łaski, póki w nim trwa wola popełniania grzechu, bo jak mówi Damascen: „Bóg nikogo nie napędza siłą do cnoty(9).

## Artykuł 5

### *CZY GRZESZNIKOM, KTÓRZY PRZYJĘLI CHRZEST, NALEŻY JAKO ZADOŚĆUCZYNIENIE NAKŁADAĆ UCZYNKI POKUTNE? /79/*

Zdaje się, że grzesznikom, którzy przyjęli chrzest, powinno się jako zadośćuczynienie nałożyć uczynki pokutne, bo:

1. Sprawiedliwość Boska tego chyba wymaga, żeby człowiek poniósł karę za każdy grzech, stosownie do słów Koheleta: „Bóg przywiedzie każdy uczynek przed sąd” (1). Lecz uczynki pokutne nakłada się grzesznikom jako zadośćuczynienie i karę za popełnione grzechy. Wydaje się więc, że grzesznikom, którzy przyjęli chrzest, powinno się jako zadośćuczynienie nałożyć spełnianie uczynków pokutnych.
2. Za pomocą uczynków pokutnych świeżo nawróceni grzesznicy mają zaprawiać się do sprawiedliwości i do unikania sposobności do grzeszenia, gdyż „pokuta, zadośćuczynienie polega na usuwaniu przyczyn grzechu i na bronieniu dostępu grzechu do serca” (2). A tego właśnie najwięcej potrzeba świeżo ochrzczonym. A zatem świeżo ochrzczonym trzeba nakładać jako zadośćuczynienie uczynki pokutne.
3. Bardziej powinno się zadośćuczynić Bogu niż człowiekowi. Lecz świeżo ochrzczonych należy zobowiązywać do zadośćuczynienia bliźnim, gdy im wyrządzili szkodę. A więc należy ich też zobowiązywać do zadośćuczynienia Bogu przez spełnianie uczynków pokutnych.

W b r e w temu Ambroży - wyjaśniając słowa Pawłowe: „Bez żalowania są dary i wezwanie Boga” (3) - tak powiada: „W chrzcie łaska Boga nie żąda ani jęku, ani płaczu, ni jakiegoś wyczynu, a tylko samej wiary i wszystko daruje nie żądając niczego” (4).

O d p o w i e d ź :   Apostoł wyraźnie powiada: „My wszyscy, którzyśmy otrzymali chrzest zanurzający w Chrystusa Jezusa, zostaliśmy zanurzeni w Jego śmierć. Zostaliśmy bowiem razem z Nim pogrzebani przez chrzest” (5), a mianowicie tak, że przez chrzest człowiek zostaje włączony w samą śmierć Chrystusa. Z tego zaś, co wyżej omówiono (6), jest jasne, że śmierć Chrystusa była wystarczającym zadośćuczynieniem za grzechy, „nie tylko za nasze, lecz również za grzechy całego świata” (7) - pisze Jan. Wynika stąd, że tego, kto przyjmuje chrzest, nie należy zobowiązywać do zadośćuczynienia za grzechy, jakiegokolwiek by były, bo to byłoby ujmą dla męki i śmierci Chrystusa, jak gdyby ona nie wystarczała do pełnego zadośćuczynienia za grzechy wszystkich przyjmujących chrzest.

Na 1. Według Augustyna: „Chrzest ma w sobie moc wszczępienia ochrzczonych w Chrystusa i uczynienia ich jego członkami” (8). Stąd też i sama kara, jaką poniósł Chrystus cierpiąc, zadośćuczyniła za grzechy wszystkich przyjmujących chrzest; podobnie też kara wycierpiana przez jeden członek może zadośćuczynić za grzech drugiego Członka. Stąd to Izajasz mówi: „Prawdziwie dźwigał On nasze niemoce i wziął na siebie nasze boleści” (9).

Na 2. Świeżo ochrzczonych należy zaprawiać do sprawiedliwości nie za pomocą trudnych uczynków pokutnych, ale za pomocą uczynków łatwych do wykonania: „aby po przez jakby jakieś mleko małych wysiłków powoli zaprzęgali się do większych i doskonalszych” (10); a są to słowa glosy do słów psalmu: „Jak niemowlę u swej matki” (11). Stąd też i P. Jezus swoich nowo nawróconych uczniów usprawiedliwił, że nie poszcza” (12). To właśnie wyrażają słowa Piotra: „Jak niedawno narodzone niemowlęta pragnijcie mleka, abyście dzięki niemu wzrastali ku zbawieniu” (13).

Na 3. Zerwanie z grzechem obejmuje także zwrot bliźnim bezprawnie zabranych rzeczy oraz naprawę wyrządzonej krzywdy, jako że samo to zatrzymanie cudzych rzeczy i nie pojednanie się z bliźnim jest grzechem. Stąd to należy zobowiązywać grzeszników, którzy przyjęli chrzest, aby zadośćuczynili bliźnim i żeby przestali grzeszyć. Wszelako za same grzechy przeszłości nie należy nakładać jakiejś kary.

## A r t y k u ł 6

### CZY GRZESZNICY PRZYSTĘPUJĄCY DO CHRZTU WINNI PRZEDTEM WYZNAĆ SWOJE GRZECHY? /80/

Zdaje się, że grzesznicy przystępujący do chrztu powinni przedtem wyznać swoje grzechy, bo:

1. U Mateusza czytamy: „Wielu przyjmowało chrzest z rąk Jana w rzece Jordan, wyznając przy tym swoje grzechy” (1). Lecz chrzest Chrystusa jest doskonalszy niż chrzest Jana. O wiele bardziej chyba ci, którzy przyjmują chrzest Chrystusa, powinni wyznawać swoje grzechy.

2. Księga Przysłów powiada: „Nie szczęści się temu, kto swe grzechy ukrywa, ale kto je wyznaje i porzuca, dostępuje miłosierdzia” (2). Lecz po to chrzci się ludzi, żeby dostąpili miłosierdzia i przebaczenia swoich grzechów. Przeto ci, którzy przystępują do chrztu, winni wyznawać swoje grzechy.

3. Przed chrztem należy czynić pokutę, ponieważ Piotr tak nakazuje: „Pokutę czyńcie i niech każdy z was ochrzci się” (3). Lecz wyznanie grzechów jest częścią pokuty. Zatem wyznanie grzechów powinno chyba poprzedzić przyjęcie chrztu.

W b r e w temu: Wyznanie grzechów ma się odbywać wśród łez, gdyż jak pisze Augustyn: „Całą tę rozmaitość [upadków] należy mieć przed oczami i wylewać nad nią łzy” (4). Natomiast Ambroży powiada, że: „W chrzcie łaska Boga nie żąda

ani jęku, ani płaczu” (5). A więc od przyjmujących chrzest nie wymaga się wyznania grzechów.

O d p o w i e d ź : Rozróżniamy dwojakie wyznanie grzechów. Pierwsze wewnętrzne, wobec Boga. I takowego wyznania grzechów wymaga się przed chrztem, mianowicie żeby człowiek, mając świadomość swoich grzechów, bolał nad nimi. „Nie może bowiem, pisze Augustyn, rozpocząć nowego życia, jeśli nie pokutuje za dawne” (6). Drugie zewnętrzne, wobec kapłana. I takowego wyznania nie wymaga się przed chrztem. Po pierwsze dlatego, ponieważ takowe wyznanie odbywa się wobec szafarza i jest częścią sakramentu pokuty; a tego sakramentu nie można wymagać przed chrztem, który jest bramą wszystkich sakramentów. Po drugie dlatego, ponieważ wyznanie zewnętrzne wobec kapłana ma to na celu, żeby kapłan spowiadającej się osobie udzielił odpuszczenia grzechów oraz żeby zobowiązał ją do zadośćuczynienia przez spełnianie uczynków pokutnych, a tych, jak wyżej powiedziano (7), nie należy nakładać ochrzczonej. Co więcej, przystępujący do chrztu nie potrzebują odpuszczenia grzechów przez władzę kluczy Kościoła, jako że im wszystko jest odpuszczone przez chrzest. Po trzecie, ponieważ taka osobista spowiedź wobec człowieka jest dla wyznającego nader przykra z powodu wstydu, zaś przyjmującego chrzest nie należy zobowiązywać do czegoś przykrego. Toteż od przyjmujących chrzest nie wymaga się osobistego wyznania grzechów. Wystarcza ogólne. Czynią go, gdy według obrzędu Kościoła wyrzekają się [grzechu] szatana i wszystkich spraw jego. I w tym to znaczeniu jakaś glosa do Mateusza powiada: chrzest Jana „daje przyjmującemu chrzest przykład wyznawania grzechów i obietnicy poprawy życia” (8).

Jednakże gdyby ktoś z przyjmujących chrzest chciał z pobożności wyznać swoje grzechy, należy wysłuchać jego spowiedzi; nie poto, żeby zobowiązać do zadośćuczynienia, ale żeby dla dobra jego życia duchowego podać sposoby przeciw jego zwykłym grzechom.

Na 1. Chrzest Jana nie odpuszczał grzechów, bo był to chrzest pokuty, nawrócenia” (9). I dlatego wypadało, żeby przystępujący do tego chrztu wyznawali swoje grzechy i żeby w zależności od ciężkości grzechów otrzymywali pokutę. Natomiast chrzest Chrystusa, jak mówi Ambroży (10), odbywa się bez zewnętrznych objawów pokuty. Nie można więc go z nim zrównywać.

Na 2. Żeby przystępujący do chrztu weszli na należyłą drogę i dostąpili miłosierdzia, wystarczy wewnętrzne wyznanie wobec Boga oraz zewnętrzne - ogólne. Nie jest zaś wymagane, jak powiedziano (11), zewnętrzne wyznanie szczegółowe.

Na 3. Wyznanie grzechów jest częścią sakramentu pokuty. Tego zaś sakramentu, jak powiedziano (12), nie wymaga się przed chrztem. Wymaga się zaś cnoty wewnętrznej pokuty.

## Artykuł 7

### *CZY ZE STRONY CHRZCZONEGO WYMAGANY JEST ZAMIAR PRZYJĘCIA SAKRAMENTU CHRZTU? /81/*

Zdaje się, że ze strony chrzczonego nie jest wymagany zamiar przyjęcia sakramentu chrztu, bo:

1. W sakramencie chrzczony jest stroną odbierającą, natomiast zamiar jest wymagany nie od strony odbierającej ale od strony działającej. Wydaje się więc, że ze strony chrzczonego nie jest wymagany zamiar przyjęcia chrztu.
2. Gdy opuści się to, co jest istotnie wymagane do chrztu, człowieka należy ochrzcić ponownie; np. gdyby opuszczono wezwanie Trójcy, o czym zresztą była mowa wyżej (1). Lecz chyba nie należy chrzczyć ponownie kogoś z tego powodu, że nie miał zamiaru przyjęcia chrztu. W przeciwnym razie, skoro nie ma pewności co do zamiaru chrzczonego, każdy mógłby prosić o ponowienie chrztu z powodu braku zamiaru. Wydaje się więc, że ze strony chrzczonego nie jest wymagany zamiar przyjęcia chrztu.
3. Chrztu udziela się przeciw grzechowi pierworodnemu. Lecz zaciągnięcie grzechu pierworodnego odbywa się bez zamiaru ze strony człowieka rodzącego się. A więc i chrzest chyba nie wymaga zamiaru ze strony chrzczonego.

**W b r e w t e m u:** Zgodnie z obrzędami Kościoła przychodzący do chrztu oświadczają, że proszą Kościół o chrzest i przez to wyrażają swój zamiar przyjęcia chrztu.

**O d p o w i e d ź :** Przez chrzest człowiek umiera dla dawnego życia w grzechu, a zaczyna jakieś nowe życie, w myśl słów Apostoła: „Przez chrzest zanurzający nas w śmierć Chrystusa zostaliśmy razem z Nim pogrzebani po to, abyśmy i my wkroczyli w nowe życie, tak jak Chrystus powstał z martwych” (2). I dlatego, jak zdaniem Augustyna (3) po to, żeby umrzeć dla dawnego życia [w grzechu], wymagana jest - u człowieka mającego używanie rozumu - wola bolejąca nad dawnym życiem, tak również wymagana jest wola żywiąca zamiar prowadzenia życia w nowości czego początkiem jest przyjęcie chrztu. I dlatego ze strony chrzczonego wymagana jest wola czyli zamiar przyjęcia sakramentu.

Na 1. W usprawiedliwieniu, jakiego dokonuje chrzest, człowiek jest stroną odbierającą nie z musu ale dobrowolnie. I dlatego wymaga się od niego zamiaru czyli woli przyjęcia tego, co mu się daje.

Na 2. Gdyby człowiek dorosły nie miał zamiaru przyjęcia chrztu, należało by go ochrzcić ponownie. W razie niepewności co do istnienia zamiaru należało by stosować formułę: Jeśli nie jesteś ochrzczony, ja ciebie chrzczę, itd.

Na 3. Chrzest jest środkiem nie tylko na grzech pierworodny ale i na grzechy uczynkowe, a tych przyczyną jest wola i zamiar człowieka.

## Artykuł 8

### *CZY ZE STRONY CHRZCZONEGO WYMAGANA JEST WIARA? /82/*

Zdaje się, że ze strony chrzczonego wymagana jest wiara, bo:

1. Sakrament chrztu ustanowił P. Jezus. Lecz Chrystus, podając formułę chrztu, poprzedził ją wiarą, mówiąc: „Kto uwierzy i przyjmie chrzest, będzie zbawiony” (1). Wydaje się więc, że bez wiary nie może być sakramentu chrztu.
2. W sakramentach Kościoła nic nie odbywa się na darmo. Otóż według obrzędu Kościoła, tego, kto przystępuje do chrztu, pyta się o wiarę: Czy wierzysz w Boga Ojca wszechmogącego? Wydaje się więc, że do chrztu wymagana jest wiara.
3. Do chrztu wymagany jest zamiar przyjęcia sakramentu. Ale tego zamiaru nie może być bez należytej wiary, ponieważ chrzest jest sakramentem należytej wiary. Przecież to właśnie on, zdaniem Augustyna (2), wszczepia nas w Chrystusa, a tego by nie mógł uczynić bez należytej wiary, stosownie do słów Pawłowych: „Niech Chrystus zamieszka i przez wiarę w waszych sercach” (3). Przeto ten, kto nie ma należytej wiary, nie może chyba przyjąć sakramentu chrztu.
4. Jak w Drugiej Części wyłożono (5), niewiara jest najcięższym grzechem. Lecz nie wolno chrzcić tych, którzy uporczywie trwają w grzechu. A więc i tych, którzy uporczywie trwają w niewierze.

W b r e w temu Grzegorz tak pisze do biskupa Kwirykusa: „Zgodnie z nauką i postanowieniami dawnych Ojców, ci, którzy, będąc jeszcze heretykami, przyjęli chrzest w imię Trójcy, gdy wracają do świętego Kościoła, mają być przyjęci na łono matki. Trzeba tylko namaścić ich krzyżmem, albo włożyć ręce, albo przyjmując od nich wyznanie wiary” (5). A tak by nie było, gdyby wiara była koniecznie wymagana do przyjęcia chrztu.

O d p o w i e d ź : Jak widać z tego, co wyżej powiedziano (6), chrzest powoduje w duszy dwa skutki: wyciska zamię i daje łaskę. W dwojaki przeto sposób coś jest wymagane koniecznie do chrztu. Po pierwsze, bez czego nie można uzyskać łaski, która jest końcowym skutkiem sakramentu. I w ten sposób należyta wiara jest koniecznie wymagana do chrztu, gdyż jak pisze Apostoł: „Sprawiedliwość Boża spełnia się we wszystkich wierzących dzięki przyjęciu wiary w Jezusa Chrystusa” (7).

Po drugie, bez czego zamię nie może być wyciśnięte. I w ten sposób należyta wiara nie jest koniecznie wymagana do chrztu ze strony chrzczonego, podobnie jak i ze strony udzielającego chrztu: byleby tylko zaistniało wszystko inne konieczne do ważności sakramentu. Bowiem sakrament nie dokonuje się dzięki sprawiedliwości człowieka udzielającego lub przyjmującego chrzest ale mocą Boga.

Na 1. P. Jezus w tym tekście mówi o chrzcie jako o środku prowadzącym ludzi do zbawienia przez to, że udziela łaski usprawiedliwiającej, a to nie może się stać bez należytej wiary. Stąd też znacząco wyraża się: „Kto uwierzy i przyjmie chrzest, będzie zbawiony”.

Na 2. Udzielając chrztu ludziom, Kościół zmierza do oczyszczenia ich z grzechu, stosownie do słów Izajasza: „ten będzie cały owoc: odpuszczenia grzechu” (8). I dla tego jego zamiarem jest udzielanie chrztu jedynie tym, którzy mają należyłą wiarę, bez której nie ma odpuszczenia grzechów. Z tego to powodu pyta przychodzących do chrztu, czy wierzą. Gdyby zaś ktoś przyjął chrzest poza Kościołem bez należytej wiary, nie posłuży mu on do zbawienia. Toteż Augustyn pisze: „Przyrównanie Kościoła do rajy pokazuje nam, że wprawdzie ludzie mogą przyjąć jego chrzest także poza Kościołem, to jednak poza nim nikt nie może dostąpić lub utrzymać zbawiennej szczęśliwości” (9).

Na 3. Człowiek nie mający należytej wiary w odniesieniu do innych prawd -może mieć należyłą wiarę w odniesieniu do sakramentu chrztu. I tak nic nie stoi na przeszkodzie, żeby mógł żywić zamiar przyjęcia sakramentu chrztu. A gdyby nawet i w odniesieniu do tego sakramentu nie myślał jak należy, do przyjęcia sakramentu wystarczy zamiar ogólny, mianowicie żeby miał zamiar Przyjąć taki chrzest, jaki ustanowił Chrystus i jakiego udziela Kościół.

Na 4. Jak nie należy udzielać sakramentu chrztu temu, kto nie chce zerwać z innymi grzechami, tak również nie należy go udzielać temu, kto nie chce wyzbyć się niewiary. Wszelako jeden i drugi przyjmuje sakrament, gdy mu się go udzieli, choć nie przyniesie mu on zbawienia.

## **A r t y k u ł 9**

### *CZY NALEŻY CHRZCIĆ DZIECI? /83/*

Zdaje się, że nie należy chrzcić dzieci, bo:

1. Jak wyżej powiedziano (1), ten, kto przyjmuje chrzest, winien mieć wolę czyli zamiar przyjęcia sakramentu. Tego zaś zamiaru nie mogą żywić dzieci, jako że nie mają używania rozumu i wolnej woli. Nie mogą więc chyba przyjmować sakramentu chrztu.

2. Wyżej powiedzieliśmy (2), iż chrzest jest sakramentem wiary. Lecz u dzieci jeszcze nie ma wiary, bo ona, jak pisze Augustyn (3), zależy od „woli tych, którzy wierzą”. Nie można też mówić, że dostąpią zbawienia przez wiarę rodziców, skoro niekiedy są niewierzącymi i tak raczej przez ich niewiarę zostałyby potępione. Wydaje się więc, iż nie można dzieciom udzielać chrztu.

3. Św. Piotr pisze: Ludzi „zbawia chrzest nie przez usunięcie brudu ciała, ale przez modlitwę do Boga o czyste sumienie” (4). Lecz dzieci nie mają czystego czy nieczystego sumienia, skoro nie używają rozumu; ani też się nie modlą, bo niczego nie pojmują. Wobec tego nie powinno się udzielać chrztu dzieciom.



W b r e w temu Dionizy pisze: „Nasi Boscy wodzowie (tj. apostołowie) zgodzili się na przyjmowanie dzieci do chrztu” (5).

O d p o w i e d ź : Apostoł tak pisze: „Jeżeli wskutek przestępstwa popełnionego przez jednego człowieka (tj. Adama) zapanowała śmierć, to tym bardziej ci, którzy doznali obfitej łaskowości i otrzymali dar usprawiedliwienia, znajdują się w królestwie życia dzięki jednemu człowiekowi, Jezusowi Chrystusowi” (6). Otóż dzieci wskutek upadku Adama dziedziczą grzech pierworodny. Świadczy o tym dowodnie to, że podlegają śmierci, która wskutek upadku pierwszego człowieka przeszła na wszystkich ludzi” (7). Tym bardziej przeto mogą dzięki Chrystusowi otrzymać łaskę, aby królować w życiu wiecznym. Sam też P. Jezus mówi: „Jeśli się ktoś nie narodzi z wody i z Ducha Świętego, nie może wejść do królestwa Bożego” (8). Stąd to, konieczne było udzielanie chrztu dzieciom: aby jak rodząc się cieleśnie, przez Adama spotykało ich potępienie, tak rodząc się ponownie duchowo, przez Chrystusa dostępowaly zbawienia.

Udzielanie chrztu dzieciom było słuszne i z innego powodu, mianowicie aby wychowane od maleństwa w nauce i sposobie życia chrześcijańskiego, mocniej w nim trwały, w myśl słów Pisma św.: „Wdrażaj chłopca w prawidła jego drogi, a nie zejdzie z niej i w starości” (9). Ten drugi powód podaje Dionizy (10).

Na 1. Nowe, duchowe narodzenie się, które jest owocem chrztu, jest poniekąd podobne do narodzenia się cielesnego. Mianowicie jak dzieci znajdujące się w łonie matki nie pobierają pokarmu same przez się, ale żywią się pokarmem pobieranym przez matkę, tak samo i dzieci nie mające używania rozumu, znajdujące się jakby w łonie matki Kościoła, nie dostępują zbawienia dzięki swoim własnym wysiłkom (dosł. same przez się), ale dzięki działaniu Kościoła. Augustyn tak tę rzecz wyraziście przedstawia: „Matka Kościół daje niemowlętom usta matczyne, aby je przepoić świętymi tajemnicami, jako że same nie zdołają jeszcze własnym sercem wierzyć dla usprawiedliwienia ani też własnymi ustami wyznawać wiarę dla zbawienia” (11). „A skoro słusznie uznaje się je za wierzące z tego powodu, że w jakiś sposób wyznały wiarę ustami tych, którzy je trzymają [do chrztu], dlaczegoż by je nie miano uważać za pokutujące, za nawrócone, skoro słowami tychże trzymających je jawnie wyrzekają się szatana i tego świata?” (12). Z tego samego powodu można mówić, że mają zamiar: wprawdzie nie jest on wyrazem ich własnej woli, skoro one same niekiedy okazują sprzeciw i płaczą, ale wyrazem woli tych, którzy je przynoszą [Kościołowi Chrystusowemu].

Na 2. Augustyn tak pisze do Bonifacego: „W Kościele Zbawiciela dzieci wierzą wiarą innych, tak jak przejęły od innych grzechy, które zostały im w chrzcie odpuszczone” (13). Ani też ich wiara nie doznaje przeszkody z tego, powodu, że rodzice są niewierzącymi, bo jak do tegoż Bonifacego pisze: „Przynosi się dzieci [do Kościoła] dla otrzymania duchowej łaski nie tyle od tych, którzy je na rękach trzymają (choć i od nich, jeśli są dobrymi chrześcijanami), co od całej społeczności świętych i wierzących. Słusznie się sądzi, że to wszyscy je

przynoszą, wszyscy, którzy z lubością godzą się na to, żeby były przynoszone, i dzięki którym miłości są one dołączone do wspólnoty Ducha Świętego” (14). Zaś niewiara własnych rodziców, nawet gdyby po chrzcie usiłowali je skłaniać do składania ofiar bożkom, nie szkodzi dzieciom, ponieważ jak tamże Augustyn pisze: „Dziecko raz narodzone wolą innych nie może odtąd być skrepowane więzami cudzej nieprawości, jeśli się jej z własnej woli w czymkolwiek nie podda, w myśl słów Ezechiela: „Wszystkie osoby są moje: tak osoba ojca, jak osoba syna. Są moje. Umrze tylko ta osoba, która zgrzeszyła” (15). A dlatego dziecko odziedziczyło od Adama to, co łaską sakramentu chrztu miało być zgładzone, ponieważ jego dusza jeszcze nie żyła swoim własnym życiem” (16). Wiara zaś jednego, co więcej całego Kościoła, wspomaga dziecko na skutek działania Ducha Świętego, który jednoczy Kościół i dobra jednego przekazuje drugiemu. /84/ Na 3. Jak dziecko przy chrzcie nie sarno przez się wierzy ale poprzez innych, tak samo pyta się je o wiarę poprzez innych, a ci inni w imieniu dziecka odpowiadają i wyznają wiarę Kościoła, w którą to właśnie włącza chrzest - sakrament wiary. /85/ Czyste zaś sumienie otrzymuje dziecko w samym sobie dzięki łasce usprawiedliwiającej jako stan duszy, a nie w przejawach.

## **Artykuł 10**

### *CZY NALEŻY CHRZCIĆ DZIECI ŻYDÓW LUB INNYCH NIEWIERZĄCYCH NAWET Wbrew WOLI ICH RODZICÓW? /86/*

Zdaje się, że należy chrzcić dzieci żydów lub innych niewierzących nawet wbrew woli ich rodziców, bo:

1. Bardziej należy strzec człowieka przed niebezpieczeństwem śmierci wiecznej niż przed niebezpieczeństwem śmierci doczesnej. Lecz dziecku znajdującemu się w niebezpieczeństwie śmierci doczesnej należy przyjść z pomocą, nawet gdyby rodzice przez złośliwość stawiali opór. Tym bardziej przeto powinno się nieść pomoc dzieciom ludzi niewierzących znajdującym się w niebezpieczeństwie śmierci wiecznej, i to nawet wbrew woli rodziców.
2. Dzieci niewolników są niewolnikami i podlegają władzy swoich panów. Lecz żydzi są niewolnikami królów i książąt. Tak samo i wszyscy inni niewierzący. A więc bez jakiegokolwiek krzywdy mogą książęta kazać ochrzcić dzieci żydów lub innych niewolników niewierzących.
3. Każdy człowiek bardziej należy do Boga, od którego ma duszę, niż do ojca cielesnego, od którego ma ciało. Nie jest więc niesprawiedliwością zabranie dzieci rodzicom cielesnym i oddanie ich Bogu przez chrzest.

W b r e w temu prawo kościelne (1), na podstawie ustawy Synodu Toledańskiego, tak postanawia: „Co do żydów święty Synod nakazuje, aby odtąd żadnego z nich

nie zmuszać do wiary, bo takowi powinni być zbawiani nie wbrew ich woli, ale z ich własnej chęci, a to, żeby w :Pełni była zachowana sprawiedliwość”.

**O d p o w i e d ź :** Dzieci ludzi niewierzących albo mają używanie rozumu, albo nie mają. Jeżeli mają, to już zaczynają rozporządzać same sobą w tym, co dotyczy prawa Bożego lub naturalnego. Stąd też z własnej woli, wbrew rodzicom, mogą przyjąć chrzest, jako też i zawrzeć związek małżeński. Można je też, zgodnie z tym prawem, wzywać i zachęcać do przyjęcia chrztu.

Jeżeli natomiast nie mają używania rozumu i wolnej woli, to według prawa naturalnego są pod opieką rodziców, póki nie będą mogły rozporządzać same sobą. Stąd to również i o dzieciach starego prawa mówi się, że „były zbawione w wierze rodziców” (3). Toteż byłoby sprzeczne z naturalną sprawiedliwością, gdyby udzielano chrztu takowym dzieciom wbrew ich rodzicom, podobnie jak gdyby kogoś mającego używanie rozumu ochrzczono wbrew jego woli. Byłoby to również niebezpieczne dla dzieci w ten sposób ochrzczonych, jako że te dzieci rodziców niewierzących łatwo wróciłyby do niewiary z powodu naturalnego do nich przywiązania. I dlatego nie jest zwyczajem Kościoła chrzcić dzieci rodziców niewierzących wbrew ich woli.

Na 1. Nie wolno kogoś ratować od śmierci cielesnej wbrew rozporządzeniu prawa świeckiego; gdy np. ktoś jest zasądzony na śmierć przez swojego sędziego, nikomu nie wolno ratować skazanego od śmierci przy użyciu siły. Stąd też nikomu nie wolno łamać porządku prawa natury, na mocy którego dziecko jest pod opieką ojca, aby uwolnić je od niebezpieczeństwa śmierci wiecznej.

Na 2. Żydzi są niewolnikami książąt, ale jest to niewola zaprowadzona przez prawo świeckie, które nie wyklucza porządku prawa naturalnego lub Bożego.

Na 3. Człowiek kieruje się ku Bogu swoim rozumem, którym może poznać Boga. Stąd też dziecko, nim dojdzie do używania rozumu, naturalnym porządkiem kierowane jest ku Bogu rozumem rodziców, których opiece z natury podlega. Według też ich postanowienia mają być załatwiane jego religijne sprawy.

## **Artykuł 11**

### *CZY MOŻNA CHRZCIĆ DZIECI W ŁONIE MATKI?*

Zdaje się, iż można chrzcić dzieci znajdujące się jeszcze w łonie matki, bo:

1. Według Apostoła (1), dar Chrystusa skuteczniej działa na rzecz zbawienia niż grzech Adama na rzecz potępienia. Lecz dzieci znajdujące się w łonie matki są skazane na potępienie z powodu grzechu Adama. Tym bardziej więc mogą dostąpić zbawienia na skutek daru Chrystusa, którego udziela chrzest. A więc można chrzcić dzieci znajdujące się w łonie matki.

2. Dziecko w łonie matki jest chyba czymś przynależącym do matki. Lecz z chwilą, gdy matka otrzymała chrzest, zostało ochrzczone wszystko, co wewnątrz niej istnieje i do niej przynależy. Wydaje się więc, że gdy matka otrzymała chrzest, zostało również ochrzczone jej dziecko w łonie.
3. Śmierć wieczna jest gorsza niż śmierć cielesna. Z dwojga zaś złego należy wybierać mniejsze. Gdyby zatem nie można było ochrzcić dziecka w łonie matki, byłoby lepiej otworzyć [chirurgicznie] łono matki, wyjąć dziecko i ochrzcić je, niż żeby ono było na wieki potępione, umarłszy bez chrztu.
4. Zdarza się niekiedy, że jakaś tylko część dziecka opuszcza łono. Czytamy np. w Księdze Rodzaju, że „kiedy Tamar zaczęła rodzić, [jedno z dzieci] wyciągnęło rączkę; położna, zawiązawszy na tej rączce czerwoną tasiemkę, rzekła: Ten urodzi się pierwszy. Ale cofnęło ono rączkę i wyszedł z łona jego brat” (2). I może się zdarzyć, że właśnie w takim wypadku grozi dziecku śmierć. Wydaje się więc, że tę część powinno się ochrzcić, aczkolwiek dziecko jeszcze jest w maczycznym łonie.

W b r e w temu Augustyn pisze: „Tylko ten może narodzić się ponownie, kto się już kiedyś narodził” (3). Lecz chrzest jest jakowymś duchowym, ponownym naradzeniem się. Nie powinno się zatem chrzcić kogoś, zanim się nie urodzi z łona matki.

O d p o w i e d ź : Jak powiedziano, sakrament chrztu jest to jakieś obmycie. Stąd też do sakramentu chrztu jest konieczne, żeby ciało tego, kto ma być ochrzczony, w jakiś sposób było obmyte wodą. Otóż ciało dziecka, nim się urodzi z łona matki, nie może być w jakiś sposób obmyte wodą. Może ktoś twierdzić, że woda chrzcielna, którą zostało obmyte ciało matki, dociera do dziecka wewnątrz niej istniejącego. Ale to być nie może: już to dlatego, że dusza dziecka, którego uświęcenie ma chrzest na celu, jest odrębną od duszy matki; już to dlatego, że ciało płodu żywego już jest uformowane, i w następstwie odrębne od ciała matki. I dlatego chrzest, jaki otrzymała matka, nie przechodzi na dziecko w łonie istniejące. Toteż Augustyn pisze: „Chociaż do ciała matki należy to, co się w niej poczęło, i to tak, że uchodzi za jej część, to jednak, gdyby dziecku, które nosi w swoim łonie, groziło niebezpieczeństwo śmierci, dziecko to nie będzie ochrzczone przez ,to, że zostanie ochrzczone matka. A gdy teraz chrzci się dziecko, to już ono nie należy do maczynego ciała, tak jak należało wtedy, gdy było w jej łonie” (5). Ostatecznie więc: w żaden sposób nie można chrzcić dzieci znajdujących się w łonie matki.

Na 1. Dzieci znajdujące się w łonie matki jeszcze nie wyszły na światło dzienne tak, żeby prowadziły życie razem z innymi ludźmi. Toteż nie mogą podlegać działalności ludzkiej tak, żeby przez posługę ludzi otrzymały sakramenty do zbawienia. Mogą jednak podlegać działaniu Boga, u którego żyją, i ma skutek jakiegoś przywileju mogą otrzymać uświęcenie łaski, co wystąpiło u tych, którzy zostali uświęceni w łonie matki.

Na 2. Członki istniejące wewnątrz matki należą do niej jako przedłużenie jej ciała i stanowią z nią jedno tak, jak łączą się materialne części z całością. Natomiast dziecko znajdujące się w łonie matki należy do niej na sposób jakiegoś związania ze sobą dwóch odrębnych ciał. A więc nie można zrównywać jednego z drugim.

Na 3. Według św. Pawła: „Nie należy czynić zła, żeby osiągnąć dobro” (6). Nie wolno przeto zabijać matki celem ochrzczenia dziecka. Gdyby jednak matka umarła, a dziecko w jej łonie żyło, należy wyjąć je celem ochrzczenia.

Na 4. O ile nie zagraża śmierć, należy czekać, póki całe dziecko nie opuści łona matki; i potem dopiero zabierać się do chrzczenia. O ile grozi śmierć, a najpierw wyjdzie z łona tylko głowa, która jest siedzibą zmysłów, należy ją ochrzcić. Gdy dziecko potem całkowicie się urodzi, nie trzeba go chrzczyć ponownie. Jak się zdaje, to samo trzeba uczynić z każdą inną częścią, która pierwsza opuści łono, gdy grozi śmierć. Ponieważ jednak żadna zewnętrzna część ciała nie przedstawia człowieka tak jak głowa, dlatego niektórzy (7) utrzymywali, że gdyby się ochrzciło w ten sposób inną część niż głowę, ze względu na istniejącą wątpliwość co do ważności, należy, gdy się całkiem dziecko urodzi, ponownie je ochrzcić, stosując formułę: Jeśli nie jesteś ochrzczony, ja ciebie chrzczę, itd.

## Artykuł 12

### *CZY POWINNO SIĘ CHRZCIĆ CHORYCH UMYSŁOWO? /87/*

Zdaje się, że chorych umysłowo nie powinno się chrzczyć, bo:

1. Jak wyżej powiedziano (1), od przyjmującego chrzest wymaga się zamiaru czyli woli. Lecz umysłowo chorzy, skoro nie znają używania rozumu, mogą mieć co najwyżej jakiś nieposkładany zamiar czyli wolę. A więc nie powinno się im udzielać chrztu.

2. Człowiek góruje nad zwierzętami nierozumnymi przez to, że ma rozum. Lecz umysłowo chorzy nie mają używania rozumu. A niekiedy nawet nie ma nadziei na to, żeby go mieli, tak jak taką nadzieję żywi się co do dzieci. Jak przeto nie udziela się chrztu nierozumnym zwierzętom, tak również nie powinno się go udzielać chorym umysłowo.

3. Bardziej zawieszony jest używanie rozumu u chorych umysłowo niż u śpiących. Lecz śpiącym nie zwykło się udzielać chrztu. A więc i umysłowo chorym.

W b r e w temu Augustyn pisze o swoim beznadziejnie chorym przyjacielu, że „został ochrzczony w stanie nieprzytomności” (2). A przecież ten chrzest miał w nim swoją skuteczność. Przeto i umysłowo chorym powinno się niekiedy udzielać chrztu.

O d p o w i e d ź : Różni są umysłowo chorzy. Jedni są takimi od urodzenia; nie mają żadnych okresów świadomości; nie przejawiają również żadnych oznak używania rozumu. Gdy chodzi o przyjmowanie chrztu przez nich, to wydaje się,

że należy oceniać ich i postępować z nimi tak, jak się postępuje ze chrztem dzieci; a tym, jak wyżej powiedziano (3), udziela się chrztu w wierze Kościoła.

Inni wpadli w tę chorobę, ale przedtem byli przy zdrowych zmysłach. Takowych należy oceniać i postępować z nimi według woli, jaką okazywali będąc przy zdrowych zmysłach. Zatem, gdy wtedy okazywali wale przyjęcia chrztu, powinno się im go udzielić, gdy znajdują się w stanie utraty zmysłów, nawet gdyby się temu sprzeciwiali. Natomiast nie należy im udzielać chrztu, gdy, będąc przy zdrowych zmysłach, w żaden sposób nie okazywali chęci jego przyjęcia.

Są i tacy, którzy wprawdzie od urodzenia cierpią na tę chorobę, mają jednak jakieś okresy świadomości i w nich mogą należycie używać rozumu. I gdy w takim okresie wyrażają chęć przyjęcia chrztu, można go im udzielić, nawet gdy znowu wpadną w chorobę umysłową. A powinno się im go udzielić w takim stanie, gdy grozi niebezpieczeństwo śmierci. Gdy nie grozi, lepiej poczekać na chwilę, w której będą przy zdrowych zmysłach, by ten sakrament pobożniej przyjęli. Jeżeli natomiast w okresie świadomości nie okazują chęci przyjęcia chrztu, nie wolno ich chrzczyć, gdy wróci im choroba umysłowa.

Wreszcie są i tacy, którzy nie są wprawdzie w pełni zdrowi na umyśle, na tyle jednak używają rozumu, że mogą pomyśleć o swoim zbawieniu i pojąć moc czy ważność sakramentu. I tych należy oceniać i postępować z nimi tak, jak z tymi, którzy są zdrowi umysłowo i którzy przyjmują chrzest z własnej woli, a nie z musu.

Na 1. Umysłowo chorym, którzy ani nigdy nie mieli używania rozumu, ani go nie mają, udziela się chrztu na podstawie zamiaru czyli woli Kościoła, tak jak i w ramach obrzędu chrztu Kościoła wiarę wyznawają i wyrzekają się zła, podobnie jak wyżej powiedziano o dzieciach (4). Natomiast tym, którzy przez jakiś czas mieli lub mają używanie rozumu, udziela się chrztu zgodnie z ich własną wolą czyli zamiarem, jaki żywią lub żywili, gdy byli lub są przy zdrowych zmysłach.

Na 2. Umysłowo chorzy nie mają używania rozumu przez przypadek, mianowicie z powodu przeszkody ze strony narządu cielesnego, a nie z powodu braku duszy rozumnej, co właśnie zachodzi u zwierząt nierozumnych. Nie można więc zrównywać jednych z drugimi.

Na 3. Śpiącym nie należy udzielać chrztu, chyba gdy grozi niebezpieczeństwo śmierci. Ale i w tym wypadku wolno go im udzielić tylko wtedy, gdy przedtem okazywali chęć jego przyjęcia, a więc tak, jak wyżej (5) powiedziano o umysłowo chorych. Augustyn opisuje, że z powodu niebezpieczeństwa śmierci jego przyjacielowi w ten właśnie sposób „udzielono chrztu, choć nic o tym nie wiedział” (6).

## ZAGADNIENIE 69

### SKUTKI CHRZTU

Następnie trzeba nam rozpatrzyć skutki chrztu. Temat ujmijmy w dziesięć pytań: 1. Czy chrzest gładzi wszystkie grzechy? 2. Czy chrzest uwalnia człowieka od wszelkiej kary? 3. Czy chrzest usuwa udreki obecnego życia? 4. Czy chrzest daje człowiekowi łaskę i cnoty? 5. Jakich skutków cnót udziela chrzest? 6. Czy również i dzieci otrzymują przy chrzcie łaskę i cnoty? 7. Czy chrzest otwiera ochrzczonym bramę królestwa niebieskiego? 8. Czy chrzest powoduje we wszystkich ochrzczonych jednakowo równy skutek? 9. Czy pozorowanie przeszkadza w pojawieniu się skutku chrztu? 10. A gdy zaniknie pozorowanie, czy chrzest odnosi swój skutek?

### Artykuł 1

#### *CZY CHRZEST GŁADZI WSZYSTKIE GRZECHY? /88/*

Zdaje się, iż chrzest nie gładzi wszystkich grzechów, bo:

1. Chrzest jest to jakoweś ponowne, duchowe narodzenie, które jest odpowiednikiem narodzenia cielesnego. Lecz na skutek narodzenia cielesnego człowiek dziedziczy jedynie grzech pierworodny. A więc chrzest gładzi jedynie grzech pierworodny.
2. Pokuta jest wystarczającą przyczyną odpuszczenia grzechów uczynkowych. Lecz od dorosłych przed chrztem wymaga się pokuty, stosownie do słów Piotrowych: „Pokutę czyńcie i niech każdy z was ochrzci się” (1). A więc chrzest w niczym się nie przyczynia do odpuszczenia grzechów uczynkowych.
3. Różne choroby wymagają różnych lekarstw, bo jak pisze Hieronim: „Co leczy piętę, nie leczy oka” (2). Lecz grzech pierworodny, którego chrzest gładzi, jest innym rodzajem grzechu niż grzech uczynkowy. A więc chrzest nie gładzi wszystkich grzechów.

W b r e w temu Ezechiel pisze: „Wyleję na was czystą wodę i będziecie czyści. Oczyszczę was ze wszystkich waszych nieprawości” (3).

O d p o w i e d ź : Apostoł tak pisze: „My wszyscy, którzyśmy otrzymali chrzest zanurzający w Chrystusa Jezusa, zostaliśmy zanurzeni w Jego śmierć”. A z tego potem wnioskuje: „Tak i wy rozumieście, że umarliście dla grzechu, żyjecie zaś dla Boga w Chrystusie Jezusie” (4). Z tego jasno widać, że na skutek chrztu człowiek umiera dla dawnego grzesznego życia, a zaczyna prowadzić nowe życie

w łasce. Otóż do tego dawnego grzesznego życia należy wszelki grzech. Wynika z tego, że chrzest gładzi wszelki grzech.

Na 1. Według Apostoła: Dar Chrystusa, jakiego udziela chrzest, bogaciej obdarzył ludzkość aniżeli zubożył ją grzech Adama: „Sąd bowiem nad jednym przestępstwem prowadzi do potępienia., dar zaś usprawiedliwia od wszystkich grzechów” (5). Toteż Augustyn pisze: „Człowiek, gdy się rodzi cieleśnie, dziedziczy tylko grzech pierworodny, ale gdy się ponownie rodzi z Ducha, nie tylko otrzymuje odpuszczenie grzechu pierworodnego, ale także grzechów uczynkowych” (6).

Na 2. Żaden grzech nie może być odpuszczony inaczej, jak tylko macą męki Chrystusa, w myśl słów Apostoła: „Bez przelania krwi nie ma odpuszczenia grzechów” (7). Stąd też wysiłek woli ludzkiej w kierunku nawracania nie wystarczałby do odpuszczenia winy; do tego jeszcze musi dojść wiara w mękę Chrystusa i chęć uczestniczenia w niej albo przez przyjęcie chrztu, albo przez poddanie się władzy Kościoła nad duszami. I dlatego, gdy jakiś dorosły człowiek w duchu pokuty przystępuje do chrztu, otrzymuje już wprawdzie odpuszczenie wszystkich grzechów na skutek woli przyjęcia chrztu, doskonalej jednak na skutek rzeczywistego jego przyjęcia.

Na 3. Zarzut ma na myśli leki stosowane w poszczególnych wypadkach. Natomiast chrzest skutkuje mocą męki Chrystusa, a ta jest powszechnym lekarstwem na wszystkie grzechy. I dlatego chrzest gładzi wszystkie grzechy.

## **A r t y k u ł 2**

### *CZY CHRZEST ZWALNIA CZŁOWIEKA OD WSZELKIEJ KARY NALEŻNEJ ZA GRZECH? /89/*

Zdaje się, że chrzest nie zwalnia człowieka od wszelkiej kary należnej za grzech, bo:

1. Zdaniem Apostoła: „Wszystko, co od Boga pochodzi, jest należycie uporządkowane”(1). Otóż Augustyn powiada (2), że zgodnie z uznawanym porządkiem za winę należy ponieść karę. A więc chrzest nie gładzi kary, jaka się należy za popełnione grzechy.
2. Skutek sakramentu ma jakieś podobieństwo do samego sakramentu, gdyż jak wyżej powiedziano: sakramenty nowego prawa sprawiają to co oznaczają” (3). Otóż obmycie, jakie występuje przy chrzcie, ma podobieństwo do obmycia zmytych zastawionych przez grzech, nie ma zaś żadnego podobieństwa do zgładzenia kary, jaka się za grzech należy. A więc chrzest nie gładzi kary, jaka się należy za grzech.
3. Po darowaniu kary, człowiek już jej nie podlega, i tak wymierzanie mu jej byłoby niesprawiedliwością. Jeżeli przeto chrzest gładzi karę należną za grzech, to było by niesprawiedliwe po chrzcie powiesić łotra za popełnione przed chrztem



zabójstwa. W ten sposób zostałyby naruszone prawo ludzkie do ścigania i karania przestępstw, do czego nie można dopuścić. A więc chrzest nie gładzi kary należnej za grzech.

W b r e w     temu Ambroży powiada: „Łaska Boga w chrzcie wszystko hojnie daruje” (4); a mówi to wyjaśniając słowa Apostoła: „Dary i wezwanie Boga nie wymagają pokuty” (5).

O d p o w i e d ź :     Jak     wyżej powiedziano (6), chrzest włącza człowieka w mękę i śmierć Chrystusa, stosownie do słów Apostoła: „Jeżeli umarliśmy razem z Chrystusem, wierzymy, że z Nim również żyć będziemy” (7). Wynika z tego jasno, że ta męka Chrystusa, w którą chrzest włącza, jest dla ochrzczonego środkiem ratującym tak, jakby on sam cierpiał i umarł. Zaś męka Chrystusa, jak wyżej powiedziano (8), jest wystarczającym zadosyćuczynieniem za wszelkie grzechy wszystkich ludzi. I dlatego ten, kto przyjmuje chrzest, jest zwolniony od wszelkiej kary należnej za grzechy tak, jak gdyby on sam wystarczająco zadosyćuczynił za wszystkie swoje grzechy.

Na 1. Przez chrzest człowiek staje się członkiem Chrystusa i przypada mu w udziale męka Chrystusa, która jest karą za nasze grzechy tak, jak gdyby sam człowiek wycierpiał karę. Wobec tego sprawa poniesienia kary (za winę została uporządkowana tak, że tę karę poniósł Chrystus przez swą mękę.

Na 2. Woda nie tylko obmywa ale i orzeźwia. I tak przez to, że orzeźwia, oznacza uwolnienie od kary należnej za grzechy, zaś przez to, że obmywa, oznacza oczyszczenie z winy.

Na 3. Sąd ludzki, wymierzając winnemu karę, ma na uwadze nie tyle, jakiej kary człowiek jest winien wobec Boga, co raczej, jakiej jest winien wobec ludzi, których swoim grzechem skrzywdził i dał zgorszenie. I dlatego, chociaż zabójca przez chrzest jest zwolniony ad należnej za grzechy kary wobec Boga, pozostaje jednak nadal zobowiązany wobec ludzi, których on powinien budować poniesieniu kary, jak zgorszył ich swoją winą. Mógłby jednak księżę postąpić z takimi szlachetnie i darować im karę.

### **A r t y k u ł 3**

#### *CZY NA SKUTEK CHRZTU POWINNY USTAĆ WSZYSTKIE UPADKI OBECNEGO ŻYCIA? /90/*

Zdaje się, że na skutek chrztu powinny ustać wszystkie udręki obecnego życia, bo: 1. Zdaniem Apostoła dar Chrystusa jest potężniejszy niż grzech Adama. Lecz jak tenże Apostoł pisze: przez grzech Adama śmierć przyszła na ten świat (1), a wraz z nią wszystkie inne udręki obecnego życia. O wiele przeto bardziej na skutek

daru Chrystusa, którego udziela chrzest, człowiek powinien być uwolniony od udręk obecnego życia.

2. Jak wyżej powiedziano (2), chrzest gładzi zarówno grzech pierworodny jak i uczynkowy. Lecz grzech uczynkowy gładzi w ten sposób, że równocześnie uwalnia od wszelkiej należnej zań kary. A więc powinien również uwolnić od udręk obecnego życia, które są karą za grzech pierworodny.

3. Usuniesz przyczynę, znika skutek. Otóż przyczyną tych udręk jest grzech pierworodny, którego gładzi chrzest. Nie powinny więc po chrzcie zostawać tego pokroju udręki.

W b r e w temu glosa do słów Pawłowych: „Dla zniszczenia grzesznego ciała” (3) tak powiada: „Skutkiem chrztu ma być ukrzyżowany stary człowiek oraz zniszczone ciało grzechu; wszelako nie tak, żeby wrodzona i obejmująca całe żyjące ciało pożądlivość nagle zanikła i przestała istnieć, ale tak, żeby nie szkodziła umarłemu ta, która zagościła w nas od urodzenia” (4). Z tego samego powodu chrzest nie usuwa także i innych udręk. /91/

O d p o w i e d ź : Chrzest ma moc usunięcia udręk obecnego życia. Wszelako nie usuwa ich w obecnym życiu. Dopiero przy zmartwychwstaniu mocą tegoż chrztu będą od nich uwolnieni sprawiedliwi, „kiedy to, jak pisze Apostoł, co śmiertelne, przyodzieje się w nieśmiertelność” (5). Ma to potrójne uzasadnienie:

Po pierwsze, ponieważ, jak powiedziano (6), chrzest wszczepia człowieka w Chrystusa i czyni go Jego członkiem. Słuszne więc jest, żeby to stawało się z wszczepionym członkiem, co stało się z głową. Otóż Chrystus od, chwili swojego poczęcia był pełen łaski i prawdy. Miał jednak ciało podległe cierpieniu. To ciało, przeszedłszy drogę męki i śmierci, zostało wskrzeszone do życia w chwale. Podobnie jest z chrześcijaninem. Wprawdzie chrzest udziela łaski jego duszy, to jednak jego ciało zostaje podległe cierpieniu i w nim to może cierpieć dla Chrystusa, by w końcu zmartwychwstać do życia wolnego od cierpień. Apostoł tak to wyraża: „Ten, co wskrzesił Chrystusa z martwych, przywróci do życia wasze śmiertelne ciała mocą mieszkającego w was swego Ducha”. A nieco niżej: „Jesteśmy dziedzicami Boga, a współdziedzicami Chrystusa; skoro wspólnie z Nim cierpimy, to po to, by wspólnie mieć udział w chwale” (7).

Po drugie, jest to uzasadnione ze względu na zaprawę duchową. Chodzi tu o to, żeby człowiek zwalczał pożądlivości oraz inne słabości i za to otrzymał wieniec zwycięstwa. Toteż glosa do słów Pawłowych: „Dla zniszczenia grzesznego ciała” (8) tak powiada: „Jak długo po chrzcie człowiek żyje w ciele, jest w nim pożądlivość, którą ma zwalczać i z Bożą pomocą zwyciężyć” (9). Tę walkę obrazuje następujący tekst Księgi Sędziów: „Te są narody, którym Pan pozwolił pozostać, aby przez nie ćwiczył Izraela i aby się potem nauczyli synowie ich potykać z nieprzyjaciółmi i nabrali zwyczaju walczenia” (10).

Po trzecie, było to słuszne z obawy, żeby do chrztu nie prowadziła ludzi chęć uwolnienia się od, cierpień obecnego życia, ale pragnienie osiągnięcia

chwwały życia wiecznego. Toteż Apostoł pisze: „Jeżeli tylko w tym życiu w Chrystusie pokładamy nadzieję, jesteśmy bardziej od wszystkich ludzi godni politowania” (11).

Na 1. Głosa do słów Pawłowych: „Byśmy już więcej nie byli w niewoli grzechu” (12) tak powiada: „Jak ten, kto pojmawszy najzagorzalszego wroga nie zabija go od razu, ale pozwala mu jeszcze nieco pożyć w hańbie i bólu, tak Chrystus najpierw zawiesi karę za grzech; w przyszłości zaś całkiem ją zniesie” (13).

Na 2. Głosa do tego tekstu tak powiada: „Kara za grzech jest podwójna: wieczna - piekła i doczesna. Karę piekła Chrystus zniósł całkowicie tak, że już nie będą jej cierpieć ochrzczeni- i prawdziwie nawróceni. Natomiast kary doczesnej nie zniósł całkowicie; pozostały bowiem: głód, pragnienie i śmierć. Obalił jednak jej tron i panowanie tak, że już więcej człowiek nie powinien się jej bać, „i w końcu zniesie ją zupełnie w dniu ostatecznym” (14).

Na 3. Jak w Drugiej Części powiedziano (15), pochod grzechu pierworodnego jest taki, że najpierw osoba skaziła naturę; potem zaś natura skaziła osobę. Chrystus obrał odwrotny porządek: najpierw naprawia to, co należy do osoby, a potem na raz we wszystkich naprawi to, co należy do natury. I dlatego przez chrzest natychmiast gładzi w człowieku to, co dotyczy jego osoby, mianowicie winę grzechu oraz karę utraty widzenia Boga. Natomiast udreki obecnego życia, takie jak śmierć, głód, pragnienie itp., dotyczą natury, jako że wypływają z jej istotnych składników, a chodzi o naturę pozbawioną sprawiedliwości pierworodnej. I dlatego te niedomagania znikną dopiero w końcowej naprawie natury na skutek chwalebego zanartwychwstania.

## **A r t y k u ł 4**

### *CZY CZŁOWIEK PRZEZ CHRZEST OTRZYMUJE ŁASKĘ I CNOTY? /92/*

Zdaje się, iż człowiek przez chrzest nie otrzymuje łaski i cnoty, bo:

1. Jak wyżej powiedziano (1) sakramenty nowego prawa „sprawiają to, co oznaczają”. Lecz obmywanie dokonywane przy chrzcie oznacza oczyszczenie duszy z winy, a nie wyposażenie jej w łaskę i cnoty. Wydaje się więc, że człowiek przez chrzest nie otrzymuje łaski i cnot.

2. Tego, co ktoś już ma, nie potrzebuje znowu otrzymywać. Lecz niektórzy przystępujący do chrztu już mają łaskę i cnoty. Dzieje Apostolskie piszą: „W Cezarei mieszkał pewien człowiek imieniem Korneliusz, setnik kohorty zwanej Italską, pobożny i bojący się Boga” (2), którego mimo to Piotr ochrzcił. A więc przez chrzest czkowiek nie otrzymuje łaski i cnot.

3. Cnota jest sprawnością. Ze swej zaś istoty sprawność jest to jakoś trudno usuwalna, dzięki której człowiek działa z łatwością i z przyjemnością. Lecz po chrzcie nadal zostaje w człowieku skłonność do złego, która dławi cnotę, i nadal z

trudnością przychodzi mu czynić dobro, co przecież jest przejawem cnoty. A więc przez chrzest człowiek nie otrzymuje łaski i cnót.

W b r e w temu Apostoł pisze: „Zbawił nas przez obmycie odradzające (tj. przez chrzest) i odnawiające w Duchu Świętym, którego wylał na nas obficie” (3), tj. jak glosa do tego miejsca mówi: „dla odpuszczenia grzechów i dla zdobycia zespołu cnót” (4). A więc w sakramencie chrztu otrzymujemy łaskę Ducha świętego i zespół cnót.

O d p o w i e d ź : Zdaniem Augustyna: „Chrzest ma w sobie taką moc, że ci, co go przyjęli, zostają wszczepieni w Chrystusa jako jego członki” (5). Otóż od Chrystusa jako głowy spływa na wszystkie jego członki pełnia łaski i cnoty, stosownie do słów Jana: „Z Jego pełności wszyscyśmy otrzymali” (6). Jasne więc jest, że przez chrzest człowiek otrzymuje łaskę i cnoty.

Na 1. Jak woda przez to, że obmywa, oznacza oczyszczenie z winy, a przez to, że orzeźwia, oznacza uwolnienie od kary, tak przez swoją naturalną przezroczystość względnie czystość oznacza blask łaski i cnót.

Na 2. Jak już powiedziano (7), można przed chrztem otrzymać odpuszczenie grzechów, o ile się ma pragnienie chrztu wyraźne lub domyślne. Jednakowoż rzeczywiste przyjęcie chrztu daje pełniejsze odpuszczenie, mianowicie uwolnienie od całej kary. Tak właśnie Korneliusz i wszyscy doń podobni otrzymują łaskę i cnoty na skutek wiary w Chrystusa i pragnienie wyraźne lub domyślne chrztu. A potem przy chrzcie otrzymują większy przydział łaski i cnót. Stąd też glosa do słów psalmu: „Prowadzi mnie nad wody” (8) tak powiada: „Przez chrzest wprowadził w nas wzrost cnoty i dobrego postępowania” (9).

Na 3. Ta trudność w czynieniu dobrego i ta skłonność do złego znajdują się w ochrzczonych nie z powodu braku sprawności cnoty ale z powodu pożądlivości, której chrzest nie ruguje. Atoli jak chrzest osłabia pożądlivość, by nie brała góry nad nami, tak również i ta trudność i ta skłonność na skutek chrztu doznają takiego osłabienia, iż człowiek może je opanować.

## A r t y k u ł 5

### *CZY WSZCZEPIENIE W CHRYSZTUSA, OŚWIECENIE I PŁODNOŚĆ DUCHOWĄ SŁUSZNIE UWAŻA SIĘ ZA GŁÓWNE SKUTKI CHRZTU?*

Zdaje się, że niesłusznie uważa się za skutki chrztu niektóre czyny cnót, mianowicie wszczepienie w Chrystusa, oświecenie i płodność duchową, bo:

1. Tylko takiemu dorosłemu udziela się chrztu, który uwierzył, stosownie do sław Pańskich: „Kto uwierzy i przyjmie chrzest, będzie zbawiony” (1). Lecz już wiara wszczepia człowieka w Chrystusa, bo Apostoł mówi: „Chrystus mieszka przez

wiarę w waszych sercach” (2). Zatem temu tylko powinno udzielać się chrztu, kto już jest wszczepiony w Chrystusa. A więc wszczepienie w Chrystusa nie jest skutkiem chrztu.

2. Oświecenie umysłu jest owocem nauczania, w myśl słów Apostoła: „Mnie najmniejszemu ze świętych została dana ta łaska... żebym oświecał wszystkich”, itd. (3) Lecz nauczanie katechizmu poprzedza chrzest. A więc nie jest skutkiem chrztu.

3. Płodność przejawia się w rodzeniu. Lecz chrzest jest ponownym, duchowym rodzeniem kogoś. A więc płodność nie jest skutkiem chrztu.

W b r e w     temu Augustyn pisze: „Taka jest moc chrztu, że ci, co go przyjęli, zostają wszczepieni w Chrystusa” (4). Dionizy (5) przypisuje oświecenie sakramentowi chrztu. A glosa do słów psalmu: „Prowadzi mnie nad wody” (6) powiada: „Dusza grzeszników, wyjałowiona posuchą (tj. brakiem dobrych uczynków), staje się przez chrzest płodną”(7).

O d p o w i e d ź :   Chrzest rodzi ponownie człowieka dla życia duchowego, które jest właściwym życiem wiernych Chrystusa, w myśl słów Apostoła: „Choć nadal prowadzę życie w ciele, jednak obecne życie moje jest życiem wiary w Syna Bożego” (8). Otóż te tylko członki mają życie, które są złączone z głową, od której otrzymują czucie i ruch. Stąd to konieczne jest, żeby chrzest wcielił człowieka w Chrystusa i uczynił go poniekąd Jego członkiem. /93/

A jak od głowy naturalnej spływają na członki czucie i ruch, tak od głowy duchowej, którą jest Chrystus, spływa na jego członki zmysł duchowy, który polega na poznawaniu prawdy, oraz ruch duchowy, który obudza technienie łaski. Toteż u Jana czytamy: „Widzieliśmy Go pełnego łaski i prawdy; a z Jego pełności wszyscyśmy otrzymali” (9). Wynika z tego, że Chrystus oświeca ochrzczonych dla poznawania prawdy i że wlewając w nich łaskę czyni ich płodnymi w dobre uczynki.

Na 1. Donośli już wierzący w Chrystusa są Weń wszczepieni duchowo. Po otrzymaniu chrztu zostają Weń wszczepieni poniekąd cieleśnie, mianowicie poprzez widzialny sakrament. Bez pragnienia tego sakramentu nie mogliby być wszczepieni nawet duchowo.

Na 2. Katecheta, uczy podstawowych prawd wiary, swoją posługą oświeca z zewnątrz. Natomiast Bóg oświeca ochrzczonych od wewnątrz: przysposabiając ich serca do przyjmowania nauki prawdy, według słów Pańskich: „Napisane jest u proroków: Oni wszyscy będą uczniami Boga” (10).

Na 3. Gdy mówimy, że płodność jest skutkiem chrztu, to mamy na myśli tę, mocą której ochrzczony rodzi dobre uczynki, a nie tę, którą człowiek rodzi in-nych w Chrystusie i o jakiej pisze Apostoł: „Przez ewangelię zrodziłem was w Chrystusie Jezusie” (11).

## Artykuł 6

### *CZY NIEMOWLĘTA PRZY CHRZCIE OTRZYMUJĄ ŁASKĘ I CNOTY? /92/*

Zdaje się, że niemowlęta przy chrzcie nie otrzymują łaski i cnót, bo:

1. Łaska i cnoty nie występują bez wiary i miłości. Lecz zdaniem Augustyna: „Wiara jest rzeczą woli ludzi wierzących” (1), tak samo jak i miłość jest rzeczą woli ludzi miłujących. Ale niemowlęta nie mają jeszcze używania woli, a tym samym nie mają wiary i miłości. A więc niemowlęta i przy chrzcie nie otrzymują łaski i cnót.
2. Wyjaśniając słowa Pańskie: „Większe i [działa] od tych uczyni” (2), Augustyn tak pisze: Chcąc bezbożnego uczynić sprawiedliwym: „Chrystus działa w nim, ale nie bez niego” (3). Lecz niemowlę, ponieważ nie ma używania wolnej woli, nie współdziała z Chrystusem dla swojego usprawiedliwienia. Owszem, niekiedy, jak tylko zdoła, okazuje sprzeciw. A więc nie dostępuje usprawiedliwienia przez łaskę i cnoty.
3. Św. Paweł pisze: „Temu, który nie pracuje, wierzy jednak w Tego, który usprawiedliwia grzesznika, wiarę jego poczytuje się za tytuł do usprawiedliwienia” (4). Lecz niemowlę „nie wierzy w Tego, który usprawiedliwia grzesznika”. A więc nie dostępuje łaski usprawiedliwiającej ani cnót.
4. Nie odnosi chyba duchowego skutku to, co się czyni z cielesnej pobudki. Lecz niekiedy przynosi się niemowlęta do chrztu z cielesnej pobudki, mianowicie żeby doznały uzdrowienia na ciele. A więc nie dostępują duchowego skutku łaski i cnót.

W b r e w temu Augustyn pisze: „Niemowlęta, rodząc się ponownie [przez chrzest], umierają dla tego grzechu, który, rodząc się, odziedziczyły. A przez to i do nich odnoszą się słowa św. Pawła (5): Przez chrzest zostaliśmy razem z Nim pogrzebani po to, abyśmy i my wkroczyli w nowe życie - jak Chrystus powstał z martwych dzięki chwale Ojca” (6). Lecz to nowe życie polega na łasce i cnotach. A więc niemowlęta przy chrzcie otrzymują łaskę i cnoty.

O d p o w i e d ź : Zdaniem niektórych dawnych teologów chrzest nie udziela niemowlętom łaski i cnót; wyciska jedynie w nich znamię Chrystusa, mocą którego, gdy dorosną, otrzymują łaskę i cnoty.

Ale to ich zdanie jest błędne z dwóch powodów. Pierwszy: niemowlęta, tak jak i dorośli, przez chrzest stają się członkami Chrystusa. Muszą więc otrzymywać płynący od głowy zdroj łaski i cnoty. Drugi: według tego ich zdania niemowlęta zmarłe po chrzcie nie wchodziłyby do życia wiecznego, skoro „Łaska przez Boga dana to życie wieczne” (7) - jak pisze Apostoł. W ten sposób nic by im nie przyniosło to, że były ochrzczone.

Przyczyna tego ich błędu tkwiła w tym, że nie umieli odróżnić sprawności od czynności. A widząc, że niemowlęta są niezdolne do dokonywania czynności cnót, sądzili, że po chrzcie nie mają one zgoła cnót. Atoli ta niemożność ich dokonywania nie wynika u nich z nieposiadania cnót ale z przeszkody ze strony ciała. Podobnie jest ze śpiącymi: chociaż posiadają sprawności cnót, to jednak sen przeszkadza im w spełnianiu ich czynności.

Na 1. Owszem, wiara jest rzeczą woli ludzi wierzących. Atoli sprawności tych i innych cnót wymagają władzy psychicznej - woli, a niemowlęta mają już tę władzę; natomiast czynności cnót wymagają czynności woli; a tej czynności nie ma jeszcze u niemowląt. I to miał na myśli Augustyn pisząc: „Aczkolwiek niemowlęta nie czyni jeszcze wierzącym ta wiara, która jest rzeczą woli ludzi wierzących, czyni je jednak wierzącym sam sakrament wiary” (8), tj. chrzest, który wlewa w duszę sprawność wiary.

Na 2. Augustyn pisze: „Tylko ten rodzi się na nowo z wody i z Ducha Świętego, kto tego chce” (9). Wszelako słowa te odnoszą się do dorosłych a nie do niemowląt. Podobnie i do dorosłych tylko odnosi się jego powiedzenie, że Chrystus nie usprawiedliwia człowieka bez jego współudziału.

A na zarzut, że niemowlęta niekiedy przy chrzcie, jak tylko mogą, okazują sprzeciw, tenże Autor tak odpowiada: „Nie należy poczytywać im tego za złe, bo nie wiedzą, co czynią; trzeba po prostu patrzeć na to tak, jak żeby tego nie czyniły” (10).

Na 3. Odpowiedź Augustyna jest taka: „Matka Kościół użycza niemowlętom nóg innych ludzi, aby przyszły; serca innych, aby wierzyły; języka innych, aby wiarę wyznały” (11). Jak z tego widać, niemowlęta wierzą nie własnym aktem wiary, ale wiarą Kościoła, którą się im przekazuje. I właśnie mocą tej wiary otrzymują łaskę i cnoty.

Na 4. Ta cielesna pobudka tych, co przynoszą niemowlęta do chrztu, wcale mu nie szkodzi; tak jak i wina jednego nie szkodzi innemu, chyba żeby na nią przyzwalał. Augustyn tak o tym pisze do Bonifacego: „Niech cię nie niepokoi to, że niektórzy przynoszą niemowlęta dla otrzymania chrztu nie w tym celu, żeby łaska duchowa narodziła je ponownie do życia wiecznego, ale dlatego, że uważają, iż chrzest stanie się dla niemowlęcia środkiem utrzymujących je w cielesnym zdrowiu lub przywracającym mu je. Chociaż nie przynoszą je w tym zbożnym celu, to jednak one rodzi się ponownie duchowo” (12).

## Artykuł 7

### *CZY CHRZEST OTWIERA BRAMĘ KRÓLESTWA NIEBIESKIEGO? /94/*

Zdaje się, że otwarcie bramy królestwa niebieskiego nie jest skutkiem chrztu, bo:

1. Co jest otwarte, nie potrzebuje otwierania. Lecz brama królestwa niebieskiego już jest otwarta na skutek męki Chrystusa. Toteż w Apokalipsie czytamy: „Potem ujrzałem: oto drzwi otwarte w niebie” (1). A więc otwarcie bramy królestwa niebieskiego nie jest skutkiem chrztu.

2. Od chwili swojego ustanowienia chrzest w każdym czasie odnosi swój skutek. Otóż według ewangelii Jana (2) niektórzy przyjęli chrzest Chrystusa przed Jego męką. I gdyby przed nią zmarli, nie stałyby przed nimi otwarte bramy królestwa niebieskiego, bo nikt nie wszedł do niego przed Chrystusem, stosownie do słów Micheasza: „Wystąpi przewodnik przed, nimi, przebija i przejdą bramę, ich król pójdzie przed nimi, Pan na ich czele” (3). A więc skutkiem chrztu nie jest otwarcie bramy królestwa niebieskiego.

3. Jak wyżej powiedziano (4), ochrzczeni nadal podlegają śmierci i innym udrękom obecnego życia. Lecz dla żadnego człowieka nie jest otwarte wejście do królestwa niebieskiego, jak długo podlega karze. Jasno to widać na przykładzie tych, co są w czyśćcu. Otwarcie więc bramy królestwa niebieskiego nie jest skutkiem chrztu.

W b r e w temu glosa Bedy do słów Łukasza: „Otwarło się niebo” (5) tak powiada: „Tu pokazwje się moc chrztu Przed każdym, kto został ochrzczony, otwiera się brama królestwa niebieskiego” (6).

O d p o w i e d ź : Otworzyć bramę królestwa niebieskiego znaczy tyle co usunąć przeszkodę, która komuś zagradzała wejście do niego. Tą przeszkodą jest wina i kara należna za nią. Lecz jak już powiedziano (7), chrzest całkowicie gładzi zarówno wszelką winę, jak również i wszelką karę zań należną. Wynika z tego, że skutkiem chrztu jest otwarcie królestwa niebieskiego.

Na 1. O tyle chrzest otwiera przed ochrzczonym bramę królestwa niebieskiego, a ile włącza go w mękę Chrystusa, i przydzielając człowiekowi jej moc.

Na 2. Dopóki męka Chrystusa nie dokonała się w rzeczywistości, a była tylko przedmiotem wiary, odpowiednio do tych sytuacji, chrzest powodował otwarcie bramy nie w rzeczywistości ale w nadziei. Bowiem ochrzczeni, którzy wtedy umarli, pewną nadzieją oczekiwali wejścia do królestwa niebieskiego.

Na 3. Ochrzczony podlega śmierci i udrękom życia obecnego nie z powodu przewinień osoby ale z powodu stanu natury. I dlatego z powodu tego podlegania nie jest zamknięte dla niego wejście do królestwa niebieskiego, kiedy na skutek



śmierci jego dusza zostaje odłączona od ciała, jako że ta śmierć spłaciła już dług należny naturze.

## A r t y k u ł 8

### *CZY CHRZEST WYWOŁUJE WE WSZYSTKICH JEDNAKOWO RÓWNY SKUTEK? /95/*

Zdaje się, że chrzest nie wywołuje we wszystkich jednakowego równego skutku, bo:

1. Skutkiem chrztu jest usunięcie winy. Otóż chrzest niektórym gładzi więcej grzechów niż innym, bowiem, niemowlętom gładzi jedynie grzech pierworodny, zaś dorosłym także grzechy uczynkowe: jednym więcej, drugim mniej liczne. A więc chrzest nie wywołuje we wszystkich jednakowo równego skutku.
2. Dzięki sakramentowi chrztu człowiek otrzymuje łaskę i cnoty. Lecz po chrzcie niektórzy ochrzczeni zdają się mieć większą łaskę i doskonalszą cnotę niż inni. A więc chrzest nie wywołuje we wszystkich jednakowa równego skutku.
3. Łaska doskonali naturę, tak jak forma materię. Lecz materia przyjmuje formę według swojej zdolności przyjmawania. A ponieważ ta zdolność przyjmowania rzeczy naturalnych jest w niektórych ochrzczonech, także w dzieciach, większa niż w innych, dlatego wydaje się, że niektórzy otrzymują większą łaskę niż inni.
4. Niektórzy przy chrzcie otrzymują nie tylko duchowe zdrowie lecz także cielesne. Przykładem Konstantyn (1), który przy chrzcie [ponoć] został oczyszczony z trądu. Nie wszyscy jednak chorzy na ciele dostępują uzdrowienia cielesnego przy chrzcie. Zatem nie wywołuje on jednakowo równego skutku we wszystkich.

W b r e w temu św. Paweł pisze: „Jedna wiara, jeden chrzest” (2). A ponieważ jednakowo ta sama przyczyna wydaje ten sam jednakowo skutek, dlatego chrzest wywołuje jednakowo równy skutek we wszystkich.

7

O d p o w i e d ź : Dwojaki jest skutek chrztu: istotny i nieistotny. Istotnym skutkiem chrztu, dla którego właściwie został on ustanowiony, jest rodzenie ludzi dla życia duchowego. A ponieważ wszystkie niemowlęta w jednakowo równy sposób mają się do chrztu, jako że otrzymują chrzest w wierze Kościoła, a nie w ich własnej, dlatego przy chrzcie wszystkie otrzymują jednakowo równy skutek. Natomiast dorośli, skoro przystępują do chrztu z własnej wiary, nie w jednakowo równy sposób mają się do chrztu, jako że jedni przystępują doń z większą, inni z mniejszą pobożnością. I dlatego niektórzy z nich otrzymują więcej z łaski odrodzenia, a inni mniej. Podobnie, od, tego samego ognia więcej pobiera ciepła ten, kto stoi bliżej niego, chociaż ogień sam z siebie w równy sposób rozlewa na wszystkich swoje ciepło.

Zaś przez nieistotny skutek chrztu rozumiemy ten, do którego chrzest nie zmierza, a tylko moc Boska sprawia go cudownie przy sposobności jego udzielania. Tak np. glosa do słów Pawłowych: „Byśmy już więcej nie byli w niewoli grzechu” (3) powiada: „Jedynie niewysłowiony cud Stworzyciela może przy chrzcie tego dokonać, że prawo grzechu, gnieźdzące się w naszych członkach, całkowicie wygaśnie” (4). I takowych skutków nie dostępują wszyscy ochrzczeni w jednakowo równy sposób, nawet gdyby z jednakowo równą pobożnością do niego przystępowali, bowiem tego rodzaju skutki, dary, bywają rozdzielane zgodnie z zamysłem opatrności Bożej.

Na 1. Najmniejsza nawet łaska, jakiej chrzest udziela, zdolna jest zgładzić wszystkie grzechy. A więc to, iż chrzest gładzi w jednych więcej grzechów, a w innych mniej, nie zależy od jego większej lub mniejszej skuteczności, ale od stanu podmiotu: ponieważ ona w każdym gładzi to, co w nim zastaje.

Na 2. U ochrzczonych widać większą lub mniejszą łaskę. Może to zachodzić z dwóch przyczyn. Po pierwsze, jak powiedziano (5), z powodu większej pobożności jeden otrzymuje przy chrzcie większą łaskę niż inny. Po drugie, nawet gdyby otrzymali jednakowo równą łaskę, to przecież nie korzystają z niej w jednakowo równy sposób, bowiem jeden gorliwie z niej korzysta, zaś drugi z niedbalstwa nie odpowiada łasce Bożej.

Na 3. Ta różna zdolność przyjmowania, jaką widzimy u ludzi, nie pochodzi od różności duszy, którą chrzest odradza. Wszyscy przecież ludzie są tego samego gatunku i wszystkich łączy posiadanie takiej samej formy. Ale różność ta pochodzi od różnego przystosowania ciał. Inaczej jest u aniołów, którzy różnią się co do gatunku. Stąd to aniołowie otrzymali dary łaski zależnie od różnej pojemności darów naturalnych, nie zaś ludzie.

Na 4. Uzdrawienie ciała nie jest istotnym skutkiem chrztu, ale jest jakimś cudownym dziełem opatrności Bożej.

## **A r t y k u ł 9**

### *CZY POZOROWANIE (UDAWANIE) PRZEKREŚLA SKUTEK CHRZTU?*

Zdaje się, że pozorowanie (udawanie) nie przeszkadza pojawieniu się skutku chrztu, bo:

1. Apostoł pisze: „Wszyscy, którzy zostaliście ochrzczeni w Chrystusie, przyoblekliście się w Chrystusa” (1). Lecz wszyscy, którzy przyjmują chrzest Chrystusa, są ochrzczeni w Chrystusie. Zatem wszyscy przyoblekają się w Chrystusa. A to znaczy: otrzymują skutek chrztu. Z czego widać, że pozorowanie nie przeszkadza pojawieniu się skutku chrztu.

2. W chrzcie działa moc Boża, która może zmieniać wolę człowieka ku dobru. Lecz skutek przyczyny działającej nie może być przeszkodzony przez to, co ta

przyczyna może usunąć. A więc pozorowanie nie może przeszkodzić pojawieniu się skutku chrztu.

3. Skutkiem chrztu jest łaska, której przeciwstawia się grzech. Lecz istnieje wiele innych grzechów cięższych niż pozorowanie, a nie mówi się o nich, że przeszkadzają pojawieniu się skutku chrztu. Przeto również i pozorowanie nie przeszkadza pojawieniu się skutku chrztu.

W b r e w temu Księga Mądrości powiada: „Święty Duch karności unika pozoru” (2). Lecz skutek chrztu pochodzi od Ducha Świętego. A więc pozorowanie przeszkadza pojawieniu się skutku chrztu.

O d p o w i e d ź : Zdaniem Damascema: „Bóg nie zmusza człowieka do sprawiedliwości” (3). Żeby więc chrzest usprawiedliwił człowieka, wymaga się od niego, żeby swoją wolą objął zarówno sam chrzest jak i jego skutek. Ten zaś pozoruje chrzest, którego woła sprzeciwia się albo chrztowi, albo jego skutkowi. Według bowiem Augustyna (4) człowiek może pozorować chrzest w poczwórny sposób: pierwszy, gdy nie ma wiary, a przecież chrzest jest sakramentem wiary; drugi, gdy gardzi samym sakramentem; trzeci, gdy inaczej go udziela, nie przestrzegając przepisanych obrzędów Kościoła; czwarty, gdy przystępuje do niego niepobożnie. Wynika z tego jasno, że pozorowanie przeszkadza pojawieniu się skutku chrztu.

Na 1. „Być ochrzczonym w Chrystusie” można dwojako rozumieć: Po pierwsze, 'w Chrystusie' tzn. w ujednopostaceniu się z Chrystusem. W tym znaczeniu wszyscy ochrzczeni w Chrystusie, ujednopostaceni z Chrystusem przez wiarę i miłość, przyoblekają się w Chrystusa przez łaskę. Po drugie, mówi się o niektórych, że są ochrzczeni w Chrystusie, ponieważ przyjmują sam tylko sakrament Chrystusa. W tym znaczeniu wszyscy ochrzczeni przyoblekają się w Chrystusa przez upostacenie Go w sobie na skutek otrzymania jego znamienia, nie zaś przez ujednopostacenie się z Nim przez łaskę.

Na 2. Gdy Bóg zmienia wolę człowieka, odwracając ją od złego ku dobremu, człowiek nie przystępuje do chrztu pozornie. Bóg jednak nie czyni tego zawsze. Ani też ów sakrament nie zmierza ku temu, żeby z udawającego czynić nieudawającego, ale żeby usprawiedliwić tego, kto przystępuje do chrztu bez udawania. /96/

Na 3. Pozorowanie czy udawanie zachodzi wtedy, gdy ktoś na zewnątrz ukazuje chęć czynienia czegoś, czego w rzeczywistości nie chce. Każdy zatem, kto przystępuje do chrztu, wyraża przez to, że wyznaje prawdziwą wiarę Chrystusa, żywi głęboką cześć dla tego sakramentu, chce dostosować się do woli Kościoła oraz że chce zerwać z grzechem. Stąd też, gdy człowiek przystępuje do chrztu, i chce nadal popełniać grzech, jakikolwiek by był, przystępuje doń pozornie, co właśnie znaczy: niepobożnie. A chodzi tu o grzech śmiertelny, który jest

przeciwieństwem łaski, a nie o grzech lekki. Stąd też w tym wypadku pozorowanie w jakiś sposób zawiera w sobie każdy grzech [śmiertelny].

## A r t y k u ł 10

### *A GDY USTĄPI POZOROWANIE, CZY CHRZEST OSIĄGA SWÓJ SKUTEK? /97/*

Zdaje się, że po ustąpieniu pozorowania chrzest nie osiąga swojego skutku, bo:

1. Dzieło martwe, tzn. nieożywione miłością, nigdy nie może być ożywione. Lecz ten, kto przystępuje do chrztu pozornie, przyjmuje sakrament bez miłości. Nigdy więc ów sakrament nie może być ożywiony w taki sposób, żeby udzielił łaski.
2. Pozorowanie ma chyba większą siłę niż chrzest, skoro tamuje jego skutek. Lecz słabszy nie zgładzi silniejszego. A więc chrzest - którego skutek został zatamowany z powodu pozorowania - nie może zgładzić grzechu pozorowania. Widać z tego, iż chrzest nie osiąga swojego skutku, którym jest odpuszczenie wszystkich grzechów.
3. Może tak być, że ktoś pozornie przystępuje do chrztu, a po chrzcie popełnia wiele grzechów. Grzechów tych jednak nie gładzi chrzest, bo on gładzi grzechy popełnione w przeszłości, a nie w przyszłości. A więc takowy chrzest nigdy nie osiągnie swojego skutku, którym jest odpuszczenie wszystkich grzechów.

W b r e w temu Augustyn pisze: „Wtedy chrzest zaczyna skutecznie swoją zbawczą rolę, gdy udawanie ustąpi miejsca szczeremu wyznaniu, to udawanie, które, jak długo trzyma serce w złości lub świętokradztwie, nie dozwalało dokonać oczyszczenia grzechów” (1).

O d p o w i e d ź : Jak wyżej powiedziano (2), chrzest jest to jakieś ponowne, duchowe rodzenie się. Otóż gdy jakaś rzecz rodzi się czy powstaje, to wraz z formą otrzymuje skutek formy, chyba że coś stanie na przeszkodzie; po usunięciu tej przeszkody, forma rzeczy zrodzonej czy powstałej wywołuje swój skutek; np. skoro tylko powstanie ciało ciężkie, zaraz porusza się w dół, chyba że coś mu w tym przeszkodzi; po usunięciu tej przeszkody zaraz zaczyna poruszać się w dół. Podobnie, gdy człowiek zostaje ochrzczony, otrzymuje znamię, jakby formę, i osiąga właściwy skutek, którym jest łaska odpuszczająca wszystkie grzechy. Niekiedy ten skutek doznaje przeszkody ze strony udawania czy pozorowania. Skoro tylko więc dzięki pokucie ustąpi to pozorowanie, natychmiast chrzest osiąga swój skutek.

Na 1. Sakrament chrztu jest dziełem Boga, a nie czkowieka. I dlatego nie jest martwy u tego, kto go przyjmuje pozornie, bez miłości.

Na 2. To nie chrzest usuwa pozorowanie, ale pokuta. Po ustąpieniu [dzięki pokucie] pozorowania, chrzest gładzi wszelką winę oraz karę należną za wszystkie grzechy poprzedzające go i także te, które ciążyą na człowieku przy jego

przyjmowaniu. Toteż Augustyn pisze: Bóg przy chrzcie „daruje przeszłość i wszystkie jej obciążenia, godzinę i chwilę przed i przy chrzcie. Po nim zaczyna od razu stawać się na nowo winnym” (3). Jak z tego widać, do powodowania skutku chrztu przyczyniają się wraz chrzest i pokuta: chrzest jako przyczyna istotna, pokuta jako przyczyna nieistotna, tj. usuwająca przeszkodę.

Na 3. Skutkiem chrztu nie ma być zgładzenie grzechów Przyszłych ale obecnych i przeszłych. I dlatego, po ustąpieniu pozorowania, grzechy po chrzcie popełnione zostają wprawdzie odpuszczone, ale nie przez chrzest tylko przez pokutę. Stąd też i kary należne za nie nie są całkowicie odpuszczone, tak jak są odpuszczone te, które się należą za grzechy poprzedzające chrzest.

## ZAGADNIENIE 70

I wreszcie należy omówić przygotowania do chrztu. Najpierw przygotowanie [zapowiadające i] poprzedzające [z dala] chrzest, mianowicie obrzezanie; potem bezpośrednie przygotowanie do samego chrztu, mianowicie katechizację [tj. naukę i wyznanie wiary] oraz egzorcyzm [tj. wyrzeczenie się i wypędzenie złego ducha]. Temat pierwszy nasuwa cztery pytania: 1. Czy obrzezanie było przygotowaniem i wyobrażeniem chrztu? 2. Czy jego ustanowienie było uzasadnione? 3. Czy jego obrzęd był rozumny? 4. Jaki był jego skutek?

### Artykuł 1

#### *CZY OBRZEZANIE BYŁO PRZYGOTOWANIEM I WYOBRAŻENIEM CHRZTU?*

/98/

Zdaje się, że obrzezanie nie było przygotowaniem i wyobrażeniem chrztu, bo:

1. Każde wyobrażenie ma jakieś podobieństwo do tego, co wyobraża. Lecz obrzezanie nie ma żadnego podobieństwa do chrztu. Wydaje się więc, że nie było przygotowaniem i wyobrażeniem chrztu.

2. Apostoł mówi o starotestamentowych Ojcach, że oni „wszyscy byli ochrzczeni w obłoku i w morzu” (1); nie mówi zaś, że byli ochrzczeni w obrzezaniu. Raczej więc ta osłona, jaką im dawał słup obłoku, oraz to przejście przez Morze Czerwone były przygotowaniem do chrztu i jego wyobrażeniem niż obrzezanie.

3. Wyżej powiedzieliśmy (2), że chrzest Jana przygotowywał do chrztu Chrystusa. Jeśli przeto obrzezanie przygotowywało do chrztu Chrystusa i wyobrażało go, to chyba chrzest Jana był zbędny. A to jest nie do przyjęcia. A więc obrzezanie nie było przygotowaniem i wyobrażeniem chrztu.

W b r e w temu Apostoł pisze: „Otrzymaliście obrzezanie nie z ręki ludzkiej, lecz Chrystusowe obrzezanie, polegające na zupełnym wyrzuceniu się z ciała grzesznego, jako razem z Nim pogrzebani w chrzcie” (3).

O d p o w i e d ź : Chrzest powszechnie zwie się „sakramentem wiary” /99/, jako że przez niego człowiek jawnie wyznaje wiarę i włącza się w społeczność wierzących. Ta sama zaś jest wiara nasza co i starotestamentowych Ojców, stosownie do słów Apostoła: „Mamy tego samego co oni ducha wiary ... My również wierzymy” (4). Otóż obrzezanie było jakimś wyznaniem wiary. Toteż, przez obrzezanie włączano lud starotestamentowy do grona wierzących. Jasno z tego widać, że ono było przygotowaniem do chrztu i zapowiadającym go wyobrażeniem, jako że stosownie do nauki św. Pawła: „Wszystko przydarzało się im tj. starotestamentowemu ludowi jako wyobrażenie i zapowiedź rzeczy przyszłych” (5), tak jak i ich wiara dotyczyła spraw przyszłości.

Na 1. Obrzezanie miało podobieństwo do chrztu: do jego duchowego skutku. Bowiem jak przy obrzezaniu usuwano naskórek cielesny, tak przez chrzest człowiek odżegnuje się od prowadzenia cielesnego sposobu życia.

Na 2. Owszem, ta osłona, jaką sprawiał słup obłoku, oraz to przejście przez Morze Czerwone były jakimiś wyobrażeniami naszego chrztu, bowiem Morze Czerwone wyobrażało ponowne narodzenie ‘z wody’, zaś słup obłoku wyobrażał toż narodzenie ‘z Ducha Świętego’. Wszelako ani jedno ani drugie nie było jakimś wyznaniem wiary, jak było nim obrzezanie. I dlatego były to tylko wyo-brażenia, a nie sakramenty. Natomiast obrzezanie było sakramentem; było też przygotowaniem do chrztu. Nie wyobrażało go jednak tak wyraźnie jak one, gdy chodzi o zewnętrzny obrzęd. I dlatego Apostoł raczej wspomina te dwa zdarzenia niż obrzezanie.

Na 3. Chrzest Jana był przygotowaniem do chrztu Chrystusa, gdy chodzi o samą jego czynność: o jej wykonywanie. Natomiast obrzezanie było przygotowaniem do niego, gdy chodzi o wyznanie wiary; a jak powiedziano (6), jest ono konieczne do chrztu.

## **A r t y k u ł 2**

### *CZY OBRZEZANIE BYŁO ROZSĄDNIIE USTANOWIONE? /100/*

Zdaje się, że obrzezanie nie była rozsądnie ustanowione, bo:

1. Jak się rzekło (1), obrzezanie stanowiło jakieś wyznanie wiary. Lecz nikt i to nigdy nie mógł być uwolniony od grzechu pierwszego człowieka inaczej jak tylko przez wiarę w mękę Chrystusa, „którego, jak pisze Apostoł, Bóg ustanowi narzędziem prześlągania przez wiarę mocą jego krwi” (2). A zatem obrzezanie powinno być ustanowione zaraz po upadku pierwszego człowieka, a nie dopiero od czasu Abrahama.

2. Przez obrzezanie człowiek zobowiązywał się do zachowywania starego prawa. Toteż Apostoł pisze: „Oświadczam każdemu człowiekowi, który podaje się obrzezaniu: jest on obowiązany zachować wszystkie przepisy prawa” (3). Lecz prawo to zostało nadane za czasu Mojżesza, a nie za czasu Abrahama.

Ustanowienie więc obrzezania za czasu Abrahama nie było rozumne.

3. Obrzezanie było wyobrażeniem i przygotowaniem do chrztu. Lecz chrzest ma służyć wszystkim narodom, stosownie do nakazu Pańskiego: „Idźcie i nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu” (4). A więc obrzezanie nie powinno być ustanowione dla jednego tylko narodu żydowskiego jako jego tylko obowiązujące, ale jako obowiązujące wszystkie narody.

4. Obrzezanie ciała powinno odpowiadać obrzezaniu ducha, tak jak symbol powinien odpowiadać rzeczy symbolizowanej. Lecz obrzezanie ducha, którego dokonuje Chrystus, przysługuje bez różnicy obu płciom, jako że zdaniem Apostoła: „W Chrystusie nie ma już mężczyzny ani kobiety” (5). Nierozsądnie więc ustanowiono obrzezanie przysługujące samym tylko mężczyznom.

W b r e w temu w Księdze Rodzaju (6) czytamy, że obrzezanie ustanowił Bóg, którego wszystkie dzieła są słuszne” (7).

O d p o w i e d ź : Jak wyżej powiedziano (8), obrzezanie było przygotowaniem do chrztu, ponieważ było jakimś wyznaniem wiary Chrystusa, którą i my przy chrzcie wyznajemy. Spośród zaś starotestamentowych Ojców pierwszy Abraham otrzymał obietnicę narodzenia Chrystusa słowami: „Wszystkie narody ziemi doznają błogosławieństwa za pośrednictwem twojego potomstwa” (9). On także pierwszy zerwał z otoczeniem niewierzących, stosownie do nakazu Pana: „Wyjźdź z twojej ziemi rodzinnej i z domu twego ojca” (10). I dlatego słusznie ustanowiono obrzezanie Abrahamowi.

Na 1. Bezpośrednio po upadku pierwszego człowieka - na skutek wiedzy samego Adama, który był w pełni pouczony o sprawach Bożych [i tę wiedzę innym przekazał] - ludzie mieli jeszcze żywą wiarę w Boga i kierowali się naturalnym rozumem do tego stopnia, że nie zachodziła potrzeba wyznaczania im jakichś znaków wiary i zbawienia, lecz każdy według swego uznania dobierał sobie odpowiednie znaki, którymi wyrażał swoją wiarę.

Natomiast za czasów Abrahama wiara osłabła, a nawet wielu skłoniło się ku bałwochwalstwu. Zamroczony został również rozum naturalny, a to na skutek rozpanoszenia się pożądliwości ciała posuniętej aż do grzechów przeciw naturze. Rozsądne więc było, właśnie wtedy, a nie przedtem, ustanowienie obrzezania: dla wyrażania wiary i osłabienia pożądliwości cielesnej.

Na 2. Do zachowania prawa należało zobowiązywać dopiero lud, który już stanowił jedną, zorganizowaną gromadę, ponieważ, jak w Drugiej Części powiedziano (11), prawo ma na uwadze dobro publiczne. Lud zaś Boży, tj. ludzi wierzących należało gromadzić, scalić, za pomocą jakiegoś postrzegalnego znaku.

Zdaniem Augustyna (12) jest to w każdej religii konieczne po to, żeby jednoczyć jej wyznawców. I dlatego pierwaj należało wprowadzić obrzezanie niż nadać prawo. Ci zaś Ojcowie, którzy żyli przed nadaniem prawa, przekazywali swojemu rodowi czy szczepowi naukę o sprawach Bożych na sposób ojcowskiego pouczenia czy dziedzictwa. Toteż P. Bóg mówi o Abrahamie: „Upatrzyłem go jako tego, który będzie nakazywał potomkom swym oraz swemu rodowi, aby przestrzegając przykazań Pana postępowali sprawiedliwie” (13).

Na 3. Chrzest zawiera w sobie doskonałość zbawienia, do którego Bóg wzywa wszystkich ludzi, w myśl słów Pawłowych: „Bóg pragnie, by wszyscy ludzie zostali zbawieni” (14). I dlatego chrzest zalecono wszystkim ludziom. Natomiast obrzezanie nie zawierało doskonałości zbawienia. Ono tylko oznaczało to zbawienie, jakiego miał dokonać Chrystus, który miał się narodzić z narodu żydowskiego. I dlatego temu tylko narodowi dano obrzezanie.

Na 4. Ustanowiono obrzezanie jako znak wiary Abrahama, który uwierzył, że będzie ojcem obiecanego mu Chrystusa. Słusznie więc przysługuje ono samym mężczyznom. Również i grzech pierworodny, przeciw któremu szczególnie ustanowiono obrzezanie, jak w Drugiej Części wyłożono (15), przechodzi na potomstwo od ojca, a nie od matki. Natomiast chrzest zawiera w sobie moc Chrystusa, który jest powszechną przyczyną zbawienia wszystkich ludzi oraz „odpuszczeniem wszystkich grzechów” (16).

### **A r t y k u ł 3**

#### *CZY OBRZĘD OBRZEZANIA BYŁ NALEŻYTY?*

Zdaje się, że obrzęd obrzezania nie był należyty, bo:

1. Jak się rzekło (1), obrzezanie jest jakowymś wyrazem wiary. Lecz wiara istnieje we władzy poznawczej; zaś czynności tej władzy ukazują się przede wszystkim w głowie. Raczej więc na głowie powinno się czynić znak obrzezania niż na organie rodzenia.

2. Do sprawowania sakramentów używamy rzeczy, które są w powszechnym użytkowaniu; np. wody do obmywania i chleba dla wzmocnienia sił. Lecz do cięcia raczej używa się powszechnie noża żelaznego niż kamiennego. Zatem obrzezania nie powinno się dokonywać nożem kamiennym.

3. Zdaniem Bedy (2), zarówno chrzest jak i obrzezanie zostały ustanowione dla zmazania grzechu pierworodnego. Lecz obecnie nie odkłada się chrztu na dzień ósmy: by dzieciom nie groziło niebezpieczeństwo potępienia, gdyby zmarły bez chrztu. Ale bywa i tak, że się go odwleka na późniejsze dni. A więc również i na obrzezanie nie powinno się wyznaczać dnia ósmego, ale niekiedy powinno się odbyć wcześniej, jak zresztą niekiedy go dokonywano nieco później.



W b r e w temu glosa do słów Pawłowych: „I otrzymał [Abraham] znak obrzezania” (3) opisuje wspomniany obrzęd obrzezania (4).

O d p o w i e d ź : Jak wyżej powiedziano, oobrzezanie jest to jakiś znak wiary ustanowiony przez Boga, „którego mądrość nie zna miary” (5). Dziełem zaś mądrości jest określanie odpowiednich znaków. I dlatego należy przyznać, że obrzęd obrzezania był odpowiedni.

Na 1. Trzy powody przemawiają za słusnością dokonywania obrzezania na organie rodzenia: Pierwszy, ponieważ było ono znakiem wiary Abrahama, że Chrystus narodzi się z jego nasienia. Drugi, ponieważ było ono środkiem na grzech pierworodny, który przechodzi poprzez akt rodzenia. Trzeci, ponieważ zmierzało do zmniejszenia pożądliwości cielesnej, której dogadzaniu służą zwłaszcza te organy, a to ze względu na moc rozkoszy cielesnej.

Na 2. Do obrzezania nie był konieczny wymagany nóż z kamienia. Toteż nigdzie nie spotykamy przykazania Bożego nakazującego używanie takiego narzędzia; ani też żydzi nie używali powszechnie do obrzezania takiego narzędzia, ani też obecnie nie używają. Wszelako w Piśmie św, czytamy o niektórych znamiennych obrzezaniach dokonywanych nożem z kamienia. I tak „Sefora wzięła kamień i odcięła napletek syna swego” (7) oraz „Przygotuj noże kamienne i dokonaj znów obrzezania synów Izraela” (8). Było to zapowiedzią obrzezania duchowego, jakiego dokona Chrystus, o którym Apostoł mówi: „Tą skałą był Chrystus” (9).

Na 3. Wyznaczono ósmy dzień na obrzezanie z dwóch powodów: Pierwszy, ze względu na tajemnicę [powszechnego] zmartwychwstania. Chodzi o to, że w ósmej epoce, która będzie epoką powstających z martwych /101/, a więc jakby w ósmym dniu, Chrystus dokona duchowego obrzezania, kiedy to uwolni wybranych nie tylko od winy ale także od wszelkiej udręki. Drugi, ze względu na delikatność ciała niemowlęcia przed ósmym dniem. Toteż Księga Kapłańska, również i w odniesieniu do innych zwierząt, nakazuje: „Jeżeli urodzi ci się cielę, jagnię lub koźlą, to ono będzie przez siedem dni przy matce. Zaczynając od ósmego dnia i dalej, będzie ono przyjęte jako dar spalany dla Pana” (10).

Ósmy dzień był bezwzględnie nakazany prawem. Należała go więc koniecznie przestrzegać, nawet gdyby to był szabat; a kto postąpił inaczej, popełniał grzech. Stąd to P. Jezus mówi: „Człowiek przyjmuje obrzezanie w szabat, żeby nie naruszać pralwa Mojżeszowego” (11). Tak od strony prawa. Bo gdy chodzi o ważność sakramentu, ósmy dzień nie był konieczny. I gdyby ktoś nie dokonał obrzezania w tym dniu, mógł to uczynić potem.

Niektórzy także utrzymują /102/, że z powodu grożącego niebezpieczeństwa śmierci, można było dokonać obrzezania przed ósmym dniem. Ale to zdanie nie opiera się ani na Piśmie św., ani na zwyczajach żydów. Stąd też lepiej jest za Hugonem od św. Wiktora (12) mówić, że w żadnym wypadku nie wolno było tego czynić przed tym terminem. Stąd to glosa (13) do słów Księgi Przysłów: „Byłem jedynym synem dla matki” (14) tak powiada: Drugie dziecko

Batszeby nie liczyło się, ponieważ zmarło przed ósmym dniem, nie otrzymawszy imienia, a więc i obrzezania. /103/

## A t y k u ł 4

### *CZY OBRZEZANIE UDZIELAŁO ŁASKI USPRAWIEDLIWIAJĄCEJ? /15/ /16/*

Zdaje się, że obrzezanie nie udzielało łaski usprawiedliwiającej, bo:

1. Apostoł wyraża się: „Jeżeli usprawiedliwienie dokonuje się przez prawo, to Chrystus umarł na darmo” (1), tzn. bez powodu (2). Lecz obrzezanie było jakimś zobowiązaniem się do zachowania prawa, stosownie do słów Pawłowych: „Oświadczam każdemu człowiekowi, który poddaje się obrzezaniu: jest on obowiązany zachowywać wszystkie przepisy prawa” (3). Zatem jeżeli obrzezanie przynosi usprawiedliwienie, to „Chrystus umarł na darmo”, tj. bez powodu, co jest nie do przyjęcia. A więc obrzezanie nie przynosiło łaski usprawiedliwiającej od grzechu.
2. Przed ustanowieniem obrzezania wystarczała do usprawiedliwienia sama wiara. Mówi bowiem Grzegorz: „Co dla nas czyni woda chrzcielna, to u dawnych ludzi dla dzieci sprawiała sama wiara” (4). Lecz nakaz obrzezania nie osłabił mocy wiary. A więc sama wiara usprawiedliwiała dzieci, a nie obrzezanie.
3. W Księdze Jozuego czytamy: „Lud, który się urodził na pustyni, przez czterdzieści lat był nieobrzezany” (5). Gdyby zatem obrzezanie gładziło grzech pierworodny, to chyba wszyscy, którzy zmarli na pustyni: zarówno dorośli jak i dzieci, byliby potępieni. To samo odnosi się do niemowląt zmarłych przed ósmym dniem, przed którym to dniem, jak powiedziano (6), nie można było dokonywać obrzezania.
4. Jedynie grzech przeszkadza wejść do królestwa niebieskiego. Lecz przed męką Chrystusa dla obrzezanych zamknięte było wejście do królestwa niebieskiego. A więc obrzezanie nie uwalniało ludzi od grzechu.
5. Komu odpuszcza się grzech pierworodny, odpuszcza się mu zarazem grzech uczynkowy, gdyż jak mówi Augustyn: „To bezbożność: oczekiwać od Boga połowicznego przebaczenia” (7). Nigdzie jednak nie czytamy, że obrzezanie odpuszczało grzech uczynkowy. A więc i pierworodnego nie odpuszczało.

W b r e w temu Augustyn tak pisze: „Skoro tylko ustanowiono obrzezanie dla ludu Bożego jako znak wiary w usprawiedliwienie, miało ono moc uświęcania, czyli oczyszczania niemowląt z pierworodnego i zadawnionego grzechu, tak jak chrzest: skoro tylko został ustanowiony, ma moc odnowienia człowieka” (8).

O d p o w i e d ź : Wszyscy powszechnie utrzymują, że obrzezanie odpuszczało grzech pierworodny. Niektórzy jednak, także i Piotr Lombard, sądzili, że ono nie udzielało łaski, a tylko odpuszczało grzech /104/. Ale to jest nie do przyjęcia,

ponieważ tylko łaska odpuszcza grzech, stosownie do słów Pawłowych: „Wszyscy dostępują usprawiedliwienia darmo, z Jego łaski” (9) itd.

Dlatego inni /105/ powiadali, że obrzezanie udzielała łaski jedynie dla otrzymania odpuszczenia winy, nie zaś dla otrzymania skutków pozytywnych. Twierdząc tak, chcieli uniknąć wniosku, że łaska udzielona przy obrzezaniu wystarczała do spełniania nakazów prawa, i wobec tego przyjście Chrystusa byłoby niepotrzebne. Ale i to stanowisko nie da się utrzymać. Po pierwsze dlatego, ponieważ obrzezanie dawało niemowlętom możliwość osiągnięcia chwały w swoim czasie, a ona jest końcowym, pozytywnym skutkiem łaski. Po drugie dlatego, ponieważ z natury rzeczy skutki pozytywne pierwiej są niż skutki prywatywne [tj. niż usunięcie braku czegoś], oczywiście według porządku przyczyny formalnej, bo według porządku przyczyny materialnej, jest odwrotnie. Forma bowiem nie usunie braku inaczej, jak tylko wnosząc siebie w podmiot.

I dlatego jeszcze inni /106/ głosili, że obrzezanie udzielało łaski także dla otrzymania jakiegoś skutku pozytywnego, mianowicie czyniło obrzezanego godnym życia wiecznego, ale nie udzielało jej dla otrzymania wszystkich skutków, ponieważ łaska przezeń udzielona nie wystarczała do poskromienia zarzewia pożądlności, ani też do spełniania nakazów prawa. A przyznaję, że i ja ongiś byłem tego zdania (10). Gdy się jednak rzecz głębiej rozważy, okaże się, że to nie jest prawdą. Bowiem najmniejsza nawet łaska zdoła oprzeć się każdej pożądlności oraz uniknąć każdego grzechu śmiertelnego, który popełnia się przez przekroczenie nakazów prawa. Wszak najmniejsza nawet miłość bardziej kocha Boga niż żądza „tysięcy sztuk złota i srebra” (11).

I dlatego należy powiedzieć, że obrzezanie udzielała łaski wraz z jej wszystkimi skutkami, inaczej jednak niż chrzest. Bowiem chrzest udziela łaski swoją własną mocą, którą ma jako narzędzie męki Chrystusa już dokonanej. Zaś obrzezanie udzielało łaski, o ile było znakiem wiary w przyszłą mękę Chrystusa: w ten mianowicie sposób, że człowiek, który otrzymał obrzezanie, wyznawał, że przyjmuje tę wiarę: dorosły we własnym imieniu, ktoś inny w imieniu niemowląt. Toteż Apostoł pisze: „Abraham otrzymał znak obrzezania, pieczęć usprawiedliwienia przez wiarę” (12), tzn. usprawiedliwienie pochodziło z wiary oznaczonej, a nie z obrzezania oznaczającego. A ponieważ chrzest działa jako narzędzie mocą męki Chrystusa, nie zaś obrzezanie, dlatego chrzest wyciska znamię wszczepiające człowieka w Chrystusa i udziela obfitszej łaski niż obrzezanie: większy bowiem jest skutek rzeczy już obecnej niż rzeczy spodziewanej.

Na 1. Argument zarzutu byłby słuszny, gdyby usprawiedliwienie pochodziło od obrzezania inaczej: nie przez wiarę w mękę Chrystusa.

Na 2. Zarówno przed, jak i po ustanowieniu obrzezania wiara w Chrystusa przyszłego usprawiedliwiała dzieci i dorosłych. Tylko że przed jego ustanowieniem nie był wymagany jakiś zewnętrzny znak wyrażający tę wiarę, jako że wierzący nie zaczęli się jeszcze osobno od, niewierzących jednoczyć dla

oddawania czci jednemu Bogu. Prawdopodobnie jednak wierzący rodzice zanosili jakieś modlitwy do Boga za narodzone dzieci, zwłaszcza znajdujące się w niebezpieczeństwie, albo dawali im jakieś błogosławieństwo, co było jakimś wyrazem wiary, podobnie jak dorośli zanosili za siebie modlitwy i ofiary. Na 3. Tak, lud na pustyni nie spełniał nakazu obrzezania. Ale usprawiedliwia go, po pierwsze, to, że nigdy nie wiedział, kiedy obóz ruszy; po drugie, według Damascena (13), to, że przebywał osobno od, innych ludów; nie zachodziła więc konieczność posiadania jakiegoś znaku wyodrębnienia. Wszelako, jak zauważa Augustyn (14), ci, którzy zaniechali go z lekceważenia, popełniali grzech nieposłuszeństwa.

Wydaje się jednak, że nikt z nieobrzezanych nie zmarł na pustyni, ponieważ psalmista powiada: „Nie było słabego w Jego pokoleniach” (15). Na pustyni zmarli tylko ci, którzy byli obrzezani w Egipcie. Jeśli jednak niektórzy z nieobrzezanych zmarli na pustyni, to do nich stosuje się to samo, co do tych, którzy umierali przed ustanowieniem obrzezania, jak również do niemowląt, które umierały przed ósmym dniem czasu prawa.

Na 4. Obrzezanie gładziło grzech pierwotny od strony osoby. Pozostawała jednak nadal przeszkoda wejścia do królestwa niebieskiego ze strony całej natury. Przeszkodę tę usunęła męka Chrystusa. Tu powód, czemu to również i chrzest nie wprowadzał do królestwa przed męką Chrystusa. A obrzezanie, gdyby jeszcze istniało po męce Chrystusa, wprowadzałoby do królestwa.

Na 5. Dorośli przy obrzezaniu otrzymywali odpuszczenie nie tylko grzechu pierwotnego ale i grzechów uczynkowych, ale nie aż tak, żeby byli uwolnieni od wszelkiej kary należącej się za nie, a więc tak, jak przy chrzcie, który udziela obfitszej łaski.

## ZAGADNIENIE 71

### KATECHIZACJA I WYRZECZENIE SIĘ ZŁEGO

I wreszcie należy omówić bezpośrednie przygotowanie do chrztu. Co do tego nasuwają się cztery pytania: 1. Czy chrzest powinna poprzedzać katechizacja? 2. Czy chrzest powinien być poprzedzony egzorcyzmem, tj. wyrzeczeniem się i wypędzeniem złego? 3. Czy to, co się czyni w katechizacji i egzorcyzmie, sprawia coś, czy też jest tylko znakiem? 4. Kto ma katechizować katechumenów i wypędzać z nich złego, czy kapłani?

## Artykuł 1

### *CZY CHRZEST POWINNA POPRZEDZAĆ KATECHIZACJA? /107/*

Zdaje się, że chrztu nie powinna poprzedzać katechizacja, bo:

1. Chrzest rodzi ponownie ludzi do życia duchowego. Lecz człowiek najpierw otrzymuje życie, a potem dopiero pobiera naukę. Nie powinien przeto najpierw podlegać katechizacji, tj. nauczaniu, a potem dopiero przyjmować chrzest.
2. Chrztu udziela się nie tylko dorosłym, lecz także niemowlętom; a te nie są zdolne przyjmować naukę, jako że nie mają jeszcze używania rozumu. Byłoby przeto śmieszne je katechizować.
3. Katechumen winien wyznać swoją wiarę - i do tego prowadzi katechizacja. Lecz niemowlę nie może wyznać swojej wiary: ani samo nie może tego uczynić, ani też nikt za niego już to dlatego, że nikt nie może zobowiązywać kogoś do czegoś; już to dlatego, ponieważ nikt nie wie, czy dziecko, gdy dojdzie do dojrzałości, opowie się za wiarą. A więc katechizacja nie powinna poprzedzać chrztu.

W b r e w temu Raban Maur tak pisze: „Chrzest powinna obowiązkowo poprzedzać katechizacja po to, żeby katechumen poznał wpierw podstawowe prawdy wiary” (1).

O d p o w i e d ź : Jak wyżej powiedziano (2), chrzest jest „sakramentem wiary”, ponieważ jest wyznaniem wiary chrześcijańskiej. Żeby zaś człowiek przyjął wiarę, winien wpierw być o niej pouczony, stosownie do słów Pawłowych: „Jak będą wierzyć w to, o czym nie słyszeli? Jak usłyszą, gdy nikt nie będzie im głosił?” (3). I dlatego całkiem słusznie przed chrztem odbywa się nauka katechizmu. Jest to zgodne z poleceniem P. Jezusa, który, podając uczniom nakaz chrzczenia, przed chrztem postawił nauczanie, mówiąc: „Idźcie i nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu” (4), itd.

Na 1. Życie łaski, do którego człowiek rodzi się przez chrzest, zakłada życie rozumniej natury; a ta zdolna jest do przyjmowania nauki.

Na 2. Jak „matka Kościół użyzcza niemowlętom [przynoszonym do chrztu] nóg innych ludzi, aby przyszły, i serca innych, aby wierzyły” (5), tak również użyzcza im uszu innych, aby słuchały, i myśli innych, aby przez innych były pouczane. I dlatego na tej samej zasadzie należy je katechizować, co i chrzczyć.

Na 3. Ten, kto za niemowlę odpowiada: Wierzę, nie przepowiada, że w przyszłości to niemowlę, gdy dojdzie do pełnoletności, będzie wierzyło. W przeciwnym razie powiedziałby: Będę wierzyło. On raczej w imieniu dziecka wyznaje wiarę Kościoła, do którego zostaje ono włączone, którego sakramentu mu się udziela, i do którego [co do zachowania jego nauki i przykazań] jest ono przez kogoś innego zobowiązane. I nie ma w tym niczego niestosownego, że ktoś

zobowiązuje kogoś do tego, co jest konieczne do zbawienia. Podobnie i chrzestny, odpowiadając w imieniu dziecka, przyrzeka dołożyć starań, by dziecko było wierzące. Wszystko to nie wystarczyłoby dla dorosłych, którzy mają używanie rozumu.

## A r t y k u ł 2

### *CZY PRZED CHRZTEM NALEŻY ODPRAWIAĆ EGZORCYZM?*

Zdaje się, że przed chrztem nie powinno się odprawiać egzorcyzmu, bo:

1. Egzorcyzm [tj. szczególne modlitwy i praktyki na wypędzenie złego ducha] stosuje się do energumenów czyli opętanych. Ale nie wszyscy są takimi. A więc przed chrztem nie powinno się odprawiać egzorcyzmu.
2. Jak długo człowiek ulega grzechowi, diabeł ma nad nim władzę, stosownie do słów Pańskich: „Każdy, kto popełnia grzech, jest niewolnikiem grzechu” (1). Lecz chrzest gładzi grzech. A więc przed chrztem nie powinno się z ludzi wypędzać złego.
3. Dla poskromienia władzy diabła Kościół dał nam wodę święconą. Nie zachodzi więc potrzeba stosowania do tego innego środka, mianowicie egzorcyzmu.

W b r e w temu papież Celestyn tak postanawia: „Dzieci lub młodzież, przystępując do sakramentu odrodzenia, dopiero wtedy mogą zbliżyć się do źródła życia, gdy kapłani egzorcyzmami i tchnieniami wypędzą z nich ducha nieczystego” (2).

O d p o w i e d ź : Każdy, kto mądrze zabiera się do jakiegoś dzieła, najpierw usuwa przeszkody stojące na drodze do niego, w myśl słów Jeremiasza: „Wykarczujcie swoje karczowiska i nie rzucajcie nasienia w ciernie” (3). Otóż diabeł jest wrogiem naszego zbawienia, które chrzest człowiekowi daje; ma on też jakąś władzę nad człowiekiem z tego powodu, że człowiek podlega grzechowi pierwotnemu lub także uczynkowemu. Słusznie więc przed chrztem wypędza się za pomocą egzorcyzmów złe duchy, by nie stały na przeszkodzie ludzkiego zbawienia. Znakiem tego wypędzenia jest tchnienie nad katechumenem. Zaś błogosławieństwo wraz z włożeniem rąk zamyka wypędzonemu drogę, by nie mógł powrócić. Sól wpuszczona do ust oraz pomazanie nosa i uszu śliną oznacza przyjęcie nauki wiary - gdy chodzi o uszy; uznanie jej za swoją - gdy chodzi o nos; wyznawanie jej - gdy chodzi o usta. Namaszczenie olejem oznacza zaprawę człowieka do walki ze złymi duchami. /108/

Na 1. Energumeni to ludzie wewnątrz dręczeni na skutek działania diabła z zewnątrz. A chociaż nie wszyscy, którzy przystępują do chrztu, są przez niego

dreńczeniu, wszyscy jednak nieochrzczeni podlegają władzy złych duchów, przynajmniej z powodu grzechu pierworolnego.

Na 2. Chrzest, przez to, że obmywa z grzechów, pozbawia złego ducha mocy przeszkadzania człowiekowi w osiągnięciu chwały. Natomiast egzorcyzmy pozbawiają złego ducha mocy przeszkadzania człowiekowi w przyjmowaniu sakramentów.

Na 3. Wodę święconą stosuje się przeciw napaściom z zewnątrz złych duchów. Natomiast egzorcyzm stosuje się przeciw napaściom złych duchów wewnątrz człowieka. Stąd też ci, nad którymi odprawia się egzorcyzm, zwą się energumenami, tj. jakby wewnętrznie dreńczeniu.

Mozna i tak odpowiedzieć: jak środkiem na grzech po chrzcie popełniony jest pokuta: jako że chrztu się nie ponawia, tak środkiem od napasci złych duchów po chrzcie jest woda święcona: jako że egzorcyzmu chrzcielnego nie ponawia się.

### **A r t y k u ł 3**

#### *CZY OBRZĘDY EGZORCYZMU SPRAWIAJĄ COŚ, CZY TEŻ SĄ TYLKO ZNAKAMI?*

Zdaje się, że obrzędy egzorcyzmu niczego nie sprawiają, a są tylko znakami, bo:

1. Gdyby dziecko umarło po odprawieniu nad nim egzorcyzmu, a przed chrztem, nie dostąpiłoby zbawienia. Lecz wszystko, co czyni się w sprawowaniu sakramentów, zmierza ku temu, żeby człowiek dostąpił zbawienia, w myśl słów Pańskich: „Kto uwierzy i przyjmie chrzest, będzie zbawiony” (1). A więc egzorcyzmy niczego nie sprawiają, a są tylko znakami.

2. Jak wyżej powiedziano (2), sakrament nowego prawa powinien być znakiem i przyczyną. Gdyby zatem obrzędy egzorcyzmu coś sprawiały, wydaje się, że te poszczególne obrzędy byłyby sakramentami.

3. Ponieważ egzorcyzm jest przystosowaniem do chrztu, dlatego to, co sprawia, ma na uwadze skutek chrztu. Lecz przystosowanie z konieczności poprzedza formę doskonałą, jako że tylko materia przystosowana może przyjąć formę. Wynikałoby z tego, że tylko ten mógłby osiągnąć skutek chrztu, nad kim wpierw odprawiono egzorcyzm; a to nie jest prawdą. A zatem to wszystko, co czyni się w egzorcyzmach, żadnego skutku nie sprawia.

4. Niektóre obrzędy egzorcyzmu odprawia się przed chrztem; są i takie, które odprawia się zaraz po chrzcie; np. kapłan namaszcza olejem czoło ochrzczonego. Lecz wszystko to, co czyni się po chrzcie, nie przynosi chyba jakiegoś skutku; bo gdyby przynosiło, skutek chrztu był by niedoskonały. A więc i te obrzędy egzorcyzmu, które są przed chrztem, niczego nie sprawiają.

W b r e w temu Augustyni tak pisze: „Nad niemowlęciem tchnie [kapłan] i odprawia egzorcyzmy, by wypędzić z niego wrażą władzę czarta, który zwiódł

człowieka” (3). A Kościół nie czyni czegoś na darmo. A więc i te tchnienia czyni się po to, żeby złym duchom odebrać tę władzę. /109/

O d p o w i e d ź : Zdaniem niektórych (4), to, co się czyni w egzorcyzmie, niczego nie sprawia, a jest tylko makiem. Ale to nie jest prawdą, ponieważ w egzorcyzmach Kościół dla przepędzenia diabła używa trybu rozkazującego, gdyż wyraża się: „A więc, przeklęty szatanie, wynijdź z niego”, itd. /109/

Należy więc odpowiedzieć, że to, co się czyni w egzorcyzmie, sprawia jakiś skutek; inny jednak niż sam chrzest. Bowiem chrzest daje człowiekowi łaskę dla pełnego odpuszczenia win. Natomiast to, co się czyni w egzorcyzmie, usuwa dwie przeszkody do otrzymania tejże zbawiennej łaski. Jedna jest zewnętrzna. Jest nią diabeł usiłujący przeszkodzić człowiekowi w osiągnięciu zbawienia. Tę przeszkodę usuwają tchnienia. One to, jak widać ze słów Augustyna wyżej przytoczonych (5), przepędzają moc diabła tak, że on już nie stanowi przeszkody do przyjęcia sakramentu. Pozostaje jednak władza diabła nad człowiekiem, gdy chodzi o zamię grzechu i karę zań należną, dopóki chrzest nie zgładzi grzechu. Tę myśl tak Cyprian wyraża: „Wiedz, że niegodziwość diabła może pozostawać [w człowieku] aż do wody zbawienia. Chrzest ruguje z niego wszelką niegodziwość” (6).

Druga jest wewnętrzna. Chodzi o to, że na skutek skażenia grzechem pierwotnym umysł człowieka jest otępiały na przyjmowane tajemnic zbawienia. Toteż Raban Maur pisze: „Za pomocą symboli śliny oraz dotknięcia kapłana mądrość i moc Boża dokonuje zbawienia katechumentów, żeby ich duchowy zmysł powonienia otworzył się na przyjęcie woni znajomości Boga; ich uszy otworzyły się na słuchanie przykazań Boga; i żeby wewnętrzny zmysł ich serca otworzył się, by odpowiedzieć na wezwanie Boga” (7).

Na 1. Egzorcyzm nie gładzi winy, z powodu której człowiek ponosi karę po śmierci. On tylko usuwa przeszkody do otrzymania odpuszczenia winy przez sakrament. Stąd też bez chrztu nie ma wpływu na los człowieka po śmierci. Zdaniem Prepozytyna (8), dzieci, które zmarły po odprawieniu nad nimi egzorcyzmu, a przed otrzymaniem chrztu, będą pogrążone w mniejszych ciemnościach. Ale to chyba nie jest prawdą, ponieważ te ciemności to tyle co brak widzenia Boga, a ono nie może być większe lub mniejsze. /110/

Na 2. Do istoty sakramentu należy dokonywanie głównego skutku, którym jest łaska odpuszczająca winę lub uzupełniająca jakieś braki w człowieku. A tego nie sprawiają obrzędy egzorcyzmu. One jedynie usuwają wyżej wymienione przeszkody. Nie są to więc sakramenty, a tylko sakramentalia.

Na 3. Wystarczającym przystosowaniem do przyjęcia łaski chrztu jest wiara i zamiar: albo osobisty tego, kto jest chrzczony, jeśli to jest dorosły, albo Kościoła, jeśli to jest niemowlę. Natomiast to, co czyni się w egzorcyzmie, ma na uwadze usuwanie przeszkód. Stąd też bez tego można dostąpić skutku chrztu.

Nie należy jednak poniechać obrzędów egzorcyzmu, chyba w wypadku konieczności. A gdy minie niebezpieczeństwo, należy je uzupełnić, by zachować



całkowitość chrztu. A to uzupełnienie ich po chrzcie nie jest na darmo, bo jak skutek chrztu doznaje przeszkody przed jego przyjęciem, tak może być przeszkodzony po jego przyjęciu.

Na 4. Wśród obrzędów, jakie odprawia się nad już ochrzczonego, są takie, które nie tylko są znakami, ale też i coś sprawiają; np. namaszczenie wierzchołka głowy przyczynia się do zachowania łaski chrztu. Inne zaś niczego nie sprawiają, a są tylko znakami; tak np. ochrzczonego daje się białą szatę, co ma oznaczać odnowę życia.

## A r t y k u ł 4

### *CZY KATECHIZOWANIE I EGZORCYZMOWANIE NALEŻĄ DO KAPŁANÓW?*

Zdaje się, że katechizowanie i egzorcyzmowanie nie należą do kapłanów, bo:

1. Zdaniem Dionizego (1) zajmowanie się nieczystymi należy do niższego od kapłanów duchowieństwa. Lecz według tegoż autora (2) do nieczystych zalicza się katechumenów, którzy pobierają naukę katechizmu, oraz energumenów, których oczyszcza się przez odprawianie egzorcyzmu. A więc katechizowanie i egzorcyzmowanie nie należą do zadań kapłanów ale do niższego od nich duchowieństwa.

2. Naukę wiary czerpią katechumeni z ksiąg Pisma św., które w kościele czytają duchowni niżsi od kapłanów: lektorzy czytają Stary Testament, a diakoni i subdiakoni - Nowy Testament. Jak z tego widać, katechizowanie należy do duchownych niższego rzędu. Podobnie i egzorcyzmowanie chyba do nich należy, ponieważ Izydor pisze: „Do egzorcysty należy umieć na pamięć egzorcyzmy oraz przy egzorcyzmowaniu wkładać ręce na energumenów i katechumenów” (3). A więc katechizowanie i egzorcyzmowanie nie należą do obowiązku kapłana.

3. Katechizować znaczy tyle co nauczać, a to zaś znaczy: doskonalić. Otóż zdaniem Dionizego (4) doskonalenie należy do obowiązku biskupów. A więc nie należy do obowiązku kapłana.

W b r e w temu papież Mikołaj powiada: „Kapłani każdego kościoła mogą uczyć katechizmu katechumenów” (5). A Grzegorz tak pisze: „Wkładając rękę na wierzących, na skutek łaski egzorcyzmu, kapłani wypędzają złe duchy” (6).

O d p o w i e d ź : Duchowny niższy od kapłana pełni rolę usługującego i ma się do kapłana tak, jak się ma działająca przyczyna drugorzędna i narzędziowa do głównej przyczyny działającej, o czym świadczy sama nazwa: usługujący. Otóż drugorzędna przyczyna działająca w wykonywaniu swojej czynności nie działa bez głównej przyczyny działającej. Im zaś ważniejsza jest czynność, tym główna przyczyna działająca wymaga ważniejszych narzędzi. A ważniejsza jest czynność samego udzielania sakramentu niż czynności przygotowujące do sakramentu. Stąd

to najwyżsi spośród duchownych usługujących kapłanom, zwani diakonami, wspomagają kapłana w samym udzielaniu sakramentów. Izydor talk opisuje ich rolę: „Do diakona należy stać przy kapłanach i usługiwać im we wszystkich obrzędach przy udzielaniu sakramentów Chrystusa: przy chrzcie, krzyżmie, patenie i kielichu” (7). Niżsi zaś od diakona duchowni pomagają kapłanowi w przygotowaniach do sakramentów: lektorzy w katechizowaniu, a egzorcyci w egzorcyzmowaniu.

Na 1. Niżsi od kapłanów duchowni spełniają czynności nad nieczystymi jako usługujący i poniekąd jako narzędzia, zaś kapłani jako głównie działający.  
Na 2. Lektorzy i egzorcyci mają obowiązek katechizowania i egzorcyzmowania nie jako głównie działający, ale jako usługujący kapłanowi w tych czynnościach.  
Na 3. Różne są nauczania: jedno ma na celu nawracanie na wiarę. Dionizy (8) przypisuje je biskupowi. A może podejmować się go każdy kaznodzieja lub także każdy wierny. Drugie, to nauka podstawowych prawd wiary oraz odpowiedniego przyjmowania sakramentów. To nauczanie należy głównie do kapłanów, a drugorzędnie do wspomagającego ich niższego duchowieństwa. Trzecie uczy należytego prowadzenia życia chrześcijańskiego. Należy ono do chrestnych. Czwarte poucza o głębokich tajemnicach wiary oraz o doskonałości życia chrześcijańskiego. I ono z obowiązku należy do biskupów.

## **SAKRAMENT BIERZMOWANIA** **z. 72**

### **ZAGADNIENIE 72**

#### **SAKRAMENT BIERZMOWANIA**

Z kolei należy zająć się sakramentem bierzmowania. Co do tego narzuca się dwanaście pytań: 1. Czy bierzmowanie jest sakramentem? 2. Co jest jego materią? 3. Czy do ważności tego sakramentu konieczne jest, żeby krzyżmo było wprawdzie konsekrowane przez biskupa? 4. Jaka jest jego forma? 5. Czy wyciska znamię? 6. Czy znamię, jakie wyciska bierzmowanie, zakłada znamię chrzcielne? 7. Czy udziela łaski? 8. Kto powinien przyjmować ten sakrament? 9. Na jakiej części ciała? 10. Czy potrzebny jest świadek, który by był oparciem dla bierzmowanego? 11. Czy sam tylko biskup udziela tego sakramentu? 12. Jakie są jego obrzędy?

## Artykuł 1

### *CZY BIERZMOWANIE JEST SAKRAMENTEM? /111/*

Zdaje się, że bierzmowanie nie jest sakramentem, bo:

1. Jak powiedziano (1), sakramenty mają skuteczność z ustanowienia Bożego. Lecz nigdzie [w Piśmie św.] nie czytamy o ustanowieniu tego sakramentu przez Chrystusa. A więc nie jest sakramentem.
2. Sakramenty nowego prawa miały jakieś symbole w starym prawie. Świadczą o tym słowa Apostoła: „Wszyscy byli ochrzczeni [w imię] Mojżesza, w obłoku i w morzu, wszyscy też spożywali ten sam pokarm duchowy i pili ten sam duchowy napój” (2). Lecz w starym testamencie nie spotyka się jakiegoś symbolu bierzmowania. A więc nie jest ono sakramentem.
3. Sakramenty służą do zbawiania ludzi. Można jednak być zbawionym bez bierzmowania. Wszak niemowlęta ochrzczone umierające bez bierzmowania - dostępują zbawienia. A więc bierzmowanie nie jest sakramentem.
4. Wszystkie sakramenty, które się przyjmuje, czynią człowieka podobnym do Chrystusa - ich twórcy. Lecz człowiek na skutek przyjęcia bierzmowania nie może stać się podobnym do Chrystusa, ponieważ nigdzie w Piśmie św. nie czytamy, że Chrystus był bierzmowany. A więc bierzmowanie nie jest sakramentem.

W b r e w temu papież Melchiades tak pisze do biskupów hiszpańskich: „Na wasze pytanie, który sakrament jest większy: włożenie rąk biskupa czy chrzest, odpowiadam, że jeden i drugi jest wielkim sakramentem” (3).

O d p o w i e d ź: Celem sakramentów nowego prawa jest powodowanie szczególnych skutków łaski. I dlatego gdzie zachodzi potrzeba jakiegoś szczególnego skutku łaski, tam z pomocą idzie jakiś szczególny sakrament. A ponieważ rzeczy postrzegalne i cielesne noszą w sobie podobieństwo rzeczy duchowych i niematerialnych, dlatego z okresów rozwoju życia cielesnego możemy domyślić się, co szczególniejszego dzieje się [i jest potrzebne] w życiu duchowym. Otóż dla każdego jest jasne, że w życiu cielesnym mamy taki okres rozwoju, w którym człowiek, doszedłszy do wieku dojrzałego, może świadomie spełniać właściwe człowiekowi czynności. Toteż Apostoł powiada: „Kiedy stałem się dojrzałym człowiekiem, wyzbyłem się tego co dziecięce” (4). Poza więc samym narodzeniem się, przez które człowiek otrzymuje życie cielesne, istnieje jeszcze okres rozwoju, przez który dochodzi on do wieku dojrzałego. Podobnie jest w życiu duchowym: człowiek otrzymuje je przez chrzest, który jest jakowymś ponownym duchowym narodzeniem się; zaś przez bierzmowanie otrzymuje jakby jakąś pełną dojrzałość tegoż duchowego życia. Stąd też papież Melchiades powiada: „Duch święty wstępujący zbawiennie na wody chrztu w tymże chrzcie udziela pełni dla osiągnięcia niewinności, a w bierzmowaniu udziela wzrostu dla

otrzymania łaski. Przez chrzest rodzimy się ponownie do życia; zaś po chrzcie doznajemy wzmocnienia” (5). I dlatego jest jasne, że bierzmowanie jest szczególnym sakramentem.

Na 1. Mamy trzy zdania o ustanowieniu tego sakramentu. Jedni utrzymywali, że tego sakramentu nie ustanowił Chrystus ani apostołowie, ale ustanowiony został później na jakimś soborze. Drudzy, że ustanowili go apostołowie. Oba te jednak zdania są nie do przyjęcia, ponieważ ustanowienie nowego sakramentu należy do władzy przewodniczej (6), ta zaś przysługuje samemu tylko Chrystusowi.

I dlatego należy odpowiedzieć, że Chrystus ustanowił ów sakrament: nie podając go, ale go obiecując słowami: „Jeżeli nie odejdę, Pocieszyciel nie przyjdzie do was. A jeżeli odejdę, pošlę Go do was” (7). Postąpił tak dlatego, ponieważ ów sakrament daje pełnię Ducha Świętego, a ona nie powinna być dana przed zmartwychwstaniem i wniebowstąpieniem Chrystusa, stosownie do słów Jana: „Duch bowiem jeszcze nie był dany, ponieważ Jezus nie został jeszcze uwielbiony” (8). /112/

Na 2. Bierzmowanie jest sakramentem pełności łaski. I dlatego nie mogło mieć odpowiednika w starym prawie, jako że według Listu do Hebrajczyków: Prawo nie dawało niczemu pełnej doskonałości” (9).

Na 3. Jak wyżej powiedziano(10), wszystkie sakramenty są jakoś konieczne do zbawienia. Niektóre jednak są konieczne tak, że bez nich nie ma zbawienia. Inne zaś jedynie przyczyniają się do większej doskonałości zbawienia. I właśnie w ten sposób bierzmowanie jest konieczne do zbawienia. Można przeto bez niego się zbawić, byleby tylko nie zaniechać go z lekceważenia. /113/

Na 4. Ci, którzy przyjmują bierzmowanie, ów sakrament pełności łaski, upodabniają się do tego Chrystusa, który od pierwszej chwili swego poczęcia był, jak pisze Jan: „Pełen łaski i prawdy” (11). Ta pełność ujawniła się przy chrzcie, kiedy to: „Duch Święty zstąpił na niego w postaci cielesnej” (12). Stąd to Łukasz pisze: Pełen Ducha Świętego powrócił Jezus znad Jordanu” (13). A nie licowało z do stojeństwem Chrystusa - twórcy sakramentów, aby brał pełnię łaski od sakramentu.

## **A r t y k u ł 2**

### *CZY KRZYŻMO JEST ODPOWIEDNIĄ MATERIAŁ TEGO SAKRAMENTU? /114/*

Zdaje się, że krzyżmo nie jest odpowiednią materiał tego sakramentu, bo:

1. Jak się rzekło (1), ów sakrament został ustanowiony przez Chrystusa obiecującego apostołom Ducha Świętego. Lecz Chrystus pošlł im Ducha Świętego bez namaszczenia krzyżmem. Takoż i sami apostołowie udzielali tego sakramentu przez samo włożenie rąk, bez krzyżma. Dzieje Apostolskie wyraźnie piszą: Apostołowie „wkładali na nich ręce, a oni otrzymywali Ducha Świętego”

(2). A więc krzyżmo nie jest materią tego sakramentu, jako że w ogóle materia jest konieczna do sakramentu.

2. Wyżej powiedzieliśmy (3), że bierzmowanie jest poniekąd doskonaleniem sakramentu chrztu. Winno zatem stosować się do niego jak doskonałość do rzeczy doskonałej. Lecz materią chrztu jest prosty element, mianowicie woda. A więc krzyżmo nie jest odpowiednią materią tego sakramentu, jako że sporządza się je z oleju i balsamu.

3. Jako materii tego sakramentu używa się do namaszczenia oleju. Lecz do namaszczenia można posłużyć się każdym olejem, np. z orzechów lub z wszelkich innych rzeczy. Nie tylko więc samego oleju z oliwek powinno się używać do tego sakramentu.

4. Wyżej powiedziano (4), że do udzielania chrztu używa się wody jako materii, ponieważ woda jest wszędzie łatwo dostępna. Lecz olej z oliwek nie znajduje się wszędzie, jeszcze bardziej balsam. A więc krzyżmo sporządzane z tych składników nie jest odpowiednią materią tego sakramentu.

W b r e w temu papież Grzegorz pisze: „Kapłani niech się nie ważą znaczyć krzyżmem świętym ochrzczone dzieci na czole” (5). A więc krzyżmo jest materią tego sakramentu.

O d p o w i e d ź : Krzyżmo jest odpowiednią materią tego sakramentu. Jak bowiem wyżej powiedziano (6), sakrament ów daje pełność Ducha Świętego dla wzmoczenia sił duchowych, co przysługuje wiekowi dojrzałemu. Człowiek bowiem, którego dotychczasowe dziecięce życie obracało się poniekąd koło jego własnej osoby, doszedłszy do dojrzałego wieku, zaczyna już swoim postępowaniem oddziaływać na innych. Olej zaś oznacza łaskę Ducha Świętego. Toteż psalmista pisze o Chrystusie: „Bóg namaścił Ciebie olejkiem radości” (7), a to z powodu pełni Ducha Świętego, którą posiadał. I dlatego olej jest materią odpowiednią tego sakramentu. Miesza się go z balsamem, jako że on wydaje silną miłą woń wokół się roznoszącą, co nawiązuje do słów Pawłowych: ‘Jesteśmy miłą Bogu wonnością Chrystusa’ (8). A chociaż istnieją rozmaite pachnidła, używa się jednak szczególnie balsamu z powodu jego nadzwyczajnego zapachu, a także ponieważ chroni ciało od zepsucia. Tę myśl wyraża Syrach słowami: „Jako balsam nie mieszany wonność moja” (9).

Na I. Chrystus na mocy władzy, jaką ma nad sakramentami, udzielił apostołom rzeczy tego sakramentu, tj. pełni Ducha Świętego, bez sakramentu, a to dlatego, że oni, jak pisze św. Paweł: „Otrzymali pierwsze dary Ducha Świętego” (10). Niemniej jednak i owe postrzegalne znaki towarzyszące udzielaniu apostołom Ducha Świętego mają jakieś podobieństwo do materii tego sakramentu. Bowiem Duch Święty zstąpił na nich w postaci ognia, a to bodajże oznacza to samo co olej, z tą różnicą, że ogień jest stroną czynną, zaś olej, jako materia i zarzewie ognia, jest stroną bierną. A ta symbolika jest słuszna, bowiem łaska Ducha Świętego

miała spływać na innych poprzez apostołów. Dalej, Duch Święty zstąpił na apostołów w postaci języka, a to bodajże oznacza to samo co balsam, mianowicie przekazywanie innym, z tą różnicą, że język czyni to poprzez mowę zaś balsam poprzez woń. Chodzi o to, że apostołowie zostali napełnieni Duchem Świętym jako nauczyciele wiary, natomiast inni wierni, jako wykonawcy tej nauki, stając się przez to zbudowaniem dla wiernych.

Również gdy apostołowie wkładali ręce lub także głosili słowo Boże, pełnia Ducha Świętego zstępowała na wiernych przez postrzegalne znaki, podobnie jak na początku zstępowała na apostołów. Toteż Piotr powiada: „Kiedy zacząłem mówić, Duch Święty zstąpił na nich, jak na nas na początku” (11). Nie była więc potrzebna postrzegalna materia sakramentalna, skoro sam Bóg w cudowny sposób dawał postrzegalne znaki.

Gdy jednak takowe znaki nie pojawiały się, apostołowie powszechnie używali krzyżama przy udzielaniu tego sakramentu. Mówi bowiem Dionizy: „Istnieje taka doskonała czynność, którą nasi przewodnicy, tj. apostołowie, nazywają ofiarą krzyżma” (12).

Na 2. Dano nam sakrament chrztu po prostu dla otrzymania duchowego życia; i dlatego jego odpowiednią materią jest prosta, niezłożona woda. Natomiast sakrament bierzmowania dano dla otrzymania pełni Ducha Świętego, którego działanie przybiera rozmaite postacie, stosownie do słów Księgi Mądrości: „Jest bowiem w niej [w mądrości] Duch Święty jedyny, wieloraki” (13) oraz św. Pawła: „Różne są dary łaski, lecz ten sam Duch” (14). Stąd też odpowiednią materią tego sakramentu jest materia złożona.

Na 3. Właściwości oleju symbolizujące Ducha Świętego raczej występują w oleju z oliwek niż w jakimkolwiek innym. Drzewo bowiem oliwne ma zawsze zielone liście, przez co oznacza świeżość życia i miłosierdzie Ducha Świętego.

Co więcej, gdy mowa o oleju, to właściwie ma się na myśli olej z oliwek. On też jest przede wszystkim używany w miejscach, gdzie można go mieć. Każda zaś inna ciecz zwie się olejem ze względu na podobieństwo do niego. A jeśli jest powszechnie używana, to tylko jako namiastka tam, gdzie nie ma oleju z oliwek. I dlatego jedynie ten olej bywa stosowany do tego i do niektórych innych sakramentów.

Na 4. Chrzest jest sakramentem bezwzględnie koniecznym. I dlatego jego materia powinna znajdować się wszędzie. Natomiast sakrament bierzmowania nie jest tak jak on konieczny. Wystarczy więc, żeby jego materię można było łatwo rozproszyc na wszystkie miejsca ziemi.

### Artykuł 3

#### *CZY KRZYŻMO MA BYĆ WPIERW KONSEKROWANE PRZEZ BISKUPA? /115/*

Zdaje się, że do tego sakramentu nie jest konieczne, żeby jego materia - krzyżmo, była wpierv konsekrowana przez biskupa, bo:

1. Chrzest dający pełne odpuszczenie grzechów nie mniejszą ma skuteczność niż sakrament bierzmowania. Otóż do chrztu używa się wody, którą się wpierv poświęca. To jednak poświęcenie nie jest konieczne do ważności sakramentu, ponieważ w nagłym wypadku można je opuścić. A więc do ważności sakramentu bierzmowania nie jest konieczne, żeby krzyżmo było konsekrowane przez biskupa.
2. Nie należy konsekrować dwa razy tej samej rzeczy. Lecz materia sakramentu uświęca się w chwili udzielania sakramentu, a to dzięki formie, którą się sakramentu udziela, stosownie do słów Augustyna: „Dodajesz słowo do elementu i staje się dziw sakramentu” (1). Nie ma więc potrzeby konsekrowania krzyżma przed udzielaniem tego sakramentu.
3. Wszelka konsekracja, jakiej dokonuje się w sakramentach, zmierza do osiągnięcia łaski. Lecz materia postrzegalna sporządzona z oleju i balsamu nie jest pojemna łaski. Nie należy więc jej konsekrować.

W b r e w temu papież Innocenty postanawia: „Kapłanom udzielającym chrztu wolno namaszczać ochrzczonych krzyżmem konsekrowanym przez biskupa. Nie wolno im jednak tymże olejem znaczyć czoła, bo to należy li tylko do biskupów, gdy dają Pocieszyciela” (2), tj. gdy udzielają sakramentu bierzmowania. A więc sakrament ów wymaga, żeby jego materia była wpierv konsekrowana przez biskupa.

O d p o w i e d ź : Jak wyżej powiedziano (3), cała moc uświęcania tkwiąca w sakramentach płynie od Chrystusa. Otóż należy zauważyć, że Chrystus posługiwał się niektórymi sakramentami mającymi materię cielesną, mianowicie chrztem a także eucharystią. Stąd to z samego używania przez Chrystusa materie tych sakramentów otrzymały zdolność dokonywania sakramentu. Toteż Chryzostom pisze: „Nigdy wody chrztu nie zdołałyby zmyć grzechów ludzi wierzących, gdyby nie zostały uświęcone dotknięciem ciała Pańskiego” (4). Również i sam P. Jezus wziął chleb i błogosławił”. „Tak samo i kielich” (5). Z tego to powodu nie jest konieczne do ważności tych sakramentów, żeby ich materia była wpierv poświęcana, ponieważ wystarcza uświęcenie jej przez Chrystusa. A jeśli stosuje się jakieś błogosławienie, dotyczy ono uroczystości sakramentu, a nie jego ważności.

Natomiast Chrystus nie stosował widzialnych namaszczeń, żeby nie doznało uszczerbku to niewidzialne namaszczenie, którym „On został

namaszczonego ponad rówieśników swoich” (6). I dlatego należy konsekrować zarówno krzyżmo jak i olej święty, i olej chorych, nim się ich użyje do udzielania sakramentu.

Na 1. Odpowiedź jest jasna z tego, co wyżej powiedziano.

Na 2. Są wprawdzie dwie konsekracje krzyżma, ale nie odnoszą się do tego samego. Jak bowiem narzędzie otrzymuje moc narzędziową w dwojaki sposób: kiedy otrzymuje formę [określonego] narzędzia oraz kiedy jest poruszane przez główną przyczynę działającą, tak również materia sakramentu potrzebuje dwojakiego uświęcenia. Dzięki pierwszemu staje się właściwą materią sakramentu, zaś drugą nabywa przy stosowaniu jej do wywołania skutku.

Na 3. Jak wyżej powiedziano (7), cielesna materia jest pojemna łaski nie jako jej podmiot ale jedynie jako jej narzędzie. I właśnie po to [by była narzędziem,] konsekruje się materię sakramentu, a czyni to albo sam Chrystus, albo biskup przedstawiający w Kościele osobę Chrystusa.

## **A r t y k u ł 4**

### *CZY FORMA TEGO SAKRAMENTU: ZNACZĘ CIĘ ZNAKIEM KRZYŻA, ITD. JEST ODPOWIEDNIA? /116/*

Zdaje się, że forma tego sakramentu: znaczę cię znakiem krzyża i umacniam cię krzyżmem zbawienia w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego, Amen, nie jest odpowiednia, bo:

1. Stosowanie sakramentów pochodzi od Chrystusa i od apostołów. Nigdzie jednak [w Piśmie św.] nie czytamy, żeby Chrystus ustanowił tę formę i żeby ją stosowali apostołowie. Zatem forma tego sakramentu nie jest odpowiednia.
2. Jak sakrament jest wszędzie ten sam, tak i jego forma powinna być wszędzie ta sama, jako że każda rzecz ma jedność - tak samo jak i istnienie - od swojej formy. Ale nie wszyscy używają tej formy. Niektórzy (1) bowiem mówią: Umacniam cię krzyżmem uświęcenia. Przeto forma tego sakramentu nie jest odpowiednia.
3. Jak wyżej powiedziano (2), sakrament ten powinien dostosowywać się do chrztu tak, jak doskonałość ma być dostosowana do rzeczy doskonałej. Lecz forma chrztu nie zawiera wzmianki ani o znakowaniu, tj. o wyciskaniu znamienia, ani o krzyżu Chrystusa, aczkolwiek według Apostoła (3) przez chrzest umieramy wraz z Chrystusem, ani wreszcie o skutku zbawienia, aczkolwiek chrzest jest konieczny do zbawienia. Do tego, forma chrztu zawiera tylko jedną czynność i uwydatnia osobę udzielającego chrztu, jako że się mówi: Ja ciebie chrzczę. Coś wprost przeciwnego zawiera wyżej podana forma. Nie jest więc odpowiednia dla tego sakramentu.



W b r e w temu jest powaga Kościoła powszechnie stosującego tę właśnie formę (4).

O d p o w i e d ź : Wyżej podana forma dobrze odpowiada temu sakramentowi. Jak bowiem forma rzeczy naturalnej daje tejże rzeczy właściwe dla niej istotne cechy gatunkowe, tak i forma sakramentu powinna zawierać właściwe dla niego istotne cechy gatunkowe. Otóż z tego, co wyżej powiedziano (5), jest jasne, że ten sakrament daje nam Ducha Świętego dla uzbrojenia i wzmocnienia nas do walki duchowej. I dlatego ten sakrament wymaga koniecznie trzech czynników, które też zawiera wyżej podana forma. Pierwszym jest przyczyna dająca pełnię mocy duchowej. Jest nią Najświętsza Trójca. Wyrażają ją słowa: W imię Ojca, itd. Drugim jest wzmocnienie duchowe, którego dla zbawienia udziela człowiekowi sakrament widzialnej materii. I tego dotyczą słowa: Umacniam cię krzyżem zbawienia. Trzecim jest znak dawany wojownikowi, podobnie jak w walce w polu żołnierze otrzymują oznaki swoich wodzów. I tę myśl wyrażają słowa: Znacę cię znakiem krzyża, jako że na nim „Król nasz odniósł tryumf nad nieprzyjaciółmi” (5).

Na 1. Jak już wyżej powiedziano (6), niekiedy za posługą apostołów dawano skutek tego sakramentu: pełnię Ducha Świętego pod postacią widzialnych znaków dokonanych w cudowny sposób przez Boga, który może udzielać skutku sakramentu bez zwykłych obrzędów sakramentalnych. I w takim razie nie była konieczna ani materia, ani forma tego sakramentu.

Niekiedy jednak apostołowie udzielali tego sakramentu jako szafarze sakramentów. I w takim razie stosowali materię i formę nakazaną przez Chrystusa. Przy udzielaniu bowiem sakramentów apostołowie stosowali wiele obrzędów, o których nie mówią powszechnie znane księgi Pisma św. Tak o tym pisze Dionizy: „Nie licowało, żeby wyjaśniacze Pisma św. dobyli z ukrycia i ujawnili wszystkim skutkujące wezwania”, tj. słowa, którymi dokonują się sakramenty, „ich właściwą tajemnicę albo działające w nich od Boga moce. Poucza nas o tym nasza święta tradycja bez szumu” (8), tj. skrycie. Toteż Apostoł, mówiąc o sprawowaniu eucharystii, tak pisze: „Co do reszty, zarządzę, gdy do was przybędę” (9).

Na 2. Przyczyną zbawienia jest świętość. Na jedno zatem wychodzi, czy powie się: krzyżem zbawienia, czy też: krzyżem uświęcenia.

Na 3. Chrzest jest ponownym narodzeniem człowieka do jego osobistego wewnętrznego życia. Stąd to w jego formie umieszczono jedynie czynność dotyczącą uświęcenia samego człowieka. Natomiast bierzmowanie ma na celu nie tylko osobiste wewnętrzne uświęcenie człowieka ale przysposobienie go do walki, jaką ma prowadzić na zewnątrz. Stąd to jego forma mówi nie tylko o wewnętrznym uświęcaniu słowami: umacniam cię krzyżem zbawienia, lecz także naznacza człowieka na zewnątrz jakby sztandarem krzyża do zewnętrznej duchowej walki, co właśnie oznaczają słowa: znacę cię znakiem krzyża.

Słowo ‘chrzczyć’, oznaczające obmywanie, może wyrażać zarówno materię, którą jest zmywająca woda, jak i skutek zbawienia. Natomiast słowo ‘bierzmować’ nie wyraża ani jednego, ani drugiego. I dlatego należało jedno i drugie umieścić w formie tego sakramentu.

Co do zaimka ‘ja’, to, jak powiedziano (10), nie jest on konieczny do formy chrztu, ponieważ zawiera się w pierwszej osobie czasownika. Dodaje się go jednak dla wyrażenia zamiaru, co nie jest potrzebne w bierzmowaniu, którego udziela tylko wyższy szafarz, o czym niżej będzie mowa (11).

## A r t y k u ł 5

### *CZY SAKRAMENT BIERZMOWANIA WYCISKA ZNAMIEŃ? /117/*

Zdaje się, że sakrament bierzmowania nie wyciska znamienia, bo:

1. Znamień jest to jakiś znak wyodrębniający. Lecz sakrament bierzmowania nie wyodrębnia człowieka ani od niewierzących, bo to czyni chrzest, ani od innych wierzących, bo ten sakrament ma na celu walkę duchową, która jest nakazana wszystkim wierzącym. A więc sakrament ten nie wyciska znamienia.
2. Wyżej powiedziano (1), że znamień jest to jakowaś duchowa władza. Władza zaś jest albo czynna, albo bierna. Otóż w sakramentach władzy czynnej udziela kapłaństwo, a władzy biernej, tj. możliwości otrzymywania - chrzest. A więc sakrament bierzmowania nie wytłacza żadnego znamienia.
3. Obrzezanie, które jest cielesnym znamieniem, oznakowaniem, nie wyciska jakiegoś duchowego znamienia. Otóż bierzmowanie także wyciska jakieś znamień cielesne. W nim bowiem znakuje się człowieka, czyniąc krzyżem znak krzyża na czole. A więc bierzmowanie nie wyciska duchowego znamienia.

**W b r e w t e m u:** każdy sakrament, którego się nie ponawia, wyciska znamień. Lecz sakramentu bierzmowania nie ponawia się. Grzegorz bowiem tak wyrokuje: „Co do człowieka, którego biskup bierzmował drugi raz, postanawiamy, że takowe ponawianie jest zakazane” (2). A więc bierzmowanie wyciska znamień.

**O d p o w i e d ź :** Jak wyżej powiedziano (3), znamień jest to jakaś duchowa władza do wykonywania niektórych świętych czynności. Przypomnijmy tu to, cośmy wyżej powiedzieli (4), że jak chrzest jest jakimś ponownym duchowym narodzeniem się do życia chrześcijańskiego, tak również bierzmowanie jest jakąś duchową dorosłością wnoszącą człowieka do dojrzałego wieku duchowego. Otóż z podobieństwa do życia cielesnego jasno widać, że inne są czynności człowieka dopiero co narodzonego, a inne tego, kto doszedł do dojrzałego wieku. I dlatego sakrament bierzmowania daje człowiekowi władzę duchową do niektórych świętych czynności; innych wszakże i ponad te, do których chrzest daje mu władzę. W chrzcie bowiem - w trosce o osobiste życie - człowiek otrzymuje

władzę do wykonywania tego, co należy do jego własnego zbawienia. Natomiast w bierzmowaniu otrzymuje władzę do czynienia tego, co dotyczy duchowej walki przeciw nieprzyjaciołom wiary. Widać to na przykładzie apostołów: przed otrzymaniem pełni Ducha Świętego byli „w wieczniku trwając na modlitwie” (5). A po Jego otrzymaniu wyszli z niego i bez bojaźni jawnie wyznawali wiare nawet wobec nieprzyjaciół wiary chrześcijańskiej. I dlatego jest jasne, że sakrament bierzmowania wyciska znamię.

Na 1. Obowiązkiem wszystkich [wierzących] jest prowadzenie duchowej walki z niewidzialnymi wrogami. Natomiast obowiązkiem bierzmowanych, którzy już duchowo osiągnęli wiek dojrzały, jest prowadzenie walki z widzialnymi wrogami, tj. z prześladowcami wiary, przez otwarte opowiadanie się za Chrystusem, stosownie do słów Jana: „Piszę do was, młodzi, że jesteście mocni i że nauka Boża trwa w was, i zwyciężyliście Złego” (6). Toteż znamię bierzmowania jest znakiem wyodrębniającym: nie niewierzących od wierzących ale duchowo dojrzałych od tych, do których zwracają się słowa Piotra: „Jak niedawno narodzone niemowlęta” (7).

Na 2. Wszystkie sakramenty są jakimiś świadectwem wiary. Jak więc ochrzczony otrzymuje władzę duchową do świadczenia o swojej wierze przez przyjmowanie innych sakramentów, tak bierzmowany otrzymuje władzę do jawnego wyznawania słowami wiary Chrystusa, i to jakby z urzędu.

Na 3. Autor Listu do Hebrajczyków (8) uważa sakramenty starego prawa za postanowienia dotyczące ciała, ponieważ niczego wewnątrz nie działały. I dlatego obrzezanie wyciskało znamię jedynie na ciele, a nie w duszy. Natomiast bierzmowanie, skoro jest sakramentem nowego prawa, wraz ze znamieniem cielesnym wyciska także znamię duchowe.

## **A r t y k u ł 6**

### *CZY ZNAMIE BIERZMOWANIA WYMAGA KONIECZNIE ZNAMIENTA CHRZTU?*

Zdaje się, że znamię bierzmowania nie wymaga koniecznie znamienia chrztu, bo:

1. Sakrament bierzmowania ma na celu jawne wyznawanie wiary Chrystusa. Wielu jednak jeszcze przed chrztem jawnie wyznało wiare Chrystusa przelewając krew za wiare. A więc znamię chrztu nie musi poprzedzać znamienia bierzmowania.

2. Nigdzie [w Piśmie św.] nie czytamy, żeby apostołowie zostali ochrzczeni, zwłaszcza że Jan pisze: „Sam Jezus nie chrzczył, lecz Jego uczniowie” (1). Mimo to jednak później zostali bierzmowani, gdy zstąpił na nich Duch Święty. Podobnie zatem i inni mogą być bierzmowani przed przyjęciem chrztu.

3. W *Dziejach Apostolskich* czytamy: „Kiedy Piotr jeszcze mówił, Duch Święty zstąpił na wszystkich, którzy słuchali nauki ... Słyszeli bowiem, że mówią językami”. Po czym „rozkazał ochrzcić ich” (2). Z tego samego powodu również i inni mogą być bierzmowani przed przyjęciem chrztu.

W b r e w temu Raban Maur pisze: „Na koniec biskup włożeniem rąk udziela ochrzonemu Pocieszyciela, aby Duch Święty umocnił go do głoszenia wiary” (3).

O d p o w i e d ź : Znamię bierzmowania wymaga wpierw znamienia chrztu i to tak koniecznie, że gdyby nieochrzczony został bierzmowany, niczego by nie otrzymał, i należało by go ponownie bierzmować po przyjęciu chrztu.

Uzasadnienie tego jest jasne z tego, co wyżej powiedziano (4). Mianowicie tak się ma bierzmowanie do chrztu, jak się ma dorosłość do narodzenia. Oczywiście zaś jest, że nikt nie może dojść do wieku dojrzałego, jeśli wpierw się nie narodził. Podobnie też nie można przyjąć sakramentu bierzmowania, jeśli się wpierw nie było ochrzonym.

Na 1. Moc Boża nie jest związana sakramentami. Człowiek przeto może otrzymać duchową moc do jawnego wyznawania wiary Chrystusa bez sakramentu bierzmowania, tak jak może otrzymać odpuszczenie grzechów bez chrztu. Wszelako jak nikt nie otrzyma skutku chrztu bez pragnienia chrztu, tak nikt nie otrzyma skutku bierzmowania bez pragnienia bierzmowania. A to pragnienie można żywić w sobie przed przyjęciem chrztu.

Na 2. Na temat słów Jana: „Wykapany potrzebuje tylko nogi sobie umyć” (5) Augustyn tak pisze: „Te słowa mówią nam, że Piotr i inni uczniowie Chrystusa zostali ochrzczeni albo chrztem Jana, jak sądzą niektórzy (6), albo - co bardziej prawdopodobne - chrztem Chrystusa. Nie odmówił przecież tej posługi chrzczenia tym swoim sługom, przez których chciał innym chrztu udzielać” (7).

Na 3. Ci, którzy słuchali nauczania Piotra, otrzymali na sposób cudu skutek bierzmowania, nie zaś sakrament bierzmowania. Zaś wyżej powiedzieliśmy (8), że ktoś może przed chrztem otrzymać skutek bierzmowania, ale nie sakrament bierzmowania. Jak bowiem skutek bierzmowania, którym jest moc duchowa, zakłada skutek chrztu, którym jest usprawiedliwienie, tak sakrament bierzmowania zakłada wpierw sakrament chrztu.

## Artykuł 7

### CZY TEN SAKRAMENT UDZIELA ŁASKI UŚWIĘCAJĄCEJ?

Zdaje się, że ten sakrament nie udziela łaski uświęcającej, bo:

1. Łaska uświęcająca służy do usuwania winy. Lecz tego sakramentu, jak się już rzekło (1), udziela się tylko ochrzczone, którzy są oczyszczeni z winy. A więc sakrament ten nie udziela łaski uświęcającej.

2. Łaska uświęcająca potrzebna jest przede wszystkim grzesznikom. Dzięki niej bowiem mogą doznać usprawiedliwienia. Gdyby zatem ten sakrament udzielał łaski uświęcającej, to chyba należało by go dawać ludziom obciążanym grzechami. A to nie jest prawdą.

3. Łaska uświęcająca nie dzieli się na gatunki, gdy zmierza do jednego skutku. Otóż w tym samym podmiocie nie mogą być dwie formy tego samego gatunku. A ponieważ łaski uświęcającej udziela człowiekowi chrzest, dla tego wydaje się, że sakrament bierzmowania, dawany jedynie ochrzczone, już jej nie udziela.

W b r e w temu papież Melchiades powiada: „W chrzcie Duch święty udziela pełni niewinności; w bierzmowaniu udziela wzrostu łaski” (2).

O d p o w i e d ź: Jak powiedziano (3), w tym sakramencie ochrzczone otrzymuje Ducha świętego dla umocnienia, tak jak otrzymali Go apostołowie w dniu Zesłania (4) i jak otrzymali Go ochrzczeni przez włożenie rąk apostołów (5). Otóż w Pierwszej Części wykazano (6), że posłanie czy danie Ducha Świętego zawsze wiąże się z łaską uświęcającą. Jasne z tego jest, że ten sakrament udziela łaski uświęcającej.

Na 1. Pierwszym skutkiem łaski uświęcającej jest odpuszczenie winy. Ma ona jednak i inne skutki. Jest bowiem w niej tyle mocy, iż zdoła poprowadzić człowieka poprzez wszystkie stopnie aż do żywota wiecznego. Toteż do św. Pawła skierowano słowa: „Wystarczy ci moja łaska” (7); sam zaś o sobie mówi: „Dzięki łasce Boga jestem tym, kim jestem” (8). I dlatego łaskę uświęcającą zatrzymujemy nie tylko dla odpuszczenia winy lecz także dla wzrostu i utrwalenia sprawiedliwości. I po to też udziela się jej w tym sakramencie.

Na 2. Jak sama nazwa wskazuje, sakramentu bierzmowania udziela się dla wzmocnienia tego, co się już w duszy znajduje. I dlatego nie powinno się go udzielać tym, którzy nie mają łaski uświęcającej. Jak więc nie udziela się go nieochrzczone, tak nie powinno się go udzielać dorosłym grzesznikom, chyba że się poprawią i będą czynić pokutę. Stąd też synod orleański daje takie pouczenie: „Ci, którzy przystępują do bierzmowania, mają być na czczo. Należy też ich nakłonić do odbycia przedtem spowiedzi, aby czystym sercem mogli przyjąć dar Ducha Świętego” (9). W ten to sposób skutek pokuty, jak i chrztu, doznaje przez

ten sakrament uzupełnienia, jako że dzięki łasce udzielonej przez ten sakrament pokutujący dostąpi pełniejszego odpuszczenia grzechu. A gdyby jakiś dorosły miał grzech, a nie był tego świadom, albo też gdyby przystępował nie mając doskonałej skruchy, dzięki łasce udzielonej w tym sakramencie otrzyma odpuszczenie grzechów. /118/

Na 3. Jak już powiedziano (10), łaska sakramentalna dodaje do łaski uświęcającej ogólnie wziętej coś, co sprawia ten szczególny skutek, do wywołania którego sakrament jest przeznaczony. Jeżeli zatem bierzemy pod uwagę łaskę udzielaną w tym sakramencie od strony tego, co jest wspólne, to ów sakrament nie udziela innej łaski niż ta, której udziela chrzest, a tylko powiększa już istniejącą. Jeżeli natomiast bierzemy pod uwagę [łaskę udzielaną w tym sakramencie] od strony tego szczególnego skutku, którego ponad nią dodaje, to w takim ujęciu nie jest tego samego gatunku co ona.

## A r t y k u ł 8

### *CZY TEGO SAKRAMENTU NALEŻY UDZIELAĆ WSZYSTKIM WIERNYM?*

Zdaje się, że tego sakramentu nie powinno się udzielać wszystkim, bo:

1. Jak powiedziano (1), sakramentu tego udziela się dla zaznaczenia jakiejś wyższości. Lecz to, co świadczy o wyższości, nie należy się wszystkim. Przeto tego sakramentu nie powinno się dawać wszystkim.
2. Sakrament ten podnosi duchowo człowieka do wieku dojrzałego. Lecz dojrzały wiek nie da się pogodzić z wiekiem dziecięcym. Przynajmniej przeto dzieciom nie powinno się go udzielać.
3. Papież Melchiades powiada: „Po chrzcie jesteście bierzmowani dla prowadzenia walki” (2). Lecz prowadzenie walki nie należy do kobiet, a to ze względu na słabość płci. A więc również i kobietom nie powinno się udzielać tego sakramentu.
4. Papież Melchiades pisze: „Wprawdzie tym, którzy wkrótce mają umrzeć wystarczają dobrodziejstwa duchowego odrodzenia [tj. chrztu], to jednak tym, którzy zostają przy życiu, nieodzowne są dobrodziejstwa bierzmowania. Ono bowiem uzbraja i szkoli do zmagania tego świata i do toczenia boju. A tego, kto obmyty wodą chrztu, z przywróconą niewinnością, z czystym sercem, doczekał się śmierci, biermuje śmierć, jako że po śmierci nie może grzeszyć” (3). A więc tym, którzy wkrótce mają umrzeć, nie należy udzielać tego sakramentu. Wobec czego nie wszystkim powinno się go udzielać.

W b r e w temu w Dziejach Apostolskich czytamy, że Duch Święty przychodząc „nappełnił cały dom”, tzn. Kościół; i nieco niżej: „I wszyscy zostali nappełnieni Duchem Świętym” (4). Lecz tego sakramentu udziela się dla otrzymania owego nappełnienia. A więc należy go udzielać wszystkim, którzy należą do Kościoła.

O d p o w i e d ź : Jak już powiedziano (5), sakrament ten duchowo podnosi człowieka do wieku dojrzałego. Otóż zamiarem natury jest doprowadzenie każdego cieleśnie narodzonego do dojrzałego wieku. Niekiedy wszakże ten zamiar doznaje przeszkody ze strony śmiertelnego ciała, mianowicie z powodu przedwczesnego zgonu. O wiele bardziej zamiarem Boga jest doprowadzenie wszystkiego do stanu doskonałego. A natura tylko naśladuje Boga i ma w tym swój udział. Toteż w Piśmie św. czytamy: „Wszystkie dzieła Boga są doskonałe” (6). Otóż dusza ludzka, której dotyczy duchowe rodzenie i duchowa dojrzałość, jest nieśmiertelna; i jak może dostąpić duchowego narodzenia w starczym wieku, tak również może osiągnąć duchową dojrzałość w wieku młodzieńczym i dziecięcym, jako że te cielesne różnice wieku nie idą w parze z rozwojem duszy. I dlatego powinno się tego sakramentu udzielać wszystkim.

Na 1. Owszem, tego sakramentu udziela się dla zaznaczenia wyższości, ale nie chodzi tu o wyższość jednego człowieka nad innym - jak to jest w sakramencie kapłaństwa, ale o wyższość zachodzącą w rozwoju jednego tego samego człowieka: jego dojrzałości nad dzieciństwem.

Na 2. Jak powiedziano (7), rozwój cielesny nie idzie w parze z rozwojem duszy. Stąd to nawet w wieku dziecięcym człowiek może osiągnąć duchową dojrzałość. O niej to pisze Księga Mądrości: „Starość jest czcigodna nie przez długowieczność i liczbą lat się jej nie mierzy” (8). Świadczą o tym te liczne dzieci, które - dzięki otrzymanej mocy Ducha Świętego - bojowały mężnie aż do przelania krwi za Chrystusa. /119/

Na 3. W homilii na temat Braci Machabejskich Jan Chryzostom mówi: „Do ziemskich zmaganiń wymagane są warunki ze strony wieku, pochodzenia i płci. Przez co mają do nich zamknięty dostęp: niewolnicy, kobiety, starcy i dzieci. Natomiast do niebieskich zmaganiń może stanąć każda osoba bez względu na wiek i płeć” (9). A w homilii na temat Bojowania Duchowego mówi: „Również i płeć niewieścia bojuje dla sprawy Boga. Liczne bowiem niewiasty toczyły mężnym sercem bój duchowy. Niektóre we współzawodnictwie o palmę męczeństwa dorównały mężczyznom w wewnętrznej mocy ducha, a niektóre nawet okazały się mężniejsze od nich” (10). I dlatego niewiastom należy udzielać tego sakramentu.

Na 4. Jak powiedziano (11), dusza, do której należy stosować duchową miarę wieku, jest nieśmiertelna. Stąd też tym, którzy wkrótce mają zemrzeć, należy udzielać tego sakramentu, by w zmartwychwstaniu pojawili się jako doskonali, w myśl słów Pawłowych: „Póki każdy nie stanie się mężem doskonałym: na miarę Chrystusa: Jego wieku i pełni” (12). Toteż Hugo od św. Wiktora powiada: „Byłoby bardzo niebezpieczne zejść z tego świata bez bierzmowania” (13). Nie chodzi o niebezpieczeństwo potępienia, chyba żeby ktoś wzgardził nim, ale o stratę, jaką ponosi jego własna doskonałość. Stąd też i zmarłe dzieci bierzmowane dostępują większej chwały, tak jak i za życia ziemskiego otrzymały większą łaskę. Przytoczone zdanie papieża Melchiodesa należy rozumieć w tym znaczeniu,

że znajdującym się tuż przed śmiercią sakrament ów nie jest konieczny, bo już nie istnieje dla nich niebezpieczeństwo zmagania obecnego życia. /120/

## **A r t y k u ł 9**

### *CZY TEGO SAKRAMENTU NALEŻY UDZIELAĆ NA CZOLE? /121/*

Zdaje się, że tego sakramentu nie należy człowiekowi udzielać na czole, bo:

1. Jak wyżej powiedziano (1), sakrament ten jest dopełnieniem chrztu. Lecz sakrament chrztu człowiekowi udziela się na całym ciele. A więc tego sakramentu nie powinno się udzielać na samym czole.
2. Powiedzieliśmy wyżej (2), że ten sakrament ma nam dawać moc ducha. Lecz moc ducha ma swą siedzibę przede wszystkim w sercu. A więc tego sakramentu powinno się udzielać raczej na sercu niż na czole.
3. Sakramentu tego udziela się człowiekowi w tym celu, żeby w sposób wolny wyznawał wiarę Chrystusa. Lecz jak pisze Apostoł: „Wyznanie wiary ustami prowadzi do zbawienia” (3). A więc tego sakramentu nie należy udzielać na czole ale raczej na ustach.

W b r e w temu Raban Maur pisze: „Kapłan naznacza ochrzczonego krzyżem na szczycie głowy, a biskup na czole” (4).

O d p o w i e d ź : Jak wyżej ustalono (5), w tym sakramencie człowiek otrzymuje Ducha Świętego dla wzmocnienia potrzebnego do prowadzenia duchowej walki, by mężnie wyznawał wiarę Chrystusa nawet wobec jej przeciwników. Słusznie więc czyni się mu krzyżem znak krzyża na czole, i to z dwóch powodów: pierwszy, ponieważ człowiek naznaczony jest znakiem krzyża, tak jak żołnierz znakiem wódza; a znak ten winien być jawny i widoczny. Spośród zaś wszystkich miejsc ciała ludzkiego najbardziej widoczne jest czoło, które też prawie nigdy nie jest zasłonięte. Z tego to powodu bierzmowany zostaje namaszczone krzyżem na czole, aby otwarcie pokazywał, że jest chrześcijaninem, na podobieństwo apostołów, którzy po otrzymaniu Ducha Świętego jawnie występowali, gdy przedtem ukrywali się w wieczenniku. Drugi, ponieważ od tego wolnego wyznania imienia Chrystusa niejednego wstrzymuje lęk i fałszywy wstyd. Jeden i drugi ujawnia się przede wszystkim na czole: tak z powodu bliskiego sąsiedztwa z wyobraźnią jak i z tego powodu, że fluidy z serca wprost biją do czoła. Stąd to według Filozofa: „ludzie ze wstydu czerwienią się, a ze strachu – bledną” (6). I dlatego bierzmowanego naznacza się krzyżem na czole, aby ani lęk, ani fałszywy wstyd nie wstrzymywały go od wyznawania imienia Chrystusa.



Na 1. Przez chrzest rodzimy się ponownie do życia duchowego, które dotyczy całego człowieka. Natomiast w bierzmowaniu nabieramy sił i gotowości do walki, czego znak należy nosić na czole jako na widocznym miejscu.

Na 2. Wprawdzie męstwo ma swój początek w sercu, jego znak ukazuje się na czole. Toteż Ezechiel pisze: „Oto Ja uczyniłem ... czoło twoje twardym jak ich czoła, [dałem ci czoło jak diament, twardszy od kamienia]” (7). Stąd też sakrament eucharystii, wzmacniający człowieka w samym sobie, dotyczy serca, stosownie do słów psalmisty: „Ty sprawiasz ... chleb, aby serce człowieka posilał” (8). Natomiast sakrament bierzmowania potrzebny jest jako znak męstwa wobec innych. I dlatego udziela się go na czole.

Na 3. Sakramentu tego udziela się człowiekowi, aby wyznawał wiarę w sposób wolny, a nie żeby ją w ogóle wyznawał, bo to także czyni się i przy chrzcie. Stąd to nie powinno się go udzielać na ustach ale na czole, na którym ukazują się znaki uczuć [lęku i wstydu] utrudniających swobodne wyznawanie.

## A r t y k u ł 10

### *CZY BIERZMOWANEMU POWINIEN TOWARZYSZYĆ ŚWIADEK, KTÓRY BY GO PODTRZYMYWAŁ I PRZEDSTAWIŁ SZAFARZOWI BIERZMOWANIA?*

/122/

Zdaje się, że bierzmowany nie powinien mieć świadka, który by go podtrzymawał i przedstawił szafarzowi bierzmowania, bo:

1. Sakramentu tego udziela się nie tylko dzieciom ale i dorosłym. Ci zaś mogą sami sobie poradzić. Śmieszne więc jest, żeby ktoś inny ich podtrzymawał.
2. Ten, kto należy już do Kościoła, ma swobodny dostęp do księcia Kościoła, tj. do biskupa. Lecz jak powiedziano (1), tego sakramentu udziela się tylko ochrzczoneму, który już jest członkiem Kościoła. Wydaje się więc, że nie powinien być przez kogoś przedstawiony biskupowi do przyjęcia tego sakramentu.
3. Sakramentu tego udziela się dla nabycia mocy ducha, a ta raczej przysługuje mężczyznom niż kobietom, stosownie do słów Księgi Przysłów: „Niewiastę dzielną któż znajdzie?” (2). Przynajmniej więc kobiety nie powinny być świadkami bierzmowania mężczyzn.

W b r e w temu papież Innocenty postanawia: „Gdyby któreś z małżonków trzymało do chrztu czyjegoś syna lub córkę, albo było świadkiem bierzmowania”, itd. A postanowienie to zawiera się w prawodawstwie Kościoła (3). Jak więc potrzebny jest chrzestny, który by trzymał dziecko do chrztu, tak powinien być ktoś, kto by był świadkiem przyjmowania sakramentu bierzmowania.

O d p o w i e d ź : Jak już ustalono (4), człowiekowi udziela się tego sakramentu po to, by otrzymał siły do walki duchowej. Otóż jak dziecko przychodzące na

świat potrzebuje wychowawcy, który by je nauczył sztuki życia, stosownie do słów Listu do Hebrajczyków: „Nasi cieleśni ojcowie byli naszymi wychowawcami, a my byliśmy im posłuszni” (5), tak powołani do walki potrzebują szkoleniowców, którzy by ich nauczyli sztuki wojennej, no i zaprawili ich do niej. Po to też w wojsku ustanawia się dowódców wyższych i niższych, mianowicie by kierowali podwładnymi. Z tego to powodu również i ten, kto przyjmuje ów sakrament, winien mieć świadka, który by go sposobił do walki duchowej.

Co więcej, ponieważ ten sakrament, jak powiedziano (6), daje człowiekowi dojrzałość duchową, dlatego przystępujący do niego, jako jeszcze duchowo słaby i niemal dziecko, doznaje podtrzymania od kogoś innego.

Na 1. Wprawdzie bierzmowany jest dorosłym cieleśnie, nie jest jednak takowym duchowo.

Na 2. Owszem, ochrzczony jest członkiem Kościoła; nie jest jednak jeszcze wciągnięty do szeregów rycerzy Chrystusa. I dlatego zostaje przedstawiony biskupowi jako dowódca wojska przez tego, kto już należy do rycerzy Chrystusa. Nie powinien przecież być świadkiem bierzmowania ten, kto sam jeszcze nie jest bierzmowany (7).

Na 3. Według św. Pawła: „Nie ma już mężczyzny ani kobiety, wszyscy bowiem jesteście kimś jednym w Chrystusie Jezusie” (8). I dlatego jest obojętne, czy świadkiem bierzmowania jest mężczyzna, czy kobieta.

## **A r t y k u ł 11**

### *CZY SAM TYLKO BISKUP MOŻE UDZIELAĆ TEGO SAKRAMENTU? /123/*

Zdaje się, że nie sam tylko biskup może udzielać tego sakramentu, bo:

1. Papież Grzegorz tak pisze do biskupa Januarego: „Doszło do nas, że niektórzy są oburzeni na nasz zakaz namaszczenia ochrzczonych krzyżem przez zwykłych kapłanów. Kierowaliśmy się w tym starym zwyczajem naszego Kościoła. Skoro jednak niektórzy z tego powodu czują żal, pozwalamy, żeby również zwykli kapłani mogli ochrzczonych namaszczać krzyżem na czole” (1). Lecz tego, co należy koniecznie do sakramentu, nie wolno zmieniać z powodu czyjegoś oburzenia. Wydaje się więc, że ów sakrament nie wymaga koniecznie tego, żeby go udzielał biskup.

2. Sakrament chrztu jest chyba bardziej skuteczny niż sakrament bierzmowania, gdyż chrzest daje pełne odpuszczenie grzechów: tak co do winy jak i co do kary, czego nie sprawia ów sakrament. Lecz sakramentu chrztu może udzielać zwykły kapłan mocą swojej władzy, a w razie konieczności może go udzielić i nie wyświęcony. A więc sakrament ów nie wymaga koniecznie tego, żeby go udzielał biskup.

3. Szczyt głowy, w którym według lekarzy ma swoją siedzibę rozum (oczywiście partykularny, zwący się także władzą osądu rozumującego (2)), jest ważniejszą częścią niż czoło, w którym ma swą siedzibę wyobraźnia. Lecz zwykły kapłan może krzyżem namaszczać ochrzczonych na szczycie głowy. Tym bardziej więc może on ich czoło znaczyć krzyżem, co właśnie czyni się w tym sakramencie. W b r e w temu papież Euzebiusz tak orzekł: „Należy mieć w wielkiej cenie sakrament wkładania rąk. Mogą go dokonywać jedynie najwyżsi kapłani. Nigdzie nie czytamy ani też nie słyszy się, żeby w czasach apostołskich ktoś inny poza apostołami go sprawował. Nigdy i przez nikogo innego nie może i nie powinien być dokonywany, jak tylko przez ich następców. Gdyby ktoś poważił się postąpić inaczej, sakrament należy uznać za nieważny i bezskuteczny. Nie będzie też uważany za sakrament Kościoła” (3). A więc sakrament bierzmowania, nazwany także ‘sakramentem wkładania rąk’, wymaga koniecznie tego, żeby go udzielał biskup.

O d p o w i e d ź : W każdym przedsięwzięciu uwieńczenie dzieła należy do najwyższej sztuki lub władzy; np. przygotowanie materiału należy do prostych robotników; ktoś wyższy nadaje formę; najwyższym jest ten, do kogo należy używanie, bo ono jest celem dokonywanych rzeczy; i podobnie, notariusz pisze list, ale podpisuje go dzierżący władzę.

Otóż wierni Chrystusa są jakimś dziełem Bożym stosownie do słów Pawłowych: „Jesteście Bożą budowlą” (4). Są także według tegoż Apostoła jakby jakimś „listem, napisanym Duchem Boga” (5). Zaś sakrament bierzmowania jest jakby uwieńczeniem sakramentu chrztu. I tak, przez chrzest człowiek jest budowany na dom duchowy i napisany jakby jakiś list duchowy. Natomiast przez sakrament bierzmowania tenże człowiek, jako dom wybudowany, zostaje poświęcony na świątynię Ducha Świętego i jako napisany list zostaje podpisany i opieczętowany znakiem krzyża. I dlatego udzielanie tego sakramentu jest zastrzeżone biskupom, którzy dzierżą najwyższą władzę: tak jak w pierwotnym Kościele - jak o tym czytamy w Dziejach Apostołów(6) - pełnię Ducha Świętego otrzymywało się przez włożenie rąk apostołów, których następcami są biskupi. Toteż papież Urban postanawia: „Aby stać się pełnymi chrześcijanami, wszyscy wierni po chrzcie powinni otrzymać Ducha Świętego przez włożenie rąk biskupów” (7).

Na 1. W Kościele papież ma pełnię władzy. Na jej podstawie może niejedno powierzyć niektórym duchownym niższego stopnia z tego, co należy do duchownych wyższego stopnia; pozwala np. zwykłym kapłanom udzielać niższych święceń, co przecież należy do władzy biskupiej. I właśnie na podstawie tej pełni władzy papież św. Grzegorz pozwolił zwykłym prałatom udzielać tego sakramentu, póki nie zniknie oburzenie.

Na 2. Sakrament chrztu jest bardziej skuteczny niż ów sakrament co do usuwania zła. Jest przecież ponownym duchowym rodzeniem, a ono jest zmianą z

nieistnienia do istnienia. Natomiast ów sakrament jest bardziej skuteczny co do wzrastania w dobrem. Jest przecież jakimś duchowym posuwaniem się ze stanu niedoskonałego ku doskonałemu. I dlatego udzielanie tego sakramentu powierzono dostojniejszemu szafarzowi.

Na 3. Raban Maur tak pisze: „Kapłan naznacza ochrzczonego krzyżmem na szczycie głowy, a biskup na czole. Pierwsze namaszczenie ma oznaczać zstąpienie Ducha Świętego na ochrzczonego celem poświęcenia go na mieszkanie Boga. Drugie ma ukazać przyjście na człowieka siedmiorakiej łaski tegoż Ducha Świętego wraz z wszelką pełnią świętości, wiedzy i mocy” (8). A więc to namaszczenie zastrzeżono biskupom nie ze względu na ważniejszą część ale ze względu na wspanialszy skutek.

## **A r t y k u ł 1 2**

### *CZY OBRZĘD TEGO SAKRAMENTU JEST ODPOWIEDNI?*

Zdaje się, że obrzęd tego sakramentu nie jest odpowiedni, bo:

1. Jak wyżej powiedziano (1), sakrament chrztu jest bardziej konieczny niż bierzmowania. Lecz na chrzest są wyznaczone określone czasy, mianowicie Wielkanoc i Zesłanie. A zatem i ten sakrament winien mieć jakiś określony czas.
2. Podobnie jak sakrament chrztu tak i ten sakrament wymaga pobożnego usposobienia ze strony udzielającego i przyjmującego. Aliści do sakramentu chrztu nie jest wymagane, żeby przyjmujący go i udzielający byli na czczo. Chyba zatem, nieodpowiednie jest postanowienie synodu z Orleanu: „żeby do bierzmowania przystępować na czczo” (2) oraz synodu z Meaux: „Biskupi udzielający Ducha Świętego przez włożenie rąk mają to czynić tylko na czczo” (3).
3. Jak wyżej powiedziano (4), krzyżmo oznacza pełnię Ducha Świętego. Lecz według Dziejów Apostolskich (5) wierni Chrystusa otrzymali pełnię Ducha Świętego w dniu Zesłania. Raczej więc powinno się sporządzać i konsekrować krzyżmo w uroczystość Zesłania niż w W. Czwartek.

W b r e w temu jest postępowanie Kościoła, którym przecież rządzi Duch Święty.

O d p o w i e d ź :   Nasz Pan dał swoim wiernym następującą obietnicę: „Gdzie są dwaj albo trzej zebrani w imię moje, tam jestem pośród nich” (6). I dlatego należy być mocno przekonanym, że postanowieniami Kościoła kieruje mądrość Chrystusa [obecnego w nim]. Z tego to powodu należy uważać za pewne, że obrzędy, jakich Kościół trzyma się w tym i innych sakramentach, są odpowiednie.

Na 1. Papież Melchisedes tak pisze: „Te dwa sakramenty, mianowicie chrzest i bierzmowanie, tak dalece są ze sobą związane, iż w żadnym razie jeden od drugiego nie może być odłączony, chyba w wypadku śmierci; nie można też ważnie udzielać jednego bez drugiego” (7). I dlatego te same czasy są wyznaczone na chrzest uroczysto sprawowany i na ten sakrament. A ponieważ tego sakramentu udzielają sami tylko biskupi, którzy nie zawsze są obecni tam, gdzie chrzczą kapłani, dlatego, mając na względzie powszechne stosowanie, należało sakrament bierzmowania odkładać także i na inne czasy.

Na 2. Według postanowienia synodu z Meaux przykazanie to „nie dotyczy chorych i będących w niebezpieczeństwie śmierci” (8). I dlatego ze względu na mnogość wiernych i na grożące niebezpieczeństwa zezwala się aby ten sakrament, którego mogą udzielać jedynie biskupi, był także udzielany i przyjmowany przez tych, którzy nie są na czczo. Jeden przecież biskup, zwłaszcza gdy diecezja jest duża, nie zdołałby wszystkich wybierzmować, gdyby był skrepowany czasem [brania posiłków]. Gdzie jednak można bez utrudnienia, lepiej jest go udzielać i przyjmować na czczo. /124/

Na 3. Według soboru odbytego za papieża Marcina: „Wolno było sporządzać krzyżmo w każdym czasie” (9). Ponieważ jednak uroczystego chrztu udziela się w wigilię Wielkanocy, a do niego potrzebne jest krzyżmo, dlatego słusznie polecono (10), aby biskup konsekrował je dwa dni przedtem tak, żeby je można było rozprowadzić po diecezji. Zresztą ten dzień [tj. W. Czwartek] dobrze nadaje się na konsekrowanie materii sakramentów, jako że w nim ustanowiono sakrament eucharystii, do którego, jak powiedziano (11), w jakiś sposób zmierzają wszystkie inne sakramenty.

## WYKAZ I OBJAŚNIENIE SKRÓTÓW UŻYWANYCH PRZEZ TŁUMACZA W ODNOŚNIKACH, OBJAŚNIENIACH I W SKOROWIDZU

Św. Tomasz często odwołuje się do tego, co na dany temat pisze w innych częściach Sumy teologicznej oraz do innych autorów, uchwał soborów, dekretów papieży i zbiorów praw. Aby nie pszczerzyć toku myśli, szczegóły bibliograficzne podaje tłumacz osobno, przy czym posługuje się skrótami, które mogą być czasami trudne do zrozumienia. Podajemy tu ich objaśnienia:

Skróty odnoszące się do Sumy:

Wiadomo, że Suma dzieli się na części (partes); te tłumacz zaznacza liczbą arabską z dodaniem kropki. I tak 1. oznacza część pierwszą, 1-2. część pierwszą części drugiej, 2-2. część drugą części drugiej, 3. część trzecią, Suppl. oznacza Supplementum.

Każda część dzieli się na numerowane zagadnienia, te zaś na numerowane artykuły (skrót: a., rzadziej art. ...), artykuły składają się z numerowanych zarzutów, z numerowanych tzw. Wbrew; następuje Odpowiedź Autora (skrót: odp.), zwana także „trzonem artykułu”, jako też na numerowane odpowiedzi na zarzuty (skrót np. na 1 itd.). Tak samo przy odwołaniu do zagadnienia następującego po przytoczeniu jednej z części.

Jeżeli autor odwołuje się do zagadnienia znajdującego się w części tej samej, co omawiany temat, w skrócie podano tylko np. z. 24, 2 itd., tzn.: zagadnienie 24 artykuł 2; jeżeli odwołuje się do artykułu zagadnienia bieżącego, podano tylko np. a. 5 na 2; przy odwołaniu się do artykułu bieżącego podano tylko np. zarz. (lub zarzut) 2 lub odp. albo na 2.

W wypadkach, w których chodzi o odwołanie się do zagadnień znajdujących się w jednym z wydanych przez nas tomów, tłumacz dodaje numer tomu i stronicę; jeśli zaś znajduje się w tomie jeszcze przez nas nie wydanym, podaje tylko numer tomu, np. 2-2. 30, 4 na 2, t. 16, str. 138.

Cyfra w nawiasach np. /25/ dotyczy objaśnień tłumacza.

Skróty odnoszące się do innych dzieł:

Arystoteles-Filozof - wg wyd. I. Bekker, *Arystoteles graece et latinae*, Academia Regia Borussica, Berolini, 1831.

BL = Socii Bollandiani.

BO = wyd. przez A. Borgnet.

D. = H. Denzinger, *Enchiridion Symbolorum*, ed. 21-23. *Decretal. Greg. IX: Corpus Iuris Canonici II*, patrz RF.

Dig = *Digesta: Corpus Iuris Civilis I*, patrz KR.

Filozof - Arystoteles.

GE = B. Geyer, *Die Uebersetzungen der aristotelischen Metaphysik* by Albertus Magnus und Thomas v. Aquin w *Phil. Jahrb.*, XXX, 1917, pp. 392-415.

Glossa ordin. i interl. = Glossa Ordinaria, cum Expositione Lyre Litterali et Morali  
..., 6 tomów, Basileae, I. P. Langedorff et I. F. de Hammelburg, 1506-1608.  
GR = T. Graesse, wyd. Jacobi de Voragine, Legenda Aurea, Lipsiae, 1850.  
GT = A.M. Gielt, wyd. : Rolandi Bandinelli, Sententiae, Frei. burg i Br.,  
Herder, 1891.  
KR = P. Krueger, wyd.: Corpus Iuris Civilis I, Berolini, Apud Weidmannos,  
1888-1911.  
L. = Liber, księga.  
LA = Landgraf, wyd. Ysagoge in Theol.  
MA = I.D. Mansi, Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio, 54 tomy,  
Parisiis et Lipsiae, 1901-1927.  
PG = Patrologia Graeca, Migne.  
Pismo św.: skróty wyjaśnił tłumacz na str. 8.  
PL = Patrologia Latina, Migne.  
QR = wydane Ad Claras Aquas, Quaracchi.  
RF = Ae. L. Richter et Ae. Friedberg, wydawcy Corpus Iuris Canonici, Lipsiae,  
1922.  
WA - L. De Walter, wydawca Gandulphi Boniensis, Sententiarum Libri quattuor,  
Vindobonae et Vratislaviae, Haim et Soc., 1924.

## ODNOŚNIKI DO TEKSTU

### ZAGADNIENIE 60

#### art. 1

1. Tb 12,7.
2. Ef 3,9, Bibl. Pozn.
3. 2 de Doctr. Christ. 1: PL 34, 35.
4. Gracjan, Decretum, p. 2, causa 22, qu. 5, can. 14 (RF I, 886).
5. 10 de Civ. Dei 5 : PL 41, 282.
6. Cf. Dig., L. 1, tit. 8, leg. 8 (KR I, 40a).
7. Cf. Dig., L. 1, tit. 8, leg. 1 (KR I, 39a); leg. 8 Sanctum est (KR I, 40a).
8. patrz, 2-2. 89, 1, t. 19, str. 136nn.
9. nazwy różnoznaczne i anatomiczne, patrz t. 2, skorowidz pod Analogia, Różnoznaczość. Synonimy.

#### art. 2

1. Rz. 1, 20.
2. 1 Kor 10, 11.
3. Kol 2, 17; zwłaszcza Hbr 8, 5; 10, 1.
4. 1-2. 101, 4. t. 13.
5. art. poprz. Wbrew.

#### art. 3

1. Kol 2, 8.
2. art. poprz.
3. Hbr 13, 12.
4. art. poprz. Na 3.
5. Rz. 6, 22; tlm. dostosowane.
6. Cf. Ianfrank, De Corp. et Sanguine Dom. c. 14 : PL 150, 424; Gracjan, Decretum, p. 3 De cons., dist. 2, can. 48 (RF I, 1331).
7. art. poprz.

#### art.4

1. 2 Priorum 29 nr 1 : 10a7.
2. a. 2.
3. J 4, 24.
4. Rz 14, 17.
5. 2 de Lib. Arb. 19 : PL 32, 1268.
6. z. 61, 1.
7. Super Joan., tract. 80, super 15, 3 : PL 35, 1840.
8. Mdr 8, 1.



9. Mt 25, 15.
10. c. 1, § 3 : PG 3, 121; cf. De Eccl. Hier. c. 2, p. 3, § 2 : PG 3, 417.
11. 2 de Doctr. Christ. 1 : PL 34, 35.
12. z. 63, 1 na 2; a. 3 na 2; z. 73, 6; z. 84, 1 na 3; Suppl., z. 30, 3 na 3; z.. 42, 1 na 5.

art. 5

1. art. poprz.
2. 2 Sm 22, 3; za 3, 9; 1 Kor 10, 4; Ap 4, 3.
3. Iz 31, 4; Ap 5, 5.
4. Iz 60, 19; Mt 3, 20.
5. Rdz 28, 20-22.
6. J 3, 5.
7. I Kor 6, 11.
8. 19 contra Faustum 16 : PL 42, 356.

art. 6

1. 19 contra Faustum 16 : PL 42, 356.
2. 19 contra Faustum 13 : PL 42, 355.
3. Ef 5, 25n.
4. Super Joan., tract. 80, super 15, 3 : PL 35, 1840.
5. a. 2 i 3.
6. J 15, 3.
7. Super Joan., tract. 80 : PL 35, 1840.
8. 2 de Doctr. Christ. 3: PL 34, 37.
9. w odp.
10. w odp.
11. w odp.
12. 19 contra Faustum 16 : PL 42, 356.
13. w odp.
14. Lb 6, 23n.
15. Pwt 26, 3.

art. 7

1. Perih., 1 nr 3 : 16a5.
2. art. poprz.
3. Mt 26, 26.
4. Mt 28, 19.
5. art.. poprz. na 2.
6. Super Joan., tract. 80, super 15, 3 : PL 35, 1840.

art. 8

1. Pwt 4, 2.

2. Ap 22, 18n.
3. a. 6 na 2; a. 7.
4. 7 Metaph. 3 nr 8 : 1043b36.
5. z. 64, 8.
6. art. poprz. na 1.
7. w tłum. Hieronima : PG 39, 1054; cf. PL 23, 130.
8. Cf. Atanazy, Contra Arianos, orat, 1 : PG 26, 236; epist. De Synod. nr 31 : PG 25, 473; Hilary, De Trin., L. 2 : FL 10, 53; Ambroży, 1 de Spir. Sancto 3 : PL 16, 337; 5 de Fide 9 : PL 16, 700; Hieronim, In Ephes., super 4, 5 : PL 26, 528; Dialog. contra Luciferianos nr 9 : PL 23, 172.
9. 1 Kor 1, 13.
10. 2 Perih. 10 nr 13 : 20bl.

## ZAGADNIENIE 61

### art. 1

1. 1 Tm 4, 8; tłum. dostos.
2. z. 60, 6.
3. 2 Kor 12, 9; Bibl. Pozn.
4. Rz 5, 10.
5. 19 contra Faustum 11 : PL 42, 355.
6. Rz 6. 3.

### art. 2

1. atr. Poprz. na 2.
2. z. 95, 4 na 1, t. 7, str. 154; patrz 1-2. 109, 2; z. 114, 2, t. 14, str. 82nn i 208nn.
3. art. poprz.
4. Ef 5, 32; tłum, dostos.
5. Rdz 2, 22n.
6. Mt 9, 12; Bibl. Pozn.

### art. 3

1. a. 1 na 3.
2. 19 contra Faustum c. 16 : PL 42, 356; c. 17: PL 42, 357.
3. Hbr 7, 11.
4. 19 contra Faustum 13 : PI. 42, 355.
5. Rz 3, 25n.
6. In Ezech., L. 2, hom. 4 : PL. 76, 980.
7. Rdz 14, 18.

### art. 4

1. J 1, 17.
2. z. 60, 4.
3. Ga 4, 3. 4. 7.
4. Jk 1, 17
5. 19 contra Faustum 13 : PL 42, 355. 1
6. 19 contra Faustum 16 : PL 42, 356.
7. Eccl. Hier. c. 5, p. 1, § 2 : PG 3, 501.
8. 1 Kor 13, 12.
9. Ga 4, 9.

## ZAGADNIENIE 62

### art. 1

1. 12 super Gen. Ad litt. 16 : PL 34, 467.
2. Ps 84 (83), 12.
3. Super Joan., tract. 80, super 15, 3 : PL 35, 1840.
4. Ga 3, 27.
5. PL 183, 272.
6. 2 P 1,4.
7. 19 contra Faustum 16 : PL 42, 357.
8. Tt 3, 5.
9. patrz Wbrew.
10. w odp.

### art. 2

1. 1-2. 110. 3 i 4, t. 14, str. 126-131. O darach patrz 1-2. 68, t. 11, str. 217-237.
2. 7 Metaph. 3 nr 8 : 1043b36.
3. patrz zarzut 1.

### art. 3

1. 4 Phys. 4 nr 12 : 212, a. 4.
2. De Sacram. L. 1, p. 9, c. 2 : PL 176, 317.
3. a. 1.
4. a. 4.
5. Ez 9, 1; tłum, z tekstu.

### art. 4

1. Super Joan, tract. 80, super 15, 3 : PL 35, 1840.
2. In Luc., L. 1, super 3, 21 : PL 92, 358. Patrz Magister, Sent., L. 4, dist. 3, c. 5 (QR II, 759); Gracjan, Decretum, p. 3 De cons., dist. 4, can. 10 (RF I, 1364).
3. patrz wyżej a. 1 odp.

4. a. 1.
5. Cf. Maksym z Turonu (5w), Sermones, serm. 12 : PL 57. 557.

art. 5

1. Super Joan., tract. 19, super 5, 26 : PL 35, 1552.
2. Super Joan, tract. 80, super 15, 3 : PL 35, 1840.
3. 1 Kor 6, 11.
4. Rz 4, 25 : Bibl. Pozn.
5. Rz 5, 14; W.
6. Glossa ordin. (VI, 13 B); Glossa Lombardi : PL, 191, 1392.
7. a. 1.
8. z. 48, 1. 2. 6; z. 49, 1. 3, t. 26, str. 157-160: 166-170; 173n.
9. Ef 5, 2.
10. z. 56, 1 na 3, t. 26, str. 264n.
11. Ef , 17; tłum. z tekstu.
12. Rz 3, 25.

art. 6

1. art. poprz. na 2.
2. 2 Kor 4, 13; Bibl. Pozn.
3. Kpł 8, 30.
4. Homiliae, L. 2, hom. 10 In festo Circumcisionis : PL, 94, 54.
5. Ga 5, 3.
6. Ga 4, 9.
7. Glossa Lombardi : PL 192, 141; cf. Glossa ordin., (VI, 85 A).
8. Ga 2, 21.
9. art. popż.; z. 48, 6 na 2; z. 49, 1 na 4 i 5 t. 26 str. 167-170.
10. w odp.
11. Rz 3, 24.
12. Rz 4, 11; Bibl. Pozn.
13. z. 70, 4.

## ZAGADNIENIE 63

art. 1

1. z. 23, 2 t. 2 str. 191n.
2. 2 Tm 2, 19: Bibl. Pozn.
3. 2 de Doctr. Christ. 1 : PL 34, 35.
4. Hbr 9, 10.
5. 2 Kor 1, 21n.
6. z. 62, 5.
7. 2 contra Epist. Parmen. 13 : PL 43, 71.

8. Hbr 1, 3; tłum, dostos.
9. z. 62, 6.
10. Rz 4, 11.

art. 2

1. Hbr 1, 3; tłum. dostos.
2. Eccl. Hier. c. 2, p. 3, § 4 : PG 3, 400.
3. 4 Metaph. 12 nr I : 1019a15
4. 2 Ethic. 5 nr 2 : 1105b20.
5. a. 5.
6. art. poprz.
7. jak w drugim zarzucie.
8. z. 62, 4.
9. 1 Polit. 2 nr 4 : 1253b30.
10. w odp.

art. 3

1. Ef 4, 30.
2. Ps 84 (83), 12.
3. 15 de Trin. 18 : PL 42, 1082.
4. Ap 13, 16n.
5. S. Rz 5, 5.
6. 2 Kor 13, 13.
7. Hbr 1, 3.
8. a. 1.
9. Ez 9, 4; Bibl. Pozn.
10. Ap. 7, 3
11. 1 Kor 12, 4.
12. a. 1.

art. 4

1. 1-2. 110. 4 t. 14 str. 129nn.
2. a. 2.
3. a. 3 Wbrew.
4. art. poprz.
5. J 4, 24; tłum dostos.
6. w odp.

art. 5

1. a. 1-4.
2. 2 contra Epist. Parmen. 13 : PL 43, 72.
3. a. 3.
4. Ps 110 (109), 4.

5. art. Poprz. na 3.
6. a. 2.
7. patrz Wbrew
8. a. 1.

art. 6

1. a.3 i 5.
2. z. 62, 1.
3. art. poprz.
4. z. 62, a. 1 i 5.
5. Eccl. Hier. c. 3. p. 1 : PG 3, 424.
6. z. 65, 3.
7. z.. 73, 1 na 3, t. 28, str. 11; z. 84, 1 na 3, t. 29, str. 9n; Suppl. z. 30, 3 na 3, t. 31; z. 42, 1 na 5 t. 32.

ZAGADNIENIE 64

art. 1

1. Eccl. Hier. c. 5, p. 1. § 3 : PG 3, 504.
2. J9, 31.
3. Super Joan., tract. 80, super 15, 3 : PL 35, 1840.
4. Rz 8, 33; tłum. z tekstu.
5. 1-2. 112, 1, t. 14, s1r. 157nn.
6. Mt 18, 19.
7. z. 62, 5.
8. w odp.
9. w odp.

art. 2

1. 21 de Civ. Dei 6 : PL 41, 717.
2. 2 Kor 2, 10; tłum. z tekstu.
3. art. poprz, oraz z., 62, 1.
4. tamże.
5. 1 Kor 11, 34.
6. De Sacram., L. 1, p. 9, c. 2 : PL 176, 317.
7. Glossa ordin.. super Rom. 5, 14 (VI, 13 B); Glossa Lombardi, super Rom. 5, 14 : PL 191, 1392; Augustyn, Enarr. in Psalm; ps. 138, prol. : PL 37, 1785.

art. 3

1. J 1, 33.
2. Mt 9, 6.
3. Łk 7, 48.
4. 1Kor 1,13,

5. Luźnie u Augustyna: contra Donatist. 10: PL 82, 255: dosłownie u Izydora,
- 6 Etymol. 19 : PL 82, 255 i u Gracjana, Decretum, p. 2, causa 1. qu. 1, can. 84 (RF I, 1331)
6. z. 48, 1 i 6; z. 49, 1, t. 26, str 157n, 166-170.
7. z. 13, 2 i 3, t. 24, str. 225-231; z. 19, 1, t. 25, str. 66-72.
8. a. 1.
9. z. 62, 5.
10. Rz 3, 25.
11. w odp.

art. 4

1. 2 contra Maximum 7 : PL 42, 762.
2. J 14, 12; Bibl Pozn.
3. In Joan., tract. 72, super 14, 12 : PL 35, 1823.
4. J 1, 16.
5. J 1, 31.
6. In Joan., tract. 5, super 1, 31 : PL 35, 1419.
7. art. poprz.
8. 1 Kor 1, 12.
9. 1 Kor 1, 13.
10. Glossa Lombardi : PL 191, 1539; cf. Glossa ordin. (VI, 34 A).

art.. 5

1. Syr 34, 3; tłum. własne.
2. a. 3; z. 60 wstęp; z. 62, 5.
3. 1 J 4, 16.
4. Kpł 21, 17n.
5. J 1 33.
6. In Joan., tract. 5, super. t, 33 : PL 35, 1419.
7. a. 1.
8. z. 62, 1 i 4.
9. 1 J 3, 14.

art. 6

1. Hbr 13, 16.
2. Dn 4, 24.
3. Rz 1, 32; tłum. z tekstu.
4. 1 Kor 9, 16; tłum. dostos.
5. Eccl. Hier. c. 1, p. I, § 5 : PG 3, 377.
6. Epist. 8, § 2 : PG 3, 1093.
7. 2 Ethic. 3 nr 5 : 1104b21: 6 nr 10 : 1106b20.
8. art. paprz. na 3.
9. Kpł 19, 2.

10. Syr 10, 2; W.
11. z. 65, 3 i 4; z. 67, 3.

art. 7

1. Cael. Hier. c. 9, § 2 : PG 3, 260.
2. Mt 22, 30.
3. z. 63, 5.
4. z. 8, 7, t. 24, str. 171nn.
5. Hbr 5, 1.
6. a. 3; z. 62, 5.
7. Hbr 2, 9; Bibl. Pozn.

art. 8

1. z. 65, 4.
2. Ps 39, 13: W.

art. 9

1. art. poprz.
2. 4 contra Iulianum 3 : PL 44, 754; Enarr. In Psalm., ps. 31, enarr. 2 : PL 36, 259.
3. Epist. 70 Ad Ianuariun, etc. : PL 3, 1081; PL 4, 421. Synod Kartagiński I (V), 255r. (MA 1, 924).
4. Epist. Ad Leonem Augustum, epist. 156, c. 5 : PL 54, 1131.
5. 2 J 10.
6. Tt 3, 10.
7. Contra Litt. Petiliani, L. 2, c. 47 : PL 43, 298.
8. a. 5.
9. tamże.
10. art. poprz. na 2.
11. raczej Fulgencjusz, De Fide ad Petrtun 36 : PL 40, 776
12. zarzut 2, odnośnik 4.
13. De Unic. Bapt. contra Petilianum 13 : PL 43, 606.
14. z. 63. 3.

art. 10

1. a. 8 na 1.
2. Łk 11, 34; tłum. z tekstu.
3. Contra Litt. Petiliani, L. 2, c. 39 : PL, 43, 293.



## ZAGADNIENIE 65

### art. 1

1. Hbr 10, 14.
2. Eccl. Hier. c. 5, p. 1, § 2 ; PG 3, 501.
3. tamie § 3 : 3, 504.
4. 19 contra Faustum 13 : PL 42, 355.
5. 1-2. 73, 2-5, t. 12 str. 47-55; 2-2. 154, 3, t. 22 str. 154nn.
6. De Sacram., L. 1, p. 11, c. 2 : PL 176, 344; p. 12, c. 4 : PL 176, 351.
7. z. 62, 5; z. 63, 1.
8. Tt 3, 5; W.
9. Łk 24, 49.
10. J 6, 53.
11. Ps 41 (40), 5.
12. Jk 5, 15; W.
13. w odp.
14. Eccl. Hier. C. 5, p. 1, § 3 : PG 3, 504.
15. Supp. 30, 1.

### art. 2

1. art. poprz.
2. 1 Mor 15, 46.
3. art. poprz.
4. tamże.
5. Eccl. Hier. c. 3, p. : PG 3, 424; c. 4, p. 1 : PG 3, 472.
6. Sententiarum d. 8, c. 1 (QR II, 787).
7. Takowy cytat nieistnieje.

### art. 3

1. 1 Ethic. 2 nr 8 : 1094b8.
2. Eccl. Hier. c. 3, p. 1 : PG 3, 425.
3. z. 62, 4 na 3; a 5.
4. Ef 5, 32.
5. Eccl. Hier. c. 3, p. 1 : PG 3, 424
6. art. Poprz.
7. w odp.
8. z. 63, 3.

### art. 4.

1. Cf. Arystot., 1 de Cael. 4 : 271 a33.
2. J 3, 5.
3. J 6, 53.
4. z. 68, 2.

5. Prz 11, 14.
6. w odp.
7. Super Joan., tract. 26, super 6, 54 : PL 35, 1614.

## ZAGADNIENIE 66

### art. 1

1. 4 de Fide Orth. 94: PG 94, 1121.
2. De Sacram., L. 2, p. 6, c. 2 : PL 176, 443.
3. Super Joan., tract. 80, super 15, 3 : PL 35, 1840.
4. Syr 34, 25.
5. De Sacram., L. 1, p. 9, c. 2 : PL 176, 317.
6. De Sacram., L. 2, p. 6, c. 2 : PL 176, 443.
7. 4 Sent., d. 3, c. 1 (QR II, 754).
8. z. 63, 5.
9. Ha 2, 4; W.
10. Cf. Augustyn, epist. 98 Ad Bonifacium : PL 33, 364; Ambroży, De Spir. Sancto, L. 1, c. 3 : PL 16, 743; Magister, 4 Sent., d. 3, c. 4 (QR II, 757).
11. Eccl. Hier. c. 2, p. 1, § 1 : PG 3, 391.
12. tamże.
13. tamże, c. 3, p. 1, § 1 : PG 3, 391.
14. w odp.

### art. 2

1. Rz 6, 3.
2. Mt 28, 19.
3. z. 65, 4.
4. Inter opera Augustini, senm. Suppos., ser. 135 : PL 39, 2012.
5. z. 62, 1.
6. 4 contra Faustum 2 : PL 42, 218.
7. w odp. i na 2.
8. J 3, 5.

### art. 3

1. Eccl. Hier, c. 5, p. 1, § 3 : PG 3, 504 : cf. c. 2, p. 2 in titulo : PG 3, 393 et p. 3 per totum : PG 3, 397.
2. 4 de Fide Orth. 9 : PG 94, 1121.
3. Mt 3, 11.
4. z. 62, 5 Wbrew.
5. Ap 1, 5; W.
6. Cf. inter opera Augustini, Serm. Suppos., serm. 134 : PL 39, 2011; serm. 135 : PL 39, 2012; serm. 136 : PL 39, 2013.

7. In Luc., L. 1, super 3, 21 : PL 92, 358; In Marc., L. 1, super 1, 9 : PL 92, 138.
8. J 3, 5.
9. In Joan., hom. 25 : PG 59, 151.
10. J. 3, 5.
11. Rz 10, 17.
12. In Matth., L. 1, super 3, 11 PL 26, 31.
13. Dz 2, 3.
14. Cf. Ps. Chrysostomum, Op. Imperf. in Matth., hom. 3, super 3, 11 : PG 56, 654.
15. Super Matth. 2 : PL 9, 926.
16. Inter opera Augustini, Serm. Suppos., ser. 135 : PL 39. 2012.

art. 4

1. 2 Mateorol. 3 nr 24 : 358a14.
2. art. paprz, na 3.
3. art. poprz.
4. Decretal. Gragor. IX, L. 3, tit. 41, cap. 8 (RF II, 640).

art. 5

1. Z. 64, 1.
2. J 1, 33.
3. Mt 28, 19.
4. Syr 32, 6; W; tłum. własne.
5. Dz 2, 41; 4, 4.
6. z. 32, 3, t. 3, str. 75nn.
7. Mt 28, 19.
8. Ef 5, 26; tłum. częściowo własne.
9. De Bapt. contra Donat., L. 4, c. 15 : PL 43, 168.
10. 1 Kor 1, 12.
11. Kol 3, 17.
12. Decreta (MA XXI, 1101). Cf. Decretal. Gregor. IX, L. 3, tit. 42, cap. 1 (RF II, 644).
13. J 1, 3.
14. Decretal. Gregor. IX, L. 3, tit, 42, cap. 4 (RF II, 647).

art. 6

1. Ef 4, 5.
2. Dz 8, 12; W; 2, 38; 19, 5.
3. 1 de Spir. Sancto 3 : PL 16, 743.

4. Mikołaj I św. (858-867), cap. 104 (MA XV, 432). Cf. Gracjan, Decretum, p. 3 de cons., dist. 4, can. 24 (RF I, 1368). Dz. 2, 38; 19, 5. Ambroży, 1 de Spir. Sancto 3 : PL 16, 742.
5. Palagiusz I (556-561). Cf. Gracjan, Decretum, p. 3 De cons., dist. 4, can. 30 (RF I, 1370).
6. Interprete Hieronimo : PL 39, 1054; cf. PL 23, 130.
7. z. 64, 3.

art. 7

1. Ef 4, 5,
2. Rz 6, 3n.
3. In Joan., hom. 25 : PG 59, 151.
4. J 3, 5.
5. Hbr 10, 22.
6. Ez 36, 25; Bibl. Pozn.
7. Cf. Jakobum a Voragine, Legenda Aurea c. 117, § 1 (GR 431. 3); Acta Sanctorum, Acta S. Laurentii, die 10 Augusti (BL 36, 518 F).
8. Dz 2, 41; 4, 4.
9. Ef 5, 26; tłum. częściowo wtasne.
10. Rz 4, 11.

art. 8

1. Inter opera Augustini, Serm. de Mysterio Bapt. : PL 40, 1211. Cf. Gracjan, Decretum, p. 3 De cons., dist. 4, cap. 78 (RF I, 1388).
2. Cf. Gracjan, Decretum, p. 3 De cons., distr. 4, can. 82 (RF I, 1389).
3. Registrum, L. 1, indict. 9, epist. 43 : PL 77, 498.
4. art. poprz. na 1.
5. we Wbrew.
6. Can. 50 (MA I, 56) lub can. 49 (MA I, 39). Cf. Gracjan, Decretum, p. 3 De cons., dist. 4, can. 79 (RF I, 1388). Mt 28, 20.
7. De Haeres., § 69 : PL 42, 43.
8. Synod Toledański IV, cap. 6 (MA X, 619). Cf. Gracjan, Decretum, p. 3 De cons., dist. 4, can. 85 (RF I, 1390).
9. z. 53, 2, t. 26, str. 225nn.
10. na 1.
11. z. 64, 8.
12. In Ephes., super 4, 5 : PL 26, 528. Cf. Gracjan, Decretum, p. 3 de cons., dist. 4, can. 81 (RF I, 1389).

art 9

1. Mt 11, 11,
2. Dz 19, 1-7.

3. Pierwszy Sobór Powszechny w Nicei (325 r.) can. 19 (MA II, 675) Cf. Gracjan, Decretum, p. 2, dist. 1, qu. 1, can. 52 (RF I, 378).
4. z. 65, 3.
5. Ef 4, 5.
6. J 3, 5.
7. J3,4.
8. In Joan., tract. 9, super 3, 4 : PL 35, 1478.
9. Rz. 6, 6.
10. Rz 6, 9n.
11. Hbr 6. 6; W.
12. Glossa ordin. (VI, 143 E); Glossa Lombardi : PL 192, 442.
13. 2 contra Epistolam Parmeniani 13 : PL 43, 71.
14. Rz 5, 18.
15. a. 2 na 1; z. 62, 5.
16. J 1, 33.
17. In Joan., tract. 5, super 1, 33 : PL 35, 1424.
18. Registrum, L. 11, indict. 4, epist. 67 : PL 77, 1204. Cf. Gracjan, Decretum, p. 3 De cons., dist. 4, can. 84 (RF I, 1390).
19. Cf. Gennadiusz., De Ecclesiast. Dogm. 52 : PL 58, 993.
20. Aleksander III (1159-1181). Cf. Decreta. Greg. IX, L. 3, tit. 42, cap. 2 (RF II, 644).
21. 1 Kor 5, 7n; tłum. dostos.

art. 10

1. Cf. Chrumaciusz, In Matth. tr. 1, super 3, 15 : PL 20, 329. Gracjan, Decretum, p. 3 De cons., dist. 4, can. 10 (RF I, 1364).
2. Ga 3, 28 i Kol 3, 11.
3. z. 39, 2, t. 26, str. 21n.
4. Rz 6, 3.
5. J 3, 5.
6. Mt 28, 19.
7. Dz 2, 41.
8. 1 de Sacramentis 2 : PL 16, 437.
9. Innocenty III (1198-1215), Regesta, L. 7, epist. 3 Ad Archiepisc. Trinovitanum : PL 215, 285. Cf. Decretal. Greg. IX, L. 1, tit. 15, cap. 1 § 6 (RF II, 133).
10. I de Instit. Cleric. 28 : PL 107, 313.
11. 3 de Sacram. 1 : PL 16, 449. Cf. Gracjan, Decretum, p. 3 De cons., dist. 4, can. 90 (RF I, 1391).
12. Koh 2. 14.
13. Patrz Innocenty III, Regesta, L. 7, epist. 3 Ad Archiepisc, Trinovitanum : PL 215, 285. Cf. Decretal. Greg. IX, L. 1, tit. 15, cap. 1 § 6 (RF II, 133).
14. Rz 6, 4; Bib1. Pozn.

15. w odp.

art. 11

1. Ef 4, 5.
2. z. 65, 1.
3. 4 de Fide Orth. 9 : PG 94, 1124.
4. Hbr 6, 2.
5. Glossa ordin. (VI, 143 A); glossa Lombardi : PL 192, 440.
6. a. 2 na 1; a. 9 na 1; z. 62, 5.
7. Ap 7, 14.
8. Iz 4, 4.
9. 4 de Bapt. contra Donat. 22 PL 43, 173. Cf. Gracjan, Decretum, p. 3 De cons., dist. 4, can. 34 (RF I, 1372).
10. z. 60, 1.
11. 1 P 3, 20.
12. 1Kor10,2.

art. 12

1. 1 Kor 13, 3.
2. art. Poprz.
3. Hbr 9, 14.
4. Cf. Gennadiusz, De Ecclesiast. Dogm. 74 : PL 58, 997. Gracjan, Decretum, p. 3 De cons., dist. 4, cap. 37 (RP I. 1375).
5. art. Poprz.
6. tamże.
7. J 15, 13.
8. w odp.

## ZAGADNIENIE 67

art. 1

1. Mt 28, 19.
2. Cf. Gracjan, Decretum, p. 1, dist. 25, can. 1 § 7 (RF I, 90).
3. Eccl. Hier. c. 5, p. 1. § 6 : PG 3, 508; § 7 : PG 3, 508.
4. Ef 5, 26.
5. Cf. Jakobum a Voragine, Legenda Aurea c. 117, § 1 (GR 491. 3). Acta Sanctorum, Acta S. Laurentii, die 10 Augusti (BL 36, 518 F).
6. Gelazy św., papież (492-496), Epist. ad episc. Lucaniae, c. 7 (MA VIII, 39).
7. Gracjan, Decretum, p. 1, dist. 93, can. 13 (RF I, 323).
8. Cael. Hier. c. 7, § 1 : PG 3, 205; cf. c. 8, § 1 : PG 3, 237; c. 9, § 1 : PG 3, 257.
9. Episc. I Ad Laudefredum : PL 83, 395. Cf. Gracjan, Decretum, p. 1, dist. 25, can. § 7 (RF I, 90).
10. Eccles. Hier. c. 5, p. 1, § 6 : PG 3, 508.

11. Tamże, c. 3, p. 3, § 6 : PG 3, 432.
12. Tamże, c. 5, p. 1, § 6 : PG 3, 505; § 7 : PG 3, 508.
13. Tamże, c. 2, p. 1, § 3 : PG 3, 504.
14. we Wbrew.

art. 2

1. a. 1 zarzut 1 ; z. 66, 5 zarzut 2.
2. Mt 28, 19.
3. Eccl. Hier. c. 5, p. 1, § 6 : PG 3, 505; c. 6, p. 1, § 3 : PG 3, 532.
4. Glossa ordin. (V, 151 A}. Beda, In Luc., L. 3, super 10, 1 : PL 92, 461.
5. Łk 10, 1.
6. Ps 45 (44) , 17.
7. Epist. I Ad Leudefredum : PL 83, 895. Cf. Gracjan, Decretum, p. 1, dist. 25, can. 1 § 9 (RF I, 90).
8. 2 de Officiis 25 : PL 83, 822.
9. z. 65, 3.
10. 1 Kor 10, 17; tłum dostos.
11. Dz 6, 2.
12. 1 Kor 1, 17.
13. z. 64, 1 na 2; a. 5 i 9.
14. J 4, 2.
15. 1 Kor 1, 14 i 16.
16. W j 18, 22.
17. Łk 10; Glossa ordin. (V, 151 A) Beda, In. Luc., L. 3, super 10, 1 : PL 92, 461.
18. z. 65, 3.

art. 3

1. art. poprz.
2. Epist. Ad episc. Lucaniae, c. 7 (MA VIII, 39). Cf. Gracjan. Decretum, p. 1, dist. 93, can. 13 (RF 1, 323).
3. 2 de Ecclesiast. Off. 25 : PL 83, 822. Cf. Gracjan, Decretum, p. 3 De cons., dist. 4, can. 19 (RF I, 1367).
4. 1 Tm 2, 4.
5. z. 65, 3 i 4.

art. 4

1. Synod Kartagiński IV (398 r.), can. 99n (MA III, 959). Cf. Gracjan, Decretum, p. 3 De cons., disk. 4, can. 20 (RF I, 1367).
2. 1 Kor 14, 35.
3. 1 Tm 2, 12.
4. In Joan., tract. 11, super 3, 4 : PL 35, 1478.
5. J 3, 4.

6. Urban IV (1088-1099), Epist. Et Privilegia § 271 Ad Vitalem Brixiensem : PL 151, 529. Cf. Magister, Sent., L. 4, d. 42, c. 4 (QR II, 991).
7. Gracjan, Decretum, p. 2, causa 30, qu. 3, can. 4 (RF I, 1101).
8. J 1, 33.
9. Ga 3, 28.
10. 1 Kor 11, 3.
11. art. popr. Na 1.

art. 5

1. Cf. Gracjan. Decretum, p. 2, causa 1, qu. 1, can. 59 (RF I, 380); p. 3 De cons., dist., 4, can. 23 Romanus Pontifex (RF I, 1368).
2. 2 contra Epistolam Parmeniani 13 : PL 43, 72.
3. Mikołaj I św. (858-867), s 104 (MA XV, 432).
4. Grzegorz III św. (731-741), epist. I (MA XII, 278). Cf. Gracjan, Decretum, p. 3 De cons., dist. 4, can. 52 (RF I, 1382).
5. Ad Consulta Bulgarum, § 104 (MA XV, 432). Cf. Gracjan, Decretum, p. 3 De cons., dist. 4, can. 24 (RF I, 1368).

art. 6

1. Ef 4, 5.
2. Ef 5, 26; W.
3. Aleksander z Hales (zm. 1245), Summa Theol., p. 4, qu. 16, m. 7 (IV, 79vb).
4. Ef 4, 5.
5. Mt 28, 19.
6. z. 66, 1.

art. 7

1. Mt 3, 16.
2. a. 3; z. 65, 1 i 2.
3. Inter opera Augustini, Serm. supposit., serm. 135 : PL 39, 2012.
4. Eccl. Hier. c. 2, p. 2, § 7 : PG 3, 396.
5. 1 P 2, 2.
6. Eccl. Hier. c 7, p. 3, § 11 : PG 3, 568.
7. w odp.

art. 8

1. 8 Ethic. 12 nr 5 : 11162a6.
2. Gracjan, Decretum, p. 2, causa 30, qu. 1, can. 1 (RF I, 1096): can. 4 Dictum est (RF I, 1097).
3. Cf. Gracjan, Decretum, p. 3 De cons., dist. 4, can. 101 (RF I, 1394).
4. Inter opera Augustini, Serm. Suppos., serm. 168 : PL 39, 2071. Gracjan, Decretum, p. 3 De cons., 4, can. 105 (RF I, 1394).



5. art. poprz.
6. Eccl. Hier. c. 7, p. 3, § II : PG 3, 568.
7. Cf. Gracjan, Decretum, p. 3 De cons., dist. 4, can. 102 (RF I, 1394). Teodor Kantuarieński, Poenitentiale c. 4 : PL 99, 929.
8. art. poprz. na 2.
9. Hbr 12, 9; Bibl. Pozn.

## ZAGADNIENIE 68

### art. 1

1. J 3, 5.
2. Gennadiusz 74 PL 58, 997.
3. Rz 5, 18.
4. Ga 3, 27.
5. Dz 4, 12.
6. Rz 4, 11.
7. 4 Moral. 3 : PL 75, 635.
8. Ef 3, 17.
9. patrz z. 66, 1 na 1.
10. z. 81, 3 na 2, t. 12, str. 157n.
11. Rz 8, 10; Bibl. Pozn.
12. 6 Contra Iulianum 17 : PL 44, 853. Cf. Gracjan, Decretum, p. 3 De cons., dist. 4, can. 35 in titulo (RF I, 1374).

### art. 2

1. J 3, 5.
2. Gennadiusz 74 : PL 58, 997.
3. Ga 5, 6.
4. art. poprz. oraz z. 65, 4.
5. 4 Metaph. 5 nr 1 : 1015a20.
6. Quaest. In Heptat., L. 3, qu. 84, super Levit. 21, 15 : PL 34, 313.
7. Ga 5, 6.
8. De Obitu Valent. Consol. : PL 16, 1428.
9. 1 Sin 16, 7.
10. Rz 2, 29.
11. 1 Kor 3, 15.
12. Augustyn, Enarrat. In Ps. 57 : PL 36, 677.

### art. 3

1. Leon I W. św. (440-461), Epist. 16 Ad Univ. Episc. 5 : PL 54, 700. Cf. Gracjan, Decretum, p. 3 De cons., dist. 4, can. 12 (RF I, 1365).
2. Galia, 506 r., can. 34 (MA VIII, 330). Cf. Gracjan, Decretum, p. 3, De cons., dist. 4, can. 93 (RF I, 1392). Patrz Prz 26, 11; 2 P 2, 22.
3. Iz 27, 9.

4. Hbr 10, 29.
5. Syr 5, 7.
6. a. 2.
7. 1 J 4, 1.
8. Dz 8, 36.
9. Dz 10, 47n.
10. Epist. 16 Ad Univ. Episc. 5 : PL 54, 701. Cf. Gracjan, Decretum, p. 3 De cons., dist. 4, can. 16 (RF I, 1367).
11. art. poprz. na 2.
12. z. 66, 2.
13. w odp.
14. 1 J 2, 1n.

art. 4

1. Za 13, 1.
2. Mt 9, 12.
3. Serm. ad Popul., serm. 169, c. 11 : PL 38, 923.
4. Ef 5, 26.
5. Ga 3, 27.
6. 2 Kor 6, 14.
7. Serm. ad Popul., serm. 351, c. 2 : PL 39, 1537.
8. De Fide et Operibus 16 : PL 40, 215.
9. 2 de Fide Orth. 30 : PG 94, 972.

art. 5

1. Koh 12, 14; Bibl. Pozn.
2. Cf. Gennadiusz, De Ecclesiast. Dogm. 54 : PL 58, 994.
3. Rz 11, 29; W.
4. Ambrosiaster, In Rom., super 11, 29 : PL 17, 161.
5. Rz 6, 3n.
6. z. 48, 2 i 4; z. 49, 3, t. 26, str. 158n. 162n. 173n.
7. 1 J 2, 2.
8. 1 de Pecc. Remiss. Et Bapt. Parv. 26 : PL 44, 131.
9. Iz. 53, 4; Bibl. Pozn.
10. Glossa ordin. (III, 284 A); Glossa Lombardi : PL 191, 1172.
11. Ps 131 (130), 2.
12. Mt 9, 14nn.
13. 1 P 2, 2.

art. 6

1. Mt 3, 6; tłum. z tekstu.
2. Prz 28, 13; Bibl. Pozn.

3. Dz 2, 38; W.
4. Inter opera Augustini, De Vera et Falsa Poenitentia 14 : PL 40, 1124.
5. Ambrosiaster, In Rom., super 11, 29 : PL 17, 161.
6. Serm. Ad Popul., serm. 351, c. 2 : PL 39, 1537.
7. art. poprz.
8. Glossa ordin. (V, 13 F) do Mt 3, 6.
9. Mk 1, 4.
10. Ambrosiaster, In Rom., super 11, 29 : PL 17, 161.
11. w odp.
12. w odp.

art. 7

1. z. 66, 6 Wbrew; a. 9 na 3.
2. Rz 6, 4.
3. Serm. ad Popul., serm. 351, c. 2 : PL. 39, 1537.

art. 8

1. Mk 16, 16.
2. 1 de Pecc. Remiss. Et bapt. Parv. 26 : PL 44, 131.
3. Ef 3, 17.
4. 2-2. 10, 3, t. 15, str. 119n.
5. Registrum, L. 11, indict. 4. epist 67 : PL 77, 1205. Cf Gracjan, Decretum, p. 3 De cons., dist. 4, can. 44 (RF I, 1380).
6. z. 63, 6; . 66, 9.
7. Rz 3, 22; Bibl. Pozn.
8. Iz 27, 9; tłum. dostos.
9. 4 de Bapt. contra Donat. 1 : PL 43, 153.

art. 9

1. a. 7.
2. a. 4 na 3; z 39, 5 odp., t. 26, str. 28; wyżej z. 66, 1 na 1.
3. In Joan., tract. 26, super 6, 44 : PL 35, 1607. Cf. 1 de Praedest. Sanc. 5 : PL 44, 968.
4. 1 P 3, 21; Bibl. Pozn.
5. Eccl. Hier. c. 7, p. 3. § 11 PG 3, 563.
6. Rz 5, 17; Bibl. Pozn.
7. Rz 5, 12.
8. J 3, 5.
9. Prz 22, 6.
10. Eccl. Hier. c. 7, p. 3, § 11 : PG 3, 568.
11. 1 de Peccatorum Meritis et Remiss. Et Bapt. Parv. 25 : PL 44, 131.
12. tamże c. 19 : PL 44, 123.

13. 1 contra duas Epist. Pelag. 22 : PL 44, 570.
14. Epist. 98 : PL 33, 362.
15. Ez 18, 4.
16. Epist. 98 Ad Bonifacium : PL 33, 359.

art. 10

1. Gracjan Decretum, p. 1, dist, 45, can. 5 (KF I, 161).
2. Synod Toledański IV (633 r.), can. 57 (MA X, 633).
3. Cf. Magister, Sent., L. 4, d 1, c, 8 (QR II, 749).

art. 11

1. Rz 5, 15.
2. Rdz 38, 27.
3. Epist. 187 Ad Dardanum c. 9 : PL 33, 844.
4. z. 66, 1.
5. 6 ad Iulianum 14 : PL 44, 847.
6. Rz 3, 8; tłum. dostos.
7. Cf. Aleksander z Hales, Summa Theol., p. 4, qu. 17, m. 3 (IV, 81va).

art. 12

1. a. 7.
2. 4 Confess. 4 : PL 32, 696.
3. a. 9 na 2.
4. a 9.
5. w odp.
6. 4 Confess. 4 : PL 32, 696.

ZAGADNIENIE 69

art. 1

1. Dz 2, 38; tłum dostos.
2. In Marc., super 9, 27 : PL 30, 638.
3. Ez 36, 25; Bibl. Pozn.
4. Rz 6, 3. 11.
5. Rz 5, 15n.
6. 1 de Pecc. Remiss. Et Bapt. Parv. 15 : PL 44, 120.
7. Hbr 9, 22.

art. 2

1. Rz 13, 1 ; tłum. z tekstu.
2. Epist. 140 Ad Honorat. 2 : PL 33, 539.
3. z. 62, 1 na 1.
4. Ambrosiaster, In Rom., super 11, 29 : PL 17, 161.
5. Rz 11, 29; tłum. dostos.

6. z. 49, 3 na 2, t. 26, str. 174; z. 68, l. 4. 5.
7. Rz 6, 8.
8. z. 68, 5; z. 48, 2 i 4; z. 49, 3, t. 26, str. 158n. 162n, 173n.

art. 3

1. Rz 5, 12. 15.
2. a. 1.
3. Rz 6, 6. ,
4. Glossa Lombardi : PL 191, 1404; Augustyn, 1 de Pecc. Remiss et Bapt. Parv. 3 : PL 44, 150.
5. 1 Kor 15, 54.
6. art. poprz. oraz z. 68. 5.
7. Rz 8, 11. 17.
8. Rz 6, 6.
9. Glossa Lombardi : PL 191, 1404; Augustyn, 1 de Pecc. Remiss. Et Bapt. Parv. 39 : PL 44, 150.
10. Sdz 3, 1n; W.
11. 1 Kor 15, 19.
12. Rz 6, 6.
13. Glossa Lombardi : PL 191, 1404.
14. Glossa Lombardi, super Rom. 6, 6 : PL 191, 1404; cf. Glossa ordin., super Rom. 6, 6 (VI, 15 A).
15. 1-2. 81, 1; z. 82, 1 na 2, t. 12, str. 150n. 163; także 3. 8, 5 na 1, t. 24, str. 168.

art. 4

1. a. 2 zarzut 2; z. 62, 1 na 1.
2. Dz 10, 1n. 48.
3. Tt 3, 5n.
4. Glossa interl. (VI, 130r); Glossa Lombardi : PL 192, 393.
5. 1 de Pecc. Remiss. Et Bapt. Parv. 26 : PL 44, 131.
6. J 1, 16.
7. a. 1 na 2; z. 68, 2.
8. Glossa Lombardi : PL 191, 242; cf. Glossa interl. (III, 117A); Glossa ordin. (III, 117 A).

art. 5

1. Mk 16, 16.
2. Ef 3, 17.
3. Ef 3,8n; W.
4. 1 de Pecc. Remiss. Et Bapt. Parv. 26 : PL 44, 131.
5. Eccl. Hier. c. 5, p. 2 in titulo : PG 3, 393.
6. Ps 23 (22), 2.

7. Glossa interl. (III, 117r); Glossa Lombardi : PL 191 242.
8. Ga 2. 20.
9. J1,14, 16.
10. J 6. 45: patrz Iz54, 13; Jr 31, 33n.
11. 1 Kor 4, 15.

art. 6

1. Cf. epist. 98 Ad Bonifacium : PL 33, 364.
2. J 14, 12.
3. In Joan., tract. 72, super Joan. 14, 12 : PL 35, 1823.
4. Rz 4, 5.
5. Rz 6, 4n.
6. 6. Enchirid, 52 : PL 40, 257.
7. Rz 6, 23.
8. Cf. epist. 98 Ad Bonifacium : PL 33, 364.
9. Cf. In Joan., tract. 3, super 2, 18 : PL 35, 1997.
10. Augustyn, De Praesentia Dei ad Dardanum, epist. 187, c. 7 : PL 33, 841.
11. Serm. ad Popul., serm. 176, c. 2 : PL 38, 950.
12. Epist. 98 : PL 33, 361.

art. 7

1. Ap 4, 1.
2. J 3, 22. 26; Patrz 4, 2. 3. Mi 2, 13.
3. a. 3.
4. Łk 3, 21.
5. In Luc., L. 1, super 3, 21 : PL 92, 258. Patrz Glossa ordin., super Luc. 3, 21 (V, 135 A).
6. a. 1 i 2.

Art. 8

1. Cf. Jacobum a Voragine, Legenda Aurea, c. 12, § 2 (GR 72. 30). Mombritius, Sanctuarium, Prol. In. vitam S. Sylvestri (II, 509. 5).
2. Ef 4, 5.
3. Rz 6, 6.
4. Glossa Lombardi : PL 191, 1404. Augustyn, 1 de Pecc. Remiss. Et Bapt. Parv. 39 : PL 44, 150.
5. w odp.

art. 9

1. Ga 3, 27.
2. Mdr 1, 5; tłum. dostos.
3. 2 de Fide Orth. 30. PG 94, 972.
4. 7 de Bapt. contra Donat. 53 : PL 43, 242.

art. 10

1. 1 de Bapt. contra Danat. 12: PL 43, 242. PL 43, 119.
2. z. 66, 9.
3. 1 de Bapt. contra Donat. 12 : PL 43, 120.

ZAGADNIENIE 70

art. 1

1. 1 Kor 10, 2.
2. z. 38, 1 i 3, t. 26, str. 7n. 11n.
3. Kol 2, 11n.
4. 2 Kor 4, 13; Bibl. Pozn,
5. 1 Kor 10, 11.
6. w odp.

art. 2

1. art. poprz.
2. Rz 3, 25.
3. Ga 5, 3.
4. Mt 28, 19.
5. Ga 3, 28.
6. Rdz 17, 10.
7. Pwt 32, 4.
8. art. poprz.
9. Rdz 22, 18; Bibl. Pozn.
10. Rdz 12. 1.
11. 1-2. 90, 2, t. 13.
12. 19 Contra Faustum 11: PL 42, 355.
13. Rdz 18, 19.
14. 1 Tm 2, 4.
15. 1-2. 81, 5, t. 12 str. 159n.
16. Modlitwa po komunii św. we mszy św na czwartek po Zesłaniu Ducha Świętego.

art. 3

1. a. 1 i 2.
2. Homiliae, L. 1, hom. 10 in Festo Circumcisionis : PL 94, 54.
3. Rz 4, 11.
4. Glossa ordin. (VI, 11 A); Glossa Lombardi : PL 191, 1370.
5. art. poprz.
6. Ps 147 (146), 5; Bibl. Pozn.
7. Wj 4, 25.

8. Joz 5, 2.
9. 1 Kor 10, 4.
10. Kpt 22, 27.
11. J 7, 23.
12. De Sacram., L. 1, p. 12, c. 2 : PL 176, 350.
13. Glossa interl. (III, 313r); cf. Glossa ordin. (III, 313 A).
14. Prz 4, 3.

art. 4

1. Ga 2, 21.
2. Glossa Lombardi : PL 192, 117; cf. Glossa inter. (VI, 8 1v).
3. Ga 5, 3.
4. 4 Moral. 3 : PL 75, 635.
5. Joz. 5, 5n; W.
6. art. poprz. na 3.
7. Inter opera Augustini, De vera et falsa poenitentia 9 : PL 40, 1121. Cf. Gracjan, Decretum, p. 2, causa 33, qu. 3 De poenit., dist. 3, can. 42 (RF I, 1225); Magister, Sent., L. 4, d. 15, c. 7 (QR II, 837).
8. 2 de Nupt. Et Concupisc. 11 : PL 44, 450.
9. Rz 3, 24.
10. In Sent., L. 4, d. 1, qu. 2, a. 4, qua 3.
11. Ps 119 (118), 72.
12. Rz 4, 11; tłum. z tekstu.
13. 4 de Fide Orth. 25 : PG 94, 1213.
14. Quaest. In Heptat., L. 6, qu. 6, super Josue 5, 2 : PL 34, 778.
15. Ps 105 (104), 37.

ZAGADNIENIE 71

art. 1

1. 1 da Institutione Clericorum 25 : PL 107, 310.
2. z. 70, 1.
3. Rz 10, 14; tłum. własne.
4. Mt 28, 19
5. z. 69, 6 na 3.

art. 2

1. J 8, 34.
2. św. Celestyn I (422-432), Capitula, c. 9 (MA IV, 462). Indiculus (D. 140). Cf. Gracjan, Decretum, p. 3 De cons., dist. 4, can. 53 (RF I, 1382).
3. Jr 4, 3.

art. 3

1. Mk 16, 16.



2. z. 62, 1.
3. 3. De Symbolo 1 : PL 40, 628.
4. Guilelmus Altissiodwrensis, Summa Aurea, L. 4, tr. De Baptismo, c. De Exorcismo (253vb).
5. we Wbrew.
6. Epist. 76, Ad Magnum : PL 3, 1198; cf. PL, 4, 427.
7. 1 de Instit. Cleric. 27: PL 197, 312. Cf. Gracjan, Decretum, p. 3. De cons., dist, 4, can. 68 (RF I, 1384).
8. Summa, p. 4, cap, Item quaeritur utrum exorcismus aliquid conferat parvulo (78ra).

art. 4

1. Eccl. Hier. c. 5, p. 1, § 6 : PG 3, 508.
2. Eccl. Hier. c. 3, p. 3, § 7 : PG 3, 433.
3. Epist I Ad Leudefredum : PL 83, 895. Cf. Gracjan, Decretum, p. 1, dist. 25, can. 1, § 2 (RF I, 90).
4. Eccl. Hier, c. 5, p. 1, § 6: PG 3, 505; § 7 : PG 3, 508.
5. Św. Mikołaj I (858-867), Decreta, tit. XVI, § 2 (MA XV, 444).
6. In Evang., L. 2, hom. 29 : PL 76, 1215. Cf. Gracjan, Decretum, p. 3 De cons., dist. 4, can. 67 (RF I. 1384).
7. Epist, I Ad Leudefrendum : PL 83, 895. Cf. Gracjan, Decretum, p. 1, dist. 25, can. 1 § 7 (RF 1, 90).
8. Eccl. Hier. c. 2, p. 2, §1 : PG 3, 393.

## ZAGADNIENIE 72

art. 1

1. z. 64, 2.
2. 1 Kor 10, 2.
3. św. Melchiades (Milcjades) papież (311-314) cap. 2 (MA II, 430). Cf. Gracjan Decretum, p. 3 De cons., dost. 5, can. 3 (RF I, 1413).
4. 1 Kor 13, 11.
5. Epist. Ad Omnes Hispaniae Episc. c. 2 (MA II, 430). Cf, Gracjan, Decretum, p. 3 De cons., dist. 5, can. 3 (RF I, 1413).
6. patrz wyżej z. 64, 3.
7. J 16, 7.
8. J 7, 39.
9. Hbr 7, 19.
10. z. 64, 4.
11. J 1, 14.
12. Łk 3, 22.
13. Łk 4, 1.

Art. 2

1. art. poprz. na 1 .
2. Dz 8, 17.
3. z. 65, 3 i 4.
4. z. 66, 3.
5. Registrum, L. 4, indict. 12, epist. 9 Ad Ianuarium Episc. : PL 77, 677.
6. art. poprz. oraz z. 65, 1.
7. Ps 45 (44), 8; por. 17 61, 3.
8. 2 Kor 2, 15.
9. Ekli 24, 21; W; por. Bibl. Tys. Syr. 24, 15.
10. Rz 8, 23; tłum. z tekstu.
11. Dz 11, 15.
12. Eccl. Hier. C. 4, p. 1 : PG 3, 472.
13. Mdr 7, 22; tłum. Z tekstu.
14. 1 Kor 12, 4.

art. 3

1. In Joan., tract. 80, super 15, 3 : PL 35. 1840.
2. św. Innocenty I (401-417), epist. Ad Decentium Eugubinum Episc. (MA III, 1029). Cf. Gracjan, Decretum, p. 3 De cons., dist. 4, can. 119 (RF 1, 1398).
3. z. 64, 3.
4. Cf. Chromaciusz, In Matth., tr. 1, super 3, 15 : PL 20, 329. Gracjan, Decretum, p. 3 De cons., dist. 4, can. 10 (RF I, 1364).
5. Mt 26, 26n; Łk 22, 19n; W.
6. Ps 45 (44), 8.
7. z. 62, 3.

art. 4

1. Cf. Martene, De Antiquis Eccl. Ritibus L. 1, c. 2, a. 4, ord. 9 (I, 94a) et ord. 22 (I, 97a).
2. a. 2 zarzut 2.
3. Rz 6, 3n.
4. Cf. Martene, dzieło wyżej cytowane (I, 92b).
5. a. 1 i 2.
6. por. Kol. 2, 15.
7. a. 2 na 1.
8. Eccl. Hier. c. 7, p. 3, § 10. PG 3, 565.
9. 1 Kor 11, 34.
10. z. 66, 5 na 1.
11. a. 11.

art. 5

1. z. 63, 2.

2. Papież św. Grzegorz II (715-731), epist. 13 Ad Bonifacium Episc., § 4 (MA XII, 245). Cf. Gracjan, Decretum, p. 3 De cons., dist. 5, can, 9 (RF I 1415).

3. z. 63, 2.

4. a. 1 oraz z. 65, 1.

5. patrz Dz 1, 13n.

6. 1 J 2, 14.

7. 1 P 2, 2.

8. Hbr 9, 10.

#### art. 6

1. J 4, 2.

2. Dz 10, 44n.

3. 1 de Instit. Cleric. 30 : PL 107, 314.

4. a. 1 oraz z. 65, 1.

5. J 13, 10.

6. Cf. Tertulian, De Bapt. 12 : PL 1, 1322; Jan Chryz., Hom. de Ascensione Christi : PG 52, 786; Autor dzieła De Rebapt. § 4 : PL 3, 1236; § 6 : PL 3, 1238, 1240.

7. Augustyn, epist. 265 Ad Seleucianam : PL 33, 1088.

8. na 1; a. 2 na 1; a. 4 na 1.

#### art. 7

1. art. poprz.

2. Epist. Ad Omnes Hispaniae Episc. c. 2 (MA II, 430). Cf. Gracjan, Decretum, p. 3 De cons., dist. 5, can. 3 (RF I, 1413).

3. a. 1 i 4; z. 65, 1.

4. Dz 2, 2n.

5. Dz 8, 17.

6. z. 43, 3, t. 3, str. 212nn.

7. 2 Kor 12, 9; Bibl. Pozn.

8. I Kor 15, 10, Bibl. Pozn.

9. Cf. Gracjan, Decretum, p. 3 De Cons., dist., 5 can. 6 (RF I, 1414). Herardus Turonensis, Capitula, cap. 75 (MA XVIIIB, 1291).

10. z. 62, 2.

#### art. 8

1. a. 2 na 2; z. 65, 3 i 4.

2. Epist. Ad Omnes Hispaniae Episc, c. 2 (MA II, 431). Cf. Gracjan, Decretum, p. 3 De cons., dist. 5, can. 3 (RF I, 1413).

3. tamże.

4. Dz 2, 2.4.

5. a. 1.

6. Pwt 32, 4; tłum. z tekstu.

7. w odp.
8. Mdr 5, 8n.
9. Hom. I : PG 50, 614. Patrz 2 Mch 7.
10. Homiliae XI, hom. 5 : PG 63, 488.
11. w odp.
12. Ef 4, 13; tłum. własne.
13. 2 de Sacram. p. 7, c. 3 : PL 176, 460. Cf. Ps. Hugonem de S. Victore, Summa Sent., tr. 6, c. 1 : PL 176, 138.

art. 9

1. z. 65, 3 I 4.
2. a. 1. 2. 4; z. 65, 1.
3. Rz 10, 10.
4. 1 de Instit. Cleric. 30 . PL 107, 314.
5. a. 1 i 4.
6. 4 Ethic. 9 nr 2 : 1128b13.
7. Ez 3, 8.
8. Ps 104, 14n; Miłosz.

art. 10

3. a. 6.
4. Prz 31, 10.
5. Gracjan, Decretum, p. 2, causa 30, qu. 4 can. 3 (RF I. 1103).
6. a. 1. 4. 9.
7. Hbr 12, 9: tłum. dostos.
8. a. 2 i 5.
9. Gracjan, Decretum, p. 3 De cons., dist. 4, can. 102, (RF I, 1394).
10. Ga 3, 28.

art. 11

1. Registrum, L. 4, indict. 12, epist. 26 : PL 77, 696. Cf. Gracjan, Decretum, p. 1, dist. 95, can. 1 (RF I, 331).
2. patrz z. 78, 4; z 81, 3 odp. T. 6, str. 100-105. 149.
3. św. Euzebiusz (390 lub 310r.) epist. Ad Thusciae et Campaniae Episc. (MA II, 424). Cf Gracjan, Decretum, p. 3 De cons., distr. 5. can. 4 (RF I, 1413).
4. 1 Kor 3, 9.
5. 2 Kor 3, 2n.
6. Dz 8, 14n.
7. św. Urban I (222-230), epist. Ad Omnes Christianos, c. 7 (MA I, 751). Cf. Gracjan, Decretum, p. 3 De cons., dist. 5, can. 1 (RF I, 1413).
8. 1 de Instit. Cleric. 30 : PL 107, 314.

art. 12

1. a. 2 na 4; z. 65, 3 i 4.
2. Cf. Gracjan, Decretum, p. 3 De cons., dist. 5, can. 6 (RF I, 1414). Herardus Turonensis, Capitula, cap. 75 (MA XVIIb, 1291). Benedictus Le, Capitularium, additio 2, cap. 6 (MA XVIIb, 1137).
3. Cf. Gracjan, Decretum, p. 3 De cons., dist. 5. can. (RF I, 1414). Conc. Parisiense IV (829r.), L. 1, c. 33 (MA XIV, 560).
4. a. 2.
5. Dz 2. 1.
6. Mt 18, 20.
7. Epist. Ad Omnes Hispaniae Episc., c. 2 (MA II, 430). Cf. Gracjan Decretum, p. 3 De cons.. dist. 5, can. 3 (RF I, 1413).
8. Cf. Gracjan. Decretum, p. 3 De cons., dist. 5. can. 7 (RF I, 1414). Conc. Parisiense VI (829 r.), L. 1, cap. 33 (MA XIV, 560).
9. Martinus Bracarensis, Capitula, can. 51 (MA IX, 856). Synod w Toledo I (400 r.), cap. 20 (MA III, 1002). Cf. Gracjan, Decretum, p. 3 De cons., dist. 4, can. 124 (RF I, 1399).
10. Cf. Gracian, Decretum, p. 3 De cons., dist. 3, can. 18 (RF I, 1357). Fabianus, epist. Ad Omnes Orientales Episc., cap, 1 (MA I, 775).
11. z. 65, 3.

## OBJAŚNIENIA TŁUMACZA

### SAKRAMENT CHRZTU

#### ZAGADNIENIE 60

/1/ a. 1. A. Łacińskie *sacramentum*, a greckie *mysterium*, w terminologii chrześcijańskiej oznacza: 1. najogólniej coś świętego; 2. tajemnicę wiary. Obecnie to znaczenie ma *mysterium*; 3. znak postrzegalny łaski niewidzialnej. Ten święty postrzegalny znak rzeczy świętej z ustanowienia Bożego zawiera i udziela ludziom łaski uświęcającej: I w tym właśnie trzecim znaczeniu obecnie jest mowa o sakramentach. Zarazem jest to chrześcienie sakramentu, które Autor po kolei rozwija w pierwszym zagadnieniu. To określenie miało swoje początki u Tertuliana (II-III w.: *De bapt.* 1 i 4; *Adv. Marc.* V, 8; *De praesc.* 40); Cypriana II i III w.: *Ep.* 69, 12); Augustyna (IV-V w.), który mówi o sakramencie: „znak święty” (*De Civ. Dei* X, 5), „znak odnoszący się do rzeczy Bożych” (*Ep.* 138, 1, 7); „widzialna postać łaski niewidzialnej” (*Ep.* 105, 3, 12), „widzialny znak Bożej rzeczy, w którym czci się samą ową rzecz niewidzialną” (*De cat. rud.* 26, 50); Grzegorza W. (VI-VII w.: *In lib. 1 Regum* VI, 3); Izydora z Sewili (VII w.: *Etymol.* I, 19, 40). W pełni zostało dopiero opracowane i uściślone w średniowieczu. Dokonali tego Hugo od św. Wiktora (1066-1141: *De sacr.* I, 9, 2) oraz Piotr Lombard (zm. 1164: *Sent.* 4, d. 1, n. 2).

B. Z n a k (*signum*) jest to to, co poza widokiem, jaki zmysłem przedstawia, wiedzie do poznania i nabycia czegoś innego. Jest albo naturalny, np. dym jest znakiem ognia, albo umowy, z ustanowienia czyjegoś, np. znaki drogowe, albo mieszany, np. obmywanie wadą z ustanowienia Bożego oznacza zmywanie grzechu. Znaki są w powszechnym, choć nie zawsze uświadomionym stosowaniu u ludzi, jako że rzeczywistość niematerialna i wewnętrzna jawić się nam może jedynie poprzez znaki, które też do jej poznania prowadzą. I tak znakami są słowa, pisma, symbole matematyczne i techniczne, obrazy, rzeźby, płacz, łzy, śmiech itp. Są one poniekąd narzędziem służącym do ujawnienia, poznawania i uchwycenia rzeczywistości głębokiej, tajemnej i ukrytej przed zmysłami. Inną nazwą oznaczającą znak (*signum* łacińskie) jest symbol (z greckiego). Istnieje ścisły związek między znakiem a tym, co on wyraża i przedstawia: jest zależny od rzeczy przedstawianej i jest jej przyporządkowany. Cały wysilek myśli i woli ludzi, a zwłaszcza chrześcijan, zmierza ku temu, żeby nie poprzestawać na znakach, symbolach, ale umieć ujrzeć rzeczywistość, jaką przedstawiają i do poznania której wiodą, no i ją zdobyć.

C. Nauka o sakramentach jako znakach przyjęła się w Kościele i jest powszechnie stosowana: Sobór Tryd. (1545-1563), sesja VII (1547): „Gdyby ktoś twierdził, że sakramenty nowego prawa nie zawierają łaski, której są znakami, albo że nie udzielają tejże łaski tym, którzy jej nie stawiają przeszkody, a uważają je za gołe

zewewnętrzne znaki łaski i sprawiedliwości otrzymanej przez wiarę, oraz za jakieś cechy religii chrześcijańskiej, które wyodrębniają ludzi wierzących od niewierzących - niech będzie wyklęty” (D. 849). Sesja VIII (1551): „Najświętsza Eucharystia ma to wspólne z innymi sakramentami, że jest znakiem rzeczy świętej i widzialną postacią niewidzialnej łaski” (D. 876).

Leon XIII (1878-1903) w Liście Apostolicae curae (1896): „Wszyscy wiedzą, że sakramenty nowego prawa jako postrzegalne znaki sprawiające łaskę niewidzialną, powinny oznaczać łaskę, którą sprawiają, i sprawiac, którą oznaczają” (D. 1963).

/2/ a. 2 Wbrew. Lankfrank (zm. 1089), De Corp et Sanguine Dom., c. 12: PL 150, 422; Hugo od św. Wiktora, De Sacram., L. 1, p. 9, c. 2 : PL 176, 317; Pseudo Hugo od św. Wiktora, Summa Sent., tr. 4, c. 1 : PL 176, 117; Magister, Sent., L. 4, d. 1, c. 2 (QR II, 745); Albert W., In Sent., L. 4, d. 1, a. 5 ad 1 (BO XXIX, 16); Aleksander z Hales, Summa Theol., p. 4, qu. 1, m. 1 (IV, 2ra); Bonawentura, In Sent., L. 4, d. 1, a. unic., qu. 2 (QR IV, 14).

/3/ a. 2 na 1. Stworzenia postrzegalne są znakami Boga jako Jego ślady prowadzące do poznania Go. Patrz o tym 1. 33, 3; z. 39, 7 odp., t. 3, str. 85. 155n; z. 45, 7, t. 4, str. 33nn; z. 93, 6 odp. i na 3 /98/ /101/, t. 7, str. 122 nn., 273nn.

/4/ a. 2 na 3. Mamy tu zaznaczoną różnicę między sakramentaliami a sakramentami.

Sakramentalia są to rzeczy lub czynności, które Kościół zwykł stosować dla wywołania i wywołania skutków, zwłaszcza duchowych, naśladując poniekąd sakramenty. Ich zadaniem jest przystosowanie i usposobienie człowieka do świętości, godnego i pobożnego przyjmowania sakramentów. Są więc przystosowaniem do nich i jakąś ich oprawą. Należą do nich: 1) obrzędy stosowane w sakramentach nie stanowiące istoty samego sakramentu. Zwą się sakramentaliami, ponieważ należą do całości i oprawy obrzędów stosowanych w sakramencie. 2) czynności religijne stosowane poza sakramentami (konsekracje, błogosławieństwa, poświęcenia, egzorcyzmy) albo posługiwanie się dla celów religijnych rzeczami konsekrowanymi lub poświęconymi (wodą święconą, świecą, szatami liturgicznymi itp.). Takowe zwą się sakramentaliami, ponieważ mają jakieś podobieństwo do sakramentów. 3) same owe rzeczy konsekrowane lub poświęcone.

Sakramentalia tym się różnią od sakramentów, że 1) są z ustanowienia Kościoła; 2) ich skutki, to różne łaski doczesne i duchowe, np. korzyści materialne, zdrowie, obrona przed napaścią złego, odpuszczenie lekkich grzechów, częściowe darowanie kary doczesnej itp. Nie wywołują jednak takich skutków, jakie sprawiają sakramenty: odpuszczenie grzechów, udzielenie łaski uświęcającej, ewentualnie wyciśnięcie znamienia. Sakramentalia przeto nie są konieczne do zbawienia. 3) niektóre sakramentalia (konsekracje, poświęcenia) działają poniekąd obiektywnie: niezależnie od usposobienia, pobożności konsekratora. Na skutek modlitwy Kościoła daną rzecz wyłączają z grona rzeczy świeckich i przeznaczają na wieki na cele religijne: na kult Boży. Nie udzielają

jednak łaski uświęcającej. Niektóre zaś (błogosławieństwa, egzorcyzmy itp.) wypraszają łaski doczesne i duchowe lub obronę przed napaścią złego. Takowe wywołują skutek zależnie od wiary, pobożności udzielającego lub przyjmującego: *ex opere operantis* (wyrażenie Piotra Lombarda, Sent. 4, d. 6, 8. )

Autor mówi o sakramentaliach: z. 65, 1 na 3 i 6; z. 71, 3 na 2; z. 87, 3, t. 29, str. 67nn; Suppl. 29, 1. Sprawę sakramentaliów omawia Sobór Wat. II (1963-1965). Patrz Sobór Wat. II, Palotinum, Poznań 1968, skorowidz: pod hasłem Sakramentalia, str. 721.

Sakramenty są z ustanowienia Bożego, są konieczne do zbawienia, odpuszczają grzechy i udzielają łaski uświęcającej. Działają *ex opere operata*, tzn. obiektywnie, mocą samego wykonania sakramentu: gdy zastosuje się odpowiednią materię i formę przez należytego szafarza zgodnie z ustanowieniem Chrystusa i zamiarem Kościoła. Działają więc mocą, jaką w sobie zawierają i skuteczniają to, co jest ich głównym celem, mianowicie uświęcenie człowieka.

Sobór Trydencki, sesja VII (1547): „Jeśli ktoś twierdzi, że sakramenty nowego prawa nie udzielają łaski mocą samego wykonania (*ex opere operato*), ale że dla uzyskania łaski wystarcza sama wiara w Bożą obietnicę - niech będzie wyklęty” (D. 851).

Tę różnicę między *ex opere operato* a *ex opere operantis* do sakramentów starego prawa wprowadził Gilbert Porreta (zm. 1164), a do sakramentów nowego prawa - Petrus Pictaviensis (zm. 1205), Sent., L. V, 6. Za nim poszli współcześni mu teologowie: Huguccio (zm. 1210), Innocenty III (zm. 1216), Prepozytyn (zm. 1217). Ale w znaczeniu dziś używanym spotyka się ją u Wilhelma z Auxerre (zm. 1231).

/5/ a. 3 odp. Te trzy czynniki wymienia Autor w antyfonie odmawianej w liturgii: O święta Uczto, na której przyjmujemy Chrystusa, odnawiamy pamięć Jego męki, duszę napęlniamy łaską i otrzymujemy zadatek przyszłej chwały (antyfona na Magnificat, II nieszp. na uroczystość Ciała i Krwi Pańskiej). Istotnie jednak sakrament oznacza to, co udziela łaski, co więc uświęca człowieka.

/6/ a. 4. Artykuły poprzednie podały poniekąd metafizyczne określenie sakramentu: znak postrzegalny rzeczy świętej, o ile uświęca ludzi. Następne zagadnienia szerzej to omówią, zwłaszcza z. 62 i 63. W pozostałych artykułach obecnego zagadnienia Autor omawia fizyczne składniki sakramentu. Są nimi rzeczy postrzegalne i słowa wypowiedane, czyli materia i forma sakramentu w znaczeniu i z zastrzeżeniem podanym niżej w art. 6 na 2. Tą rzeczą postrzegalną jest nie tylko jakaś materia używana do sakramentu, np. woda przy chrzcie, ale także są nią niekiedy same tylko czynności. Tak jest w sakramencie pokuty (patrz z. 84, 1 na 1 i 2 oraz a. 2 odp.) i małżeństwa (patrz Suppl. z. 42, 1 na 2, t. 32, str. 23).

Wprawdzie już dawno używano różnych wyrażeń, np. element, rzecz święta itp. to dopiero wyrażeń: materia i forma w odniesieniu do sakramentu zaczęto używać od 1200-1215 r. Pierwszy użył ich Wilhelm z Auxerre (zm. 1232),



Summa Aurea. L. 4, tr. 7, qu. 1 i Stefan Langton (zm. 1228). Z czasem tę terminologię przyjęli teologowie i cały Kościół.

Rozróżniamy materię dalszą sakramentu (np. woda) oraz materię bliższą, bezpośrednią (np. polanie wodą). Patrz z. 84, 2 odp., t. 29, str. 10 n.  
/7/ a. 6. Nauka Kościoła: Sobór Florencki (1438-1445), Dekret dla Ormian (1439) tak orzeka: „Na wszystkie sakramenty zbiegają się i ich dokonują trzy czynniki: rzeczy jako materia, słowa jako forma i osoba szafarza udzielającego sakramentu, mająca zamiar czynić to, co czyni Kościół. Jeśli któregoś z nich nie ma, sakrament nie dokonuje się” (D. 695).

Zarówno ów dekret, jak i późniejsze wypowiedzi papieży i soborów opierają się na nauce św. Tomasza zawartej właśnie w obecnym traktacie oraz w jego małej rozprawie: O artykułach wiary i sakramentach Kościoła. ... Sobór Trydencki, sesja XIV (1551) zajmująca się sakramentem pokuty tak uczy: „Sakrament ten ... różni się od chrztu ... materią i formą, którymi się te sakramenty sprawuje (D. 895). ... Formą sakramentu pokuty, w której tkwi cała jego siła, są słowa: Ja ciebie rozgrzeszam ... Jakby materią są czynności penitenta: żal, wyznanie grzechów i zadośćuczynienie” (D. 896).

Słowa nad wszystko inne najwięcej mają z cech znaku, a chodzi o słowa zewnętrznie wypowiedziane, a więc postrzegalne, słyszalne. Przy czym w sakramentach słowa nie działają magicznie: samym brzmieniem głosu i dlatego tylko, że się je wypowiada, ale dlatego działają, że się w nie wierzy (odp.): wierzy w to, co oznaczają i co sprawiają.

/8/ a. 7. Leon XIII (1878-1903), w liście Apostolicae curae (1896) tak pisze: „W sprawowaniu każdego sakramentu należy odróżnić stronę ceremonialną od strony istotnej. Tę drugą zwykło się nazywać: materia i forma. Wszyscy dobrze wiedzą, że sakramenty nowego prawa, jako postrzegalne znaki sprawujące łaskę niewidzialną, powinny zarówno oznaczać tę łaskę, którą sprawiają, jak i sprawiac łaskę, którą oznaczają. A to oznaczanie, chociaż powinno zachodzić w całym istotnym obrzędzie, tj. w materii i formie, szczególnie jednak jest ono sprawą formy, jako że materia sama przez się jest stroną nie-określoną i jest określaną przez formę” (D. 1963).

Zaznaczam, że nie we wszystkich sakramentach ta forma wymaga wypowiedzenia słów. Np. w małżeństwie słowa może wypowiadać ktoś inny, a zawierający małżeństwo szafarz może w niektórych wypadkach uczynić gest przyzwolenia skinieniem głowy, ręki lub piśmiennie.

/9/ a. 7 na 3. W języku greckim koniugacja polega nie tylko na zmianie zakończenia słowa, ale także na zmianie początku słowa. Np. paideuo -- wychowuję (czas teraźniejszy); epaideuon -- wychowywałem (czas przeszły niedokonany); pepaideuka - wychowałem (czas przeszły dokonany); epepaideukein -- wychowałem był (czas zaprzeszyły).

/10/ a. 8, Wbrew. Formuły: Niech się stanie ochrzczonym (baptizetur), względnie: Staje się ochrzczonym (baptizatur), używa Kościół wschodni: bizantyjski (a więc i prawosławie), armeński, syryjski i chaldejski.

/11/ a. 8 odp. Didym ślepy (był rzeczywiście ślepy): ur. 390/10 w Aleksandrii, gdzie istniała od II wieku wysoko postawiona Szkoła Katechetyczna. Filarami jej były takie postacie, jak Klemens, Orygenes, Dionizy, Atanazy. W niej to otrzymał wysokie wykształcenie i kierował nią prawie przez pół wieku. Napisał wiele dzieł. Popierał Orygenesisa i razem z nim został potępiony za błędne poglądy na trzech soborach (553, 680, 787). Jego główne dzieła: O Trójcy, O Duchu Świętym, Przeciw Manichejczykom, Komentarze do Pisma św. i wiele innych - zaginionych. Zmarł ok. r. 398.

/12/ a. 8 na 3. Przykładem odpowiedzi wyroczni pityjskiej: Zginiesz nie (tzn. nie zginiesz) powrócisz z wojny. Albo: Zginiesz, nie powrócisz z wojny. Sens zależy od tego, gdzie się postawi przecinek. W mowie dwuznaczność jest wyraźna. Inny przykład: Dawniej w miastach herold bębniem gromadził lud i oznajmiał mu rozporządzenia burmistrza. Jedno z takowych herold tak ogłosił: Panowie bydło, zdycha burmistrz, zakazuje, żebyście z niego mięsa nie jedli. A powinno brzmieć: Panowie, bydło zdycha, burmistrz zakazuje, itd.

## ZAGADNIENIE 61

/13/ a. 1. Nie chodzi o to, czy używante sakramentów -wszystkich czy niektórych - jest konieczne do zbawienia, o czym będzie mowa niżej w z. 65, 4 oraz przy omawianiu każdego poszczególnego sakramentu. Obecnie chodzi o to, czy ustanowienie sakramentów było konieczne, a raczej odpowiednie, ze względu na człowieka, na jego zbawienie, człowieka o takiej, a nie innej psychice, oraz znajdującego się w takiej, a nie innej sytuacji. Bo od strony Boga nie było żadnej konieczności, gdyż On może zbawiać człowieka niezależnie od Wcielenia i sakramentów. „Bóg daje ludziom łaskę w sposób im odpowiadający” (Na 2).

/14/ a. 1 na 3. Sakramenty nie działają z własnej mocy. Same z siebie nie wytwarzają jakichś dóbr duchowych i nie przynoszą ich jakby od siebie. Tym bardziej nie działają w zastępstwie czy imieniu Chrystusa - Jego męki. Ich rola jest inna: są li tylko narzędziami, kanałami przenoszącymi z woli Chrystusa owoce Jego męki do poszczególnych ludzi. Ta rola sakramentów jako narzędzi będzie stale w następnych artykułach i zagadnieniach mocno zaznaczana, zwłaszcza niżej z. 62, 1 oraz z. 64, 3 odp.

/15/ a. 3. Nauka Kościoła: Sobór Florencki, Dekret dla Ormian (1439) tak uczy: „Mamy siedem sakramentów nowego prawa ... które wielce różnią się od sakramentów starego prawa. Te drugie bowiem nie były przyczyną łaski, a tylko jej typami i zapowiedzią, że ona będzie nam dana na skutek męki Chrystusa” (D. 695).

Sobór Trydencki, sesja VII (1547) tak orzeka: „Jeśli ktoś twierdzi że ... sakramenty nowego prawa różnią się od sakramentów starego prawa tylko tym, że mają inne ceremonie i inne zewnętrzne obrzędy - niech będzie wyklęty” (D. 845).

Dla rozumienia artykułu należy wyodrębnić: 1) czas czy stan przed upadkiem pierwszego człowieka, w którym nie było żadnych sakramentów; 2) czas po upadku, w którym panowało prawo natury i sakramenty natury; 3) czas prawa (przymierza) starego, mojżeszowego, danego Mojżeszowi, w którym były sakramenty starego prawa; 4) czas nowego prawa, prawa Chrystusa, w którym są sakramenty nowego prawa.

## ZAGADNIENIE 62

/16/ a. 1. Nauka Kościoła. Sobór Florencki, Dekret dla Ormian (1439) tak uczy: „Sakramenty starego prawa nie były przyczyną łaski, ale tylko jej typami i zapowiedzią, że ona będzie nam dana na skutek męki Chrystusa. Natomiast sakramenty nowego prawa nie tylko zawierają łaskę, ale jej udzielają tym, którzy je godnie przyjmują” (D. 695).

Sobór Trydencki, sesja VII (1547) tak orzeka: „Jeśli ktoś twierdzi, że sakramenty zostały ustanowione wyłącznie dla ożywienia wiary - niech będzie wyklęty” (D. S48).

„Jeśli ktoś twierdzi, że sakramenty nowego prawa nie zawierają oznaczonej przez siebie łaski, albo że nie dają tej łaski tym, którzy jej nie stawiają przeszkody, jak gdyby były tylko znakiem zewnętrznym łaski lub sprawiedliwości otrzymanej przez wiarę, czy jakimiś cechami chrześcijańskiego wyznania, które pozwoliłyby ludziom odróżniać wiernych od niewiernych - niech będzie wyklęty” (D. 849).

„Jeśli ktoś twierdzi, że te sakramenty, chociażby należycie przyjmowane, nie zawsze i nie wszystkim, ze strony Boga, udzielają łaski, ale tylko niekiedy niektórym - niech będzie wyklęty” (D. 850).

Pius X (1903-1914) potępił następujące zdanie modernisty Loisy'ego (1907 r.): „Sakramenty tylko to mają na celu, by przypominać człowiekowi o obecności zawsze dobrego Stwórcy” (D. 2041).

/17/ a. 1 odp. Człowiek na skutek sakramentów wciela się w Chrystusa - incorporatur Christo. To ściśle złączenie z Chrystusem można także oddać przez: włącza się albo zostaje wszczepiony w Chrystusa. Każdy dostrzeże tu najgłębszą tajemnicę i sedno chrześcijanina jako takiego, no i jego wewnętrznego życia w Chrystusie.

/18/ a. 1 odp. Poza cytowanym Bernardem także: Ryszard Fishacre, dominikanin z Oxfordu (zm. 1284), In Sent., I., 4, d. 1, apud Simonin et Meersseman. De Sacram. Efficientia, p. 16; Robert Kilwardby, dominikanin z Oxfordu, abp Canterbury zm. 1279), In Sent., L. 4, d. 1, apud Simonin et Meersseman, ibidem p. 27; Bonawentura, In Sent., L. 4, d. 1 art., unicus, qu. 1 (QR IV, 23).

/19/ a. 2. Ogólnie mówiąc, sakramenty zmierzają do uświęcenia człowieka przez udzielenie mu łaski uświęcającej względnie jej powiększenie. Mowa o łasce ogólnie wziętej. I gdyby tylko o to chodziło, wystarczyłby jeden sakrament. Aliści mamy siedem sakramentów i każdy na swój sposób uświęca człowieka, każdy ma

swoją szczególną rolę w tym uświęcaniu, każdy niesie właściwą dla siebie łaskę sakramentalną człowiekowi jako osobie i jako części społeczności: niesie stały zasiłek, pomoc w różnych jego sytuacjach życiowych, każdy zmierza do wywołania w człowieku innego, właściwego sobie skutku. Wszystkie te łaski sakramentalne warunkują się i wzajem uzupełniają, tworzą i stanowią na czele z chrztem i eucharystią - jakąś całość: wewnętrzne życie chrześcijanina, jego doskonałość, bogactwo i pełny rozwój według planu Bożego. Co zaś jest łaską sakramentalną każdego sakramentu, tym jego skutkiem nieodzownym dla życia chrześcijańskiego, powie Autor omawiając każdy poszczególny sakrament. Patrz jednak niżej z. 65, 1.

Sobór Florencki, Dekret dla Ormian (1439) tak krótko wymienia łaski sakramentalne: „Wśród nich pięć pierwszych zmierza do osobistego udoskonalenia duchowego poszczególnych ludzi; dwa ostatnie zmierzają do zapewnienia rządów w Kościele i do jego wzrostu. Przez chrzest bowiem odradzamy się duchowo, przez bierzmowanie wzrastamy w łasce i umacniamy się w wierze; odrodzeni zaś i umocnieni, karmimy się pokarmem świętej eucharystii. Jeśli przez grzech wpadamy w chorobę duszy, wówczas przez pokutę odzyskujemy zdrowie duchowe, a przez namaszczenie chorych także zdrowie duchowe i cielesne, jeśli to ma być pożyteczne dla duszy. Przez ka-ptaństwo Kościół utrzymuje rządy i pomnaża się duchowo, przez małżeństwo pomnaża się fizycznie” (D. 695).

/20/ a. 2 odp. Łaska ogólnie wzięta, to jakby rodzaj w stosunku do gatunków: do łask sakramentalnych, które są udzielane przez poszczególne sakramenty; a wiadomo, każdy gatunek ma to, co ma rodzaj: każda łaska sakramentalna ma to, co daje łaska ogólnie wzięta, a ponadto jeszcze coś więcej. Ta łaska ogólnie wzięta, bez jakiegoś wyszczególnienia, usprawiedliwia przede wszystkim człowieka, tj. uświęca go, oczyszcza z grzechów, czyni uczestnikiem Bożej natury, daje gwarancję przyszłej chwały. Jest to więc łaska uświęcająca, brana w swojej istocie, bez uwzględnienia tych różnych odcieni czy sposobów, w jaki udziela się i działa w tym czy innym sakramencie.

Czym są cnoty i dary, jest jasne z trzonu artykułu. Szeroko o tym w t. 11, który cały jest poświęcony temu tematowi. Zagadnieniu łaski poświęcony jest cały tom 14.

/21/ a. 2 koniec odp. Łaska sakramentalna dodaje coś do łaski ogólnie wziętej i do cnót i darów, mianowicie dodaje to, co każdy poszczególny sakrament sprawia zgodnie ze swoim specyficznym zadaniem, jaki ma w duszy spełnić. Pytanie jest, jaki jest jej stosunek do łaski ogólnie wziętej. Odpowiadamy: 1) Nie jest odrębna od niej. Jest to więc istotowo ta sama łaska: jak gatunek nie jest odrębny od rodzaju. Łaska bowiem sakramentalna jest sposobem działania łaski, jest jej doskonałością, mocą skierowaną do wywołania szczególnego skutku.

2) Nie jest jednak całkowicie tą samą łaską ogólnie wziętą, ponieważ łaska sakramentalna coś dodaje: tak jak gatunek coś dodaje do rodzaju, zawężając go do czegoś określonego, do wywołania szczególnego skutku.

3) Ten szczególny skutek, ta pomoc, jaką przynosi, nie jest li tylko łaską uczynkową, a więc czymś przejściowym, doraźnym, ale stałym zasilaniem.

4) To stałe zasilanie nie jest czymś zewnętrznym i przelotnym ale czymś stale tkwiącym w duszy jako stałe źródło pomocy do podołania obowiązkom podjętym przez przyjęcie sakramentu. Mówi się, że jest to jakieś zobowiązanie się do stałej pomocy, jakieś zapewnienie jej, jakieś prawo do niej.

/22/ a. 3. Nauka Kościoła: Sobór Trydencki, sesja VII (1547) tak orzeka: „Jeśli ktoś twierdzi, że sakramenty nowego prawa nie zawierają oznaczanej przez siebie łaski, albo że nie dają tej łaski tym, którzy nie stawiają przeszkody, jak gdyby były tylko znakiem zewnętrznym łaski lub sprawiedliwości a trzymanej przez wiarę, czy jakimiś cechami chrześcijańskiego wyznania, które pozwoliłoby ludziom odróżnić wiernych od niewiernych - niech będzie wyklęty” (D. 849).

/23/ a. 3, zarzut 1. Naczynie jest to jakaś rzecz służąca do umieszczania, umiejscowienia czegoś, no i przenoszenia. Np. wiadro jest naczyniem, w którym uwieszcza się, umiejscawia wodę, no i przenosi dokąd potrzeba. Jest więc ruchome. Na-czynie jest miejscem rzeczy weń umieszczonej i umiejscowionej.

Czy ją przeniesiesz tu, czy tam, zawsze niezmiennie jest miejscem rzeczy w nim umieszczonej. To miejsce więc jest ruchome. Bo miejsce jest to ta wewnętrzna

powierzchnia rzeczy (naczynia), z którą bezpośrednio styka się ciało w nią włożone i wypełnia i okala. Jest jeszcze inne, według Arystotelesa, wyjaśnienie tego, że miejsce jest nieruchome. Chodzi o to, że każde ciało ma we

wszechświecie swoje właściwe miejsce, które jest niezmiennie i nieruchome i ku któremu ciąży i w nim spoczywa. Czym dokładnie jest miejsce i jak jest nieruchome. patrz. t 1, str. 284, obj. /80/ oraz t. 4, str. 240, obj. /21/.

Tylko ciało, substancja, może być w miejscu. Natomiast przypadłość nie. Nie można więc we właściwym znaczeniu mówić o miejscu liczby, jakości itd. A łaska jest przypadłością, jakością.

/24/ a. 3 zarzut 2. Przypadłość nie ma swojego własnego istnienia. Zawsze istnieje w jakimś podmiocie i to według jego sposobu bytowania; do niego przynależy, przez niego jest określana i indywidualizowana. Sama z siebie nie może przenieść się z jednego podmiotu w drugi. Może to uczynić przyczyna nadrzędna i posłużyć się do tego jakimś narzędziem. Ale zawsze przypadłość będzie w przyczynie, narzędziu i podmiocie, według sposobu ich bytowania.

Trzon artykułu i art. następne wyjaśniają, w jaki sposób ta przypadłość, jaką jest łaska, jest w nich.

/25/ a. 3, koniec odp. Autor wyodrębnia trzy przyczyny: Pierwsza (jednoznaczna) powoduje skutek podobny do siebie co do gatunku, np. człowiek rodzi człowieka, ogień nieci ogień. Ten skutek jest w przyczynie na podobieństwo gatunku: taki sam gatunkowo jest w przyczynie co i w skutku. I w ten sposób łaska nie jest w sakramentach nowego prawa. Druga (analogiczna, nadrzędna) powoduje skutki różne od niej co do gatunku; np. słońce powoduje na ziemi różne skutki, które są innego gatunku niż samo słońce. Takowe skutki nie są w przyczynie na podobieństwo gatunku, ale w postaci wyższej, pełnej. Rów-nież i w ten sposób

łaska nie jest w sakramentach nowego prawa. W ten bowiem sposób łaska - życie Boże jest przede wszystkim w Bożej naturze. Bóg udziela go człowiekowi częściowo w postaci jakiegoś uczestnictwa w tymże życiu Bożej natury, a jest to sposób posiadania nieskończenie niższy niż, jest w Bogu (patrz t. 1, obj. /59/, str. 285). Trzecia, to przyczyna narzędziowa. Jest to moc udzielona narzędziu przez przyczynę główną. Ta moc jest niepełna, płynna. O niej szerzej i głębiej w art. nast. 1 w ten właśnie sposób łaska jest w sakramentach, tzn. sakramenty zawierają łaskę.

Oddaję instrumentalis przez narzędziowa, ponieważ 'narzędna' często była mylona z 'nadrzędna', jak to nieraz miało miejsce w poprzednich tomach Sumy, a niedawno w tłumaczeniu encykliki papieskiej *Laborem exercens*. Wrocławski Tygodnik Katolików, bezpłatny dodatek do WTK nr 12, str. 14 (ukazał się tuż po ogłoszeniu Encykliki, w 1981 r., bodajże we wrześniowym numerze). /26/ a. 4 odp. A więc Bóg, główna przyczyna działająca, wraz z sakramentami moc i poprzez nią jako narzędzie, powoduje duchowy skutek: proporcjonalny do przyczyny głównej, a nie do samych sakramentów.

Ta moc narzędziowa jest: 1) przejściowa i przechodnia: przechodzi od głównej przyczyny poprzez sakramenty do skutku w podmiocie; 2) niepełna i niedoskonała, jak ruch, który przez to samo, że jest ruchem ku czemuś, jest niedoskonałą rzeczywistością. Sprowadza się zatem do mocy Boga; 3) wewnętrzna narzędziu. Jest w nim jako do niego należąca stosownie do sposobu bytowania narzędzia; 4) duchowa, jako że od Ducha pochodzi i prowadzi do duchowego skutku; ale jest i cielesna, jako że sakramenty są cielesnymi znakami użytymi przez Boga do wywołania duchowego skutku, w sensie Na 1; 5) fizyczna, tak jak ruch i działanie znaków sakramentalnych: materii i formy jest fizyczne. Bóg posługuje się tym działaniem znaków sakramentalnych (materią i formą) jako Ten, kto podnosi i porusza te znaki jako narzędzia tak, jak łucznik porusza strzałę do wyznaczonego celu.

To więc działanie Boga udzielającego łaski poprzez sakramenty nie jest działaniem: na samo pojawienie się, czy obecność sakramentów; nie jest współdziałaniem z sakramentami: jakby działały dwie siły równoległe, ale jest to działanie Boga jako głównej przyczyny działającej, która podnosi znaki sakramentalne, porusza je i daje im moc do wywołania skutku: tak jak łucznik podnosi strzałę, porusza i wraz z nią moc do osiągnięcia skutku.

Ta moc istniejąca w sakramentach i powodująca łaskę nie jest mocą moralną. Moc moralna ograniczałaby się i polegałaby na tym, że sakramenty pobudzałyby Boga do udzielenia łaski ze względu na jakąś właściwą im godność lub na sposób uczynku prześlągalnego, błągalnego albo w jaki bądź inny podobny sposób.

Ta moc nie polega na tym, że sakramenty jedynie przystosowują do udzielenia łaski, ale same bezpośrednio jej nie udzielają.

Wreszcie ta moc istniejąca w sakramentach nie polega na samym udzieleniu zewnętrznym znakom sakramentalnym jakiejś duchowej treści

działającej na umysł. Niektórzy bowiem tak mówią: Znak zewnętrzny zawiera czyjąś myśl i przedstawia ją komuś. Otóż sakramenty to właśnie takie zewnętrzne znaki, którym Chrystus dał określoną nadprzyrodzoną treść; i dlatego są narzędziami Boga dla oznaczania nadprzyrodzonego skutku i przedstawienia go ludziom. A ponieważ są znakami, są też i przyczynami. Nie oznaczają jednak i nie powodują łaski bezpośrednio, a są tylko jakimś tytułem do domagania się jej udzielenia.

/27/ a. 4 na 3. Przyczyną główną udzielania łaski jest sam Bóg. Narzędziem pierwszym, złączonym istotowo z Bogiem jest Chrystus według swojej ludzkiej natury. Narzędziami niezłączonymi, drugorzędnymi, są szafarze - osoby ludzkie myślące. Narzędziami nieożywionymi używanymi z ustanowienia Chrystusa są sakramenty. Wszystkie te przyczyny narzędziowe mają jedną moc płynącą od Boga. Ta moc jest w każdej według sposobu jej bytowania. Są to przyczyny jedna drugiej podporządkowane tak, że jedna, niższa, działa mocą otrzymaną od wyższej. Wszystkie jednak stanowią jeden łańcuch, poprzez który łaska dochodzi do duszy człowieka. Patrz art. nast.

/28/ a. 5. Nauka Kościoła: Sobór Trydencki, sesja V (1546) tak uczy: „Jeśli ktoś twierdzi, że ten grzech Adama - mający jeden początek i przekazany wszystkim ludziom drogą rodzenia, a nie przez naśladowanie, który obciąża osobiście każdego jako jego własny grzech - można zgładzić czy to siłami natury, czy też jakimś innym sposobem, a nie przez zasługi jedyne Pośrednika, Pana naszego Jezusa Chrystusa, który krwią swoją pojednał nas z Bogiem stawszy się dla nas sprawiedliwością, uświęceniem i odkupieniem” (1 Kor 1, 30); albo jeśli przeczy możliwości dostąpienia tych zasług Jezusa Chrystusa tak przez dorosłych, jak i przez dzieci, w sakramencie chrztu należycie udzielanym według obrzędu Kościoła - niech będzie wyklęty” (D. 790).

/29/ a. 5 na 1. Ciało Chrystusa i tajemnice w nim dokonane (zmartwychwstanie) działają nie tylko jako narzędzie, ale także jako jakiś wzorzec. Działają jako narzędzie, gdyż człowieczeństwo Chrystusa jest narzędziem Jego bóstwa i działa mocą tegoż bóstwa. Mocą tego bóstwa Jego zmartwychwstanie jest przyczyną naszego zmartwychwstania, bo tylko Bóg może wskrzeszać zmarłych. Krótko mówiąc: Chrystus jako człowiek, będąc narzędziem Boga, sprawi zmartwychwstanie ciał ludzi dobrych i złych. Działają jako wzorzec w tym znaczeniu, że zmartwychwstanie Chrystusa jest wzorem, według którego dokona się nasze zmartwychwstanie, stosownie do słów św. Pawła: Chrystus „przekształci nasze ciało poniżone na podobne do Swego chwalebego ciała” (Flp 3, 21), a chodzi tylko o dobrych. Ciała nasze wskrzeszone mocą Chrystusa będą podobne do Jego zmartwychwstałego ciała: będą nieśmiertelne, niecierpieliwe, jaśniejące pięknem, przenikające materię oraz w lot przemierzające przestrzeń; staną się więc: „na wzór obrazu Jego Syna” (1Jz 8, 29.)

/30/ a. 6 odp. Dana rzecz o tyle może działać i poruszać, o ile istnieje; a istnieć może albo w rzeczywistości, i wtedy taka rzecz, taki skutek jest później niż jego przyczyna sprawcza, bo najpierw jest przyczyna sprawcza, a potem jej skutek,

najpierw jest budowniczy, a potem dom wybudowany; albo też może istnieć w myśli i woli jako pomysł i chęć - jako cel; i wtedy taka rzecz jest wcześniej niż przyczyna sprawcza i sku-tek, bo najpierw jest plan i chęć budowania domu, a potem budowniczy, jego praca i na koniec dom. Skutek nieistniejący, nie urzeczywistniony nie może działać fizycznie przed swoim zaistnieniem. Piec nie grzeje, jeśli się wpierv w nim nie zapali. Tak samo i sakramenty: nie działają fizycznie, nie wywołują skutku, przed swoją przyczyną sprawczą - przed męką Chrystusa.

/31/ a. 6 na 3. Dosłownie: według porządku przyczyny formalnej pierwej z natury są skutki pozytywne niż prywatne (tj. polegające na usunięciu czegoś) itd. Według porządku przyczyny formalnej najpierw jest światło niż usunięcie cienia, najpierw jest wlanie łaski, niż usunięcie grzechu. Odwrotnie jest według porządku przyczyny materialnej, od strony człowieka: najpierw jest usunięcie ciemności niż wejście światła, usunięcie grzechu niż wlanie łaski uświęcającej. W obu wypadkach 'pierwej' bierze się nie w sferze czasu, ale w sferze pojęciowej.

/32/ a. 6 na 3. Autor wyznawał to zdanie w Komentarzu do Sentencji. (4 Sent., d. 1, qu. 2, a. 4. qu. 3). Jak widzimy, obecnie je porzuca. Trzy poglądy o obrzezaniu: zdaniem jednych: są to Hugo od św. Wiktora, De Sacram., L. 2, p. G, c. 3 : PL 176, 448; Glossa ordin. super Rom. 4, 11 (VI 11B); Glossa Lombardi, super Rom. 4, 11 : PL 191, 1372; Magister, Sent., L. 4, d. 1, c. 9 (QR II, 750); Petrus Pictaviensis, Sent., L., 4, d. 1, c. 2 : PL. 211, 1141. Inni utrzymywali; są to: Wilhelm z Auxerre, Summa Aurea, p. 4, tr. De Sacram. Vet. Legis, cap. Quid sit Circumcisio et quis eius effectus (246ra). Jeszcze inni głosili; są to: Aleksander z Hales, Summa Theol., p. 4, qu. 7, in. 7, a. 5, § 2 (IV, 39vb); Bonawentura, In Sent., L. 4, d. 1, p. 2, a. 2, qu. 3 (QR IV, 44).

## ZAGADNIENIE 63

/33/; a. 1. Nauka Kościoła: Sobór Florencki, Dekret dla Omian (1439) uczy: „Wśród sakramentów są trzy: chrzest, bierzmowanie i kapłaństwo, które wyciskają na duszy znamię, tj. jakiś duchowy, niezniszczalny znak odróżniający od innych. Stąd też ta sama osoba nie może ich przyjmować powtórnie. Pozostałe cztery sakramenty nie wyciskają znamienia i dopuszczają ich ponawianie” (D. 695).

Sobór Trydencki, sesja VII (1547) orzeka: „Jeśli ktoś twierdzi, że trzy sakramenty: chrzest, bierzmowanie i kapłaństwo nie wyciskają w duszy znamienia, tj. jakiegoś duchowego, nieusuwalnego znaku, wskutek czego nie można ich powtarzać - niech będzie wyklęty” (D. 152). Teksty Pisma św.: 2 Kor 1, 22; Ef 1, 13; 4, 30.

Znamię lub piętno to łacińskie i greckie 'character'.

/34/ a. 2. Autor określa znamię w ramach działów bytu Arystotelesa. Trzecim działem spośród dziesięciu jest jakość. Ta zaś ma cztery gatunki: 1)



przysposobienie względnie sprawność (habitus) i usposobienie, względnie nastroj (dispositio); 2) władza; 3) szybko ustępujące właściwości (np. czerwony ze wstydu) i długo lub dłużej trwające (np. ciepłe-zimne, wilgotne-suche, twarde-miękkie, także barwy, smaki, dźwięki, zapachy); 4) foremność i kształt. Patrz z. 49, 2, t. 11, str. 15n i 270n oraz t. 6, obj. /51/, str. 246. Także t. 3, obj. /12/, str. 248 i t. 15, obj. /60/, str. 213.

Jednym z tych działów jest stosunek (relatio). O nim szeroko w t. 3, obj. /11/ i /13/, str. 247-252.

Władza może być bierna - do otrzymywania, pobierania czegoś albo czynna - do czynienia, przekazywania czegoś. Jedna i druga może być cielesna lub duchowa. /35/ a. 2 zarzut 3. Aleksander z Hales w Summa Theol., p. 4, qu. 49, m. 1. a. 1 (IV, 86vb) oraz Bonawentura w In. Sent., L. 4, ci. 6, p. 1, a. unicus, qu. 1 (QR IV, 137) przypisują to określenie Dionizemu. Patrz jednak Albert W., In Sent., L. 4, d. 6, a. 4 (BO XXIX, 123) oraz sam św. Tomasz, In Sent., L. 4, d. 4, qu. 1, a. 2, qu. 1. Cf Dionizy, De Eccl. Hier., c. 2, p. 3, § 4: PG 3, 400.

/36/ a. 2 na 1 i 3. Niektórzy u Aleksandra z Hales w Summa Theol., p. 4, qu. 49, m. 1, a. 2 (IV, 87vb), Bonawentury w In Sent., L. 4, d. 6, p. 1, a. unicus, qu. 1 (QR IV, 137), Alberta W. w In Sent., L. 4, d. 6, a. 3 (BO XXIX, 121), Piotra z Tarantazji w In Sent., L. 4, d. 5, qu. 2, a. 1, qu. 1 (Ms. Brug. 187, fol. 17vb).

Na 2. Wilhelm z Auxerre (zm.1232), Summa Aurea, p. 4, tr. De Bapt. Christi, cap. Quid sit Baptismus 250ra). Także jako niektórzy wymienieni w na 1 i 3.

/37/ a. 3 wbrew. Jest to określenie obiegowe wśród teologów, spotykane u Alberta W., In Sent., L. 4, d. 6, a. 4 (BO XXIX, 123); a. 3 (BO XXIX, 122) i Bonawentury, In Sent., I., 4, d. 6, p. 1, a. unicus, qu. 1 (QR IV, 137).

Chrystus nie ma znamienia sakramentalnego, ponieważ ono jest władzą narzędziową i udzieloną częściowo, zaś Chrystus ma pełnię władzy, a chodzi o Jego władzę kapłaństwa. Chrystus jest założycielem i głową liturgii religii chrześcijańskiej. Tego to Chrystusa znamię sakramentalne upostaca w duszy człowieka, w znaczeniu upostacać kogoś w czymś, albo w kimś. Dzięki niemu dusza człowieka upostaca się do Chrystusa, do najwyższego kapłana: upostaca Go w sobie Autor używa wyrażenia: configurare Christo lub sacerdotio Christi. Dotykamy tu najgłębszej tajemnicy, mianowicie ścisłej więzi ochrzczonego z Chrystusem. Przez znamię chrześcijanin należy do Chrystusa; nosi w sobie wyciśnięte znamię tej przynależności; co więcej, staje się jakby 'drugim Chrystusem', powołanym do pełnienia Jego zadań. Znamię więc nie jest jedynie jakąś ozdobą duszy, albo tylko przygotowaniem do łaski lub przystosowaniem do niej (patrz a. 2 i 3 oraz art. nast. na 1).

/38/ a. 3 odp, Litera Taw czy Tau w starożytnym alfabecie hebrajskim miała kształt krzyża, a ten jzst symbolem zbawienia.

Nieco niżej jest mowa o przyjmowaniu i podawaniu tego co dotyczy czci Boga. Podają kapłani, przyjmują zwykli wierni. Patrz, niżej, na 6.

/39/ a. 3 na 2. Należy wyodrębnić: 1) sakrament tylko - zewnętrzny znak sakramentalny, którego istotą jest: być znakiem; 2) rzecz tylko - łaska (tj. to, czego

sakrament jest znakiem i co sprawia); 3) rzecz i sakrament - co jest sprawione przez sakrament (rzecz) i zarazem co jest znakiem przyzywającym łaskę (sakrament). To wyodrębnienie jest ważne dla każdego sakramentu. Patrz niżej na zarzut 3 oraz z. 66, 1 adp.

## ZAGADNIENIE 64

/40/ a. 1. Nauka Kościoła: Pius V (1566-1572) potępił następujące zdanie M. Bajusa (1567): „W grzechu są czynność i obciążenie, tj. obowiązek poniesienia kary. Gdy ustanie czynność, zostaje tylko obowiązek poniesienia kary. Stąd też w sakramencie chrztu albo w rozgrzeszeniu kapłańskim właściwie i jedynie gładzi się zmaza grzechu, a posługa kapłanów uwalnia jedynie od obowiązku poniesienia kary. Pokutującemu grzesznikowi nie przywraca życia posługa rozgrzeszającego szafarza, a tylko sam Bóg, który zachęcając i pobudzając do pokuty przywraca i wskrzesza mu życie. Posługa kapłana jedynie gładzi obowiązek poniesienia kary” (D. 1056-1058).

/41/ a. 2. Nauka Kościoła. Sobór Trydencki, sesja VII (1547) tak orzeka: „Jeśli ktoś twierdzi, że nie wszystkie sakramenty nowego prawa zostały ustanowione przez Jezusa Chrystusa, Pana naszego - niech będzie wyklęty” (D. 844). Trydenckie Wyznanie Wiary (1564): „Wyznaję, że według prawdy i właściwie mamy siedem sakramentów nowego prawa ustanowionych przez Jezusa Chrystusa naszego Pana” (D. 996). Św. Pius X dekretem Lamentabili (1907) potępił następujące twierdzenia modernistów: „Zdania o początku sakramentów, jakie mieli Ojcowie Trydenccy, i które bez wątpienia wywarły wpływ na ich dogmatyczne kanony, dalekie są od tych, które dzisiaj słusznie mają badacze historii chrześcijaństwa. Sakramenty stąd wzięły początek, że apostołowie i ich następcy interpretowali jakąś myśl lub zamiar Chrystusa pod wpływem i bodźcem oko-liczności i wydarzeń” (D. 2039n.)

/42/ a. 3 odp. Władza głównego sprawcy, czyli najwyższy autorytet, który ustanowił i zarządza sakramentami - potestas auctoritatis. Władza głównego szafarza - ministerium principale. Władza przewodnictwa, przewodnicza Chrystusa - potestas excellentiae. Sacramenta sanctificantur - sakramenty są święte i uświęcają.

/43/ a. 5. Żli szafarze, czyli znajdujący się w grzechu ciężkim. Nauka Kościoła: Innocenty III, Wyznanie wiary przedłożone Waldensom (1208): „Nie odrzucamy także sakramentów, których udziela Kościół i z którymi współdziała bezcenna i niewidzialna moc Ducha Świętego, choćby nawet udzielał ich grzeszny kapłan, uznany przez Kościół. Nie uwłączamy spełnianym przez niego posługom kościelnym i błogosławieństwom, lecz chętnym sercem je przyjmujemy, jak gdyby pochodziły od człowieka najgodniejszego. Kiedy bowiem biskup lub kapłan jest grzeszny, jego grzech nie odbiera mocy chrztowi dziecka ani konsekracji eucharystii, ani żadnym innym posługom kościelnym w stosunku do

wiernych” (D. 424). Sobór Trydencki, sesja VII (1547): „Jeśli ktoś twierdzi, że szafarz będący w ciężkim grzechu, choćby zachował wszystko, co do dokonania i udzielenia sakramentu jest istotne, nie dokonuje sakramentu ani go nie udziela - niech będzie wyklęty” (D. 855, także 902, 920). Sobór Odrzuca odnośne błędy Lutra, Zwingliego i Kalwina.

Jan XXII Konstytucją *Gloriosam Ecclesiam* (1318) odrzuca odnośne błędy tzw. Fraticelli (D. 488).

Benedykt XII odrzuca odnośne błędy Ormian w tzw. *Lista błędów Ormian* (1341, D. 545).

Sobór w Konstancji (1414-1418), sesja VIII (1415) odrzuca odnośne błędy Wiklefa (D. 584), zaś sesja XV (1415) odrzuca odnośne błędy Husa (D. G3-I, 672).

/44/a. 5 zarzut 1. Tym argumentem posługiwał się Donat i donatyści (IV w.).

Twierdzili, że chrzest i święcenia udzielone przez heretyka, zdrajcę czy odstępcę nie są ważne. Herezja donatyzmu powstała i grasowała w Płn. Afryce, głównie w Kartaginie. Trwała do najazdu mahometan. Zajęli się nią papież Milcjades na synodzie w Rzymie (313) r., cesarz Konstantyn W., synody w Arles (Galia 314 r.) i w Mediolanie (316 r). św. Augustyn zwalczał ją przy pomocy dysput i pism (10 pism) i wreszcie przy pomocy władzy świeckiej, jako że donatyści stosowali masowy gwałt i terror. Polemikę z donatystami prowadzili i inni współcześni pisarze. Patrz niżej z. 66, 8 odp.

/45/ a. 8. Nauka Kościoła: Pytanie postawione zwolennikom Wiklefa i Husa z polecenia Marcina V (1418 r.): „Czy wierzy, że grzeszny kapłan, używając należytej materii i formy, z zamiarem czynienia tego, co czyni Kościół, prawdziwie konsekruje eucharystię, prawdziwie rozgrzesza, prawdziwie udziela innych sakramentów?” (D. 672).

Sobór Forencki, Dekret dla Ormian (1439): „Wszystkie sakramenty są dokonywane przez trzy czynniki: rzeczy jako materię, słowa jako formę i osobę szafarza udzielającego sakramentu mającego zamiar czynienia tego, co czyni Kościół. Gdyby któregoś z nich brakło, sakrament nie dokonuje się” (D. 695). Leon X Bullą *Exsurge* (1520 r.) potępił następujące zdanie Lutra: „Istnieje taka możliwość, że spowiadający się nie ma żalu za grzechy, albo że kapłan nie daje rozgrzeszenia poważnie, a tylko na hecę; jeśli jednak ów spowiadający się wierzy, że jest rozgrzeszony, jest rozgrzeszony naprawdę” (D. 752). Innymi słowy Luter tak głosił: Nie jest potrzebny żal ze strony penitenta, ani zamiar ze strony szafarza, a wystarcza sama wiara penitenta w to, że jest rozgrzeszony. Sobór Trydencki, sesja VII (1547): „Jeśli ktoś twierdzi, że u tych, co sprawują sakramenty i ich udzielają, nie jest potrzebny zamiar: przynajmniej czynienia tego, co czyni Kościół - niech będzie wyklęty” (D. 854).

Zamiar (*intentio*) jest to nie tylko myśl o czynieniu czegoś, ale i wola, chęć dokonywania czegoś. Ta wola to zarazem siła skłaniająca do działania. W sprawowaniu sakramentów szafarz - narzędzie rozumne włącza i poddaje świadomie swoją myśl i wolę, jej siły Chrystusowi, który poprzez nie skutecznie

swoje zamierzenia. Autor zalicza zamiar szafarza do ruchu, do świadomego poruszania się i działania według nadanego kierunku: poruszonego i podporządkowanego przyczynie głównej, jaką jest Chrystus.

/46/ a. 8 na 3. Zamiar aktualny jest wtedy, gdy towarzyszy świadomie działaniu przez cały jego ciąg; a więc, gdy nieprzerwanie myśl jest skupiona na to, co się czyni, i na cel oraz gdy wola nieprzerwanie chce tego działania i jego celu. Jak wy znaje. Autor, szafarz winien dołożyć starań, by utrzymać takowy zamiar przez cały tok działania, ale to nie jest całkowicie we władzy człowieka. Dlatego nie jest konieczny. Konieczny zaś jest zamiar habitualny czy wirtualny, tzn. ogólny i uprzedni. Wystarczy zatem, że przed zabieraniem się do świętych czynności szafarz uświadomi sobie, co robi, czego ma dokonać, w czyim imieniu, no i chce czynić to, co przez tę świętą czynność czyni Kościół. Taki zamiar można nawet powziąć ogólnie raz na zawsze na początku całego posługiwania, a niekoniecznie przed każdą posługą, a więc po otrzymaniu święceń i odpowiednich uprawnień, a przed zabieraniem się do świętych czynności; wyraża się potem w stałej gotowości ducha do chrzczenia, spowiadania, celebrowania itp. Moc takowego zamiaru działa, kiedy tylko zajdzie potrzeba. Takowy zamiar zachowuje się jak stałe przysposobienie - habitus (stąd habitualny) lub władza czy moc wewnętrzna, którą ktoś może się posłużyć, kiedy tylko zajdzie potrzeba (stąd wirtualny, od virtus -- moc). Nie jest to działanie z prostego nawyku, przyzwyczajenia czy automatyczne. Zresztą od szafarza Kościół żąda ciągłego pogłębiania siebie i przygotowywania się, skupienia przed i w czasie wykonywania świętych posług.

/47/ a. 9. Nauka Kościoła: Odpowiedź Mikołaja I na pytania Bułgarów (866 r.): „Jakiś Żyd, nie wiecie: chrześcijanin czy poganin, ochrzcił wielu w waszym kraju. Pytanie, co z nimi zrobić. Odpowiadamy: Jeżeli zostali ochrzczeni w imię Trójcy Przenajświętszej lub tylko w imię Chrystusa - jak to czytamy w Dziejach Apostolskich (2, 38; 19, 5), bo to na jedno wychodzi, jak to wyjaśnia św. Ambroży (De Spir. S. 1, 3, 42 : PL 16, 714), jest pewne, że nie należy ich chrzcić ponownie” (D. 335). Sobór Florencki, Dekret dla Ormian (1439): „W razie konieczności może chrzcić nawet poganin lub heretyk, byleby zachował formę Kościoła i miał zamiar czynić to, co czyni Kościół” (D. 696).

Sobór Trydencki, sesja VII (1547): „Jeśli ktoś twierdzi, że chrzest udzielany nawet przez heretyków w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego, z zamiarem czynienia tego, co czyni Kościół, nie jest prawdziwym chrztem - niech będzie wyklęty” (D. 860).

/48/ a. 10. Zamiar należyty - intentio recta; zamiar przewrotny - intentio perversa; zamiar udzielania dla zabawy i na żarty - intentio iocosa, czynić coś na hecę agere aliquid delusorie. Uti ad venefica - może oznaczać albo używanie dla praktyk czarnoksiężskich, albo jako trucizny, albo naraz jedno i drugie.

## ZAGADNIENIE 65

/49/ a. 1. Nauka Kościoła: Innocenty III, Wyznanie wiary przeznaczone dla Waldensów (1208 r.), wymienia siedem sakramentów (D. 424). Sobór Lionński II (1274), Wyznanie wiary Michała Paleologa: „Kościół rzymski utrzymuje i naucza, że jest siedem sakramentów” (D. 465). To samo Sobór Florencki, Dekret dla Ormian (1439, D. 695); Sobór Trydencki, sesja VII (1547); „Jeśli ktoś twierdzi, że jest więcej lub mniej sakramentów niż siedem - niech będzie wyklęty” (D. 844. 996); Wyznanie wiary przepisane przez Benedykta XIV dla obrządku wschodniego - dla Maronitów (1743 r., D. 1470).

Najstarsze świadectwa teologów o liczbie siedmiu sakramentów sięgają XII w.: Nieznany autor dzieła *Sententiarum di vinitatis* (lata 1141-1148); Piotr Lombard (1152-1159); Herbord - biograf św. Ottona Bamberskiego (1159); Magister Simon oraz nieznany autor dzieła *Libri de Sacramentis*.

O szczególnej ważności trzech pierwszych sakramentów dotyczących rozwoju nadprzyrodzonego osoby ludzkiej mówi Dekret św. Kongregacji Kultu Bożego (Obrzędy chrztu dzieci, Katowice 1972 r., nr 1-2, str. 9n) oraz Konstytucja Apostolska O sakramencie bierzmowania Pawła VI (1971 r., sam początek, Obrzędy bierzmowania, Katowice 1975 r., str. 9).

/50/ a. 1 zarzut 7. Obiaty (*oblaciones*) były to różne dary w naturze, składane przez Żydów Bogu na ręce kapłanów, którzy jako ich szafarze mieli je przeznaczać na własne potrzeby, na potrzeby kultu Bożego, na utrzymanie służby świątynnej i na ubogich. Były to więc swojego rodzaju świadczenia na pół obowiązkowe, na pół dobrowolne. O nich Autor mówi szeroko 2-2. 86, t. 19, str. 87-93. Słowa 'obiata' na oddanie 'oblatio' używa Cz. Miłosz w *Księdze Psalmów* (Ps. 40, 7, str. 22), *Wulgata* (Ps. 37, 7; 50, 21) oraz *Biblia Tys.*, 3 wyd. (np. Ps. 44/39, 7; Iz. 57, 6). O. Feliks Bednarski oddaje 'oblata' przez 'dań ofiarna' (patrz t. 19, str. 299). Dziesięciny były to świadczenia narodu żydowskiego na utrzymanie pokolenia lewitów, którzy nie otrzymali działu, tj. części ziemi palestyńskiej, jako że ich działem był sam Bóg (patrz Lb 18, 20-24; Kpł. 27, 30nn; Pwt 14, 22-29; 26, 12nn. O nich Autor szeroko rozprawia 2-2. 87, t. 19, str. 95-107).

Ofiary były to świadczenia w naturze, składane przez Izraelitów samemu Bogu, a więc zwierzęta i płody ziemi; w przeciwieństwie do obiat, należało je zabić lub zniszczyć: złożyć Bogu na Jego cześć. O nich mówi Autor 2-2. 85, t. 19, str. 79-86. O różnicy między obiata, pierwocinami, dziesięcinami i ofiarą mówi Autor 2-2. 85, 3 na 3, t. 19, str. 85.

/51/ a. 1 odp. Aleksander z Hales, *Summa Theol.*, p. 4, qu. 8, m. 7, a. 2 (IV, 52 rb); Bonawentura, In *Sent.*, L. 4, d. 2, a. 3, qu. 3 (QR V, 53); Piotr z Tarantazji, In *Sent.*, L. 4, d. 2, qu. 1, a. 2 (Ms. Brug. 187, fol. 15 vb); Albert W., In *Sent.*, L. 4, d. 2, a. 1 (BO XXIX, 43). Patrz Hugo od św. Wiktora, *De Sacram.*, L. 1, p. 9, c. 3: PL 176, 320 oraz Pseudo Hugo od św. Wiktora, *Summa Sent.*, tr. 4, c. 1 : PL 176, 117.

/52/ a. 1 na 8. Aleksander z Hales, Summa Theol., p. 4, yu. 8, m. 7, a. 2 (IV, 52 rb); Bonawentura, In Sent., L. 4, d. 2, a. 1, qu. 3 (QR IV, 53); Piotr z Tarantazji, In Sent., L. 4, d. 2., qu. 1, a. 2 (Ms. Brug. 187, fol. 15 vb).

/53/ it. 3 wbrew. Doskonałość hierarchiczna. Dionizy jest neoplatonczykiem; zaś według neoplatonczyków byt przedstawia się jako hierarchia, skala coraz to wyższych bytów. U ich szczytu, jako najwyższy byt, jest jedno; ono też jest celem całej hierarchii. Doskonałość człowieka polega na zjednoczeniu się z owym 'Jedno' - z Bogiem, co się ziszcza właśnie przez eucharystię.

/54/ a. 3 odp. Ten lęk może być dwójaki: po pierwsze może to być obawa przed prześladowaniem lub narażeniem się na drwiny ze strony podłych; po drugie może to być lęk powodowany wielkością rzeczy: przyjmowanie Boga i równocześnie świadomością własnej niskości, tj. niegodności, czyli jakąś złą pokorą. W tym wypadku eucharystia mogłaby być co najwyżej przedmiotem adoracji, a nie pokarmem. Niestety, oba lęki spotykało się i spotyka nadal u ludzi.

/55/ a. 4. Nauka Kościoła: Sobór Trydencki, sesja VII (1547): „Jeśli ktoś twierdzi, że sakramenty nowego prawa nie są konieczne do zbawienia, ale że są zbyteczne, i że bez nich lub bez ich pragnienia, przez samą wiarę ludzie otrzymują od Boga łaskę usprawiedliwienia, chociaż nie wszystkie są konieczne każdemu człowiekowi - niech będzie wyklęty” (D. 847).

## SAKRAMENT CHRZTU

### ZAGADNIENIE 66

/56/ a. 3. Nauka Kościoła: Sobór Trydencki, sesja VII (1547): „Jeśli ktoś twierdzi, że prawdziwa i naturalna woda nie jest konieczna do chrztu, i z tego powodu słowa Pana naszego Jezusa Chrystusa: „Jeśli się kto nie odrodzi z wody i z Ducha Świętego” (J. 3, 5) uważałby za jakąś przenośnię - niech będzie wyklęty” (D. 858).

/57/ a. 3 odp. Chodzi o pierwszych filozofów greckich z. VI-VII w., o tzw. Szkołę jońską: Tales, Anaksymander, Anaksymenes.

/58/ a. 4 na 3. Nieaktualny obecnie, a powszechnie przyjmowany przez starożytnych filozofów i średniowiecze, pogląd, że ciała składają się z czterech elementów: wody, ziemi, powietrza, ognia, oraz odpowiadających im czterech cieczy. Hipokrates (V w. przed Chr.), a po nim inni, zwłaszcza Galen (129-200 po Chr.) przyjmowali w organizmie cztery zasadnicze cieczy (humores): krew (sanguis), którą łączono z powietrzem, żółć żółta znajdująca się w woreczku żółciowym (chole), którą łączono z ogniem; żółć czarna - w śledzionie (melancholia), którą wiązano z ziemią; flegma, którą wiązano z wodą. Zależnie od przewagi którejś z nich w organizmie są temperamenty człowieka: sangwiniczny, choleryczny, melancholiczny, flegmatyczny. Te cieczy łączono także z głównymi jakościami: gorące, suche, wilgotne, zimne, no i z czterema porami roku.

Manichejczycy wśród wielu innych błędów głosili i ten, że Chrystus nie przybrał właściwego ciała, ale jakieś pozorowane, na niby; przekreślali tym samym całkowicie naturę ludzką w Chrystusie. Patrz Sobór Florencki, Dekret dla Jakobitów (1442 r., D. 710). O manichejczykach, patrz skorowidz niemal wszystkich tomów Części Pierwszej.

/59/ a. S. Nauka Kościoła: Aleksander III (1159-1181), List do bp. Poncjusza: „Gdyby ktoś zanurzył dziecko trzy razy w wodzie w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego, Amen, a nie wypowiedział słów: Ja ciebie chrzczę w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego, Amen, dziecko nie jest ochrzczone” (D. 398). Sobór Florencki, Dekret dla Ormian (143): „Forma chrztu ma być taka: Ja ciebie chrzczę w imię Ojca, i Syna, i Ducha Świętego. Nie przeczymy jednak, że i przez takie słowa uskutecznia się prawdziwy chrzest: otrzymuje chrzest taki a taki sługa Chrystusa w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego; albo: Moimi rękami otrzymuje chrzest taki a taki w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego. Skoro bowiem główną przyczyną, z której chrzest bierze moc, jest Trójca Przenajświętsza, a narzędziem jest szafarz zewnętrznie sprawujący sakrament, to sakrament dochodzi do skutku, jeśli wraz z wezwaniem Trójcy Przenajświętszej zostaje wyrażona słownie czynność, którą sam tenże szafarz wykonuje” (D. 696).

Sobór Trydencki, sesja VII (1547): „Jeśli ktoś twierdzi, chrzest nawet przez heretyków udzielany w imię Ojca, i Syna, i Ducha Świętego, z zamiarem czynienia tego, co czyni Kościół, nie jest prawdziwym chrztem - niech będzie wyklęty” (D. 860).

/60/ a. 6. Cały ten artykuł opiera się na tekstach Dziejów Apostolskich, 8, 12, W; 2, 34; 19, 5, Mówią one o chrzczeniu w imię Jezusa Chrystusa. Niektórzy uważali, że chodzi w nich o formułę: Ja ciebie chrzczę w imię Jezusa Chrystusa. Autor uzasadnia, że nie można udzielać chrztu, stosując takową formułę, podobnie jak nie można go udzielać, stosując formułę: Ja ciebie chrzczę w imię Trójcy. Atoli owe teksty niekoniecznie muszą oznaczać formułę chrztu. Raczej mówią ogólnie o chrzcie ustanowionym przez Chrystusa, w przeciwieństwie do chrztu Jana lub obmywań żydowskich rytualnych.

Dekret Kongregacji Kultu Bożego z dnia 15 maja 1969 postanawia: „Słowa, przez które udziela się w Kościele łacińskim chrztu, są następujące: Ja ciebie chrzczę w Imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego” (Obrzędy chrztu dzieci, nr 23. Katowice 1972, wyd. Kurii Diecezjalnej, str. 16).

/61/ a. 7. Wydany po Soborze Wat. II, soborze odnowy i przystosowania, Dekret Kongregacji Kultu Bożego 1969 - tak postanawia: „Wolno używać zarówno formy zanurzania, która dokładniej oznacza uczestnictwo w śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa, jak i formy polania”. „Samo udzielenie sakramentu chrztu dokonuje się przez obmycie wodą, które może mieć formę zanurzenia lub polania, zgodnie z miejscowym zwyczajem, oraz przez wezwanie Trójcy Przenajświętszej” (cytowane w obj. /60/ Obrzędy chrztu dzieci, nr 22, str. 16 i nr 18, str. 26n).

Chrzest przez znurzenie katechumenów w specjalnych baptysteriach sadzawkach jest ponoć nadal stosowany w Kościele wschodnim. W Kościele łacińskim zastąpił

go chrzest przez polanie. Przełom dokonał się w średniowieczu, choć jeszcze w XVI w. był spotykany. Przemówiły za tym względy praktyczne. Ale chrzest przez zanurzenie nie był jedyną formą chrzczenia w chrześcijaństwie. Trudno pomyśleć, żeby chrzest około trzech tysięcy dusz albo całej rodziny strażnika trzymającego św. Pawła w więzieniu, dokonał się przez zanurzanie. Patrz Dzieje Ap. 2, 41 i 16, 33).

/62/ a. 8 odp. Eunomiusz bp Kizyku i diakon Aecjusz z Antiochii oraz ich zwolennicy głosili w IV w. arianizm krańcowy i to nawet po Soborze Nicejskim I (325 r.), który odrzucił poglądy Ariusza. Szerzej o tym t. 3, str. 242 n).

/63/ a. 9. Nauka Kościoła: Sobór Trydencki, sesja VII (1547): „Jeśli ktoś twierdzi, że chrzest prawdziwie i należycie udzielony, powinien być powtórzony u tego, kto się zaparł wiary Chrystusa, należąc do niewierzących, a potem się nawraca i pokutuje - niech będzie wyklęty” (D. 867).

Szczepan I (254-257), List do Cypriana: „Gdyby ktoś z jakiegokolwiek herezji powrócił do nas, nie można wprowadzać nowych zwyczajów sprzecznych z tradycją. Wystarczy włożyć na nich ręce w [sakramentalnej] pokucie. Przecież nawet heretycy, gdy kto przechodzi z jednej grupy do drugiej, nie udzielają chrztu, a tylko przyjmują do sakramentu eucharystii” (D. 46). To samo postanawia Synod w Arles I (314 r., D. 53); Sy-rycjusz (384-398), List do bpa Himeriusza (385 r. D. 88); Innocenty I (401-417), List do Rufusa i innych bpów Macedonii o chrzcie paulinistów (414 r., D. 97); Sobór Later. IV (1215 r. D. 135); Sol-& Lioński II (1274 r. D. 464); Sobór Flor. (1438-1445), Dekret dla Ormian (1439 r. D. 695); Sobór Tryd. (1545-1563), sesja VII (1547, D. 852 i 869); sesja XIV (1551 r. D. 895); Wyznanie Wiary Tryd. (1564 r. D. 996); Dekret Kongregacji Kultu Bożego 1969 r., Obrzędy chrztu dzieci, nr 4, str. 11).

Niekiedy trzeba powtarzać chrzest. Tak np. Sobór Nicejski I (325) orzekł: „Postawiono zasadę, żeby zawsze chrzczyć na nowo zwolenników Pawła (z Samosaty, tzw. paulinistów), jeśli wracają na łono Kościoła katolickiego” (D. 56). To samo powtarza Innocenty I (D. 97).

Niekiedy zaś trzeba powtarzać chrzest warunkowo. Sobór Later. III (1179) : „Tych, co do których istnieje wątpliwość, czy są ochrzczeni, należy ochrzczyć, poprzedzając formę chrztu takimi słowami: Jeśli jesteś ochrzczone, ja ciebie nie chrzczę, ale jeśli jeszcze nie jesteś ochrzczone, ja ciebie chrzczę itd.” (D. 399, także 1527, 1848).

/64/ a. 9 na 3. Bonozjanie (od bpa Bonozjusza, IV-V w.) odrzucali prawdę o stałym dziewictwie NMP i o bóstwie Chrystusa. Opowiadali się za adopcjanizmem (patrz t. 3, obj. /3/, str. 242) oraz nauką Fotyna i Ariusza. Grasowali w Ilirii, Galii i Hiszpanii w V i VI w. Paulianie, bodajże zwolennicy Pawła z Samosaty, bpa Antiochii (od 260 do 272), który nie uznawał Trójcy Przenajświętszej, a głosił tylko jednego Boga w jednej osobie. Kilka synodów zajmowało się jego nauką - także Sobór Nicejski (patrz wyżej obj. /63/), wreszcie ją potępiono a jego usunięto z biskupstwa.



Katafrygowie, zwolennicy Montana z Fygii (stąd ich nazwa). Uważają jednego Boga w jednej osobie. Uważają Ducha Świętego za zwykłego człowieka - Montana. Montan (od niego montanizm) żył w II w. we Frygii (Mała Azja). Uważał się za narzędzie Ducha Świętego powołane do reformy Kościoła. Miewał częste podejrzanek ekstazy i jakieś religijne urojenia. Poszło za nim sporo ludzi, zwłaszcza niewiasty. Sekta szybko objęła Małą Azję i póln. Afrykę (patrz z. 173, 3 na 4, prorocstwo, t. 23, obj. /12/).

/65/ a. 10. Sobór Wat. II (1963-1965) polecił zmienić nieistotne obrzędy chrztu w duchu odnowy i przystosowania do potrzeb czasu i miejsca. Św. Kongregacja Kultu Bożego, dekretem z dnia 15 maja 1969, wykonując to polecenie wydała nowe Obrzędy chrztu dzieci według rytuału rzymskiego. Na samym początku ów dekret podaje dogmatyczną naukę o chrzcie i normy praktyczne. Przetłumaczone na język polski i jako takie zatwierdzone dla Polski 14 października 1970 przez tęż Kongregację, zostały w święto Chrztu Pańskiego w 1972 r. ogłoszone przez Prymasa Stefana Wyszyńskiego za wzorcowe i polecane do stosowania we wszystkich kościołach Polski. Wydane w tymże roku w Katowicach (wyd. Kurii Diecezjalnej. Nakład Księgarni św. Jacka).

/66/ a. 10 odp. Cały wysiłek kaznodziejski i katechetyczny, jak i obecne obrzędy chrztu w języku narodowym mają głównie na celu nauczanie, oświecanie ludzi czy to przez same teksty i słowa, czy przez symbolikę obrzędów. Kładzie się główny nacisk na przygotowanie rodziców i chrzestnych w duchu zbudzenia ich wiary, rozumienia wielkości sprawy i świadomości własnego chrztu oraz obowiązków wychowawczych wobec ochrzczonego dziecka wpływających z jego chrztu.

/G7/ a. 10 na 1. Dekret Kongregacji Kultu Bożego (1969) tak postanawia: „W wyborze terminu chrztu należy kierować się w pierwszym rzędzie względami na zbawienie dziecka ... na zdrowie matki, aby mogła, jeśli to możliwe, osobiście brać udział..., na potrzeby duszpasterskie, tj. wystarczający przeciąg czasu na przygotowanie rodziców... Jeśli dziecko znajduje się w niebezpieczeństwie śmierci, niech bezzwłocznie zostanie ochrzczone w sposób podany pod numerem 21. ... Udzielenie chrztu powinno nastąpić w pierwszych tygodniach po narodzeniu dziecka” itd. (Obrzędy chrztu dzieci, nr 8, str. 23n).

„Aby ukazać paschalny charakter chrztu, zaleca się udzielać go w Wigilię Wielkanocną lub w niedzielę; w każdą bowiem niedzielę Kościół wspomina zmartwychwstanie Pana. W niedzielę można udzielać także podczas Mszy św., aby cała wspólnota mogła brać udział w obrzędzie i aby jeszcze jaśniej ukazać związek chrztu i eucharystii”. (Obrzędy chrztu dzieci, nr 9, str. 24). „Udzielanie tego sakramentu niech zawsze ukazuje jego charakter paschalny” (nr 28, str. 17). Nie wolno udzielać chrztu w domach prywatnych (nr 12, str. 25).

Obecnie więc nie udziela się uroczystego chrztu w wigilię Zesłania Ducha Świętego.

/GF3/ u. 10 na 2. Posoborowe Obrzędy chrztu dzieci zniosły namaszczenie olejem piersi i pleców dziecka, jak też użycie soli i śliny. Zachowano namaszczenie

krzyżmem na szczycie głowy tuż po akcie chrztu poprzedzone modlitwą: „Bóg wszechmogący, Ojciec Pana naszego Jezusa Chrystusa, który cię uwolnił od grzechu i odrodził z wody i z Ducha Świętego, On sam namaszcza ciebie krzyżmem zbawienia, abyś włączony (na) w lud Boży wytrwał (ła) w jedności z Chrystusem Kapłanem, Prorokiem i Królem na życie wieczne. Amen“ (nr 118, str. 76).

/69/ cz. 10 na 4. Nauka Kościoła: Sobór Trydencki, sesja VII (1547): „Jeśli ktoś twierdzi, że przyjęte i uznane w Kościele obrzędy, które się zazwyczaj stosuje przy uroczystym udzielaniu sakramentów, można albo mieć w pogardzie, albo bez żadnego grzechu dowolnie pomijać, albo mogą być zmieniane przez jakichkolwiek pasterzy Kościoła na nowe jakieś obrzędy - niech będzie wyklęty” (D. 856).

Do czuwania nad kultem Bożym, nad obrzędami sakramentów, została powołana przez Sykstusa V (1588 r.) specjalna Kongregacja Obrzędów przy Kurii Rzymskiej. Obecnie nosi nazwę: Św. Kongregacja Kultu Bożego.

Konstytucja o świętej Liturgii Soboru Wat. II, sesja III (1963) postanawia: „Nikommu innemu, nawet kapłanowi, nie wolno w zakresie liturgii na własną rękę niczego wprowadzać, usuwać lub zmieniać” (22 § 3).

/70/ a. 11. Nauka Kościoła: Sobór Trydencki, sesja VII (1547): „Przeniesienie z tego stanu, w którym cztowiek rodzi się synem pierwszego Adama, do stanu łaski i przybrania za synów Bożych (Rz 8, 15) za pośrednictwem drugiego Adama - Jezusa Chrystusa ... po ogłoszeniu ewangelii nie może nastąpić bez kąpieli odrodzenia lub bez jej pragnienia” (D. 796). Patrz także List Innocentego II (III?) z XII wieku do bpa Kremony (D. 388); List Innocentego III do bpa Bertolda (1206 r., D. 413) oraz potępione zdania Bajusa przez Piusa V (1567 r. D. 1031 i 1071).

## ZAGADNIENIE 67

/71/ a. 1 i 2. Autor jest wyrazicielem dawnego prawa liturgicznego. Po Soborze Wat. II (1963-1965) prawo to jest inne. Dekret Kongregacji Kultu Bożego (1969) postanawia: „Zwyczajnymi szafarzami chrztu są biskupi, kapłani i diakoni. Udzielając tego sakramentu niech pamiętają, że działają w Kościele w imieniu Chrystusa i mocą Ducha Świętego” (nr 11, Obrzędy chrztu dzieci, str. 14; Sobór Wat. II, KK 29, KL 68, Pallotinum, Poznań 1968, str. 135, 57).

/72/ a. 2 odp. Dekret Kongregacji Kultu Bożego (1969): „Chrzest jest sakramentem, przez który ludzie wchodzą do wspólnoty Kościoła i tworzą razem budowlę na mieszkanie Boga w Duchu Świętym (Ef 2, 22). Jest także sakramentalnym węzłem jedności, łączącym wszystkich, którzy nim są naznaczeni” (nr 4, Obrzędy chrztu dzieci, str. 11).

/73/ a. 3, 4, S. Nauka Kościoła dotycząca tych trzech artykułów sięga III w. (od Stefana I, 254-257) i trwa nieprzerwanie do dnia dzisiejszego.

Sobór Florencki, Dekret dla Ormian (1439): „W razie konieczności nie tylko kapłan lub diakon, lecz także każdy świecki chrześcijanin albo kobieta, nawet

poganin i heretyk mogą udzielić chrztu, byleby tylko zachowali formę Kościoła i zamierzai czynić to, co czyni Kościół” (D. 696).

Dekret Kongregacji Kultu Bożego (1969): „Jeśliby kapłan lub diakon był nieobecny, a życiu nieochrzczonego zagrażało niabezpieczeństwo, zwłaszcza gdyby był konający, chrztu może udzielić, a niekiedy powinien, każdy wierzący, a nawet jakikolwiek człowiek, kierujący się właściwą intencją. Jeżeli niebezpieczeństwo śmierci nie jest bezpośrednie, to w miarę możliwości powinien sakramentu udzielić świecki katolik, posługując się przy tym skróconą formą, podaną niżej” (nr 131-137). (Nr 16, Obrzędy chrztu dzieci, str. 15).

/74/ a. 7. Dosłowny tytuł: Czy do chrztu potrzebny jest ktoś, kto by ochrzczonego podjął (wyjął, podniósł) z świętego źródła. Jak widać nawiązuje to do chrztu przez zanurzenie w sadzawce.

Obecne przepisy, podane przez Kongregację Kultu Bożego (1969) są następujące: „Zgodnie ze starodawnym zwyczajem Kościoła, człowiek dorosły nie może być dopuszczony do chrztu bez chrzestnego, wybranego ze wspólnoty chrześcijańskiej. Ma on pomagać chrześniakowi przynajmniej w ostatnich przygotowaniach do przyjęcia sakramentu, a po chrzcie dbać o jego wytrwanie w wierze i w chrześcijańskim życiu. Podobnie przy chrzcie dziecka ma być obecny chrzestny, jako przedstawiciel zarówno rodziny ochrzczonego, rozszerzonej w znaczeniu duchowym, jak i Kościoła, naszej Matki, w razie potrzeby ma on wspierać rodziców w staraniu o to, by dziecko doszło do wyznawania wiary i wyrażało ją życiem. 9. Chrzestny uczestniczy przynajmniej w końcowych obrzędach katechumenatu oraz w samym obrzędzie chrztu, aby przy chrzcie dorosłego poświadczyć jego wiarę, a przy chrzcie dziecka wyznać razem z rodzicami wiarę Kościoła, w której to dziecko otrzymuje chrzest 10. Chrzestny, wybrany zgodnie z osądem duszpasterza, przez katechumena lub przez rodzinę, może wypełniać czynności liturgiczne wymienione wyżej w nr. 9, jeżeli posiada następujące przymioty:

- a) jest wystarczająco dojrzały do spełnienia tego zadania;
- b) sam przystąpił już do sakramentu chrztu, bierzmowania i eucharystii;
- c) należy do Kościoła katolickiego i prawo nie zabrania mu pełnienia zadań chrzestnego.

Jeżeli rodzice przyjmującego chrzest wyrażą takie życzenie, obok ojca chrzestnego katolika (lub matki chrzestnej katoliczki) można dopuścić jako chrzestnego lub świadka chrztu, człowieka ochrzczonego i wychowanego w wierze chrześcijańskiej w Kościele lub społeczności odłączonej. Należy uwzględnić normy w zakresie ekumenizmu, zależnie od okoliczności”. (Nr 8-10, Obrzędy chrztu dzieci, str. 13n). „Dla każdego dziecka wolno wybrać ojca i matkę chrzestną; przepisy mówiące o ‘chrzestnych’ odnoszą się do nich obojga” (nr 6, Obrzędy chrztu dzieci, str. 22). Instrukcja Episkopatu Polski o udzieleniu sakramentu chrztu dzieciom między innymi poleca, żeby chrzestny ukończył 15 lat (161 Konferencja Plenarna Episkopatu Polski, Warszawa dnia 14-15.XII. 1977 r.).

/75/ a. 8 odp. Dekret Kongregacji Kultu Bożego (1969), wypełniając główny nurt odnowy życia chrześcijańskiego, zwrócił zasadniczą uwagę na rolę rodziców przed, w czasie i po chrzcie, oraz na obowiązek duszpasterzy odpowiedniego wychowania rodziców w tym kierunku. „Z porządku natury wynika, że przy chrzcie zadania i czynności rodziców dziecka są ważniejsze niż zadania chrzestnych. Jest rzeczą doniosłą, aby rodzice dziecka przed chrztem przygotowali się do świadomego udziału w nim, albo kierując się własną znajomością wiary, albo przy pomocy przyjaciół i innych członków wspólnoty, posługując się odpowiednimi środkami, którymi są książki, listy i katechizmy przeznaczone dla rodzin. Proboszcz zaś niechaj się stara osobiście lub przez współpracowników złożyć im wizytę, a nawet zebrać większą liczbę rodzin, by przygotować je do zbliżającego się obrzędu przez duszpasterskie pouczenie i wspólną modlitwę. Jest rzeczą ważną, aby rodzice dziecka przyjmującego chrzest uczestniczyli w obrzędzie, podczas którego ich dziecko rodzi się ponownie z wody i z Ducha Świątego. Rodzice dziecka mają w obrzędzie chrztu swoje ważne zadania. Nie tylko bowiem wysłuchują pouczenia celebransa i uczestniczą w modlitwie odmawianej przez całe zgromadzenie wiernych, lecz spełniają ponadto czynności liturgiczne, gdy:

- a) publicznie proszą o chrzest dla dziecka;
- b) kreślą znak krzyża na czole dziecka bezpośrednio po celebransie;
- c) odrzekają się szatana i składają wyznanie wiary;
- d) niosą niemowlę do chrzcielnicy (należy to zwłaszcza do matki);
- e) trzymają zapaloną świecę;
- f) otrzymują błogosławieństwo specjalne, przeznaczone dla matek i ojców.

Jeśli ktoś z rodziców dziecka nie może złożyć wyznania wiary, bo np. nie jest katolikiem, może zachować milczenie; żąda się tylko, aby wyrażając prośbę o chrzest dla dziecka, zamierzał lub przynajmniej się zgadzał wychować dziecko według wiary otrzymanej na chrzcie.

Po udzieleniu chrztu, rodzice dziecka, wdzięczni Bogu i wierni podjętym zadaniom, mają obowiązek doprowadzić dziecko do poznania Boga, którego przybranym synem się stało, oraz przygotować do przyjęcia bierzmowania i uczestnictwa w eucharystii. Proboszcz niech im pomaga w spełnieniu tego zadania, posługując się odpowiednimi środkami” (nr 5, Obrzędy chrztu dzieci, str. 21n).

## ZAGADNIENIE 68

/76/ a. 1 i 2. Nauka Kościoła: Sobór Trydencki, sesja VII (1547): „Jeśli ktoś twierdzi, że chrzest jest czymś dowolnym, to znaczy nie jest konieczny do zbawienia - niech będzie wyklęty” (D. 861; także 799, 895, 1470). Patrz także wyżej Obj. /70/.

Naukę tego artykułu o wcieleniu w Chrystusa przez chrzest należy poszerzyć, czytając pouczenia Soboru Wat. II (patrz Sobór Wat. II, Pallotinum, Poznań 1968, skorowidz pod Chrzest) oraz Dekret Kongregacji Kultu Bożego (1969), zwłaszcza nr 1-6 i nr 2 wstępu (Obrzędy chrztu dzieci, str. 9-12, 20).

/77/ a. 3. Nauka Kościoła: Sobór Trydencki, sesja VII, (1547): „Jeśli ktoś twierdzi, że nikogo nie należy chrzczyć, chyba tylko w tym wieku, w jakim Chrystus przyjął chrzest albo w samej chwili śmierci - niech będzie wyklęty” (D. 868).

„Jeśli ktoś twierdzi, że dzieci po przyjęciu chrztu nie należy zaliczać do wiernych, ponieważ nie mogą wzbudzić aktu wiary, i dlatego gdy dorosną, należy je powtórnie ochrzcić, albo że jest lepiej raczej nie udzielać im chrztu niż chrzczyć je w samej wierze Kościoła, bez własnego aktu wiary - niech będzie wyklęty” (D. 869).

Co do czasu, w którym według Dekretu Kongregacji Kultu Bożego (1969), należy chrzczyć dzieci, tj. jak długo po urodzeniu, patrz wyżej obj. /67/.

Jedne obrządki chrześcijańskie chrzczą niemowlęta w 8 dniu, jak u Żydów obrzezanie; inne w 40 dniu chłopców, a w 80 dniu dziewczęta, stosownie do zwyczajów żydowskich; jeszcze inne w 30 roku życia, w wieku chrztu Chrystusa.

/78/ a. 4 na 3. Wiara martwa, niepełna, nieożywiona człowieka ochrzczonego zachodzi wtedy, gdy on nie ma miłości Boga, gdy jest w grzechu śmiertelnym. Taka wiara nie zbawia ani nie zasługuje, o czym pisze św. Jakub (2, 14-26). Wiara żywa, zaprawiona i ożywiona miłością Boga, a więc stan łaski uświęcającej, będącej źródłem zasługującego działania. O wierze martwej i żywej mówi Autor w 2-2. 4, 3 i 4, t. 15 str. 65-68.

/79/ cr. 5. Nauka Kościoła: Sobór Florencki, Dekret dla (Ormian (1439):

„Skutkiem chrztu jest odpuszczenie wszelkiego grzechu: pierworodnego i uczynkowego oraz wszelkiej kary, jaka się należy za winę. Dlatego ochrzczonego nie należy nakładać żadnego zadośćuczynienia za popełnione grzechy, a jeśli umierają, zanim popeinili jakikolwiek grzech, od razu wchodzą do królestwa niebieskiego i oglądają Boga” (D. 696).

/80/ a. 6. Nauka Kościoła: Sobór Trydencki, sesja VII (1547): „Gdyby wszyscy odrodzeni [przez chrzest] mieli wdzięczność względem Boga i wytrwale strzegli sprawiedliwości otrzymanej na chrzcie świętym z Jego dobroci i łaskawości, nie byłoby konieczne ustanawianie innego sakramentu, różnego od chrztu, dla odpuszczenia grzechów. Jednakże ponieważ Bóg, ‘bogaty w miłosierdzie’ (Ef 2, 4), ‘wie z czego jesteśmy uczynieni’ (ps 102, 14), przeto dał lekarstwo życia także tym, którzy się później poddali w niewolę grzechu i pod władzę szatana, mianowicie dał sakrament pokuty, w którym dobrodziejstwo śmierci Chrystusa zastosowuje się do upadłych po chrzcie świętym ... Ojcowie w jednomyślnej zgodzie zawsze rozumieli, że ... Apostołom i ich prawowitym następcom została udzielona władza odpuszczania i zatrzymywania grzechów, służąca do pojednania wiernych upadłych po chrzcie” (D. 894).

Przez władzę kluczy Kościoła należy rozumieć władzę odpuszczania lub zatrzymywania grzechów po chrzcie popełnionych, daną Kościołowi przez Chrystusa.

/81/ a. 7. Zamiar, tj. intencja, chęć, wola. Nauka Kościoła: Innocenty III, List do abpa w Arles (1201): „Jest zupełnie przeciwne religii chrześcijańskiej, by kogoś - w każdym wypadku niechętnego i zupełnie opornego - przymuszać do przyjęcia i zachowania chrześcijaństwa. Dlatego niektórzy dość rozumnie rozróżniają dwojaką niechęć i dwojaki przymus. Jeśli ktoś groźbami i mękami naglony i aby nie ponieść szkody, przyjmuje sakrament chrztu, to taki, jak również i ten, kto do chrztu przystępuje udając dobrą wolę, otrzymują wyciśniętą na sobie pieczęć chrześcijaństwa . ... Ten jednak, kto nigdy się nie zgodził, ale zawsze się sprzeciwia, ani nie otrzymuje rzeczy sakramentu, ani znamienia, bo więcej znaczy wyraźny sprzeciw niż odrobina zgody” (D. 411).

/82/ a. 8. Zasadnicze prawdy, w jakie koniecznie ma wierzyć wyraźnie i świadomie przystępujący do chrztu i używający rozumu człowiek nawet w obliczu śmierci są: wiara w Trójcę Przenajświętszą i w Jezusa Zbawiciela. Tak zawyrokował Klemens XI (1703 r.), odpowiadając na pytanie bpa Quebecu (D. 1349, a i b) oraz Leon III (1898 r., D. 1966a). Patrz 2-2. 2, 7 i 8, t. 15, str. 45-50.

/83/ a. 9. Nauka i praktyka Kościoła chrzczenia dzieci sięga najdawniejszych czasów. Mówią to: Synod w Kartaginie (418): „Jeśli ktoś przeczy temu, że należy chrzczyć dzieci zaraz po urodzeniu itd. - niech będzie wyklęty” (D. 102); tzw. Indiculus (435-442 r., D. 140); Sobór Laterański II (1139 r., D. 367); Innocenty III uzasadnia potrzebę chrztu dzieci w Liście do bpa z Arles (1201 r., D. 410) oraz w Wyznaniu wiary dla waldensów (1208 r., D. 442); Sobór Laterański IV (1215 r., D. 430); Sobór w Vienne (1311-1312 r. D. 482); Klemens VI (1342-1352 r. D. 574a); Sobór Florencki, Dekret dla Ormian (1439 r., D. 696); Dekret dla Jakobitów (1442 r., D. 712); Leon X (1520 r., D. 742); Sobór Trydencki, sesja V,II (1547 r. D. 868, 869; patrz wyżej obj. /77/; Pius X (1907 r., D. 2043).

Posoborowy Dekret Kongregacji Kultu Bożego (1969) tak uczy: „Pod nazwą dzieci lub niemowląt rozumie się tych, którzy nie mogą posiadać ani wyznać swojej wiary, ponieważ jeszcze nie doszli do wieku rozeznania. Kościół ... już od pierwszych wieków chrzczył nie tylko dorosłych, lecz także niemowlęta ... Dzieciom nie należy odmawiać chrztu, ponieważ chrzci się je w wierze ... Kościoła, wyznawanej publicznie przez rodziców, przez chrzestnych i przez innych uczestników. Osoby te reprezentują zarówno kościół lokalny, jak i całą społeczność Świętych i wierzących, Kościół Matkę, bo ona cała rodzi wszystkich i każdego z osobna.

Dla dopełnienia całej prawdy sakramentu, trzeba aby dzieci były potem wychowywane w tej wierze, w której zostały ochrzczone. Albowiem wychowanie chrześcijańskie ... zmierza do tego, by stopniowo je doprowadzać do poznania planu Bo-żego w Chrystusie tak, aby dzieci te mogły w końcu potwierdzić wiarę, w której zostały ochrzczone” (nr I-3, Obrzędy chrztu dzieci, str. 20n).

/84/a. 9 na 2. Sobór Wat. II i Dekret Kongregacji Kultu Bożego (1969) kładą główny nacisk na przygotowywanie rodziców przed chrztem ich dziecka, na ich udział w samym obrzędzie i na obowiązki wobec ich ochrzczonego dziecka po chrzcie. Ponieważ „w wielu krajach rodzice dziecka bywają niekiedy nieprzygotowani do obrzędu, lub proszą o ochrzczenie swych dzieci, ale nie wychowują ich później po chrześcijańsku, dlatego Konferencje Biskupów mogą wydać jako pomoc dla proboszczów, instrukcje duszpasterskie, które by ustanawiały dłuższy okres na przygotowanie rodziców do chrztu dziecka” (nr 25, Obrzędy chrztu dzieci, str. 29n; także nr 5, str. 21, i nr 7, str. 12).

161 Konferencja Episkopatu Polski (Warszawa, 14-15. II, 1977 r.) wydała obowiązującą w Polsce Instrukcję Duszpasterską o udzielaniu sakramentu chrztu dzieciom. Czytamy w niej: „Należy dopuszczać do chrztu wszystkie dzieci zgłoszone przez rodziców lub prawnych opiekunów, jeśli osoby te są wierzące i zobowiążą się, że dzieci będą wychowywane w wierze, w której zostały ochrzczone (Chrzest ... nr 2 i 3).

Wychowanie w wierze oznacza: doprowadzenie dziecka do świadomej przyjaźni z Chrystusem, a to dokonuje się przez: przekazanie dziecku podstawowych prawd wiary i zasad moralności głoszonych przez Kościół katolicki, a przede wszystkim nauczenie dziecka modlitwy, włączenie go w życie wspólnoty katolickiej (Msza św. niedzielna), posyłanie na naukę religii, doprowadzenie do pełnego udziału w Eucharystii i do przyjęcia sakramentu bierzmowania oraz wprowadzenie w dojrzałe i odpowiedzialne życie chrześcijanina.

W związku z możliwością zaistnienia różnych sytuacji duszpasterskich ustala się:

- a) nie udzielać sakramentu chrztu św. małym dzieciom bez faktycznej wiedzy rodziców (opiekunów) lub wbrew ich woli. b) jeśli rodzice dziecka poprzestają na małżeństwie cywilnym, duszpasterz powinien starać się o doprowadzenie ich do zawarcia małżeństwa sakramentalnego przed chrztem dziecka. W przypadku wyraźnej odmowy, należy żądać na piśmie oświadczenia od rodziców dziecka i chrzestnych, że zobowiązują się wychować dziecko w wierze katolickiej. Również w wypadku, gdy rodzice żyją bez ślubu kościelnego z powodu przeszkód kanonicznych, należy żądać takiego oświadczenia.
- c) jeśli jedno z rodziców dziecka jest wierzące, a drugie - nie, dziecku należy udzielić chrztu.
- d) w zetknięciu się z trudnymi lub zawikłanymi problemami z zakresu chrztu, duszpasterz w poczuciu odpowiedzialności przed Bogiem za owoce łaski sakramentu, powinien w poszczególne wypadki dokładnie wnikać, rozpatrzyć je, a następnie podjąć odpowiednią decyzję lub w razie potrzeby zwrócić się do Ordynariusza”.

Myśl jest taka: niekiedy lepiej jest nie ochrzcić dziecka, niż żeby ono nie otrzymało wychowania chrześcijańskiego w rodzinie i wyrosło na ‘ochrzczonego poganina’.

/85/ a. 9 na 3. Posoborowy Dekret Kongregacji Kultu Bożego (1969) tak postanawia: „Obecnie rodzice i chrzestni składają wyznanie wiary we własnym imieniu, a nie w imieniu dziecka” (nr 6, Obrzędy chrztu dzieci, str. 22n).

/86/ a. 10. Tę naukę Kościół głosił i stosował od najdawniejszych czasów. Autor we Wbrew podaje odpowiedni dokument Kościoła. Przytoczony tu przez Autora Kanon Synodu w Toledo z r. 633 oraz inne uchwały i decyzje synodów i papieży wykorzystał Paweł Włodkowic do zwalczania teorii i praktyki stosowanej przez Krzyżaków w nawracaniu orężem Litwinów; patrz S.F. Belch, Paulus Vladimiri and His Doctring Concerning International Law and Politics, Mouton and Co., The Hague 1965, str. 432nn. Później Benedykt XIV ujął całą tę sprawę w liście 'Postremo mense' (28. II 1747), powołując się na św. Tomasza: Quodl. 2, a. 7; 2-2. 10, 12 (patrz t. 15, str. 139nn) oraz na obecny artykuł.

Sprawa poruszona w zarzucie drugim - położenia Żydów w Europie w czasach średniowiecza wymaga osobnego, szerszego uzupełnienia. To, co Autor podaje o ich sytuacji, jest wyrazem ówczesnych układów społecznych i położenia Żydów.

/87/ a. 12. Naukę Kościoła podał Innocenty III w Liście do arcbpa w Arles (1201): „Śpiący i obłąkani, jeśli przed zaśnięciem lub utratą rozumu trwali w oporze, nie przyjmują znamienia sakramentalnego, choćby byli polani wodą, bo należy przypuścić, że trwają w poprzednim postanowieniu. Co innego zaś, jeśli przedtem byli katechumenami i mieli wolę przyjęcia chrztu; toteż takowych zwykł Kościół chrzcić, o ile zachodzi ważna potrzeba. Wtedy więc czynność chrztu udziela znamienia, kiedy nie natrafiają na zaporę (obex) sprzeciwiającej się woli” (D. 411).

## ZAGADNIENIE 69

/88/ a. 1. Wyrażna, podstawowa, dogmatyczna nauka Kościoła. Podaję niektóre tylko spośród licznych dokumentów:

Skład Nicejsko-konstantynopolski (381); „Wyznaję jeden chrzest na odpuszczenie grzechów” (D. 86).

Innocenty III. Wyznanie wiary przedłożone waldensom (1208): „Uznajemy chrzest dzieci; wyznajemy i wierzymy, że gdyby umarli po chrzcie, zanim popełniły grzech, dostępują zbawienia. Wierzymy, że przez chrzest zostają odpuszczone wszystkie grzechy, zarówno dziedziczny, pierworodny, jak i te, które były popełnione dobrowolnie” (D. 424).

Sobór Florencki, Dekret dla Ormian (1439): „Skutkiem tego sakramentu jest odpuszczenie wszelkiego grzechu: pierworodnego i uczynkowego” (D. 696). Sobór Trydencki, sesja V (1546): „Jeśli ktoś przeczy temu, że łaska Pana naszego Jezusa Chrystusa udzielona na chrzcie gładzi winę grzechu pierworodnego, albo też twierdzi, iż nie odpuszcza tego wszystkiego, co ma prawdziwy charakter grzechu, lecz tylko zaciera albo sprawia, że nie, bywa dalej poczytane jako wina - niech będzie wyklęty”. (U. 792).



/89/ a. 2. Wyraźna, dogmatyczna nauka Kościoła: Sobór Florencki, Dekret dla Ormian (1439): „Skutkiem tego sakramentu jest odpuszczenie wszelkiego grzechu: pierwородnego i uczynkowego oraz wszelkiej kary, jaka się należy za winę. Dlatego ochrzczonym nie należy nakładać żadnego zadośćuczynienia za popełnione grzechy; a jeśli umierają, zanim popełnili jakikolwiek grzech, od razu wchodzą do królestwa niebieskiego i oglądają Boga” (D. 696).

Sobór Trydencki, sesja V (1546): „U odrodzonych bowiem Bóg niczego nie ma w nienawiści, ponieważ ‘nic nie ma godnego potępienia u tych, którzy prawdziwie pogrzebani są z Chrystusem przez chrzest w śmierci’ (Rz 6, 4), którzy nie postępują według ciała’ (Rz 8, 1), lecz pozbyli się starego człowieka, przyoblekając się w nowego, który stworzony jest według planu Boga’ (Ef 4, 22n; Kol. 3, 9n), jako niewinni, nieskalani, czyści, bez skazy, umiłowani synowie Boży stali się ‘dziedzicami Bożymi, a współdziedzicami Chrystusa’ (Rz 8, 17) tak, że nic zgoła nie powstrzymuje ich od wejścia do nieba” (D. 792).

/90/ a. 3. Udręki - poenalitates. Następstwa grzechu pierwородnego, kara zań. Największą jest śmierć, a są i inne i jest ich sporo: choroby, różne utrapienia, zmartwienia, cierpienia nieodłączne od obecnego życia, walka o byt, głód, chłód, skwar, braki, starość i niewyliczalne wprost inne kłopoty w każdym okresie życia, dodać nieulożone, niedobre współżycie z innymi, wojny, grozy, kataklizmy, ucisk ze strony ciemniejszych itp.

/91/ a. 3 Wbrew. Udręką jest również nasze życie psychofizyczne, różne stany wewnętrzne, a zwłaszcza poządliwość (oczu, ciała). Sobór Trydencki, sesja V (1546) tak o tym mówi: „To zaś, że w ochrzczonych pozostaje poządliwość lub zarzewie [grzechu], ten święty Sobór przyznaje i z tym się zgadza. Ponieważ zaś ta poządliwość jest nam pozostawiona dla walki, nie może ona szkodzić tym, którzy jej nie dają przyzwolenia i mężnie się jej opierają z pomocą łaski Jezusa Chrystusa. Właśnie dzięki temu ‘każdy otrzyma nagrodę, kto będzie należycie walczył’ (2 Tm 2, 5). A co do tej poządliwości, którą Apostoł niekiedy nazywa ‘grzechem’ (Rz 6, 12n), święty Sobór oświadcza, iż Kościół katolicki nigdy nie rozumiał tak, jakoby u [ludzi] odrodzonych była prawdziwym i właściwym grzechem, lecz [tak jest nazwana], ponieważ jest pozostałością po grzechu i do grzechu skłania. Jeśli zaś ktoś przeciwnie sądzi - nie będzie wyklęty” (D. 792).

/92/ a. 4 i 6. Naukę Kościoła podaje Innocenty III w Liście do arcbpa w Arles (1201), a zwłaszcza Sobór w Vienne (13111312) w Dekrecie przeciw błędom P. Oliwi: „Teologowie mieli sprzeczne zdania co do skutku chrztu u dzieci.

Niektórzy z nich głosili, iż chrzest swoją mocą odpuszcza wprawdzie dzieciom winę, ale nie udziela łaski [uświęcającej]. Inni natomiast twierdzili, że przy chrzcie otrzymują odpuszczenie winy oraz są im wlane cnoty i łaska uświęcająca w postaci przysposobienia (sprawności), aczkolwiek w tym ich okresie życia ich nie używają. Otóż My, mając na uwadze powszechną skuteczność śmierci Chrystusa, którą chrzest stosuje równo wszystkim o-chrzczonym, za aprobatą świętego Soboru, uznaliśmy za słuszne pójść za drugim zdaniem, które głosi, że chrzest zarówno dzieciom jak i dorosłym udziela łaski uświęcającej i cnót. Zdanie

to uważamy za więcej uzasadnione i bardziej zgodne z wypowiedziami Świętych oraz nowoczesnych doktorów teologii” (D. 483). Również i Sobór Trydencki, sesja VI (1547) stoi na tym stanowisku (D. 800).

Łasce Autor poświęca osobną rozprawę: 1-2. 109-114, t. 14. Wraz z łaską uświęcającą Bóg wlewa w duszę cnoty i dary. O tym szeroko: 1-2. 62 i 63, 3 oraz 68, t. 11, str. 152-159. 164nn, 217-237.

/93/ a. 5 odp. Nauka objawiona. Sw. Paweł: „Czy nie wiecie, że ciała wasze są członkami Chrystusa?” (I Kor 6, 15); także 1 Kor 12, 12-17; Rz 12, 4n; 14, 7nn; Ef 3, 6; 4, 16. 25; 5, 30. Sobór Florencki, Dekret dla Ormian (1439): „Przez chrzest stajemy się członkami Chrystusa i uczestnikami ciała Kościoła” (D. 69fi). To samo uczy Sobór Trydencki, sesja XIV (1551 r., D. 895) oraz wiele innych wypowiedzi Kościoła.

/94/ 'a. 7. Jest to nauka objawiona, stale przypominana przez Kościół: chrzest otwiera wejście do nieba: Indiculus ok. 440): „Cały Kościół ... błaga, aby przed katechumenami doprowadzonymi do sakramentu odrodzenia otwarła się aula niebieskiego miłosierdzia” (D. 139).

Innocenty III, List do arcbpa w Arles (1201); „Przez sakrament chrztu czerwieniejący krwią Chrystusa odpuszczona zostaje wina i wchodzi się do królestwa niebieskiego, którego bramy miłosiernie otwarła wiernym krew Chrystusa” (D. 410). To samo Benedykt XII, Konstytucja Benedictus Deus (1336 r., D. 530n); Sobór Florencki, Dekret dla Greków (1438 r., D. 693) oraz Dekret dla Ormian (1439 r., D. 696); Sobór Trydencki, sesja V (1546 r., D. 792).

Kongregacja Kultu Bożego 1(1969): „Chrzest, brama do życia królestwa Bożego, jest pierwszym sakramentem nowego prawa; przyniósł go Chrystus wszystkim ludziom, aby mieli życie wieczne” (Obrzędy chrztu dzieci, nr 3, str. 10).

/95/ a. 8. Nauka Kościoła: Synod Rzymski, pod przewodnictwem Mikołaja I (858-867): „Niech będą wyklęci wszyscy, którzy twierdzą, że nie w jednakowo równy sposób zostają obmyci z grzechu pierworodnego ci, którzy wierząc w Ojca i Syna, i Ducha Świętego rodzą się ponownie duchowo wodą chrztu świętego” (Synod 860 i 863 r., D. 329). Patrz także wyżej, obj. /92/.

/96/ a. 9 na 2. Być może chodzi tu o św. Genesjusza męczennika. Najpierw był poganinem; z zawodu aktorem. Gdy pewnego razu w Rzymie, w teatrze na scenie wobec cesarza Dioklecjana (243-316?) małpował obrzędy liturgiczne chrześcijan, a więc i chrzest, nagle tknięty łaską Boską nawrócił się na wiarę i kazał się ochrzcić. Cesarz poddał go okrutnym katuszom. On jednak stał mocno przy wierze w Chrystusa i mówił: „Nie ma innego króla poza Chrystusem. Nawet gdybym musiał tysiąc razy umierać, nigdy nie doczekasz się tego, żeby moje usta lub moje serce się Go wyrzekło”. Został ścięty i tak osiągnął palmę męczeństwa (Martyrologium rzymskie na 25 sierpnia).

/97/ a. 10. Jak widać z poprzedniego artykułu, chrzest pozorowany jest ważnie udzielony; wyciska znamię, ale nie udziela łaski uświęcającej i nie odpuszcza grzechów. Po ustąpieniu pozorowania czyli fikcji chrzest jakby odżywa: udziela

łaski uświęcającej i odpuszcza grzechy oraz kary za nie należne. Ustąpienia pozorowania dokonuje pokuta, a więc zmiana postawy wewnętrznej.

W pozorowanym chrzcie występują trzy grzechy: 1) pierwotny i uczynkowe popełnione przed chrztem; 2) pozorowanie pozbawiające chrzest jego skutku; 3) grzechy uczynkowe popełnione po takim chrzcie pozorowanym. Usprawiedliwienie odbywa się tak: pokuta usuwa przeszkodę pojawienia się skutku, usuwa pozorowanie. Chrzest uwolniony od tej przeszkody gładzi grzech pierwotny i grzechy uczynkowe popełnione przed chrztem, a także grzech pozorowania, odpuszcza winę i wszelką karę. Wreszcie pokuta uwalnia od grzechów po takim chrzcie popełnionych, ale gdy chodzi o karę doczesną należącą się za nie, nie gładzi całkowicie, ale więcej lub mniej, zależnie od doskonałości pokuty.

Jak widać, poruszona jest tu sprawa odżywiania sakramentu chrztu, bardzo dyskutowana wśród teologów i przeniesiona również na inne sakramenty.

## ZAGADNIENIE 70

/98/ a 1. Nauka Kościoła: Innocenty III, List do arcbpa w Arles (1201): „Chrzest wszedł w miejsce obrzezania ... Więc jak dusza obrzezanego włączona była do narodu wybranego (por. Rdz 17, 14), tak samo ten, kto zostanie ‘odrodzony z wody i z Ducha Świętego, będzie mógł wejść do królestwa Bożego’ (J 3, 5). Chociaż grzech pierwotny był odpuszczany przez sakrament obrzezania i tak unikano niebezpieczeństwa potępienia, nie wchodziło jednak do królestwa niebieskiego, które aż do śmierci Chrystusa dla wszystkich było zamknięte. Lecz przez sakrament chrztu czerwieniejący krwią Chrystusa odpuszczona zostaje wina i wchodzi się do królestwa niebieskiego, którego bramy miłosiernie otwarła wiernym krew Chrystusa” (D. 410).

Sobór Florencki, Dekret dla Jakobitów (1442): „Przepisy prawne Starego Testamentu ... ustały z przyjściem Chrystusa. Grzeszy śmiertelnie, kto po męce Chrystusa pokłada nadzieję w tychże przepisach i stosuje je jako konieczne do zbawienia, jakby wiara Chrystusa bez nich nie mogła zbawić. Kościół nie przeczy, że po męce Chrystusa aż do ogłoszenia ewangelii mogły być zachowane ... ale po jej ogłoszeniu uważa, że nie można ich stosować ... Uważa, że wszyscy, którzy po ogłoszeniu ewangelii stosują obrzezanie i święcą szabat oraz inne przepisy starotestamentowe, wyobcowali się z wiary Chrystusa i nie mogą mieć udziału w życiu wiecznym, chyba że wyrzekną się tych błędów. Nakazuje więc stanowczo wszystkim chrześcijanom, żeby zaprzestali stosować obrzezanie czy to przed chrztem, czy po nim” (D. 712).

/99/ a. 1 odp. Przyjętego i powszechnie stosowanego w Kościele określenia chrztu jako sakramentu wiary używali: Ambroży, *De Spir. Sancto*, L. 1, c. 3: PL 16, 743; Augustyn, *epist. 98 Ad Bonifatium*: PL 33, 364; Ps. Hugo od św. Wiktora, *Summa Sent.*, tr. 5, c. 1 I : PL 176, 136; Wilhem z Auxerre, *Summa Aurea*, p. 4, cap. De

baptismo Christi, qu. De forma, qua De subtractione (152vb); Magister, Sent., L. 4, d. 3, c. 4 (QR II, 757). Patrz wyżej z. 66, 1 na 1.

Kongregacja Kultu Bożego (1969): „Chrzest jest przede wszystkim sakramentem tej wiary, którą ludzie, oświeceni łaską Ducha Świętego, dają odpowiedź na ewangelię Chrystusową” (nr 3, Obrzędy chrztu dzieci, str. 10). /100/ a. 2. Pochodzenie obrzezania jest nieznane. Istniało od niepamiętnych czasów - daleko przed Abrahamem i było spotykane w Azji, Afryce, Australii i Ameryce przed Kolumbem. Nie wszystkie narody go stosowały, nawet semickie. Czy dokonywaon go ze względów higienicznych lub religijnych, czy też było znakiem zdolności do małżeństwa, dojrzałości, przynależenia do szczepu, czy jeszcze czegoś, nie jest pewne.

Przodkowie Abrahama go nie znali. Dopiero Abraham zastosował je na rozkaz Boga w założonym przez siebie plemieniu, a to na skutek otrzymanej obietnicy. Dla Abrahama, Patriarchów, Mojżesza i całego narodu żydowskiego obrzezanie miało być znamieniem monoteizmu i przynależności do narodu o szczególnym przeznaczeniu oraz uczestnictwa w danych przez Boga obietnicach. Miało więc charakter wybitnie religijny, wykraczający swoją symboliką poza naród żydowski, jako że dotyczyło Chrystusa i tego, co On przyniósł dla ludzkości: dla jej zbawienia. Było więc znakiem przymierza z jednym Bogiem, zerwaniem z otoczeniem bałwochwalców, wiary w przyszłego Zbawiciela, przynależności do narodu wybranego i odrębności od innych. Nakładało określone obowiązki religijno-moralne, narodowe i dawało przywileje, a nade wszystko było sakramentem: oczyszczało z grzechu, udzielało łaski uświęcającej i dawało nadzieję zbawienia wiecznego. Nie było zatem czysto zewnętrznym rytuałem, ale przenikało świadomość narodową i urabiało wewnątrz każdego izraelitę.

/101/ a. 3 na 3. Ósma epoka, epoka powstających z martwych. Wspominają ją Pseudo Barnaba (ep. 15, 8, 9); Ambroży (44 list oraz Expos. in Ps. 118, Prol., 2, 1-3); jego napis w baptysterium przy kościele św. Tekli w Mediolanie; Augustyn (In Joann., tr. 30, super 7, 12: PL 35, 1634); Beda (Homiliae, L. 1 hom. 10 In Festo Circumcisionis: PL 94, 56); Hugo od św. Wiktora (De Sacram., L. 1, p. 12, c. 2: PL 176, 350); Ps. Hugo od św. Wiktora (Suma Sent., tr. 4, c. 1 : PL 176, 119); Magister (Sent., L. 4, d. 1, c. 9 (QR II, 790); Piotr Pictaviensis (Sent., L. 4, c. 2 : PL 211, 1141); Albert W. (In Sent., L. 4, d. 1, a. 23: BO XXIX, dl.).

Krótko mówiąc: Zmartwychwstanie Chrystusa nastąpiło ósmego dnia (siódmym był szabat, sobota). Jeśli dzieje ludzkości ujmemy w jakiś wielki tydzień, siedem epok, to ósmy dzień, ósma epoka będzie tą, w której Chrystus powróci i dokona powszechnego zmartwychwstania ciał, a zarazem całkowitego obrzezania serc, obrzezania duchowego, uwolnienia od pozostałości grzechu pierwotnego, od udręk związanych z obecnym, doczesnym życiem. (Szerzej o tym Summa Theol., Deutsch-lateinische Ausgabe, Die Sakramente, Taufe und Firmung. Verlag Anton Pustet, Salzburg-Leipzig 1935, Band 29 [200], str. 459n).

/102/ a. 3 na 3. Są to: Magister (Sent., L. 4, d. 1, c. 10 (QR II, 751); Gandulphus Bononiensis (Sent., L. 4, § 14 (WA 395. 22); Wilhelm z Auxerre (Summa Aurea, tr. De Sacram. Vet. Legis, cap. De dignitate Circumcisionis (246 rb).

/103/ a. 3 na 3. Batszeba, żona Dawida, przedtem Uriasza, matka Salomona; patrz 2 Sm 11.

/104/ a. 4 odp. Magister (Sent., L. 4, d. 1, c. 9 (QR 11, 750); Glossa Lombardi (Super Rom. 4, 11 : PL 191, 1372); Gandulphus Bononiensis (Sent., L. 4, § 10 (WA 393. 20); Piotr Pictaviensis (Sent., L. 4, c. 2 : PL 211, 1141).

/105/ a. 4 odp. Wilhelm z Auxerre, Summa Aurea, L. 4, tr. De Sacram. Vet. Legis, cap. Quid sit circumcisio (246 ra). Skutki pozytywne, które coś wnoszą; chodzi o pomoc w zachowaniu prawa, w poskramianiu pożądlivosti, w osiągnięciu chwały w przyszłości. Skutki prywatywne to usunięcie braku czegoś; chodzi tu o usunięcie braku łaski. Ten brak usuwa sama łaska, wnosząc siebie w podmiot, tak jak światło usuwa cieanność (brak światła) przez swoje wejście.

/106/ a. 4 odp. Aleksander z Hales, Summa Theol., p. 4, qu. 7, m. 7, a. 4, § 2 (IV, 39va); a. 5, § 2 (IV 39vb); Bonawentura, In Sent., L. 4, d. 1, p. 2, a. qu. 3 (QR IV, 44); Albert W., In Sent., L. 4, d. 1, a. 19 (BO XXIX, 35); Piotr z Tarantazji, In Sent., L. 4, d. 1, qu. 2, a. 4, qu 2 (Ms. Brug. 187, fol. 14va).

## ZAGADNIENIE 71

/107/ a. 1. Znajomość prawd wiary i prowadząca do tego katechizacja jest nakazem samego Zbawiciela. Jeśli dorosły przyjmuje chrzest, winien sam znać prawdy wiary, a szczególnie naukę o chrzcie i płynących z niego obowiązkach. W pierwszych wiekach istniały szkoły katechetyczne, które szkoliły katechumenów. Jeśli przyjmuje chrzest niemowlę, obowiązek poznania przez ich dzieci prawd wiary ciąży na rodzicach - i to w sumieniu. Ich kolana są pierwszą katedrą tej nauki, a ich dom - świątynią. Gdy dojdzie ich dziecko do odpowiedniego wieku, rodzice mają swoje dziecko posyłać na katechezę parafialną, współpracować z katechetą i doprowadzić do dojrzałego, odpowiedzialnego życia jako chrześcijanina. Odpowiednie postanowienia Kościoła i Episkopatu Polski podaliśmy wyżej w obj. /83/ i /84/.

W ostatnich wiekach wtórnego pogaństwa nauczanie religii chrześcijańskiej stało się sprawą palącą. Podjął tę potrzebę Sobór Wat. II w ramach odnowy Kościoła (patrz odpowiednie wezwania w skorowidzu pod hasłem: Katechizacja, Katechumenat, Katechumeni w: Sobór Watyck. II, Pallotinum, Poznań 1968). Paweł VI zatwierdził (18. III. 1971) przygotowaną przez Kongregację dla spraw duchowieństwa posoborową O gólną Instrukcję Kuechetyczną. W roku 1975 tenże papież ustanowił Międzynarodową Radę Katechetyczną. Obowiązek i znaczenie katechezy w życiu i posługiwaniu Kościoła określił autorytatywnie w przemówieniu do uczestników I Międzynarodowego Kongresu Katechetycznego

(25.IX.1971), a powrócił wyraźnie do tego tematu w Adhortacji Apostolskiej *Evangelii nuntiandi* (1976 r.). Jego wolą było, aby katecheza, zwłaszcza dzieci i młodzieży, stanowiła temat IV Synodu Biskupów. Odbył się on w październiku 1977. Owoce tego Synodu przekazał Jan Paweł II w Adhortacji Apostolskiej o katechizacji w naszych czasach (16.X.1979) w drugim roku pontyfikatu. Jest to jakby ABC wielkiego dzieła katechizowania.

/108/ a. 2 odp. Posoborowe Obrzędy chrztu dzieci (1969) zniósł takie ceremonie, dawniej stosowane, jak tchnienie nad katechumenem, wpuszczanie soli do ust, pomazanie śliną nosa i uszu oraz namaszczenie olejem katechumenów.

Zachowano modlitwę z egzorcyzmem i włożenie ręki (po Modlitwie Powszechnej) oraz wyrzeczenie się zła i szatana (po poświęceniu wody, a przed wyznaniem wiary).

/109/ a. 3 Wbrew i odp. Obecne obrzędy chrztu dzieci (1969) nie przepisują obrzędu tchnienia. Również w egzorcyzmie tychże obrzędów nie ma słów: „A więc, przeklęty szata nie, wynijdź z niego”. Jest za to prośba, aby Bóg oddalił od nas moc szatana” lub „aby dzieci zmuszone do walki przeciwko zasadzkom szatana Bóg wyrwał spod władzy ciemności” (str. 41).

/110/ a. 3 na 1. Kto to był Prepazytyn, patrz t. 3, skorowidz, str. 326.

## SAKRAMENT BIERZMOWANIA

### ZAGADNIENIE 72

/111/ a. 1. Nauka Kościoła: Sobór Trydencki, sesja VII. (1547): „Jeśli ktoś twierdzi, że bierzmowanie ochrzczonych jest czczą ceremonią, a nie prawdziwym i we właściwym znaczeniu sakramentem, albo ono niegdyś było tylko rodzajem katechezy, w czasie której dorastający młodzi ludzie zdawali sprawę wobec Kościoła ze swojej wiary - niech będzie wyklęty” (D. 871).

Od zarania swego istnienia Kościół stosował bierzmowanie i uczył o nim. Sobór Wat. II (1963-1965) w duchu odnowy i przystosowania przypomniał i odświeżył tę naukę, podnosząc ważność tego sakramentu. (Patrz odpowiednie teksty w skorowidzu pod hasłem Bierzmowanie, Sobór Wat. II, wyd. Pallotinum, Poznań 1968, str. 630). Tenże Sobór nakazał krytycznie rozpatrzyć dotychczasowe obrzędy bierzmowania. Uczynił to Paweł VI w Konstytucji Apostolskiej o sakramencie bierzmowania (15. VIII. 1971). Opierając się na niej Kongregacja Kultu Bożego przygotowała nowe Obrzędy bierzmowania i ogłosiła jako wzorcowe i odtąd obowiązujące (dnia 22. VIII. 1971). Po adaptacjach dokonanych przez Episkopat Polski, zatwierdzonych przez też Kongregację (16.XL1972), dekretem prymasa Stefana Wyszyńskiego tekst polski tychże obrzędów został zatwierdzony i otrzymał zezwolenie na druk (25.III1973). Wydano je jako Obrzędy bierzmowania (Katowice 1975, wyd. Kurii diecezj., nakładem Księgarni

św. Jacka). Obrzędy te zawierają: Dokumenty, Konstytucję apostolską Pawła VI, wstęp i same obrzędy. Konstytucja Pawła VI podaje naukę Kościoła o bierzmowaniu, jego ważność, najstarsze świadectwa i dokumenty Kościoła oraz wskazania, jak należy go udzielać, ale co najważniejsze, bo dotyczy samej istoty obrzędu sakramentalnego, daje inną formę tego sakramentu. Tym się tłumaczy to, że Obrzędy nowe bierzmowania wymagały aż Konstytucji apostolskiej i najwyższej powagi - papieża.

/112/ a. 1 na 1. Trzy zdania: Jedni: Aleksander z Hales, Summa Theol., p. 4, qu. 24, m. 1 (IV, 103vb); Bonawentura, In Sent., L. 4, d. 7, qu. 1 ad 1 (QR IV, 164); qu. 2 (QR IV, 166); - patrz jednak Breviloquium, p. 4, c. 4 (QR V, 268).  
Drudzy: Ps. Abelard, Epitome Theol. Christ., c. 28: PL 178, 1740; Autor Ysagoge in Theol., L. 2, cap. De sacram. Confirmationis (LA 195. 25); Roland Bandinelli, Sent., De Confirmatione (GT 213. 4); Wilhelm z Auxerre, Summa Aurea, L. 4, tr. De Confirmatione, cap. Quare Confirmatio datur tantum ab episcopis (257 ra); Piotr z Tarantazji, in Sent., L. 4, d. 7, qu. 1, a. 1 (Ms. Brug. 187, fol. 35 rb).  
Trzeci: (dlatego należy powiedzieć): sam święty Tomasz oraz Autor Sent. Divinit., tr. 5, c. 2 (GE 126\*. 21); Alan z Lille (zm. ok. 1203), De Fide Cathol. contra Haeret., L. 1, a. 76: PL 210, 369; Albert W., In Sent., L. 4, d. 7, a. 2 ad 2 (BO XXIX, 153).

To zdanie Autora znajduje potwierdzenie w pierwszych słowach Dekretu Kongregacji Kultu Bożego (1971): „Szczególny dar Ducha Świętego obiecany przez Chrystusa Pana i zesłany na apostołów w dniu Pięćdziesiątnicy, apostołowie oraz ich następcy, biskupi, przekazywali ludziom ochrzczonym w sakramencie bierzmowania” (Obrzędy bierzmowania, str. 7) oraz w Konstytucji Pawła VI (1971): „Chrystus obiecał swoim uczniom, że Duch Święty będzie ich wspomagał, aby także wobec prześladowców dawali świadectwo wierze (por. Łk 12, 12). W dzień przed męką obiecał apostołom, że ześle od Ojca Ducha Prawdy (por. J 15, 26) ... Wreszcie po swoim zmartwychwstaniu Chrystus obiecał, że wkrótce zstąpi Duch Święty: ‘Gdy Duch Święty zstąpi na was, otrzymacie Jego moc i będziecie moimi świadkami’ (Dz I, 8; por. Łk 24, 49).

Rzeczywiście w święto Pięćdziesiątnicy Duch Święty w cudowny sposób zstąpił na apostołów ... Zostali oni wtedy tak napełnieni Duchem Świętym (Dz 2, 4), że natchnieni Bożą mocą zwiastowali wielkie dzieła Boże. Piotr uznał Ducha Świętego . . . za dar epoki mesjańskiej (por. Dz 2, 17n). Wtedy zostali ochrzczeni ci, którzy uwierzyli w nauczanie apostołów i otrzymali dar Ducha Świętego (Dz 2, 38). Od tego czasu apostołowie, wypełniając wolę Chrystusa, przez wkładanie rąk udzielali neofitom daru Ducha Świętego, który uzupełniał łaskę chrztu (por. Dz 8, 15-17; 19, Snn) ... To wkładanie rąk w tradycji katolickiej słusznie uznaje się za początek sakramentu bierzmowania, który uwiecznia w Kościele łaskę Zielonych Świąt” (Obrzędy bierzmowania, str. 11 n).

/113/ a. 1 na 3. Nauka Kościoła: Benedykt XIV, Konstytucja Etsi pastoralis (1742): „Przyjęcie sakramentu bierzmowania nie jest aż tak konieczne, by bez niego nie można było osiągnąć zbawienia; powinni jednak ordynariusze zwrócić

uwagę tych, którzy odrzucają lub zaniedbują sposobność przyjęcia bierzmowania, że popełniają ciężki grzech” (D. 1458).

/114/ a. 2. Materią dalszą bierzmowania jest krzyżmo sporządzane z oliwy i balsamu; materią bezpośrednią jest włożenie rąk wraz z namaszczeniem czoła krzyżmem. Konstytucja Apost. Pawła VI tak o tym pisze: „Wypada wspomnieć niektóre przynajmniej oświadczenia w czasie soborów powszechnych i formułowania zawarte w dokumentach papieży, które od XIII w. w niemałej mierze przyczyniły się do wyjaśnienia znaczenia namaszczenia krzyżmem, tak jednak, że nie poszło w zapomnienie włożenie rąk.

Nasz poprzednik, Innocenty III napisał: ‘Namaszczenie czoła krzyżmem odpowiada włożeniu rąk, które inaczej nazywa się bierzmowaniem, ponieważ przez nie daje się Ducha Świętego dla rozwoju i umocnienia’. Innocenty IV, także nasz poprzednik, wspomina, że apostołowie udzielali Ducha Świętego ‘przez włożenie rąk, które uobecnia bierzmowanie, czyli namaszczenie krzyżmem czoła’. W wyznaniu wiary Michała Pa-leologa odczytanym na Soborze Liońskim II, jest wzmianka o sakramencie bierzmowania, którego ‘biskupi udzielają przez włożenie rąk, namaszcząc ochrzczonych krzyżmem’. Dekret dla Ormian, wydany przez Sobór Florencki stwierdza, że materią sakramentu bierzmowania stanowi ‘krzyżmo sporządzane z oliwy i balsamu’ i po przytoczeniu słów Dziejów Apost. o Piotrze i Janie, którzy przez wkładanie rąk udzielali Ducha Świętego (por. Dz 8, 17) dodaje: ‘Zamiast tego włożenia rąk w Kościele udziela się bierzmowania’. Sobór Trydencki, chociaż nie zamierzał określić istotnego obrzędu bierzmowania, oznacza go jednak wyłącznie nazwą świętego bierzmowania krzyżmem. Benedykt XIV stwierdził: ‘Należy powiedzieć to, co jest bezsporne: mianowicie w Kościele łacińskim sakramentu bierzmowania udziela się używając świętego krzyżma, czyli oleju z oliwek zmieszanego z balsamem i poświęconego przez biskupa, którym szafarz sakramentu robi krzyż na czole przyjmującego, wypowiadając słowa formy” (obrzędy bierzmowania, str 14n).

/115/ a. 3. Nauka Kościoła: Konstytucja Ap. Pawła VI (1971r.) przytacza następujące słowa Benedykta XIV (1740 – 1758): „W kościele łacińskim sakramentu bierzmowania udziela się używając świętego krzyżma, czyli oleju z oliwek zmieszanego z balsamem i poświęconego przez biskupa” (Obrzędy bierzmowania, str. 15) Wstęp do Obrzędy Bierzmowania podaje: „Biskup konsekruje święte krzyżmo we Mszy, którą odprawia w tym celu w Wielki Czwartek” (nr 10, str. 24).

/116/ a. 4. Artykuł jest nieaktualny. Konstytucja Apost. Pawła VI (1971 r.) zamienia dotychczasową formę bierzmowania na inną i zarazem podaje uzasadnienie tego. Oto pełny tekst tego postanowienia: „Co do słów (tj. formy) obrzędu, którym udzielano Ducha Świętego, należy zauważyć, że już w powstającym Kościele Piotr i Jan, aby dopełnić inicjacji ochrzczonych w Samarii, modlili się za nich, aby otrzymali Ducha Świętego i wtedy włożyli na nich ręce (por. Dz 8, 15-17). Na Wschodzie w IV I V wieku, w obrzędzie bierzmowania ukazują się pewne ślady słów ‘znamię Ducha Świętego’. Słowa te wkrótce zostały



przyjęte przez Kościół konstantynopolitański i jeszcze obecnie są używane przez Kościoły obrządku bizantyjskiego.

Na Zachodzie słowa obrzędu dopełniającego chrztu nie były dokładnie określone aż do wieku dwunastego i trzynastego. Natomiast w Pontyfikale Rzymskim z wieku dwunastego, pierwszy raz występuje formuła, która później stała się powszechna: Znacę cię znakiem krzyża i umacniam cię krzyżem zbawienia. W imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego.

Z tego, co przypomnieliśmy, widać, że chociaż inną drogą, jednak zarówno na Wschodzie, jak i na Zachodzie, na pierwsze miejsce w czynności bierzmowania wysunęło się namaszczenie krzyżem, które w pewien sposób uobecnia apostołskie wkładanie rąk. Ponieważ to namaszczenie krzyżem w sposób odpowiedni oznacza duchowe namaszczenie przez Ducha Świętego, którego udziela się wiernym, chcemy potwierdzić jego istnienie i znaczenie.

Co do słów, jakie wypowiada się przy bierzmowaniu, z należnym szacunkiem rozważaliśmy wartość czcigodnej formuły używanej w Kościele łacińskim; uważamy jednak, że wyżej należy postawić starożytną formułę, właściwą obrządkowi bizantyjskiemu, która wyraża Dar samego Ducha Świętego i wspólna Jego zstąpienie w dzień Pięćdziesiąticy (por. Dz 2, 1-4 i 38). Przyjmujemy zatem tę formułę, oddając ją prawie dosłownie.

Dlatego też, aby odnowienie obrzędów bierzmowania objęło także samą istotę obrzędu sakramentalnego, naszą najwyższą powagą Apostolską postanawiamy, by w przyszłości w Kościele łacińskim zachowano następującą zasadę: Sakramentu bierzmowania udziela się przez namaszczenie krzyżem na czole, którego dokonuje się z włożeniem ręki i przez słowa: Przyjmij znamię Daru Ducha Świętego” (Obrzędy bierzmowania, str. 16n).

/117/ a. 5. Nauka Kościoła: Sobór Florencki, Dekret dla Ormian (1439): „Chrzest, bierzmowanie i kapłaństwo wyciskają w duszy znamię, tj. jakiś niezatarty duchowy znak, wyodrębniający od innych” (D. 695). To samo Sobór Trydencki, sesja VII (1547 r., D. 852) i sesja XXIII (1563 r. D. 960) oraz Trydenckie wyznanie wiary (1564 r., D. 996). Konstytucja Apost. Pawła VI (1971): „Przez sakrament bierzmowania odrodzeni na chrzcie otrzymują jako niewysłowiony Dar samego Ducha Świętego, który ich umacnia w szczególny sposób, a naznaczeni znamieniem tego sakramentu ‘w sposób doskonalszy wiążą się z Kościołem i w ten sposób ściślej są zobowiązani, jako prawdziwi świadkowie Chrystusa, do szerzenia i bronięcia wiary słowem i uczynkiem” (KK 11, Obrzędy bierzmowania, str. 12).

Wstęp do obrzędów bierzmowania tak pisze: „Przez dar Ducha Świętego wierni zostają bardziej upodobnieni do Chrystusa i umocnieni, aby składali Mu świadectwo i budowali Jego Ciało w wierze i miłości. Ich dusze otrzymują niezniszczalny charakter, czyli znamię Pańskie, tak że nie można powtarzać sakramentu bierzmowania” (nr 2, str. 19).

Mówi o tym i sama forma: „Przyjmij znamię Daru Ducha Świętego”.

/118/ a. 7 na 2. Należy tak powiedzieć: Ze swego przeznaczenia sakramenty mają zbawiać ludzi, a więc gładzić grzechy i udzielać łaski uświęcającej, względnie ją przywracać. Jeśli więc z jakiejś niezawinionej i nieświadomej przyczyny ze strony penitenta lub spowiednika sakrament pokuty nie odniósł skutku, wówczas każdy najbliższy przyjęty sakrament przywraca stan łaski, a więc i odpuszcza grzechy.

/119/ a. 8 na 2. „Dorosłych katechumenów oraz dzieci, które otrzymują chrzest w wieku nauczania katechizmu, bezpośrednio po chrzcie dopuszcza się zwykle do bierzmowania i Eucharystii ... W Kościele łacińskim bierzmowanie dzieci odkłada się zwykle mniej więcej do siódmego roku życia. Z powodów duszpasterskich, a przede wszystkim aby głębiej wpoić wiernym pełne posłuszeństwo Chrystusowi i nauczyć ich dawania zdecydowanego świadectwa, Konferencje Biskupów mogą ustalić wiek, jaki im się wyda odpowiedniejszy, tak aby ten sakrament był udzielany w dojrzałym wieku, po odpowiednim przygotowaniu ... Kandydat do bierzmowania powinien być ochrzczony i znajdować się w stanie łaski. Ponadto jeżeli ma używanie rozumu, powinien być odpowiednio pouczony i przygotowany do odnowienia przyrzeczeń chrzcielnych” (Obrzędy bierzmowania, nr 11, str. 24).

/120/ a. 8 na 4. „Należy przedsięwziąć środki ostrożności, aby w razie niebezpieczeństwa śmierci albo poważnych trudności innego rodzaju, dzieci otrzymały bierzmowanie nawet przed dojściem do używania rozumu i nie zostały pozbawione łaski sakramentalnej” (Obrzędy bierzmowania, str. 24, nr 11). Należy udzielić bierzmowania zaraz po chrzcie. I może w takim wypadku to czynić każdy kapłan. Podobnie gdy ochrzczony nie bierzmowany dorosły człowiek znajduje się w obliczu śmierci, kapłan zaopatrujący chorego powinien udzielić mu bierzmowania (Obrzędy chrztu dzieci, nr 22, str. 28n i Obrzędy bierzmowania, nr 52nn, str. 59). Obrzędy bierzmowania (nr 52-56, str. 59n) oraz Sakramenty chorych z 1977 roku (nr 184n, str. 117n) zawierają obrzęd bierzmowania chorego w niebezpieczeństwie śmierci przez kapłana.

/121/ a. 9. Nauka Kościoła: Sobór Florencki, Dekret dla Ormian (1439):

„Przyjmujący bierzmowanie zostaje namaszczony na czole, gdzie przejawia się wstyd, aby nie wstydział się wyznawać imienia Chrystusa, a zwłaszcza Jego krzyża, który ‘jest zgorszeniem dla żydów, a głupstwem dla pogan’ (1 Kor 1, 23). Stąd to namaszcza się go znakiem krzyża” (D. 697). Benedykt XIV: „Niech biskupi łacińscy bezwzględnie udzielają bierzmowania przez namaszczenie czoła” (1742 r., D. 1458). Patrz także wyżej obj. /114/ i /116/.

/122/ a. 10. Dosłowny tytuł: Czy ten, kto jest bierzmowany, powinien być trzymany przez kogoś innego? Oto obecne przepisy dotyczące świadka bierzmowania: „Poszczególnym bierzmowanym zwykle towarzyszy świadek, który przygotowuje ich do przyjęcia sakramentu, przedstawia szafarzowi bierzmowania do namaszczenia krzyżem, a potem pomaga w wiernym wypełnianiu przyrzeczeń złożonych na chrzcie, zgodnie z natchnieniami Ducha Świętego, którego otrzymali.

Ze względu na współczesne warunki pastoralne wypada, aby chrzestny, jeżeli może być obecny, był także świadkiem bierzmowania; traci więc moc kan. 796, 1. W ten sposób jaśniej zaznacza się związek między chrztem a bierzmowaniem, a funkcje i obowiązki chrzestnego mogą być spełnione w sposób bardziej skuteczny. Nie wyklucza się jednak możliwości wybrania osobnego świadka bierzmowania. Także rodzice mogą Osobiście przedstawiać swoje dzieci do bierzmowania. Ordynariusz, miejscowy, zważywszy okoliczności czasu i miejsca, powinien ustalić, jaki sposób postępowania należy zachować w jego diecezji.

Duszpasterze niech troszczą się o to, aby świadek bierzmowania, wybrany przez kandydata lub przez jego rodzinę, był duchowo przygotowany do tej funkcji oraz odznaczał się następującymi przymiotami:

- a) był wystarczająco dojrzały do spełniania tego zadania,
- b) należał do Kościoła katolickiego i przyjął trzy sakramenty wtajemniczenia: chrzest, bierzmowanie i Eucharystię,
- c) nie był wykluczony przez prawo od spełniania czynności świadka bierzmowania”. (Obrzędy bierzmowania, nr 5n, str. 20n).

/123/ a. 11. Obecne przepisy dotyczące szafarza sakramentu bierzmowania są następujące: „Właściwym szafarzem sakramentu bierzmowania jest biskup. Zwykle on sam udziela tego sakramentu, aby wyraźniej występował jego związek z pierwszym zstąpieniem Ducha Świętego w dniu Pięćdziesiątnicy . . . Otrzymanie Ducha świętego przez posługę biskupa wskazuje również na ściślejszą więź, jaka łączy bierzmowanych z Kościołem, oraz na otrzymane polecenie dawania Chrystusowi świadectwa wśród ludzi.

Oprócz biskupa z samego prawa mają władzę bierzmowa:

- a) administrator apostolski, który nie jest biskupem, prałat i opat udzielny, wikariusz i prefekt apostolski, wikariusz kapitulny w granicach swojego terytorium i w czasie trwania urzędu,
- b) kapłan, który na mocy prawowitego upoważnienia chrzci dorosłego albo dziecko w wieku nauczania katechizmu, lub przyjmuje do pełnej jedności z Kościołem dorosłego już ważnie ochrzczonego,
- c) w niebezpieczeństwie śmierci, gdy nie można bez wielkiej niedogodności wezwać biskupa albo gdy ma on prawną przeszkodę, mogą bierzmować następujący kapłani: proboszczowie i wikariusze parafialni, a w ich nieobecności ich wikariusze współpracownicy; wikariusze zarządcy; wikariusze zastępcy i wikariusze pomocniczy. W razie nieobecności wszystkich wymienionych, każdy kapłan wolny od cenzur i kar kanonicznych.

W wypadku, gdy jest to rzeczywiście konieczne z powodu wielkiej liczby kandydatów do bierzmowania, szafarz bierzmowania, o którym mowa w nr. 7, oraz szafarz nadzwyczajny ustanowiony indultem Stolicy Apostolskiej albo przez prawo, może zaprosić do pomocy w udzielaniu sakramentu kapłanów, którzy:

a) albo pełnią specjalny urząd lub zadanie w diecezji, a mianowicie: wikariusza generalnego, wikariusza lub delegata biskupiego, wikariusza regionalnego, lub na podstawie decyzji biskupa zrównani z nimi w urzędzie,

b) albo są proboszczami miejscowości, w których udziela się bierzmowania, proboszczami miejscowości, do których należą kandydaci do bierzmowania, lub kapłani, którzy włożyli specjalny trud w katechetyczne przygotowanie kandydatów do bierzmowania” (Obrzędy bierzmowania, nr 7-8, str. 2123 ).

Przepisy liturgiczne pozwalają szafarzowi chrztu osób dorosłych udzielić zaraz po chrzcie sakramentu bierzmowania, jeżeli „biskup jest nieobecny” (Ordo initiationis Christianae adultorum, nr 46).

Dla uniknięcia wątpliwości w rozumieniu tego przepisu w praktyce duszpasterskiej - 179 K.P.E., zgodnie z art. 39 Konst. o Św. Liturgii, podjęła następującą uchwałę:

„Mając na uwadze duszpasterskie warunki w polskich diecezjach, oraz fakt, że dostęp do biskupa nie napotyka na trudności, 179 K.P.E. obradująca w Warszawie w dniach 25 i 26 czerwca 1981 r. postanawia, że szafarzem bierzmowania osób ochrzczonych - dorosłych jest zawsze biskup”.

/124/ a. 12 na 2. Obecne prawa liturgiczne nie nakłada żadnych ograniczeń dotyczących brania czy niebrania posiłku przed bierzmowaniem zarówno ze strony przyjmującego jak i udzielającego.

## SKOROWIDZ NAZW I RZECZY

Liczby w nawiasach // oznaczają: szukaj w objaśnieniach tłumacza

### A

Abraham: mąż wiary, obietnic; jego obrzezanie a.. 70, 2.

Aecjusz /62/.

Aniołowie: nie sprawują sakramentów z. 64, 7; dary Boże według danych natury z. 69, 8 na 3.

Apostołowie: to namiestnicy Chrystusa; nie mogą ustanawiać Kościoła, wiary i sakramentów z. 64, 2 na 3; /41/; nie ustanowili bierzmowania z. 72, 1 na 1; Duch Święty zstąpił na nich w postaci ognia i języków z. 72, 2 na 1; jak otrzymali chrzest z. 72, 6 na 2; otrzymali władzę odpuszczania grzechów /80/.

Arianie /62/.

### B

Balsam: oznacza z. 72, 2; /114/.

Bestia: znamię - z. 63, 3 na 3.

Biazata: symbol zmartwychwstania i czystości z. 66, 10 na 3; z. 71, 3. na 4.

Bierzmowanie: wyciska znamię z. 63, 6 odp.; /117/; wzmacnia czyni dojrzałym, daje Ducha Świętego z. 65, 1 odp. i na 3; nie istniało w starym prawie z. 65, 1 na 4; jest na drugim miejscu z. 65, 2 odp. i na 3; - a eucharystia i inne sakramenty z. 65, 3; /117/; nie jest najbardziej konieczne z. 65, 4; /113/; - w niebezpieczeństwie śmierci /120/; szafarz - /123/; chrzestny może być świadkiem - /122/. Całe zaq. 72 wraz z objaśnieniami /111/-/124/, jak w spisie rzeczy.

Biskupi: powołują do zadań w Kościele z. 65, 3 na 2; zarządzają Kościołem z. 67, 2 na 1 i 2; nauczają z. 67, 2 na 1; z. 71, 4 na 3; konsekrują krzyżmo z. 72, 3; bierzmują z. 72, II; /123/. Patrz: Apostołowie.

Błogosławieństwo: przed obrzezaniem usprawiedliwiało z. 70, 4 na 2; - przy chrzcie z. 71, 2 odp.; należy do sakramentaliów /4/.

Bonozjanie: ich chrzest nieważny z. 66, 9 na 3; /64/.

Bóg: główną przyczyną łaski z. 62, 1; sprawia skutek sakramentu bez sakramentu z. 64, 1-4 i 7 odp.; ustanawia sakramenty i działa. w nich z. 64, 2-4; może usunąć pożądlivość i dać zdrowie przy chrzcie z. 69, 8 odp. i na 4; zmienia wolę z. 69, 9 na 2. Patrz: Mądrość Boża.

Brama: chrzest - sakramentów z. 62, 6 zarzut 3; z. 63, 6 odp.; z. 68, 6 odp.; królestwa nieb. z. 69, 7; /94/.

Budowla: jesteśmy Bożą – z. 72, 11 odp.; /72/.

### C

Chorzy umysłowo: sprawa ich chrztu z. 68, 12; /87/.

Chrystus: źródłem sakramentów; sakramenty przed a po przyjściu - z. 61, 2 na 3; a. 3 i 4; z. 68, 1 na 1; być ochrzczonym w - z. 69, 9 na 1; chrzest w imię - z. 66, 6;

/60/; wiara i sakramenty wcielają w - z. 62, 1 odp.; z. 68, 1-5; z. 69, 2-5; /17/; może udzielić skutku sakramentu bez sakramentu z. 64, 3. 4. 7; z. 67, 5 na 2; z. 72, 6 na 1 12; daje moc wodzie z. 62, 4 na 3; uwolnił od grzechu z. 62, 5 odp.; głową Kościoła z. 64, 4 na 3; a. 5 na 2; z. 69, 4 adp.; a. 5 i 6; znamię jest znamieniem -z. 63, 3. 5 adp.; a. 6; człowieczeństwo - narzędziem Jego bóstwa z. 62, 5 na 1; /29/ nie ma znamienia z. 63, 5 odp.; /37/; - jako Bóg ustanowił i działa w sakramentach z. 64, 2. 3. 4; /41/; władza jako człowieka nad sakramentami z. 64, 3 i 4; /42/; chrzest narzędziem męki - z. 70, 4 odp. Patrz: Męka Chrystusa, Członki, Kapłaństwo, Upostacenie; szafarz ma mieć zamiar czynienia tego, co czyni - z. 64, 8 na 1; ustanowił bierzm. w postaci obietnicy z. 72, 1 na 1; /112/; eucharystia zawiera w sobie samego - z. 65, 3 odp.; małżeństwo jest symbolem więzi - z Kościołem z. 65, 3 odp.; - z rodu Abrahama i narodu żydowskiego z. 70, 2 na 3; a. 3 na 1; - ustanowił chrzest w Jordanie i nakazał go po zmartwychwstaniu z. 66, 2; z boku - wypłynęły sakramenty z. 62, 5 wbrew; woda 3 krew z boku - z. 66, 3 na 3; a. 4 na 3; nakazał głosić ewang. i chrzcić z. 67, 2 na 1; z. 71, 1; jako nauczyciel z. 69, 5. Patrz: Oświecenie; to - chrzci z. 67, 4 odp.; a. 5 na 1; a. 6 odp. i na 1. 2; tylko - zbawia przez wiarę i chrzest z. 68, 1; - działa od wewnątrz i przez szafarza z. 68, 4 na 2; nie był bierzmowany sakramentalnie z. 72, 1 na 4; swoją śmiercią zadośćuczynił za wszystkie grzechy i kary z. 68, 5; z. 69, 1 i 2. Patrz: Męka.

Chrzest: - Jana: patrz Jan Chrzciciel; forma - w Kościele wschodnim a zachodnim z. 60, 8 wbrew i odp.; z. 66, 6 na 1 i z; /59/ /60/; łaska sakramentalna - z. 62, 2 odp.; wpro-wadza do Kościoła z. 67, 2 odp.; /72/ /93/; jest bramą sakramentów z. 62, 6 zarzut 3; jest bramą królestwa niebiesk. z. 69, 7; /94/. Patrz: Brama; wyciska znamię z. 63, 5 na 2 i 3; a. 6 odp. Patrz: Znamię; - udzielany przez heretyków, schizmatyków, zawieszonych i grzeszników z. 64, 9; -63/ /73/. Patrz: źli; to nowe duchowe narodzenie, to odrodzenie z. 65, 1 odp.; a. 2 odp. Patrz: Odradzenie; - a eucharystia i inne sakramenty z. 65, 3; najbardziej konieczny do zbawienia z. 65, 3 odp.; a. 4; z. 67, 3; z. 68, 1; /76/. Patrz: Zbawienie; to obmywanie z. 66, 1, Patrz: Obmywanie; to sakrament wiary z. 66, 1 na 1; a. 3 odp.; z. 68, 4 na 3; a. 8 zarzut 3; a. 9 zarzut 2 i na 3; z. 69, 9 odp.; z. 70, 1 odp.; z. 71, 1 odp.; /99/; ustanowiony przy chrzcie Chrystusa przed męką, nakazany po zmartwychwstaniu z. 66, 2; woda materią - z. 66, 3 i 4; patrz: Woda; /56/; formę ustanowił Chrystus z. 66, 5. 6. 10; z. 67, 6 odp.; - w imię Chrystusa, z. 66, 6; /60/; przez zanurzenie lub polanie głowy z. 66, 7 i 8; /61/; patrz: Zanurzanie; wciela w Chrystusa; patrz: Wcielenie; powtarzanie - z. 66, 8 odp.; a. 9; /63/; - warunkowy z. 66, 9 na 4; /63/ obrzędy - z. 66, 10; /65/-/69/; - ma moc z męki Chrystusa; patrz: Męka, Moc; czas i miejsce - z. 66, 10 na 1; /67/ /77/; - wody, krwi, pragnienia z. 66, 11 i 12; z. 68, 2; patrz: Mę-czeństwo, Pragnienie; /70/; - upostaca w nas mękę Chrytusa z. 66, 11 odp.; patrz: Męka, Upostacenie; szafarz - z. 67; wielu nie może chrzcić jednego z. 66, 5 na 4; z. 67, 6; to Chrystus chrzci poprzez szafarza z. 67, 4 odp.; a. 5 na 1; a. 6 odp.; i na 1. 2; -z wody, tj. w nagłym wypadku, a - uroczysty z. 67, 1 na 3; a. 3-5; z. 68, 3; /73/; chrzestny, wychowanie chrześniaka z. 67, 7 i 8; /74/ /75/. Patrz:

Rodzice, Wychowanie; nie odkładać - z. 68, 3; /77/; - grzeszników z. 68, 4; ochrzczone nie nakłada się zadośćuczynienia z. 68, 5 i 6; /79/; przed - niepotrzebna spowiedź z. 68, 6; ze strony chrzczonego potrzebny jest zamiar, chęć z. 68, 7 i 8; /81/; dla osiągnięcia łaski potrzebna jest wiara, ale nie dla osiągnięcia znamienia z. 68, 8; /82/; należy chrzcić dzieci z. 68, 9; /77/ /83/; ale nie w łonie matki z. 68, 11; i nie wbrew woli ich rodziców z. 68, 10; /86/; nie wolno chrzcić chorych umysłowo i śpiących z. 68, 12; /87/; - gładzi wszystkie grzechy z. 69, 1. 10 na 2 i 3; /79/ /80/ i /88/; gładzi wszelką karę z. 69, 2. 3. 7. 10 na 2 i 3; /89/.

Patrz: Grzechy, Kara; nie gładzi udręk życia, śmierci i pożydlności z. 69, 3; /90/ /91/. Patrz: Pożydlność, śmierć; - wlewa łaskę i cnoty z. 69, 4; /92/; - pragnienie gładzi grzechy z. 68, 2; z. 69, 1 na 2; a. 4 na 2; dzieci przez - otrzymują łaskę i cnoty z. 69, 6; patrz: Dzieci, Łaska, Cnoty; otrzymują jednakowo równy skutek z, 69, 8; /95/; - pozorowany z. 69, 9 i 10; /96/ /97/; obrzezanie a - z. 70; /98/ /100/; poprzedza - katechizacja i egzorcyzm z. ?1; /107/ /108/; - a bierzmowanie z. 72; jak apostołowie otrzymali - z. 72, 6 na 2; dorosły przed - winien wierzyć w Trójcę Przenajśw. i Zbawiciela z. 68, 8; /82/; dopuszczanie dziecka do - /84/.

Chrzestny: z. 67, 7 i 8; z. 71, 1 na 3; a. 4 na 3; /74/ /85/; może być świadkiem bierzmowania /122/.

Chrześniak: jego wychowywanie z. 67, 7 i 8; /74/ /75/. Chwała: w stanie - nie będzie sakramentów z. 61, 4 na 1; sakramenty wiodą do - z. 62, 6 na 3; z. 63, 1 na 1; z. 70, 4; /20/; chrześcijanin skierowany do - z. 63, 3 odp. i na 1; znamię zostanie dla - z. 63, 5 na 3; z. 64, 7 na 2; namaszczenie chorych przygotowuje do - z. 65, 1 na 4; chrzest prowadzi do - z. 66, 1 na 1; z. 71, 2 na 2.

Ciało: po chrzcie podlega grzechowi z. 68, 1 na 2; /23/; - chwalebne /29/; - z elementów /58/; - członkiem Chrystusa /93/. Patrz: Członki.

Ciecze: w ciele ludzkim /58/.

Cnoty wlane: a łaska sakramentalna z. 62, 2; chrzest wlewa - z. 69, 4 i 6; /92/.

Cyprian św.: o ważności chrztu udzielanego przez heretyków z. 64, 9 na 2.

Cześć Boża: sakramenty dotyczą - z. 60, 4 na 2; a. 5 odp. i na 3; z. 65, 1 odp.; znamię przeznaczają do - z. 63, 1 odp.; a. 2 odp.; a. 3 odp.; a. 4 i 5. Patrz: Kult, Liturgia.

Członki: Chrystusa z. 62, 1 odp.; z. 64, 5 na 2; z. 68, 1 odp. i na 1. 3; a. 5 na 1; z. 69, 2 na 1; a. 3 odp.; a. 4 odp.; a. 5 i 6; - szatana z. 64, 7 na 3; - Kościoła z. 72, 10 na 2; /93/.

Czoło: miejsce bierzmowania z. 72, 3 wbrew; a. 9: a. 11 na 3; /116/ /121/.

Czynności: też są materią sakram. z. 60, 6 na 2; a sprawności, przystosowania, cześć Boża z. 63, 4; szafarz wykonuje narzędziową - z. 65, 1 odp.; - hierarchiczne z. 65, 1 na 3; - należą i do narzędzia, i do przyczyny głównej z. 66, 5 na 1; z. 71, 4 odp.; jedna - należy do jednego działającego r. 67, 6 wbrew; - zawieszony u dzieci i śpiących z. 69, 6; - religijne pozasakramentalne należą do sakramentaliów /4/.

## D

Dary: Ducha Świętego a łaska sakramentalna z. 62, 2.

Diakoni: oczyszczają z. 64, 1 na 1; jako szafarze chrztu z. 67, 1; /71/;  
wspomagają, kapłanów z. 71, 4 odp.

Didym: o opuszczeniu słów formy chrztu z. 60, 8 odp.; /11/.

Dojrzałość: bierzmowanie sakramentem - z. 65, 1 odp.; z. 72, 1. 2. 5. 10; -  
duchowa w różnym wieku życia z. 72, 8 odp. I na 2.

Donatyści: z. 66, 8 odp.; /44/.

Dorośli: mogą mieć zamiar przyjmowania sakramentów z. 64, 8 na 2; używają  
rozsądku. Patrz: Rozum; bez chrztu nie mogą otrzymać odpuszczenia winy i kary z.  
67, 3; winni wierzyć przed chrztem przynajmniej w Trójcę Przenajśw. i  
Zbawiciela /82/; potrzebują chrzestnego z. 67, 7 zarzut 3; /74/; potrzebują przed  
chrztem szkolenia z. 68, 3 odp.; obrzezanie udzielało - łaski uśw. i odpuszczenia  
grzechów z. 70, 4; chrzest - grzeszników z. 68, 5 i 6; - winni mieć zamiar  
przyjęcia chrztu z. 68, 7 i 8; /81/; niekoniecznie należytą wiarę z. 68, 8; /82/; -  
wierzący przed chrztem z. 69, 5 na 1; ich współdziałanie w usprawiedliwieniu z. 69,  
6 na 2; ich pobożność zwiększa skutek chrztu z. 69, 8; mogą otrzymać na  
bierzmowaniu odpuszczenie grzechów z. 72, 7 na 2; patrz: Dojrzałość.

Doskonalenie: człowieka przez sakramenty z. 65, 1 odp. i na 3.

Duch święty: jest miłością; przypisuje się Mu łaskę z. 63, 3 na 1; chrzest ma moc  
od - z. 66, 11 odp. i 12; z. 67, 4 odp.; z. 69, 9 wbrew. Patrz: Bierzmowanie z. 72,  
Miłość.

Działalność: ludzka obraca się koło rzeczy cielesnych z. 61, 1 odp. i na 1.

Dzieci: nie mogą mieć zamiaru z. 64, 8 na 2; tylko chrzest je zbawia z. 65, 4  
wbrew; z. 67, 3; z. 68, 1 na 2; dopuszczanie - do chrztu /84/; potrzebują  
chrzestnego z. 67, 7 i 8; /74/ /75/; nie wolno odkładać chrztu - z. 68, 3; /77/;  
należy chrzczyć - z. 68, 9; /83/; nie należy chrzczyć - żydów i niewierzących wbrew  
woli ich rodziców z. 68, 10; /86/; ani w łonie matki a. 11; przez chrzest otrzymują  
łaskę i cnoty z. 69, 6; /92/; otrzymują jednakowo równy skutek chrztu z. 69, 8;  
obrzezanie udzielało - łaski z. 70, 4; wiara chrzczonych - z. 71, 1; patrz:  
Sakrament wiary, Wiara Kościoła; nie używają rozsądku, patrz: Rozum.

Dziesięciny: były sakramentami z. 65, 1 na 7; /50/.

## E

Egzorcyzm: jako obrzęd chrztu z. 71, 2-4; /108/ /109/; należy do sakramentaliów  
z. 65, 1 na 3; /4/.

Ekskomunikowany: udziela ważnie sakramentów z. 64, 9 na 3.

Element: sakramentu z. 60, 4 wbrew; a. 6 wbrew; z. 61, 4 na 2; z. 62, 6 wbrew; -  
wody z. 66, 1 odp. i na 3; a. 4 na 3; /58/.

Energumeni z. 71, 2 na 1 i 3.

Epoki: różnym - odpowiadały różne sakramenty z. 60, 5 na 3; /15/; przed  
upadkiem nie było sakramentów z. 61, 2; po upadku są konieczne z. 61, 3; epoka  
ósmą powstających z martwych z. 70, 3 na 3; /101/.

Eucharystia: słowa formy - z. 60, 8 odp.; dotyczy bezpośrednio czci Boga; nie  
wyciska znamienia z. 63, 6 odp.; podtrzymuje życie duchowe z. 65, 1 adp. i na 3;



a. 2 odp. i na 3. 4; - a inne sakramenty; najważniejszym sakramentem z. 65, 3; z. 72, 12 na 3; nie jest najbardziej koniecznym z. 65, 4; w - Chrystus umęczony jest uczta paschalną z. 66, 9 na 5; jest sakramentem jedności Kościoła z. 67, 2; materia - z. 72, 3 odp. Patrz: Kapłaństwo, Kapłani.

Eunomiusz /62/.

Ewangelia: jej głoszenie z. 67, 2; z. 71, 1; /98/ /70/.

## F

Forma: to słowa sakramentalne z. 60, 6 na 2; a, 7 odp.; jest ściśle określona z. 60, 7; nie wolno jej zniekształcać z. 60, 7 na 3 ani do niej dodawać czy ująć z. 60, 8; - chrztu z. 66, 5; /59/ /60/; - bierzmowania z. 72, 4; /116/; - eucharystii z. 60, 8 odp.; - chrztu inna, w Kościele Wschodnim, a inna w Zachodnim z. 60, 8 wbrew; z. 66, 5 na 1 i 2; z. 67, 6 odp.

## G

Genezjusz św.: doznał zmiany woli z. 69, 9 na 2; /96/.

Głos: w - jest moc duchowo cielesna z. 62, 4 na 1.

Głowa: Chrystus - Kościoła z. 64, 4 na 3; a. 5 na 2; z. 69, 4 odp.; a. 5 i 6 odp.; szatan - złych z. 64, 7 na 3; - główną częścią ciała; polanie wodą - z. 66, 7 na 3; namaszczenie na czole i szczycie - z. 72, 9 wbrew; a. 11 na 3; /68/.

Grecy: koniugacja grecka z. 60, 7 na 3; ich forma chrztu z. 60, 8 wbrew; z. 66, 5 na 1 i 2; z. 67, 6 odp.; /9/ /10/. Patrz: Kościół Wschodni.

Grzechy: przytłumiły prawo natury z. 60, 5 na 3; z. 61, 3 na 2; poddają rzeczom cielesnym z. 61, 1 odp.; w sakramentach łaska cnót i darów oraz łaska sakramentalna gładzą - i powstrzymują od - z. 62, 2 na 2; z. 63, 1 odp.; a. 6 odp. 9 na 2; z. 65, 1; z. 68, 3 na 3; Chrystus uwolnił nas od - z. 62, 5 odp.; /28/; obrzezanie gładziło - z. 62, 6 na 3; z. 68, 1 na 1; źli szafarze grzeszą udzielając sakramentów z. 64, 6 i 9; z. 70, 4 odp.; najmniejsza łaska zdoła zgładzić wszystkie - z. 69, 8 na 1; z. 70, 4 odp.; sakramentalia gładzą, - lekkie z. 65, 1 na 6 i 8; kiedy spowiedź nie jest konieczna przed komunią z. 65, 2 na 4; chrzest zmywa wszystkie - z. 66, 3 odp.; z. 69, 1 i 10 na 2. 3; /88/; - pierw. przechodzi drogą rodzenia z. 66, 7 na 3; z. 68, 9; z. 70, 3 na 1; /28/; - nie przekreślają samego chrztu z. 66, 9 na 1; chrzest gładzi - pierw. i uczynkowy z. 66, 9 odp.; z. 68, 7 na 3; a. 9; z. 69, 1; /79/ /80/ /88/; żal za grzechy z. 66, 11 odp.; woła zerwania z - z. 66, 11 na 3; ciało po chrzcie podległe - z. 68, 1 na 2; chrzest i męczeństwo odpuszczają - z. 68, 2 na 2; Chrystus zadośćuczynił za wszystkie - z. 68, 5; wyznanie - zewnętrzne i wewnętrzne; spowiedź niepotrzebna przed chrztem z. 68, 6; chrzest pragnienia gładzi - z. 68, 2; z. 69, 1 na 2; a. 4 na 2; niewola - z. 66, 11 na 3; - przeciw naturze z. 70, 2 na 1. Patrz: Usprawiedliwienie,

Grzesznicy: których - nie należy chrzczyć z. 68, 4 i 8 na 4; przy chrzcie nie żąda się od - zadośćuczynienia z. 68, 5 i 6; mogą ważne udzielać sakramentów z. 64, 5. 6. 9; z. 66, 9 na 2. Patrz: źli.

## H

Heretycy: niekiedy ważnie udzielają sakramentów i. 64, 9 na . 2; z. 68, 8 wbrew; /63/ /73/.

Jakość: jej gatunki z. 63, 2 na 1 i 2; /34/.

## J

Jan Chrzciciel: z. 64, 4 wbrew; z. 66, 9 na 2; z. 72, 6 na 2; chrzest - był przygotowaniem z. 66, 11 na 3; z. 70, 1 na 3; był - pokuty z. 68, 6 na 1; /60/.

Jedno: przed wielością z. 65, 2 odp.; jeden chrzci jednego z. 67, 6.

Jedność: Kościoła przez chrzest i eucharystię z. 67, 2; /72/.

Język: Duch Święty zstąpił w postaci - z. 72, 2 na 1.

## K

Kapłani: sprawują sakramenty z. 64, 1 na 1; składają ofiary za siebie i lud z. 65, 1 odp.; konsekrują eucharystię z. 67, 2; chrzczą z. 67, 2; /71/; egzorcyzmują z. 71, 4; nauczają z. 71, 4 na 3; patrz: Oświecenie; czy i kiedy mogą bierzmować z. 72, 11; /123/. Patrz: Szafarz.

Kapłaństwo: znamię jest udziałem w - Chrystusa z. 63, 3 odp.; a. 5 odp. i na 1; a. 6; z. 65, 3 na 3; patrz: upostacenie, Znamię; jest dla służenia wspólnocie z. 65, 1 odp.; a. 2 odp. i na 2; sprawuje sakramenta z. 65, 1 na 3; - a eucharystia i inne sakramenty z. 65, 3; jest najb. konieczne z. 65, 4; jego wyższość z. 72, 8 na 1.

Kara: wieczna z. 63, 3 na 3; z. 69, 3 na 2; - za grzech z. 65, 1 na 2; chrzest gładzi wszelką - z. 69, 2. 3. 7. 10 na 2. 3; /89/.

Katafrygowie: ich chrzest nieważny z. 66, 9 na 3; /64/.

Katecheta: oświeca od zewnątrz z. 69, 5 na 2.

Katechizacja: nauczanie katechizmu poprzedza chrzest; jest nakazana przez Chrystusa z. 69, 5 zarzut 2; z. 71, 1 i 4; /107/; należy do sakramentaliów z. 65, 1 na 3.

Kobieta: kiedy może udzielać chrztu z. 67, 4; /73/; nie może publicznie nauczać wiary z. 67, 4 na 1; może być bierzmowana z. 72, 8 na 3; może być świadkiem bierzmowania z. 72, 10 na 3.

Konieczność: ustanowienia sakramentów z. 61, 1; /13/; sakramenty nie były konieczne przed upadkiem z. 61, 2; ale po upadku z. 61, 3 i 4; - chrztu, pokuty i kapłaństwa z. 65, 4.

Koniugacja: grecka a łacińska z. 60, 7 na 3; /9/.

Konsekracja: rzeczy z. 63, 6 na 2; z. 64, 7 odp.; sakramenty mają w sobie - z. 64, 6 na 1; - świątyni przez aniołów z. 64, 7 odp.; należy do sakramentaliów z. 65, 1 na 6; /4/; chrzest jest - z. 66. 9 odp.; - krzyżma z. 72, 3 i 12 na 3.

Kościół: Wschodni ma inną formę chrztu z. 60, 8 wbrew; z. 66, 5 na 1 i 2; z. 67, 6 odp.; /10/; także bierzmowania /116/; małżeństwo symbolem - z. 61, 2 na 3; z. 65, 3 odp.; chrzest przyjęty poza - nie zbawia z. 68, 8 na 2; znamię przeznaczają do zadań - z. 63, 1 na 1; a. 3 na 3; szafarz działa z ramienia - z. 64, 5, 6 odp. i na 2. 3; 8 na 2; 9 na 1. 2. 3; 10 na 1; modlitwa - z. 64, 1 na 2; apostołowie rządzą -

ustanowionym przez wiarę i sakramenty z. 64, 2 na 3; Chrystus nie dał - swojej władzy nad sakramentami z. 64, 4; Bóg nie związał swojej mocy z szafarzami - z. 64, 7 odp.; zamiar szafarza czynić to, co czyni - z. 64, 8-10; z. 66, 8 na 3; z. 67, 5 na 2; /46/ /47/; wiara - z. 64, 9 na 1; z. 68, 9 na 1-3; z. 69, 6 na 3; z. 71, 1; kapłaństwo konieczne dla - z. 65, 4; Chrystus głową - z. 64, 4 na 3; 5 na 2; z. 69, 4 odp.; 5 i 6 odp.; - jest kierowany przez Ducha Świętego z. 66, 10 wbrew; wprowadził obrzędy chrztu z. 66, 10; patrz: Obrzędy; eucharystia jednoczy - z. 67, 2 odp.; - musi być ostrożny przy udzielaniu chrztu dorosłymi z. 68, 3 i 4; każdy ochrzczony winien stosować się do woli - z. 69, 9 na 3; chrzest wprowadza we wspólnotę - z. 67, 2 odp.; /72/ /93/. Patrz: Chrzest.

Krew: z boku Chrystusa z. 66, 3 na 3; a, 4 na 3; chrzest - z. 66, 11 i 12. Patrz: Męczeństwo.

Krzyżmo: w wodzie chrzcielnej z. 66, 4 na 2; przy chrzcie z. 66, 10 na 2; z. 72, 9 wbrew; /98/; materia bierzmowania z. 72, 2 i 3; /114/; namaszczenie czoła - z. 72, 9; 11 na 3; /121/; konsekrowane w W. Czwartek z. 72, 12 na 3.

Kształt: czym jest z. 63, 2 na 1; /34/.

Kult: w starym prawie z. 60, 6 na 3; zostanie po tym życiu z. 63, 5 na 3; - złego z. 63, 8 na 3;. Patrz: Cześć, Liturgia.

## L

Lęk: bierzmowanie usuwa - z. 65, 5 odp.: /54/.

Liczba: sakramentów z. 65; /49/.

List: jesteśmy - napisanym przez Ducha Świętego z. 72, 11 odp.

Liturgia religii chrześcijańskiej: Chrystus jest początkiem i głową - z. 62, 5 odp.; z. 63, 3 na 2; znamig przeznacza do -- z. 63, 1 odp.; a. 2 odp.; a. 3 odp, i na 2. 3; ośro+9kiem - jest eucharystia z. 65, 3 odp. Patrz: Cześć, Kult.

## Ł

Łaska: sakramenty są znakami - z. 60, 3; z. 62, 3 odp.; patrz: Znak; Bóg daje- zgodnie z ludzką naturą z. 61, 1 na 2; - potrzebna w stanie niewinności z. 61, 2 na .1; sakramenty nowego prawa zawierają i powodują, udzielają - z. 61, 4 na 2; z. 62; z. 63, 6 odp. i na 2; z. 64, 1 odp.; z. 66, 2 odp.; /16/-/22/; - uświęca z. 60, 5 na 3; z. 62, 6; patrz: świętość; - ogólnie wzięta a sakramentalna z. 62, 2; z. 72, 7 na 3; /19/-/21/; chrzest daje - z. 69, 4 i 6; /92/; patrz: Chrzest; - prowadzi do chwały z. 63, 3 odp. i na 1. 3; patrz: Chwała; - przypisuje się Duchowi Świętemu z. 63, 3 na 1; - a znamię i cześć Boga z. 63, 4 na 1; jest zniszczalna z. 63, 5 na 1; - a gładzenie grzechów lekkich z. 65, 1 na 6 i 8; dorosły przyjmujący chrzest bez wiary należytej nie otrzymuje - z. 68, 8; najmniejsza - zdoła zgładzić wszystkie grzechy z. 69, 8 na 1; z. 70, 4 odp.; korzystanie z - z. 69, 8 na 2; obrzezanie udzielało - z. 70, 4; - zakłada naturę z. 71, 1 na 1; bierzmowanie udziela. - z. 72, 7.

## M

Małżeństwo: przed a po upadku z. 61, 2 na 3; bywa powtarzane z. 63, 6 wbrew; dla naturalnego i duchowego rozmnażania z. 65, 1 odp. i na 3; a. 2 odp. i na 1; a. 3 odp.; symbolizuje więź Chrystusa z Kościołem z. 65, 3 odp.; a eucharystia i inne sakramenty z. 65, 3; nie jest najb. Konieczne do zbawienia z. 65, 4; chrzest dzieci ze złego - /84/. Manichejczycy: z. 66, 4 na 3; /54/.

Maryja: dodanie słowa - do formy chrztu z. 60, 8, odp.

Materia: rzeczy postrzegalne są - sakramentu z. 60, 6 na 2; a.7 odp.; /6/ - /8/; woda - chrztu z. 66, 3 i 10; patrz: Woda; - bierzmowanie z. 72, 2 i 3; patrz:

Bierzmowanie; /114/; Chrystus używał i uświęcił niektóre - z. 72, 3 odp.; - bliższa i dalsza /6/; czynności jako - /6/.

Matka: dziecko w jej łonie z. 68. 11; grzech pierw. nie od - z. 70, 2 na 4.

Mądrość Boża: troszczy się o każdą rzecz z. 60, 4 odp.: z. 61, 1 odp.; z. 70, 3 odp.

Melchizedek: sakrament - z. 61, 3 na 3.

Męczeństwo: zastępuje chrzest z. 66, 11 odp.: a. ,12: z. 68, 2 na 2.

Męka Chrystusa: uświęca przez sakramenty z. 60, 3; z. 61, 1 na 3; a. 3 na 1 i 3; z. 62. 5 i 6; z. 64. 1 na 2; a. 3; a. 7 odp.; z. 65, 1 na 1; z. 66, 9 na 1; a. 11 odp.; a. 12; chrzest był ustanowiony przed - z. 66. 2; - jest przyczyną narzędziową i główną z. 66, 5 na 5; - zadośćuczyniła za wszystkie grzechy i kary z. 68, 5; z. 69, 1 i 2; chrzest narzę-dziem - z. 70, 4 odp.; obrzezanie było wiarą w - z. 70, 4 odp.; /16/ /30/ /98/.

Mężczyzna: raczej - winien udzielać chrztu z. 67, 4; obzezanie obowiązywało tylko - z. 70, 2 na 4.

Miejsce: anaczynie z. 62, 3 na 1; /23/.

Miłość: Duch Święty jest - z. 63, 3 odp. i na 1; pobudza do - z. 66, 11 odp.; - łączy członki Chrystusa z. 64, 5 na 2; nie jest konieczna u szafarza z. 64, 9 odp.; największa w męczeństwie z. 66, 12; zbawia wiara działająca przez - z. 68, 2 odp. i na 2; a. 4 na 3.

Miłosierdzie: Boga z. 67, 3 odp.; uczynki - z. 64, 6 na 1.

Moc: tkwiąca w sakramentach jest udzielona, narzędziowa, niedoskonała, niepełna, przejściowa, płynna, pochodzi od Boga, Chrystusa z. 62, 3 odp.; a. 4; z. 63, 2 odp.; a. 5 na 1 i 2; z. 64, 1 odp.; a. 2 wbrew i odp.; a. 4 odp.; a. 9 odp.; z. 65, 1 na 1; a. 3 odp.; z. 66, 5 odp.; ta - płynie z męki Chrystusa z. 62, 5; z. 64, 3; z. 66, 10 na 1; a. 11 odp.; z. 70, 4 odp.; patrz: Męka Chrystusa; - w wodzie chrzcielnej z. 66, 1 odp.; a. 2 odp. i na 1; a. 3 na 4; z. 69, 5; szafarz działa -Chrystusa z. 67, 4 na 3; /25/ /26/ /27/.

Modlitwy: przy udzielaniu sakramentów z. 64, 1 na 2; z. 66, 10 odp.; jako znak wiary i usprawiedliwienia z. 70, 4 na 2.

Montan: /64/.

Morze Czerwone: przejście przez - symbolem chrztu z. 66, 11 na 3; z. 70, 1 na 2.

## N

Naczynie: a miejsce z. 62, 3 na 1; /23/; naczynia liturgiczne są poświęcone z. 65, 1 na 6.

Namaszczenie: Chrystus namaszczone Duchem Świętym z. 72, 3 odp.; - szczytu głowy przy chrzcie z. 66, 10 na 2; z. 72, 9 wbrew; a, 11 na 3; /68/; - czoła przy bierzmowaniu z. 72, 9; a. 11 na 3; /114/.

Namaszczenie chorych: leczy pozostałości grzechów z. 65, 1 odp. i na 4; nie istniało w starym prawie z. 65, 1 na 4 i 8; a. 2 odp. i na 5; - a eucharystia i inne sakramenty z. 65, 3; nie jest najb. konieczne z. 65, 4.

Narzędzie: czym jest z. 62, 1; z. 63, 5 na 2; sakramenty są - łaski z. 62, 1-5; z. 65, 1 na 1; /14/ /25/-/27/; człowieczeństwo Chrystusa działa jako - z. 64, 3 i 4; /29/; - martwe a, żywe z. 64, 8 na 1; złączone a niezłączone z. 62, 5 odp.; z. 64, 3 odp.; ma moc udzieloną, niedoskonałą, niepełną, przejściową, płynną z. 62, 3 odp.; a. 4 i 5; z. 63, 2 odp.; z. 86, 1 odp.; z. 71, 4 odp.; patrz: Moc; Męka Chrystusa; otrzymuje moc narzędziową w dwojaki sposób z. 72, 3 na 2; znamię jest - z. 63, 2 odp.; a. 5 na 1 i 2; szafarz jest - z. 63, 2 odp.; z. 64; z. 66, 5 odp.; z. 67, 4 na 3.

Natchnienie: wiodło ludzi prawa natury do czci Boga z. 60, 5 na 3.

Natura ludzka: ta sama przed i po upadku z. 61, 2 na 2; grzechy przeciw - z. 70, 2 na 1; łaska zakłada - z. 71, 1 na 1.

Nauczanie wiary: obrzędy mają na celu - z. 66, 10, odp.; /66/; nakazane przez Chrystusa; to naczelnym obowiązkiem biskupów z. 67, 2 na 1; nie należy do kobiet z. 87, 4 na 1; - dzieci ochrzczonych z. 67, 7 i 8; - przed chrztem dorosłych z. 68, 3; Chrystus naucza i uświęca od wewnątrz z. 69, 5 odp. i na 2; różne formy - z. 71, 4 na 3. Patrz: Katechizacja.

Nawrócenie: z grzesznego życia z. 68, 3 Wbrew i odp.; a. 4; z. 69, 1 na 2;

nawracanie na wiarę należy do każdego z. 71, 4 na 3.

Niebo: chrzest otwiera - z. 69, 7; /94/.

Nieochrzczony: może udzielić chrztu z. 67, 5; nie może być chrzestnym z. 67, 8 na 1.

Niewiara: u przyjmującego chrzest z. 68, 8; /82/; - rodziców z. 68, 9 na 2; /84/.

Niewierzący: może udzielić sakramentu z. 64, 9; nie wolno chrzcić ich dzieci wbrew ich woli z. 68, 10; /86/.

Nóż: narzędziem obrzezania z. 70, 3 na 2.

## O

Obiady: były sakramentami z. 65, 1 na 7; /50/.

Obłok - symbol chrztu z. 70, 1 na 2.

Obmywanie: przez zanurzanie i polewanie: chrzest jest - z. 66, 1; a. 5 na 2; a. 7 na 1; a. 8 odp.; a. 10, odp.; z. 68, 4 odp.; a. 11 odp.; z. 69, 4 na 1; z. 71., 2 na 2; /61/; patrz: Polewanie, Zanurzanie; - starego prawa były symbolem chrztu z. 66, 11 na 3; 'chrzcić' znaczy obmywać z. 72, 4 na 3.

Obrzezanie: różne zdania o - z. 62, 6 na 3; znakiem wiary w przyszłego Chrystusa z. 66, 7 na 3; z. 68, 1 na 1; - serca z. 68, 2 na 1; całe zag. 70 oraz /98/-/106/.

Obrzędy Kościoła: należy je zachować z. 66, 8 odp.; /69/; z. 69, 9 odp.; - chrztu z. 66, 10; z. 67, 3 na 2; a. 4 na 2; z. 68, 7 wbrew; /65/; - obrzezania z. 70, 3; - egzorcyzmu z. 71, 3; - bierzmowania z. 72, 12; /111/; - nieistotnie należą do sakramentaliów /4/ /8/; nie wolno zmieniać dowolnie - /69/; należy je szanować. Patrz: Uszanowanie.

Oczyszczanie: z. 64, 1 na 1; a. 5 na 1; z. 65, 1 na 3; z. 67, 1 na 2; z. 68, 4 odp.

Odrodzenie duchowe: przez chrzest z. 65, 1 odp.; a. 2 odp.; z. 66, 1 na 1; a. 3; a. 9 odp.; z. 67, 3 odp.; a. 7; z. 68, 1 odp.; a. 2 na 1; a. 9; a. 11 wbrew; z. 69, 1. 5. 6. 10. 11; z. 72, 1. 5. 9 na 1; a. 11 na 2.

Odstępcy: nie tracą znamienia z. 63, 5 na 2 i 3; sakrament udzielony przez - z. 64, 6 i 9.

Odwlekanie: chrztu z. 68, 3; /67/ /77/.

Ofiary: z. 65, 1 zarzut 7; /50/; z. 68, 1 na 1.

Ogień: przy zesłaniu Ducha Świętego z. 72, 2 na 1.

Określenie: forma określa materię z. 60, 7 odp.; - sakramentu /4/-/6/; do sakramentu potrzebna określona materia i określona forma z. 60, 5 i 7.

Olej: przy chrzcie z. 66, 10 na 2; /68/; - z oliwek: co oznacza przy bierzmowaniu z. 72, 2; /114/.

Ołtarz - jego konsekracja 7., 65, 1 na 6.

Opus operans, operatum /4/.

Opuszczenie słów formy z. 60, 8 odp.

Oświecenie: z. 64, 1 na 1; z. 65, 1 na 3; z. 66, 3 na 1; z. 69, 5. Patrz: Nauczanie, Katechizacja.

## P

Papież: ma w Kościele pełnię władzy z. 72, 11 na 1.

Paulianie: ich chrzest nieważny z. 66, 9 na 3; /63/ /64/.

Pieczęć: to znamię z. 63, 1 wbrew; a. 3 odp. i na 1; a. 4 odp., z. 66, 1 na 1.

Pismo św.: jak przedstawia sprawy duchowe z. 60, 5 na 1; nie wolno doń niczego dodawać i ujmować z. 60, 8 na 1; nie mówi o obrzędach z. 64, 2 zarzut 1.

Płodność duchowa: skutek chrztu z. 69, 5.

Pobożność: przyjmującego nie sprawia skutku sakramentu z. 64, 8 na 2; ale może go powiększyć z. 69, 8 i 9; obrzędy budzą - z. 66, 3 na 5; a. 10 odp.; z. 68, 3 odp.

Poganie: otrzymali nakaz przyjęcia chrztu z. 66, 2 na 2; mogą chrzcić ważnie z. 67, 5; /73/; nie wolno ich zmuszać do wiary z. 68, 7; /81/ /86/.

Pogarda, lekceważenie: sakramentu z. 65, 4 na 3; z. 68, 2 odp.; z. 69, 9 odp.; z. 70, 4 na 3; z. 72, 1 na 3; - obrzędów /69/. Pogrzebani z Chrystusem - patrz: Zanurzanie.

Pokuta: sakrament - uwalnia od grzechów z. 63, 6 odp.; z. 69, 1 na 2; bywa powtarzana z. 63, 6 wbrew; z. 66, 9 na 1; przywraca zdrowie duszy z. 65, 1 odp. i na 3; a. 2 odp. i na 4; /80/; a eucharystia i inne sakramenty z. 65, 3; najbardziej

konieczna z. 65, 4; ale mniej niż chrzest z. 67, 3 na 3; chrzest - z. 66, 11; - usuwa pozorowanie z. 69, 10 na 2; /97/; przed bierzmowaniem z. 72, 7 na 2.  
Polanie wodą: z. 64, 8 odp.; z. 66, 7 i 8; /61/.  
Paświęcenia: należą do sakramentaliów z. 65, 1 na 6; /4/; wody chrzcielnej z. 66, 3 na 5; odpędzają złego ducha z. 66, 10 odp.; - materii sakramentu z. 72, 3 odp.  
Potop symbolem chrztu z. 66, 11 na 3.  
Powtarzanie chrztu: z. 66, 8 odp.; a. 9; z. 68, 7 na 2; /63/.  
Poznanie ludzkie: od rzeczy postrzegalnych do spraw duchowych z. 60, 4; - prawdy z. 69, 5 odp.  
Pozorowanie chrztu: z. 69, 9 i 10; /97/.  
Pożądliwość: z. 62, 6 na 3; z. 65, 1 odp. i na 5; z. 66, 3 odp. i na 1; a.. 69, 4 na 3; z. 70, 2 na 1; a. 3 na 1; a. 4 odp.; chrzest nie usuwa - z. 69, 3 wbrew i odp.; chyba drogą cudu z. 69, 8 odp.; /91/ /105/.  
Pragnienie: chrzest - z. 66, 11 i 12; wystarcza do zbawienia z. 68, 2; z. 69, 1 na 2; a. 4 na 2; - bierzmowania z. 72, 6 na 1; /55/.  
Prawo ma na celu dobro publiczne z. 70, 2 na 2.  
Prawo Mojżeszowe: z. 61, 3 na 2 i 3; z. 65, 1 na 7.  
Prawo natury: z. 60, 5 na 3; z. 61, 3 na 2; a. 4; /15/; według - dzieci należą do rodziców z. 68, 10 odp. 1 na 1.  
Prawo nowe: z. 60, 6 na 3; z. 61, 4; z. 66, 2 odp.; powoduje i zawiera łaskę jako narzędzie z. 62; /16/ /55/; sakrament Melchizedeka jest podobny do sakramentów - z. 61, 3 na 3; /15/.  
Prawo pisane: jest konieczne z. 61, 3 na 2.  
Prawo stare: sakramenty - z. 60, 2 na 2; a. 6 na 3; z. 61, 3 i 4; z. 62, 6; z. 72, 5 na 3; patrz: Symbol; /15/ /16/; nie wyciskały znamienia z. 63, 1 na 3; nie miało namaszczenia chorych i bierzmowania z. 65, 1 na 4; z. 72, 1 na 2; kończy się z męką Chrystusa z. 66, 2; /98/.  
Prawo świeckie - nie wolno go łamać z. 68, 10 na 1 i 2.  
Przerwa w wypowiedaniu formy z. 60, 8 na 3.  
Przestawienie słów formy z. 60, 8 na 3.  
Przewrotność zamiaru szafarza z. 64, 10.  
Przeznaczenie Boże do chwały z. 63, 1 na 1.  
Przyczyna: główna i narzędziowa z. 71, 4 odp.; r. 66, 5 odp. i na 1; /25/ /27/; sakramenty są - łaski jako narzędzia z. 62, 1-5; z. 65, 1 na 1; patrz: Narzędzie; - sakramentów z. 64; - działająca w chrzcie z. 66, odp.; - narzędziowa jest znakiem z. 62, 1 na 1.  
Przypadłość: z. 63, 4 na 1; /23/ /24/.  
Przysięga: nie jest sakramentem z. 60, 1 na 3; jest dozwolona z. 64, 9 na 1.  
Przystosowanie: do czynności z. 63, 4 na 1; wiara i zamiar są - do chrztu z. 71, 3 na 3; czym jest z. 60, 2 na 3.

## R

Religia: wymaga czynnika jednoczącego z. 61, 1 wbrew; z. 70, 2 na 2.

Rodzenie: cielesne i duchowe z. 67, 4 na 3; rodzenie duchowe: patrz: Odrodzenie; obrzezanie na organie - z. 70, 3 na 1.

Rodzice: mają starannie wychować swoje ochrzczone dzieci z. 67, 8; /75/; przygotowanie i szkolenie rodziców przed chrztem /66/ /67/; - niewierzący z. 68, 9 na 2; /84/; nie wolno chrzcić dzieci - niewierzących i żydowskich wbrew ich woli z. 68. 10; /86/.

Rozum: kierować się - z. 68, 10 na 1; używanie - z. 68, 10 i 11; z. 71, 1 na 3; /83/ /87/; - zamroczony przez pożądlivość z. 70, 2 na 1.

Ruch: to rzeczywistość niedoskonała z. 62, 4 na 2.

Rzecz tylko; rzecz i sakrament; sakrament tylko: z. 63, 3 na 2; a. 6 zarzut 3; z. 64, 8 na 2; z. 66, 1 odp.; /39/ /81/.

Rzecz postrzegalna: sakramenty są - z. 60, 4; wyznaczają ją i określa sam Bóg z. 60, 5 i 6; z. 64, 2 na 2; do - należą czynności z. 60, 6 na 2; /6/; - to materia sakramentu z. 60, 6 na 2; a. 7 odp.; z. 62, 4 na 4; /6/ odpowiednia do ludzkiej natury z. 61, 1 odp.; podobna do spraw duchowych z. 72, 1.

Rzecz święta: sakramenty są znakiem - z. 60, 2-4; /1C/.

## S

Sakrament tylko - patrz: Rzecz tylko.

Sakramentalia: z. 60, 2 na 3; z. 65, 1 na 3. 6. 8; /4/.

Sakramenty - patrz: Spis rzeczy, poszczególne hasła oraz odpowiednie objaśnienia, zwłaszcza /1A/ i /4/.

Schizmatycy: udzielają ważnie chrztu i sakramentów z. 64, 9 na 2.

Siedem sakramentów: z. 65; /49/.

Skupienie: szafarza z. 64, 8 na 3; patrz: Zamiar; /46/.

Skutki: postrzegalne i duchowe z. 60, 4 na 1; - nie wyprzedzają przyczyny z. 61, 3; sakramenty powodują i zawierają łaskę z. 62; wyciskają znamię z. 63; - chrztu z. 66, 9; z. 69; - bierzmowania z. 72, 5-7; - podobne nie do narzędzia ale do przyczyny głównej z. 62, 1 odp.; jednakowo równy - chrztu z. 69, 8; /95/; - pozytywny, prywatny z. 62, 6 na 3; z. 70, 4 odp.; /31/ /105/; - sakramentu powoduje szafarz, Chrystus i Bóg z. 64, 1 i 4; - sakramentu bez sakramentu z. 64, 3 i 4 i 7; z. 67, 5 na 2; z. 72, 6 na 1 i 2; - chrztu przyjętego bez wiary z. 68, 8; - chrztu pozorowanego z. 69, 9 i 10; /97/.

Słowa: konieczne do sakramentu z. 60, 4 wbrew; a. 6 i to - określone a. 7, których nie wolno zmieniać a. 8, zniekształcać a. 7 na 3; - to forma. sakramentu z. 60, 6 na 2; a. 7 odp.; ze - i rzeczy jest jeden sakrament z. 62, 4 na 4; z. 66, 1 na 3; /6/-/8/; to najlepsze znaki z. 60, 6 odp.; Pismo św. poprzez - uświęca i podaje sprawy duchowe z. 60, 5 na 1; - nie działają magicznie /6/.

Społeczność: kapłaństwo służy - z. 65, 1 i 2.

Spowiedź: kiedy nie jest konieczna z. 65, 2 na 4; a. 3 odp.; a eucharystia z. 65, 3; niepotrzebna przed chrztem z. 68, 6; - przed bierzmowaniem z. 72, 7 na 2.

Sprawność: znamię nie jest - a. 63, 2 wbrew; a. 4 na 2; czym jest z. 69, 4 zarzut 3; u śpiących z. 69, 6 odp.



Stan niewinności: potrzebował łaski ale nie sakramentów z. 61, 2.

Stany ludzkości: z. 60, 5 na 3; z. 61, 2-4; /15/; Patrz: Epoki, Stosunek: a znak i znamię z. 63, 2 na 3.

Stworzenia: nie są znakami ale śladami Boga z. 60, 2 na 1; /3/,

Symbol: czym jest /1B/; sakramenty starego prawa były - z. 61, 4 na 1 i 3; z. 62, 6 na 2; dawne sakramenty i - kończą się na męce Chrystusa z. 66, 2; - postrzegalne uczą z. 66, 10 odp.; patrz: Znak.

Szafarz: jest narzędziem rozumnym z. 63, 2 odp.; z. 64; z. 66, 5 odp.; patrz:

Narzędzie; Chrystus głównym - z. 64, 3 i 4; z. 68, 4 na 2; Chrystus mógł przekazać - swoją władzę nad sakramentami z. 64, 4; żli - mogą udzielać sakramentów z. 64, 5 ale przez to grzeszą a. 6; /43/; - działa z ramienia Kościoła z. 64, 6 odp. i na 2. 3; a. 8 na 2; a. 9 na 1; patrz: Kościół; Bóg nie związał swej mocy z. - z. 64, 7 odp.; ma mieć należyty zamiar czynić to, co czyni Kościół z. 64, 8 i 10; z. 66, 8 na 3; patrz: Zamiar; jago wiara nie jest konieczna z. 64, 9; działa mocą Chrystusa z. 64, 9 odp.; patrz: Chrystus, Moc; konieczny do chrztu z. 66, 10 odp.; - chrztu z. 67, patrz: Chrzest; - bierzmowania z. 72, 11; patrz :Bierzmowanie.

Szatan: duch kłamstwa - nie może sprawować sakramentów z. 64, 7 odp. i na 3; członki - głową złych z. 64, 7 na 3; - wrogiem naszego zbawienia z. 71, 2 odp. i 3; wyrzeczenie się - z. 68, 6 odp.; a. 9 na 1; patrz: Złe duchy.

## Ś

Śmierć: Chrystusa: chrzest zanurza nas w - z. 68, 9; a. 10 na 1; patrz: Zanurzanie; - zadośćuczyniła za grzechy i kary z. 68, 5; z. 69, 1 i 2; /92/ /98/; - duchowa i cielesna z. 68, 10 na 1; chrzest w niebezpieczeństwie - patrz: chrzest z wody; bierzmowanie w niebezpieczeństwie - z. 72, 8 na 4; a. 12 na 2; /120/; chrzest nie znosi - z. 69, 3 i 7 na 3; /90/.

Śpiący: dorosłych - nie należy chrzcić z. 68, 12 na 3; /87/; -mają sprawności z. 69, 6.

Środowisko: chrześcijańskie lub pogańskie z. 67, 8.

Świadek bierzmowania: z. 72, 10; /122/.

Świeccy: mogą udzielić chrztu z. 67, 3 i 4; /73/.

Święci w niebie mogliby udzielić sakramentu z. 64, 7 na 2.

Świętość, uświęcenie: sakramenty uświęcają z. 60, 1-3, 5-6; z. 61, 3 odp.; z. 62, 6; z. 63, 6 na 2; z. 64, 3. 5 16 na 1; z. 66, 1; /19/ /118/; sam Bóg uświęca i określa sposoby - z. 60, 5; chrzest uświęca z. 66, 5; uświęceni w łonie matki nie mają znamienia z. 68, 1 na 3; obrzezanie uświęcało z. 70, 4; patrz: Usprawiedliwienie.

## T

Tajemnica: sakrament w znaczeniu - z. 60, 1; /1A/.

Tau: z. 63, 3 odp.; /38/.

Trójca Przenajsw.: obraz - we władzach z. 63, 4 wbrew; główną przyczyną chrztu z. 66, 5 odp.; a. 8 na 1; chrzest w imię - z. 68, 6; /59/.

## U

Uczynki: - dobre z. 64, 6 na 1; z. 68, 2 na 2; z. 69, 5; pokutne z. 68, 5 odp. i na 2.

Uczucie: znamię nie jest - z. 63, 2 wbrew.

Udręki: chrzest nie znosi - życia z. 69, 3 i 7 na 3; /90/ /91/. Patrz: Pożądliwość, śmierć; uczyni to zmartwychwstanie z. 70, 3 na 3.

Upadek pierwszych rodziców: przed - nie było sakramentów z. 61, 2; po - są konieczne z. 61, 3 i 4.

Upostacenie: znamię upostaca w nas Chrystusa, Jego kapłaństwo z. 63, 3; a. 5 i 6; z. 64, 5 na 1; z. 68, 1 na 3; chrzest upastaca w nas mękę i zmartwychwstanie Chrystusa z. 66, 2 odp.; a. 11 odp.; z. 67, 7, 7 zarzut 1; z. 69, 9 na 1.

Usprawiedliwienie: przez wiarę z. 61, 4 odp.; z. 62, 5 na 3; a. 6; z. 64, 8 na 2; z. 70, 4; tylko Bóg daje - z. 64, 1 wbrew; rola człowieczeństwa Chrystusa w - z. 64, 3; chrzest daje - z. 66, 1 odp. i na 1; a. 2 na 1; a. 3 odp.; z. 68, 1 na 2; a. 7 na 1; a. 8 na 1; /70/ /97/. Patrz: Świętość.

Ustanowienie sakramentów: sam Bóg i Chrystus jako człowiek z. 64, 2-4; - było konieczne z. 61, 1; /13/; chrzest ustanowiony przy chrzcie Chrystusa z. 66, 2 odp.; z - Chrystusa wada jest materia chrztu z. 66, 3; bierzmowanie ustanowione przez Chrystusa z. 72, 1 na 1; /112/.

Uszanowanie dla sakramentów: z. 66, 10 odp.; z. 68, 3 odp.; /69/.

## W

Wcielenie, włączenie, wszczępienie w Chrystusa: z. 62, 1 odp.; r.. 68, 1. 2. 4. 5; z. 69, 2-5; /17/ /76/.

Wiara: konieczna w sakramentach i do zbawienia z. 60, 7 na 1; f. Z. 61, 4; z. 62; 5 na 2; a. 6; z. 64, 3; z. 66, 1 na 1; z. 68, 2 i 8; z. 70; - martwa a żywa z. 68, 4 na 3; /78/; przed przyjściem Chrystusa - usprawiedliwiała z. 61, 3 na 2; z. 68, 1 na 1; - szafarza nie jest konieczna z. 64, 9; z. 68, 8; troska o - chrześniaka z. 67, 8; rozwój znajomości - z. 61, 3 na 2; - działa przez miłość z. 68, 2 odp. i na 2; a. 4 na 3; cześć Boga jest wyrazem - z. 63, 4 na 3; - wciela w Chrystusa z. 68, 1 na 1; patrz: Wcielenie; apostołowie rządzą Kościołem ustanowionym przez - i sakramenty z. 64, 2 na 3; - Kościoła z. 64, 9 na 1; z. 68, 9 na 3; z. 69, 6 na 3; z. 71, 1; sakrament - z. 66, 1 na 1; a. 3 odp. i na 1; a. 11 odp.; z. 68, 4 na 3; a. 8 zarzut 3; a. 9 zarzut 2 i na 3; z. 69, 9 odp.; z. 70, 1 odp.; z. 71, 1 odp.; /99/; ozy konieczna u chrzczonego z. 68, 8; /82/; konieczna - w Trójcy Przenajśw. i Chrystusa /82/, - chrzczonych niemowląt z. 68, 9; - w mękę Chrystusa z. 69, 1 na 2; patrz: Męka Chrystusa; - jest rzeczą woli z. 69, 6 na 1; - niemowląt z. 68, 6; nauczanie - z. 71, 1. 3. 4; patrz: Katechizacja; bierzmowanie jest dla obrony - z. 72, 5.

Wielość: najpierw jedno potem - z. 65, 2 odp.; wielu nie może chrzcić jednego z. 66, 5 na 4; Z. 67, 6.

Władza: łaska, cnoty i dary przelewają się na - z. 62, 2; znamię jest - duchową z. 63, 2; znamię jest we - z. 63, 4; 134/; - Chrystusa nad sakramentami z. 64, 3 i 4; -

szafa-rza opiera się na znamieniu z. 64, 9 na 3; - kluczy - odpuszczania grzechów z. 68, 6; /80/.

Woda: oznacza różne rzeczy z. 60, 6 odp.; a. 7 na 2; z. 69, 2 na 2; a. 4 na 1; nie sama - uświęca z. 66, 1 odp.; - w chrzcielna obmywa z. 62, 1 wbrew; a. 4 wbrew i na 3; z. 62, 1; patrz: Obmywanie; jest matką z. 67, 7 zarzut 2; rola - święconej z. 65, 1 na 6 i 8; - matką chrztu z. 66, 3 i 4; z. 67, 3 odp.; z. 72, 3 odp.; /56/; chrzest - z. 66, 11 i 12; chrzest z - tj. w nagłym wypadku z. 67, 1. 3-6; z. 68, 12; - z boku Chrystusa z. 62, 5 wbrew; z. 66, 3 na 3; a. 4 na 3.

Wola: jest wolna i zmienna z. 63, 5 na 1; - przyjęcia chrztu z. 68, 7; /81/; a. 12; /87/; z. 69, 9; wiara jest sprawą - z. 69, 6 na 1; Bóg zmienia - z. 69, 9 na 2.

Wstyd fałszywy: z. 72, 9; /121/.

Wychowanie: sakramenty wychowują człowieka z. 61, 1 odp.; - ochrzczonego dziecka z. 67, 7 i 8; /66/ /74/ /83/ /84/; z. 68, 9.

## Z

Zabobonne praktyki: sakramenty bronią przed - z. 61, 1 odp.

Zadośćuczynienie: niepotrzebne za grzechy przed chrztem popełnione z. 68, 5 i 6; /79/; męka Chrystusa jest - za grzechy i kary z. 69, 1 i 2.

Zamiar: wymagany do formy z. 60, 8 odp. i na 3; /45/; należyty - u szafarza jest konieczny: czynić to, co czyni Chrystus i Kościół z. 64, 8 i 10; z. 66, 8 na 3; z. 67, 5 na 2; /46/ /47/ /59/; - szafarza aktualny, świadomy, habitualny, przeciwny z. 64, 8 na 2 i 3; /46/ /47/; - przewrotny i na hecę, na żarty z. 64, 10; /48/; dorosły winien mieć - przyjęcia chrztu z. 68, 7; /81/; - u dzieci chrzczonych z. 68, 9 na 1; patrz: Wiara Kościoła; - u chorych umysłowa i śpiących z. 68, 12.

Zanurzenie: symbolizuje pogrzeb i odrodzenie z. 66, 3 odp.; a. 7 na 2; a. 8 na 1; z. 68, 5; patrz: Pogrzebani, Odrodzenie, śmierć; chrzest przez - z. 66, 7 i 8; /61/; patrz: Polanie; - w śmierć Chrystusa z. 66, 9 i 10 na 1; z. 69, 1; patrz

Zadosyćuczynienie.

Zasługa z udzielanego sakramentu z. 64, 10 na 1.

Zawieszeni: ważnie udzielają sakramentów z. 64, 9 na 3.

Zbawienie: - wymaga sakramentów, a zwłaszcza chrztu z. 61, 1; z. 64, 3 wbrew; z. 65, 4; z. 71, 2 odp.; z. 72, 1 na 3; /73/; ale nie przed upadkiem z. 61, 2; lecz po upadku z. 61, 3 i 4; do - najbardziej konieczny jest chrzest, pokuta i kapłaństwo z. 65, 4; z. 67, 3; z. 68, 1; przynajmniej chrzest pragnienia z. 68, 2 i męczeństwo (krwi) z. 66, 11 i 12; z. 68, 2 na 2; /55/; do - konieczna jest wiara u dorosłego chrzczonego z. 68, 8; patrz: Wiara; chrzest przyjęty poza Kościołem nie daje -z. 63, 8 na 2; obrzezanie było dla - z. 70; szatan wrogiem naszego - z. 71, 2 odp. i a. 3; bierzmowanie nie jest najbardziej konieczne do - z. 65, 4; z. 72, 1 na 3; Bóg chce zbawić wszystkich z. 61; z. 65, 4; z. 68, 1 i 2; z. 70, 2 na 3.

Zdegradowany: udziela ważnie sakramentów z. 64, 9 na 3.

Złe duchy: sakramenty bronią przed - z. 61, 1 odp.; dają się zwabić z. 64, 2 zarzut 2; nie mogą być szafarzami sakramentów z. 64, 7 odp.; woda święcona chroni od - z. 65, 1 na 6; z. 66, 3 na 5; a. 10 odp.; egzorcyzm odpędza - z. 71, 2 i 3; patrz:

Szatan.

Zmartwychwstanie: Chrystusa przyczyną wzorcową naszego odrodzenia z. 62, 5 na 3; /29/; chrzest upostaca w nas - z. z. 66, 2 odp.; usunie udreki życia obecnego z. 69, 3; z. 70, 3 na 3; /101/.

Zmiana: sztuczna i naturalna wody chrzcielnej z. 66, 4; - woli, patrz: Wola.

Znak: czym jest z. 60, 1 zarzut 2; a, 2 odp.; a. 4 na 1; z. 6., 1 zarzut 2; /1B/; sakrament jest - z. 60, 1-3; z. 61, 3 odp.; z. 62, 3 odp.; /1C/; najlepszymi - są słowa z. 60, 6 odp.; /7/ /8/; patrz: Słowa; -ostrzegalne odpowiadają dobrze naturze człowieka z. 61, 1 odp.; znak a przyczyna; tylko przyczyna narzędziowa jest - z. 62, 1 na 1; znamię to - wyodrębniający i wskazujący na zadanie z. 63, 1; znamię jest - z. 63, 2 na 4; - nie może być fałszywy z. 68, 4 odp.; obrzezanie było - wiary z. 70, 2 na 1. 3. 4; a, 3 odp, i na 1.

Znamię: niektóre sakramenty wyciskają - z. 63, 1 i 2; z. 65. 3 na 3; /33/-/39/; - jest władzą duchową z. 63, 2; jest we władzach z. 63, 4; - jest znamieniem Chrystusa, upostaca kapłaństwo Jego z. 63, 3, 5 odp. i na 1; a. 6; z. 68, 1 na 3; /37/; patrz: Kapłaństwo, Upostacenie, Wcielenie; tylko chrzest, bierzmowanie i kapłaństwo wyciskają - z. 63, 6; z. 66, 9 odp.; z. 72, 5; /117/; jest narzędziem z. 63, 2 odp.; a. 5 na 1 i 2; z. 64, 1 odp.; patrz: Moc; - jest rzeczą i sakramentem z. 63, 3 na 2; a. 6 na 3; z. 64, 8 na 2; z. 65, 1 odp.; jest dla zadań Kościoła, patrz: Kościół; jest dla czci Boga, patrz: Cześć, Kult, Liturgia; jest znakiem wy-odrębniającym z. 63, 1; a. 3 na 3; jest niezatarty z. 63, 5; 'znamię bestii' z. 63, 3 na 3; - chrztu a bierzmowania z. 72, 5 i 6; Chrystus nie miał - z. 63, 5 odp.; /37/; pobożność przyjmującego nie sprawia - z. 64, 8 na 2; - daje władzę udzielania sakramentu z. 64, 9 na 3; uświęceni w łonie matki nie otrzymują - z. 68, 1 na 3; chrzczony niewierzący otrzymuje - z. 68, 8; pozorowany chrzest wyciska - z. 99, 9 odp.; obrzezanie nie wyciskało - z. 70, 4 odp.

Zniekształcenie: formy sakramentu z. 60, 7 na 3.

Ż, Ż

Żli: u - zostanie znamię po śmierci z. 63, 5 na 3; - szafarze mogą udzielać sakramentów z. 64, 5, ale przez to grzeszą a. 6. 9. 10; z. 66, 9 na 2; /43/.

Życie wieczne: sakramenty dają - z. 60, 3; z. 63, 3 na 3; z. 69, 6; chrzest i męczeństwo są drogą do - z. 68, 2 na 2; patrz: Chwała.

Żydzi: wszystko działa się u nich w symbolach i zapowiedziach, otrzymali nakaz chrzczenia się z. 66, 2 na 2; patrz: Symbol, Prawo Mojżeszowe, Stare; mogą chrzcić z. 67, 5; ostrożność Kościoła wobec chrztu - z. 68, 3 na 2; nie należy chrzcić -dzieci - wbrew woli ich rodziców z. 68, 10; /81/ /86/; obrzezanie /100/.