

KS. REMIGIUSZ SOBAŃSKI

CHRZEST JAKO CZYNNIK KONSTYTUUJĄCY KOŚCIOŁ W DOKUMENTACH SOBORU WATYKAŃSKIEGO II

Treść: Wstęp. — I. Nauka o eklezjalnej roli chrztu w Konstytucji o liturgii — II. Nauka o eklezjalnej roli chrztu w *Konstytucji dogmatycznej o Kościele* — III. Chrzest jako podstawa jedności Kościoła w ujęciu *Dekretu o ekumenizmie* — IV. Normy *Dyrektorium ekumenicznego dotyczące chrztu* — V. Perspektywy kanoniczne wynikające z nauki o eklezjalnej roli chrztu — Zakończenie.

WSTĘP

Punktem wyjściowym eklezjologii Soboru Watykańskiego II jest prawda o tajemnicy Kościoła. Przyjęcie takiego punktu wyjściowego pozwala kreślić pełniejszy obraz Kościoła, rzeczywistości złożonej, stanowiącej jedność elementów duchowych i materialnych, widzialnych i niewidzialnych, jawnych i ukrytych. Rozważanie kościoła jako tajemnicy każe zwrócić uwagę na sakramentalność Kościoła. Określenie sakrament jest pierwszym pojęciem¹, przy którego pomocy konstytucja *Lumen gentium* pragnie naświetlić tajemnicę Kościoła². Określając — wielokrotnie — Kościół jako sakrament, Sobór nawiązuje do biblijno-patrystycznego rozumienia tego pojęcia, które stosowano dla oznaczenia Kościoła³. W szczególności zaś podkreśla Sobór w ślad za św. Cyprianem⁴ sakramentalność Kościoła jako wyraz i czynnik jedności⁵. Zaakcentowanie sakramentalności Kościoła pociągało za sobą podkreślenie eklezjalnego aspektu sakramentów, ich znaczenia jako czynników konstytuujących Kościół — przy czym fundamentalną rolę spełnia sakrament chrztu.

I. NAUKA O EKLEZJALNEJ ROLI CHRZTU W KONSTYTUCJI O LITURGII.

Po raz pierwszy pojawił się sakrament chrztu jako przedmiot zainteresowania Soboru Watykańskiego II, gdy 22. X. 1962 r. wszczęto dyskusję nad przedłożonym dnia 16. X. 1962 r. schematem o liturgii⁶. Nauka

¹ Por. A. Skowronek, *Soborowa wizja Kościoła*, Coll. Theol. 37 (1967) z. 1, 13.

² „Cum autem Ecclesia sit in Christo veluti sacramentum seu signum et instrumentum intimae cum Deo unionis totiusque generis humanae unitatis” — konst. *Lumen gentium*, AAS (1965) 5 — 71, n. 1.

³ Por. C. Vagaggini, *Theologie der Liturgie*, Einsiedeln 1959, 345; H. Schillebeeckx, *De sakramentale heilseconomie*, Antwerpen 1952, 89 ns; M. J. Le Guillou, *La sacramentalité de l'Église*, Maison Dieu 93 (1968) 16.

⁴ „Inseparabile unitatis sacramentum” — Ep. 69,6 — PL 3, 1142.

⁵ Konst. *Lumen gentium* n. 1 oraz 9.

⁶ J. A. Jungmann w: *Das zweite vatikanische Konzil. Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen*, I, Freiburg 1966, 12.

o chrzcie znalazła odpowiednie tło w nowej koncepcji liturgii, jaka uto- rowała sobie drogę w auli soborowej. Nie zawężano już liturgii do as- pektu kultycznego, ale wskazano na jej centralną rolę w urzeczywistnie- niu się Kościoła⁷, co pozwalało podkreślić sakramentalną strukturę Kościoła i wskazać na fundamentalną rolę sakramentów w urzeczywist- nianiu się Kościoła. Tym samym otwarto nowe perspektywy, w których sakramenty pojawiają się nie tylko w aspekcie kultu tylko jako narzędzia osobistego uświęcenia, ale przede wszystkim jako czynniki konstytuujące Kościół.

Konstytucja *Sacrosanctum concilium* łączy chrzest z tajemnicą paschal- ną. Tajemnica paschalna jest ideą przewodnią Konstytucji. Nie chodziło o zmianę tylko tekstów czy obrzędów, lecz o skoncentrowanie wokół liturgii pracy duszpasterskiej, tak aby życie wiernych było formowane przez tajemnicę paschalną⁸. Tajemnica paschalna jest po prostu ujęciem całej tajemnicy Chrystusa, całego Jego dzieła zbawczego. Tajemnica ta została udostępniona ludziom. Stwierdziwszy, że Chrystus posłał aposto- łów nie tylko dla głoszenia ewangelii i zwiastowania prawdy o uwolnie- niu nas od śmierci przez Syna Bożego, lecz także po to, by głoszone dzie- ło zbawienia sprawowali przez ofiarę i sakramenty stanowiące ośrodek całego życia liturgicznego, Konstytucja akcentuje, że „przez chrzest lu- dzie zostają wszczępieni w paschalne misterium Chrystusa: z Nim współumarli, współpogrzebani i współmartwychwstali, otrzymują ducha przybrania za dzieci, w którym wołamy: „Abba, Ojciec” (Rz. 8, 15) i tak stają się prawdziwymi czcicielami, których Ojciec szuka” (6)⁹. Chrzest wprowadza więc w tajemnicę paschalną — podobnie jak, przypomina to konstytucja w następnym zdaniu, Eucharystia.

To wprowadzenie w tajemnicę paschalną przez chrzest zaczęło się w dniu zesłania Ducha św.: „W sam przeto dzień zesłania Ducha święte- go, kiedy Kościół ukazał się światu, „ci którzy przyjęli mowę” Piotra, „zostali ochrzczeni” (6). Odtąd już Kościół nigdy nie zaprzestał zbierać się na odprawianie misterium paschalnego.

Powyższe ustalenia nawiązujące do tekstów św. Pawła i *Dziejów Apo- stolskich* nie przedstawiały w auli soborowej żadnej trudności. Nie wniesiono istotnych poprawek w tej materii¹⁰. Jeden głos domagał się skreśle- nia części artykułu szóstego mówiącej o wszczępieniu przez chrzest w paschalne misterium i o sprawowaniu tegoż misterium od dnia zesłania Ducha św. przede wszystkim przez Eucharystię. Chodziło przy tym raczej o wzgląd stylistyczny: zdaniem autora poprawki należało fragment o ta- jemnicy paschalnej przenieść do przypisów, aby jaśniej uwypuklić po- wiązanie zdania o wysłaniu apostołów dla głoszenia dzieła zbawienia

⁷ Por. Fr. Blachnicki, *Urzeczywistnienie się Kościoła w liturgii*, Coll. Theol. 37 (1967) z. 1, 30.

⁸ B. Neunheuser, *Mysterium Paschale, Das österliche Mysterium in der Kon- zilskonstitution „Über die heilige Liturgie“*. W: *Österliches Heilsmysterium. Das Pa- schamysterium — Grundmotiv der Liturgiekonstitution*. Gesammelte Aufsätze heraus- gegeben von Th. Bogler OSB, Laacher Hefte 36 (1965) 12 ns.

⁹ AAS 56 (1964) 99. Powołane miejsca dokumentów soborowych podaję w tekście artykułu w nawiasach.

¹⁰ Por. *Schema Constitutionis de Sacra Liturgia, Modi a patribus conciliaribus pro- positi a Commissione conciliari de sacra liturgia examinati*, Polyglottis Vaticanis 1963, 14 ns.

przez sprawowanie ofiary i sakramentów z artykułem siódmym mówiącym o obecności Chrystusa w Kościele, w szczególności w czynnościach liturgicznych. Poprawki nie uwzględniono, a jej autorowi odpowiedziano, że tekst konstytucji doznałby wtenczas uszczerbku, gdyż kwestionowane zdania są konieczne dla właściwego rozumienia tajemnicy paschalnej¹¹.

Powyższa uwaga jest ogromnie cenna. Aczkolwiek konstytucja nie traktuje o eklezjologicznej funkcji sakramentu chrztu w terminach teologiczno-scholastycznych¹² ani prawnych, to jednak przez przypomnienie łączności chrztu z misterium paschalnym ujawniła jego podstawowe znaczenie jako czynnika konstytuującego Kościół i fundamentującego jego jedność.

Teologiczne uzasadnienie daje tej funkcji chrztu przypomniana w konstytucji *Sacrosanctum concilium* teologia zgromadzenia liturgicznego, które jest znakiem Kościoła, i w którym Kościół wyraża swoją istotę¹³. Lud Boży wyraża swe istnienie w zgromadzeniu liturgicznym.

W starym Testamencie niezorganizowana grupa uciekinierów przez zawarcie przymierza podczas zgromadzenia staje się ludem Bożym, który odtąd regularnie zbiera się na zgromadzeniach liturgicznych¹⁴. Również nowy lud Boży objawia i wyraża swe istnienie na zgromadzeniach, na których sprawuje tajemnicę paschalną.

Kościół bowiem widziany jest w perspektywie tajemnicy paschalnej. Śmierć i zmartwychwstanie Pana to wydarzenia zbawcze, ukazujące nowe perspektywy — przy czym skutków zmartwychwstania doznaje zgromadzenie apostołów nie dopiero w przyszłości, lecz już w teraźniejszości: Ten, którego działalność ziemską dopiero teraz w pełni rozumieją i którego ponownego przyjscia oczekują, panuje już teraz wywyższony przez Boga¹⁵. Mają więc świadomość grupy wybranych („ekklektoi”), wspólnoty przyznającej sobie starotestamentowy tytuł „Kehal Jahwe”, tłumaczone przez *Septuagintę*: „ekklesia Kyriou”. *Septuaginta* sięgnęła do greckiego *ekklesia* oznaczającego zgromadzenie wezwanych obywateli — każdorazowe ich posiedzenie to była *ekklesia*. Posługując się pojęciem *ekklesia Septuaginta* używa je w kontekście religijnym, zaznaczając to najczęściej dodaniem „ekklesia Kyriou” lub „ekklesia tou Theou”. *Ekklesia* to zgromadzenie Boże: grupa wybranych, wśród których obecny jest Bóg¹⁶.

Analiza stosowania tego pojęcia przez Nowy Testament prowadzi do następujących wniosków:¹⁷

a) *Ekklesia* to zarówno gromadzenie się, sam proces zgromadzenia się, jak i zgromadzona grupa. Zgromadzenie to wciąż dochodzi do skutku,

¹¹ Modi..., 15.

¹² St. Czerwik, *Odnova liturgii w świetle konstytucji i instrukcji liturgicznej*, Ruch Bibl. i Liturg. 18 (1965) 164.

¹³ Fr. Blachnicki, art. cyt. 35 nss.

¹⁴ Fr. Blachnicki, art. cyt. 35; A. G. Mortimort, *Handbuch der Liturgiewissenschaft*, Leipzig 1965, I 92 — 95; J. M. Szymusiak, *Zgromadzenie eucharystyczne wyrazem Misterium Kościoła*. W: *Kościół w świetle soboru*. Praca zbiorowa pod red. H. Bogackiego i St. Moysy, Poznań 1968, 102 nss.

¹⁵ H. Küng, *Die Kirche*, Freiburg 1967, 101.

¹⁶ *Dictionnaire de la Bible*, XII, Paris 1912, k. 1599—1600.

¹⁷ *Bibel* — *Lexikon* (hrsg. H. Haag), Einsiedeln 1956, k. 920. por. także: H. Küng, dz. cyt. 104—108; H. Bogacki, *Misterium Kościoła pielgrzymującego*. W *Kościół w świetle soboru*, 60.

wciąż się gromadzi. Zgromadzenie jest reprezentacją i realizacją gminy, która z kolei jest bazą, na jakiej wciąż dokonują się zgromadzenia dla manifestowania Kościoła — głównie przez liturgię¹⁸.

b) Ekklesia oznacza zarówno zgromadzenie, gminę, jak i Kościół. Każde z tych pojęć akcentuje inne momenty bogatego i wielowarstwowego pojęcia ekklesia. „Zgromadzenie” przypomina, że ekklesia to nie tylko instytucja statyczna, lecz wciąż na nowo dokonujące się gromadzenie się wiernych; „gmina” zwraca uwagę na elementy trwałe, że mianowicie zgromadzenie odbywa się na oznaczonym miejscu, w określonym czasie, dla konkretnych zadań; „Kościół” zaś oznacza łączność wszystkich zgromadzeń jako członków jednej wspólnoty. Te trzy określenia uzupełniają się i są zasadniczo wymienne, oznaczają jedną rzeczywistość, oddając różne jej aspekty.

c) Ekklesia — niezależnie od tego, czy jest pojmowana jako zgromadzenie, gmina lub Kościół — zawsze reprezentuje i uobecnia Kościół. Zgromadzenia czy gminy nie należą do Kościoła, są Kościołem, w którym jest jeden i ten sam, cały Chrystus, działa Duch św. i jest jedna (cała) Ewangelia oraz jedna (cała) wiara. W każdym takim zgromadzeniu i w każdej gminie jest Kościół Boży: „do Kościoła Bożego w Koryncie” (2 Kor. 1, 1)¹⁹.

a) Ekklesia to zarówno gromadzenie się, sam proces zgromadzania się, lecz zostaje zwołana przez Boga. Zgromadzenie nastąpiło na wezwanie Boże.

Cechą charakterystyczną chrześcijanina i dowodem jego wiary jest uczestniczenie w zgromadzeniu. Wierni przychodzący na zgromadzenie są jednym ciałem. Kto nie przychodzi na zgromadzenie, pomniejsza wg świadomości starożytnego Kościoła utrwalonej przez św. Jana Chryzostoma Ciało Chrystusa²⁰. Zgromadzenie pojmowane było jako znak Kościoła.

Ta świadomość funkcji zgromadzenia liturgicznego jako znaku Kościoła uległa w późniejszych wiekach zatarciu. Pojęcie znaku zaczęto odnosić do samej materii i formy siedmiu sakramentów, a wierni nie rozumieją już siebie jako podmiotu liturgii.

Konstytucja o liturgii przypomina, że czynności liturgiczne są kultem Kościoła — sakramentu jedności, ludu świętego, zjednoczonego i zorganizowanego pod zwierzchnictwem biskupów. „Dlatego czynności liturgiczne należą do całego Ciała Kościoła, uwidaczniają je i na nie oddziaływują” (26). Kościół jest więc widoczny, gdy dokonuje czynności liturgicznych i sprawuje w ten sposób tajemnicę paschalną. Sprawując liturgię Kościół spełnia swoją podstawową rolę: uświęcenia ludzi i uwielbienia Boga przez uczestniczenie wiernych w tajemnicy paschalnej. Wtedy Kościół jest po prostu „najbardziej” Kościołem. Gdy Kościół sprawuje tajemnicę paschalną na zgromadzeniu liturgicznym, ujawnia też najdobitniej swoją strukturę sakramentalną, manifestuje się wówczas istotna rola i charakter społeczności kościelnej.

¹⁸ H. Küng, dz. cyt. 104.

¹⁹ Por. także: Y. Congar, *L'„Ecclesia” ou communauté chrétienne, sujet intégral de l'action liturgique*. W: *La Liturgie après Vatican II. Bilans, Études, Prospective* — sous la direction de J. P. Jossua et Y. Congar, Paris 1967, 248 nss.

²⁰ *Hom. in Ep. I ad Cor.* 24,2 — PG 61, 200.

Myśli te znalazły pełne, teologiczne rozwinięcie w późniejszej *Konstytucji dogmatycznej o Kościele*. Dyscyplinarna konstytucja o liturgii omawia jedną dziedzinę praktycznego życia Kościoła, dziedzinę centralną i szczytową, stanowiącą źródło jego posłannictwa²¹. Wykład jednak tak istotnych problemów kościelnego życia praktycznego nie mógł obejść się bez podania zasad doktrynalnych, którym poświęcono pierwszą część pierwszego rozdziału zatytułowaną: *Natura Liturgii świętej i jej znaczenie w życiu Kościoła*. Jeśli zaś przypomniano rolę zgromadzenia paschalnego, nie można było pominąć chrztu św.

O chrzcie traktuje konstytucja *Sacrosanctum concilium* w części doktrynalnej w perspektywie głęboko teologicznej: „przez chrzest ludzie zostają wszczępieni w paschalne misterium Chrystusa” (6).

Zdanie to zawiera skutki najpierw dla osoby ochrzczonej: „z Nim współumarli, współpogrzebani i współmartwychwstali” (6)²². Osoby doznające takich skutków chrztu „stają się prawdziwymi czcicielami, jakich Ojciec szuka” (6). Nie stają się czcicielami odosobnionymi, samotnymi, lecz zgromadzonymi w „lud święty”, zjednoczony i zorganizowany pod zwierzchnictwem biskupów” (26). Tylko w zgromadzeniu można sprawować tajemnicę paschalną, a chrzest daje prawo do uczestnictwa w zgromadzeniu. Kto jest ochrzczony, może wejść na zgromadzenie, a tym samym w jedność z Chrystusem obecnym w Kościele, zwłaszcza w ofierze Mszy św. i w słowie swoim (7) oraz w jedność z braćmi.

Prawo to nabywa przez obrzęd sakramentalny, a więc przez czynność liturgiczną. Akt wszczępienia w misterium paschalne jest oddaniem czci Bogu, jest równocześnie prawnym aktem włączenia w Kościół. Przez chrzest staje się człowiek pełnoprawnym członkiem zgromadzenia — w pierwszym rzędzie tego zgromadzenia, w czasie którego dokonano ceremonii chrztu. Zgromadzenie przyjęło neofitę do swojego grona. Ale zgromadzenie to nie jest czymś samoistnym i izolowanym, lecz odbywa się na terenie konkretnej gminy i reprezentuje cały Kościół. Stąd prawne wejście w zgromadzenie (mogło to być zgromadzenie zwołane specjalnie dla dokonania liturgii chrztu) jest równoznaczne z prawnym włączeniem w konkretną gminę, (co gmina potwierdza zapisując neofitę do księgi ochrzczonych) i zarazem prawnym włączeniem do Kościoła powszechnego. W ten sposób zostaje określony status społeczny chrześcijanina w wymiarze całego Kościoła powszechnego.

Podstawowe prawo i zarazem obowiązek osoby wszczępionej przez chrzest w misterium paschalne to prawo i obowiązek reprezentowania i urzeczywistniania Kościoła. Korzysta z tego prawa i wykonuje ten obowiązek na zgromadzeniu. Wierni zebrani na zgromadzeniu tworzą Kościół, są znakiem i urzeczywistnieniem Kościoła. Stąd zasadniczy obowiązek ochrzczonego: przychodzić na zgromadzenie. Ochrzczony faktycznie uobecnia Kościół nie indywidualnie, lecz społecznie, tworząc jedność z braćmi i z Chrystusem obecnym w ofierze Nowego Przymierza i w słowie swoim. Kościół reprezentowany przez zgromadzenie czyta

²¹ Por. St. Czerwik, *Wprowadzenie do konstytucji o liturgii świętej*. W: *So-bór Watykański II. Konstytucje, dekrety i deklaracje*, Poznań 1968, 34.

²² „Czyż nie wiecie, że my wszyscy, którzy przyjęliśmy chrzest na Jezusa Chrystusa, na śmierć Jego ochrzczeni jesteśmy? Jesteśmy zatem wspólni z Nim pogrzebani przez chrzest, który nas w śmierć Jego zanurza” — Rz. 6,3—4.

pismo i sprawuje Eucharystię. Stąd obowiązek czynnego udziału w zgromadzeniu: czytania (i słuchania) słowa oraz sprawowania Eucharystii. Jest to podstawowy obowiązek wynikający ze chrztu, ale zarazem najwyższe prawo ochrzczonego.

Działalność ochrzczonego w zgromadzeniu nie jest dowolna. Wprawdzie chrzest daje wszystkim jednakowe, podstawowe prawa i obowiązki, wszyscy mają obowiązek uczestniczenia w Eucharystii i służby słowa, ale zgromadzenie odbywa się na bazie Kościoła (w sensie Kościoła powszechnego jak i gminy), a Kościół to — jak zauważa konstytucja w ślad za św. Cyprianem²³ — „lud święty, zjednoczony i zorganizowany pod zwierzchnictwem biskupów” (26). Chociaż przeto „czynności liturgiczne należą do całego Ciała Kościoła” (26), to jednak „poszczególnych jego członków dosięgają w różny sposób, zależnie od stopnia święceń, urzędów i czynnego udziału” (26). Zgromadzenie liturgiczne ujawnia organiczną i hierarchiczną strukturę Kościoła, w którym jedni potrzebują posługi drugich i są nawzajem od siebie zależni. Oczywiście różnice wynikające z organicznej i hierarchicznej struktury Kościoła są wtórne w stosunku do podstawowych praw i obowiązków wynikających ze chrztu.

Osoba ochrzczone staje w zgromadzeniu obok innych ochrzczonych — zgromadzenie tworzą właśnie ludzie ochrzczeni. Skutki chrztu sięgają więc nie tylko osoby przyjmującej chrzest, ale dotyczą również zgromadzenia: włączając w zgromadzenie, tym samym chrzest konstytuuje zgromadzenie. Wszczepienie w paschalne misterium Chrystusa jest równoznaczne z konstytuowaniem Kościoła. Dlatego po stwierdzeniu, że „przez chrzest ludzie zostają wszczępieni w paschalne misterium Chrystusa”, konstytucja stwierdza od razu, że „w sam dzień zesłania Ducha św., kiedy to Kościół ukazał się światu, ci, którzy przyjęli mowę Piotra, zostali ochrzczeni” (6). Ktokolwiek więc wysłuchawszy mowy Piotra uwierzył, został ochrzczone i w ten sposób powiększył zgromadzenie, które odąd trwało „w nauce Apostołów i uczestnictwie łamania chleba i w modlitwach” (6).²⁴ Ujawnienie się Kościoła łączy się z udzielaniem przezeń chrztu. Wtedy zaczął Kościół sprawować tajemnicę paschalną. „Od tego czasu Kościół nigdy nie zaprzestawał zbierać się na odprawianie paschalnego misterium, czytając to, „co było o Nim we wszystkich pismach” (Łk 24, 27), sprawując Eucharystię, w której „uobecnia się zwycięstwo i tryumf Jego śmierci”, i równocześnie składając dzięki „Bogu za niewysłowny dar” (2 Kor. 9, 15) w Chrystusie Jezusie, „dla uwielbienia Jego chwały” (Ef. 1, 12), przez moc Ducha św.” (6).

Tekst ten oznacza, że Kościół jest rzeczywistością historyczną i dynamiczną. Odkąd Kościół istnieje, udziela chrztu. Początek Kościoła, jego wejście w historię, jest związane z udzielaniem chrztu. Nie ma po prostu historycznego Kościoła bez sakramentu chrztu — Kościół zaczął zbierać się na odprawianie paschalnego misterium właśnie od dnia, gdy zaczął udzielać chrztu. Bez sakramentu chrztu nie byłoby społeczności sprawującej tajemnicę paschalną, nie byłoby Kościoła.

Aczkolwiek więc konstytucja *Sacrosanctum concilium* w części doktry-

²³ De Eccl. cath. unitate, 7 — PL 4,504.

²⁴ Dz. Ap. 2,42.

nalnej powstrzymała się od teoretycznych wywodów na temat eklezjologicznej funkcji sakramentu chrztu, to jednak powiązanie przez konstytucję chrztu z misterium paschalnym każe wskazać na następujące wnioski eklezjologiczne wynikające z przypomnień konstytucji dotyczących chrztu:

a) Chrzest włącza w Kościół, który zbiera się na sprawowanie misterium paschalnego.

b) Ze chrztu wynika obowiązek zjawiania się na zgromadzeniu sprawującym misterium paschalne.

c) udział w zgromadzeniu winien być czynny i uporządkowany, zależnie od wyznaczonej funkcji.

d) Chrzest konstituuje Kościół, którego historyczne istnienie związane jest z udzielaniem chrztu.

Dodać należy, że eklezjologiczna funkcja chrztu znalazła swoje echo w praktycznej części konstytucji *Sacrosanctum concilium*. Wśród zasad dotyczących odnowy liturgii chrztu znajduje się następujący postulat: „Zamiast obrzędu zwanego »Uzupełnieniem chrztu dziecka« należy ułożyć nowy. Powinien on jaśniej i wyraźniej wskazywać, że dziecko ochrzczone w skrócony sposób zostało już przyjęte do Kościoła. Dla osób już ważnie ochrzczonych, a nawracających się na katolicyzm, należy ułożyć nowy obrzęd, który by wyrażał przyjęcie ich do społeczności Kościoła” (69).

Postulat ten opiera się na założeniu, że chrzest ważnie udzielony włącza do Kościoła. Także chrzest prywatny, udzielony w niebezpieczeństwie śmierci, wywiera w pełni skutki eklezjologiczne, a uzupełnić należy jedynie publiczny, uroczysty obrzęd przyjęcia do Kościoła — przy równoczesnym podkreśleniu, że faktyczne przyjęcie do Kościoła nastąpiło w chwili udzielania chrztu. Podkreślenie to zostało przez ojców soborowych uznane za bardzo ważne. Wniesiono poprawki do tekstu pierwotnego, który żądał, by „ułożono nowy obrzęd dla oznaczenia przyjęcia do Kościoła dziecka już ochrzczonego”.²⁵ Uzupełnienie tekstu wprowadzono, aby jaśniej uwypuklić naturę tych obrzędów i podkreślić, że dziecko ochrzczone sposobem skróconym, nieuroczystym, należy już do Kościoła.²⁶ Zwrócono przy tym uwagę, że zwłaszcza egzorcyzmy są przy uzupełnieniu ceremonii chrztu nie na miejscu.²⁷

Również nowy obrzęd dla konwertytów postulowany przez konstytucję winien opierać się na założeniu, że chrzest udzielony ważnie poza

²⁵ „Loco „Ordo supplendi omissa super infante baptizatum” novus ritus conficiatur ad significandam receptionem infantis in Ecclesiam, qui ritu brevi fuerit baptizatus” — Textus in schemate propositus, n. 53. W: *Schema Constitutionis de Sacra Liturgia. Emendationes a patribus conciliaribus postulatae, a Commissione conciliari de sacra liturgia examinatae et propositae, VII, Caput III De ceteris sacramentis et de sacramentalibus*, Polyglottis Vaticanis 1963, 22.

²⁶ Por. Relatio... W: *Schema Constitutionis de Sacra Liturgia. Emendationes...* 13.

²⁷ Por. Appendix. W: *Schema Constitutionis de Sacra Liturgia. Emendationes...* 28. Zaproponowano, by na uzupełnienie ceremonii składało się: przyjęcie dziecka przez kapłana u drzwi kościoła, odmówienie symbolu wiary i modlitwy Pańskiej przez rodziców lub rodziców chrzestnych, złożenie obietnic o wychowaniu chrześcijańskim, czytanie Ewangelii (np. Mt 5,1—12), namaszczenie krzyżem, przekazanie białej szaty i świecy oraz błogosławieństwo kapłana — Appendix, tamże.

Das zweite Vatikanische Konzil... I, 160.

Kościółem katolickim wywiera swoje skutki, a konwersja oznacza pełne przyjęcie do wspólnoty. Problem ten znalazł dalsze rozwinięcie w *Konstytucji dogmatycznej o Kościele*.

II. NAUKA O EKLEZJALNEJ ROLI CHRZTU W KONSTYTUCJI DOGMATYCZNEJ O KOŚCIELE

Idee zawarte w *Konstytucji o świętej liturgii* zostały podjęte i rozwinięte przez *Konstytucję dogmatyczną o Kościele*. Konstytucja ta — rezygnując z prób definicji Kościoła, rzeczywistości nadprzyrodzonej — szeroko opisuje tajemnicę Kościoła. Centralną myślą jest określenie Kościoła jako ludu Bożego, który jest społecznością zbawczą i kapłańską.

Sakramentalność Kościoła, znaczenie sakramentów świętych, a także eklezjologiczny aspekt chrztu należy widzieć w świetle podstawowej idei Starego i Nowego Testamentu: podmiotem zbawienia jest zawsze lud, wspólnota ludów, Kościół jako partner przymierza, zaś pojedynczy człowiek tylko przez przynależność do ludu.²⁸ Lud Boży Nowego Testamentu jest powołany do uczestniczenia we władzy królewskiej, kapłańskiej i nauczycielskiej Chrystusa. Powołaniu do uczestnictwa we władzy królewskiej poświęcono małą tylko wzmiankę, zaakcentowano natomiast przede wszystkim kapłański charakter ludu Bożego. Wbrew niektórym obawom uznano na Soborze, że dojrzała już nauka o powszechnym kapłaństwie Kościoła.²⁹

Dla konstytucji tej społeczności kapłańskiej istotne znaczenie ma chrzest. „Ochrzczeni bowiem poświęceni są przez odrodzenie i namaszczenie Ducha św., jako dom duchowy i święte kapłaństwo, aby przez wszystkie właściwe chrześcijaninowi uczynki składać ofiary duchowe i głosić moc Tego, który wezwał ich z ciemności do swego przedziwnego światła” (10). Wspólne kapłaństwo ludu Bożego bazuje na odrodzeniu i namaszczeniu Duchem św., opiera się więc o sakrament chrztu.³⁰ Ochrzczeni są świętym kapłaństwem. Są nim jako społeczność, jako dom duchowy, którym jest Kościół. Kościół jako społeczność jest miejscem prawdziwego kultu, tam składa się ofiary duchowe, głosi moc Zbawiciela. Bez chrztu nie ma prawdziwego Kościoła, nie ma społeczności kapłańskiej.³¹ Dzięki sakramentowi chrztu uczestniczy się we wspólnym kapłaństwie całego Kościoła. Przymiotnik „wspólne”³² wybrano spośród

²⁸ K. Rahner, *Kirche und Sakramente*, Freiburg² 1963, 78; A. Grillmeier w: *Das II Vatikanische Konzil I* 160.

²⁹ *Relationes de singulis numeris*. W: *Schema constitutionis De Ecclesia*, Polyglottis Vaticanis 1964, 42.

³⁰ Ujęcie: „In Christo novus populus Dei ad templum spirituale et sacerdotium sanctum per regenerationem baptismi et Spiritus Sancti unctionem evehitur” (textus prior 24 § 1) zmieniono na: „Baptizati enim per regenerationem et Spiritus Sancti unctionem consecrantur in domum spiritualem et sacerdotium sanctum” (textus emendatus, 10) — *Schema constitutionis De Ecclesia*, 30 ns.

³¹ Por. A. Grillmeier, art. cyt. 181.

³² Tak raczej należałoby tłumaczyć użyte przez konstytucję określenie „sacerdotium commune”. Wynika to z faktu, że zwrot „sacerdotium universale”, jaki znajdujemy w textus prior, celowo zastąpiono określeniem „sacerdotium commune”. Komisja bowiem teologiczna wzięła pod uwagę obawy, że zwrot „sacerdotium universale” mógłby sugerować, jakoby ono obejmowało wszystko („quod universa complectitur”) — *Relationes de singulis numeris...* 43.

szeregu proponowanych dla określenia kapłaństwa całego ludu Bożego, różnego od kapłaństwa hierarchicznego, czyli urzędowego.³³ Zwrot „kapłaństwo wspólne” najwyraźniej świadczy, że przysługuje ono wspólnie wszystkim członkom ludu Bożego i nie tracą go także ci, którzy dostępują kapłaństwa urzędowego.³⁴

Chrzest konstituuje tę wspólnotę kapłańską włączając w nią coraz to nowych wiernych, których życie — jako uczestników kapłaństwa, „trwających na modlitwie i chwalcących wspólnie Boga” (10) — staje się tym samym życiem kapłańskim z wynikającymi stąd obowiązkami: „wszędzie mają głosić świadectwo o Chrystusie” i „współdziałać w ofiarowaniu Eucharystii” (10).

Znaczenie chrztu podkreśla konstytucja jeszcze wyraźniej w następnym artykule opisującym „świętą i organicznie ukształtowaną naturę społeczności kapłańskiej” (11). Natura tej społeczności „aktualizuje się przez sakramenty i przez cnoty” (11). Konstytucja nie zajmuje się w tym miejscu wzajemnym przenikaniem się życia sakramentalnego i życia moralnego, lecz analizuje sakramentalną strukturę Kościoła, pokazuje, jak sakramenty budują Kościół i jak Kościół — sakrament opiera się o poszczególne sakramenty i rozwija dzięki nim.³⁵ Eklezjologiczne znaczenie wszystkich sakramentów wykazano „na poziomie współczesnych dyskusji teologicznych”³⁶; rozdział ten to po prostu zwięzłe ujęcie dorobku współczesnej nauki o eklezjalnej funkcji sakramentów świętych.

Fundamentalne znaczenie przypisano sakramentowi chrztu świętego. „Wierni przez chrzest wcieleni do Kościoła, dzięki otrzymanemu znamieniu przeznaczeni są do uczestnictwa w kulcie religii chrześcijańskiej, i odrodzeni jako synowie Boży, zobowiązani są wyznawać przed ludźmi wiarę, którą otrzymali od Boga za pośrednictwem Kościoła” (11). Tekst ten przeszedł pewną ewolucję. Ujęcie pierwotne stwierdzało, że wierni, przez chrzest odrodzeni jako synowie Boży, dzięki otrzymanemu znamieniu są przeznaczeni do uczestnictwa w kulcie chrześcijańskim i zobowiązani do wyznawania wiary, którą otrzymali od Boga przez Kościół.³⁷ Zmiana zmierzała do podkreślenia, że pierwszorzędnym skutkiem chrztu jest wcielenie do Kościoła i z tego faktu wynikają dalsze skutki chrztu.³⁸

Prawda, że chrzest włącza do Kościoła, jest starą, wyraźną nauką Kościoła.³⁹ Konstytucja *Lumen gentium* stwierdza jednak zdecydowanie pierwotność eklezjalnego skutku chrztu przed wszystkimi innymi — pierw-

³³ Oprócz „sacerdotium commune” proponowano takie określenia jak sacerdotium spirituale, sacerdotium inchoativum, quoddam sacerdotium — *Relationes de singulis numeris...* 42 ns.

³⁴ A. Grillmeier, art. cyt. 181.

³⁵ A. Grillmeier, art. cyt. 184.

³⁶ K. Rahner — H. Vorgrimler, *Kleines Konzilskompandium*, Freiburg² 1966, 108.

³⁷ „Fideles per baptismum in filios Dei regenerati, ad cultum religionis christianae caractere deputantur et fidem quam a Deo per Ecclesiam acceperunt profiteri tenentur” — *Textus prior*. W: *Schema Constitutionis De Ecclesia*, Polyglottis Vaticanis 1964, 31.

³⁸ „Fideles per baptismum in Ecclesia incorporati, ad cultum religionis christianae caractere deputantur et, in filios Dei regenerati, fidem quam a Deo per Ecclesiam acceperunt coram hominibus profiteri tenentur” — *Textus emendatus*. W: *Schema constitutionis De Ecclesia*, tamże. W tym brzmieniu tekst uchwalono.

³⁹ Por. źródła do kan. 87, a także m. inn. DS 632, 1050, 1314.

sze i bezpośrednie działanie chrztu jest natury eklezjalnej. „Być ochrzczonym, znaczy wstąpić do Kościoła”.⁴⁰ W świetle tekstu konstytucji należy przyjąć zdanie teologów głoszących, że właśnie inkorporacja w Kościół, jest samym sakramentem, znakiem dla pozostałych skutków chrztu. Wcielenie w Kościół jest w sakramencie inicjacji chrześcijańskiej jego znakiem duchowym i niezmazalnym.⁴¹

Twierdzenie to pozostaje w zgodzie z przyjętą nauką, że pierwszym i podstawowym skutkiem chrztu, jego *sacramentum et res* jest charakter sakramentalny.⁴² Znamię bowiem sakramentalne spełni tylko wówczas swoją rolę znaku duchowego i niezmazalnego (*sacramentum et res*), jeśli istotnie będzie zawierać element widzialny i trwały — inaczej nie byłoby znakiem.⁴³ Przy sakramencie chrztu można wskazać tylko na jeden taki element: jest nim trwały skutek społeczny, który spełnia funkcję znaku, właśnie dzięki wymiarowi historycznemu i społecznemu.⁴⁴ Stąd włączenie w widzialną społeczność Kościoła jest znamię chrztu.

Tym samym konstytucja widzi istotę znamię chrztu w jego funkcji eklezjalnej, zgodnie z opinią współczesnych teologów,⁴⁵ powołujących się zresztą dla poparcia nauki o eklezjalnym aspekcie charakteru chrztu na bogatą i ciągłą tradycję teologiczną, która — niezależnie od rozbieżności pojawiających się w dyskusjach między różnymi szkołami teologicznymi nad istotą charakteru sakramentalnego — utrzymuje, że osoba posiadająca charakter sakramentalny „pozostaje w pewnym związku z widzialną wspólnotą Kościoła”.⁴⁶ Konstytucja powołuje się na św. Tomasza odnoszącego charakter sakramentalny do przeznaczenia do udziału w kulcie.⁴⁷ Przeznaczenie do udziału w kulcie chrześcijańskim jest równoznaczne z wcieleniem do Kościoła, gdyż prawdziwy kult chrześcijański może mieć miejsce tylko w łączności z Chrystusem, jedynym kapłanem Nowego Testamentu, a więc w Kościele — społeczności kapłańskiej. Charakter chrztu nie daje specjalnych kompetencji — jak to ma miejsce wg św. Tomasza przy charakterze bierzmowania lub kapłaństwa⁴⁸ — lecz wyznacza do powszechnego kultu, wspólnego całemu Kościołowi.

Konstytucja *Lumen gentium* przypominając, że wcielenie do Kościoła następuje przez chrzest, co jest równoznaczne z przeznaczeniem do udziału w kulcie religii chrześcijańskiej, tym samym wyznacza ochrzczonemu w sposób zasadniczy jego miejsce w Kościele i wskazuje na jego prawa

⁴⁰ H. de Lubac, *Katolicyzm*, Kraków 1961, 70.

⁴¹ „Die Eingliederung” (...) ist nicht nur irgendeine, „auch” bestehende Wirkung der Taufe, sondern selber Sakrament, Zeichen für die übrigen Wirkungen der Gnade der Taufe. Das Eingegliedertsein in die Kirche ist also „sacramentum et res” bei diesem Sakrament der christlichen Initiation” — K. Rahner, *Kirche und Sakramente*, 78. Por. także: A. Skowronek, *Wokół eklezjalnego aspektu chrztu i bierzmowania*, At. Kapł. 69 (1966) 2.

⁴² Por. Fr. Diekmann — A. Hoffmann, *Theologiae dogmaticae manuale...*, IV De Sacramentis, Parisiis² 1943, 92.

⁴³ K. Rahner, *Kirche und Sakramente*, 70.

⁴⁴ K. Rahner, *tamże*.

⁴⁵ Np. K. Rahner, *Kirche und Sakramente*, 78; A. M. Roquet, *La théologie du caractère et l'incorporation à l'Eglise*, Maison Dieu 32 (1952) 74—81; E. H. Schillebeeckx, *Chrystus — Sakrament spotkania z Bogiem*, Kraków 1966, 189—194.

⁴⁶ E. H. Schillebeeckx, dz. cyt. 194; N. M. Häring, *Character, Signum und Signaculum*, Scholastik 30 (1955) 481—512.

⁴⁷ S. th. III q. 63, a. 2.

⁴⁸ *Tamże*.

i obowiązki. Obowiązki te nastają z chwilą włączenia do Kościoła. Chrzest wywierając charakter niezatarty stwarza podstawę do trwałego roszczenia ze strony Kościoła względem ochrzczonego.⁴⁹ Jest to roszczenie prawne, dowodliwe. Przez Kościół ochrzczony został włączony w Chrystusa, doznał odrodzenia, otrzymał wiarę. Stąd roszczenie Kościoła, by ochrzczony wypełniał obowiązki członka społeczności kapłańskiej.

Udział w kulcie to nie tylko uczestniczenie w liturgii, wg norm ustalonych przez konstytucję liturgiczną, ale także obowiązek wyznawania wiary przed ludźmi. Obowiązek ten akcentuje konstytucja jako wynikający ze chrztu. Włączeni bowiem przez Kościół w Chrystusa zostajemy „odrodzeni jako synowie Boży” i mamy świadczyć o wierze „otrzymanej od Boga za pośrednictwem Kościoła”. To również są funkcje powszechnego kapłaństwa, spełniane poza liturgią, w poczuciu odpowiedzialności za świat, z chęcią niesienia pomocy duchowej bliźnim.⁵⁰

Eklezjalna funkcja chrztu staje się jeszcze bardziej wyrazista w zestawieniu z ustaleniami konstytucji o eklezjalnej roli innych sakramentów. Opis sakramentalnej struktury Kościoła — społeczności kapłańskiej stwarza odpowiednie perspektywy dla sakramentu chrztu. Kościół jest społecznością żywą dynamiczną: kto weń wchodzi, nie powinien zostawać przy drzwiach wejściowych, ale dążyć głębiej. Pogłębianie przynależności do Kościoła jest równoległe ze wzrostem łaski. Przez chrzest człowiek włącza się do społeczności sprawującej tajemnicę paschalną i doznaje łask tej tajemnicy. Biorąc udział w życiu tej społeczności człowiek powiększa łaskę. Wiarę swoją wierni demonstrują w Kościele. Dokonując znaków sakramentalnych świadczą o przyjęciu słowa Bożego oraz o woliłączenia się z Chrystusem i jego zbawczym dziełem. Doznają w ten sposób łaski, która od momentu przyjęcia przez Słowo Boże ludzkiej natury nie przychodzi stromo z góry i niehistorycznie od Boga absolutnej transcendencji, lecz jest na świecie trwale, historycznie uchwytana.⁵¹ Sprawując misterium paschalne człowiek doznaje łaski i w ten sposób uświęcając się i pogłębiając własną przynależność do Kościoła aktualizuje i buduje Kościół. Konstytucja analizując eklezjalne aspekty poszczególnych sakramentów pokazuje, jak indywidualne uświęcenie pogłębia zarazem przynależność do Kościoła i buduje Kościół. Chrzest spełnia tu rolę sakramentu wprowadzającego i stanowiącego fundament oraz punkt wyjściowy do dalszego rozwoju i życia w Kościele.

Myśl o możliwości i konieczności pogłębienia przynależności do Kościoła zainicjowanej przez sakrament chrztu znalazła dalsze rozwinięcie w kolejnych artykułach konstytucji *Lumen gentium*. Sama idea pogłębienia przynależności do Kościoła, która może być wielowarstwowa, stała się możliwa dzięki przyjęciu przez konstytucję koncepcji Kościoła jako ludu Bożego. Koncepcja „bowiem ludu Bożego dopuszcza możliwość różnych stopni i sposobów przynależności do jego społecznego organizmu”.⁵² Koncepcja ta pozwoliła wyjaśnić, w jaki sposób Kościół pojmuje swoją rolę „sakramentu zbawczej jedności” (9).

⁴⁹ K. Rahner, *Kirche und Sakramente*, 79.

⁵⁰ H. Küng, dz. cyt. 451.

⁵¹ K. Rahner, *Kirche und Sakramente*, 14 ns.

⁵² B. Pylak, *Problem członkostwa Kościoła w konstytucji Lumen gentium*, W: *Pastori et Magistro*, Praca zbiorowa..., Lublin 1966, 158.

Konstytucja wychodzi z założenia o konieczności Kościoła do zbawienia. To jest punkt wyjściowy dla rozważań o warunkach pełnej przynależności do Kościoła i o możliwości zbawienia tych, którzy nie cieszą się taką przynależnością. Konstytucja nie zajęła stanowiska wobec problemu, czy konieczność Kościoła do zbawienia jest koniecznością środka, czy też koniecznością wynikającą z pozytywnego przepisu, uzasadnia natomiast tę przynależność chrystologicznie.⁵³ „Chrystus bowiem jest jedynym pośrednikiem i drogą zbawienia”, Kościół zaś jest konieczny do zbawienia dlatego, że Chrystus „staje się dla nas obecny w Ciele swoim, którym jest Kościół” (14). Konieczność Kościoła do zbawienia wynika więc z faktu, że tylko w nim znajdujemy jedynego Pośrednika. Na pierwsze miejsce wysunięty jest jedyny Pośrednik, Kościół jest konieczny ze względu na obecność w nim Chrystusa.⁵⁴

Do Kościoła — przypomina konstytucja — „ludzie dostają się przez chrzest jak przez bramę” (14). Stąd konieczność chrztu, zaakcentowana przez konstytucję z powołaniem się na Ewangelię: „On to właśnie podkreślając wyraźnie konieczność wiary i chrztu potwierdził równocześnie konieczność Kościoła” (14). Wywody więc konstytucji idą następującymi etapami: Chrystus jedyny Pośrednik — osiągalny w Kościele — do którego wchodzimy przez chrzest.

Na takiej płaszczyźnie rozwija konstytucja ideę przynależności do Kościoła. Najpierw mówi o pełnej przynależności, którą opisuje następująco: „Do społeczności Kościoła wcieleni są w pełni ci, co mają Ducha Chrystusowego, w całości przyjmują przepisy Kościoła i wszystkie ustanowione w nim środki zbawienia i w jego widzialnym organizmie pozostają w łączności z Chrystusem, rządzącym Kościołem przez papieża i biskupów, w łączności mianowicie polegającej na więzach wyznania wiary, sakramentów i zwierzchnictwa kościelnego oraz wspólnoty” (14).

Nowością wprowadzoną przez konstytucję jest samo pojęcie pełnej przynależności. Encyklika *Mystici Corporis* знаła tylko prawdziwą przynależność⁵⁵ oraz niesprecyzowane bliżej przez encyklikę skierowanie i przyporządkowanie Kościołowi mocą pewnego rodzaju pragnienia i intencji.⁵⁶ Pierwotny schemat, przedłożony ojcom Soboru w roku 1962, powtarza sformułowanie encykliki *Mystici Corporis* o prawdziwej i pełnej przynależności do Kościoła.⁵⁷ Ujęcie to okazało się jednak ekumenicznie mało przydatne i już podczas pierwszej sesji znalazła mocniejsze zaakcen-

⁵³ „Statuit Commissio indicari necessitatem medii ex unico Mediatore Christo; cui assertioni tamen addidit affirmationem traditionalem de necessitate baptismi” — *Relationes de singulis numeris...* 49 „Docetur imprimis Ecclesiam esse necessariam ad salutem propter necessitatem Christi Mediatoris, quod ex necessitate baptismi confirmatur” — *Relatio super caput II Textus emendati schematis constitutionis De Ecclesia* (arcybp G. Garrone), Polyglottis Vaticanis 1964, 8.

⁵⁴ Por. A. Grillmeier, art. cyt. 199.

⁵⁵ „In Ecclesiae autem membris reapse ii soli annumerandi sunt, qui regenerationis lavacrum receperunt veramque fidem profitentur, neque a Corporis compage semetipsos misere separarunt, vel ob gravissima admissa a legitima auctoritate seiuncti sunt” — AAS 35 (1943) 202.

⁵⁶ „Inscio quodam desiderio ac voto ad mysticum Redemptoris Corpus ordinentur” — AAS 35 (1943) 243.

⁵⁷ J. Ratzinger, *Die Entwicklung des Schemas de Ecclesia*. W: O. Müller (hrsg.), *Vaticanum secundum, III/2 Die dritte Konzilsperiode. Die Verhandlungen*, Leipzig 1967, 161.

townie prawda, że zasadniczo należy do Kościoła każdy ochrzczony.⁵⁸ Schemat z roku 1963 mówi o prawdziwej i zwykłej przynależności do Kościoła. Również do tego schematu wprowadzono szereg zmian. Najważniejsze z nich to zastąpienie zwrotu „*reapse et simpliciter ill tantum incorporantur*” przez zwrot „*plene incorporantur*” z opuszczeniem słówka „*tantum*”. Uczyniono tak na wniosek głosów zarzucających, że pierwotny zwrot jest niejasny a nawet niesłuszny, natomiast bardzo dużo głosów domagało się, by mówić o pełnej, względnie pełnej i doskonałej przynależności — przy czym powoływano się także na przemówienie Pawła VI z 29. IX. 1963 r.⁶⁰, który wspomniał o węźle doskonałej jedności⁶¹. Krytykujący pierwotne ujęcie zwrócili uwagę na fakt, że wszyscy ochrzczeni są przynajmniej w pewnej mierze włączeni do Kościoła⁶². Opuszczenie słówka *tantum* było konieczne, gdyż do Kościoła należą w pełni także dzieci nie mające używania rozumu oraz ludzie prymitywni nie mogący spełnić wszystkich wyliczonych warunków pełnej przynależności do Kościoła.⁶³ Z drugiej strony, ponieważ grzesznicy nie są w pełni wcieleni w Kościół, aczkolwiek doń przynależą, uzupełniono pierwotny tekst zaznaczeniem, że chodzi o osoby mające ducha Bożego.⁶⁴ W tekście uchwalonym nie znajdujemy też pojęcia „członkowie Kościoła”. Znajdowało się ono jeszcze w schemacie z roku 1962, ustąpiło jednak miejsca określeniu „wcieleni”, które stanowiło odpowiedniejszy punkt wyjściowy dla nauki o stopniowanej przynależności do Kościoła.

Pełna przynależność do Kościoła realizuje się na dwojakię płaszczyźnie: wewnętrznej i widzialnej.⁶⁵ W sferze wewnętrznej istotne jest posiadanie Ducha Chrystusowego, stanowiącego sens włączenia się w Ciało Chrystusa, którym jest Kościół. Na płaszczyźnie wewnętrznej przynależność do Kościoła może podlegać wahaniom — może się pogłębić, ale także zmniejszyć. Niezależnie bowiem od spełniania wymogów pełnej przynależności na płaszczyźnie zewnętrznej, można zdławić przynależność na płaszczyźnie wewnętrznej — właśnie przez utratę Ducha Chrystusowego. Utrata taka, a więc utrata łaski przez grzech, powoduje sytuację nienormalną: rozdźwięk między pełną przynależnością w sferze zewnętrznej i jej brakiem w sferze wewnętrznej. Powołując się na św. Augustyna⁶⁶ konstytucja stwierdza, że rozdźwięk taki polega na tym, że ten, kto nie trwa w miłości, „pozostaje wprawdzie w łonie Kościoła ciałem, ale nie sercem” (14). Kto zaś pozostaje w Kościele tylko ciałem, mimo wcielenia do Kościoła nie osiąga zbawienia. Takie zewnętrzne tylko wcielenie traci swój sens. Sytuacja taka wymaga oczyszczenia przez pokutę i odnowienie⁶⁷ i doprowadzenia do harmonii między przynależnością w sferze wewnętrznej i zewnętrznej.

⁵⁸ J. Ratzinger, tamże.

⁵⁹ „*Reapse et simpliciter loquendo Ecclesiae societati incorporantur*” — *Schema constitutionis dogmaticae De Ecclesia*, Pars I, Polyglottis Vaticanis 1963, 11.

⁶⁰ AAS 55 (1963) 852.

⁶¹ *Relationes de singulis numeris...* 49 ns.

⁶² *Relationes de singulis numeris...* 50.

⁶³ Tamże.

⁶⁴ Tamże.

⁶⁵ A. Grillmeier, tamże.

⁶⁶ „*Certe manifestum est, id quod dicitur, in Ecclesia intus et foris, in corde, non in corpore cogitandum*” — *De Bapt. c. Donat. V*, 28, 39 — PL 43, 197.

W sferze zewnętrznej przynależność do Kościoła manifestuje się przyjęciem w całości przepisów Kościoła i wszystkich ustanowionych w nim środków zbawienia oraz pozostawaniem w łączności z całym widzialnym organizmem Kościoła rządzonym przez papieża i biskupów. Przez tę łączność wierni pozostają w łączności z Chrystusem i taki jest sens tej łączności.⁶⁸ Łączność z widzialnym organizmem Kościoła opiera się na trzech podstawach: wspólna wiara, wspólnota sakramentów oraz wspólnota życia społecznego. Ta ostatnia oznacza łączność ze współwyznawcami równoznaczną z podporządkowaniem się zwierzchnictwu kościelnemu. Jedność bowiem Kościoła wyraża się w jedności z biskupami i papieżem. Oczywiście treścią wspólnoty społecznej jest nie tylko dyscyplinarne podporządkowanie się zwierzchności, ale aktywne życie ze (wspólnej) wiary i uczestnictwo w misterium paschalnym przez sakramenty. Manifestowanie pełnej przynależności na płaszczyźnie zewnętrznej przez liturgię, wyznawanie wiary i podporządkowanie zwierzchności pogłębia przynależność wewnętrzną i w ten sposób pełna przynależność staje się czynnikiem dynamicznym, wciąż mocniej urzeczywistniającym Kościół.

Przynależność ta może jednak podlegać wahaniom także w kierunku przeciwnym: osłabiać się i pomniejszać na skutek braku któregoś z elementów pełnej przynależności. Proces zapoczątkowany przez chrzest może ulec zahamowaniu: człowiek, który dzięki sakramentowi chrztu wszedł do Kościoła, pozostaje po prostu przy bramie. Konstytucja *Lumen gentium* po przedstawieniu pełnej przynależności do Kościoła poświęca swoją uwagę niepełnej przynależności. W sposób niepełny należą do Kościoła grzesznicy realizujący wymogi zewnętrznej przynależności, ale pozbawieni łaski. Do ludzi należących do Kościoła w sposób niepełny zalicza konstytucja także tych ochrzczonych, którym brak jakiegoś z elementów zewnętrznej przynależności.

Punktem wyjściowym łączności jest chrzest. Dzięki przyjęciu tego sakramentu noszą imię chrześcijan⁶⁹, ten sakrament ich naznacza i dzięki niemu łączą się z Chrystusem. Nie można zaś przez chrzest łączyć się z Chrystusem nie złączwszy się z Kościołem. Wynika to z zasadniczej, eklezjalnej funkcji chrztu, który łączy z Chrystusem dlatego, że Chrystus obecny jest w Ciele swoim, którym jest Kościół. Chrzest nie łączy z Chrystusem inaczej niż przez Kościół. Jeśli więc chrześcijanie nie mający pełnej przynależności do Kościoła są przez chrzest złączeni z Chrystusem, trzeba im przyznać tym samym także złączenie z Kościołem. Jest to skutek każdego ważnie udzielonego chrztu. Daje on podstawową przynależność do Kościoła. Dlatego konstytucja stwierdza, że Kościół jest związany także z tymi ochrzczonymi, którzy jednak „nie wyznają całej wiary lub nie zachowują jedności wspólnoty pod zwierzchnictwem Na-

⁶⁷ Por. n. 8.

⁶⁸ A. Grillmeier, art. cyt. 199 ns.

⁶⁹ W dyskusji zwrócono uwagę, że niektórzy ewangelicy, zwłaszcza w Stanach Zjednoczonych AP, nie chrzczą, a jednak nazywają się chrześcijanami. Z tego powodu zaproponowano nową redakcję n. 15, gdzie byłaby najpierw mowa o chrześcijanach, a potem o ochrzczonych. Głosom tym odpowiedziano z powołaniem się na J. 3,5 że określenie chrześcijanin bez chrztu staje się niezrozumiałe i właśnie chrzest wprowadza rozróżnienie między chrześcijaninem i niechrześcijaninem. — *Relationes de singulis numeris...* 52 (nota).

stępcy Piotra" (15). Tym zdaniem określiła konstytucja braki powodujące osłabienie łączności. Wyciągając jednak konsekwencje z łączności podbudowanej przez chrzest konstytucja poświęca dużą uwagę elementom łączności z ochrzczonymi nie wyznającymi całej wiary lub nie zachowującymi pełnej jedności. Są to elementy natury wewnętrznej lub zewnętrznej, pozytywnie wyliczone przez konstytucję: poszanowanie Pisma św. jako normy wiary i życia, gorliwość religijna, wiara i miłość w stosunku do Boga Ojca oraz Jego Syna i Zbawiciela, inne sakramenty — wśród nich czasem episkopat i Eucharystia — kult Matki Bożej, wspólnota w modlitwach i w dobrach duchowych, a także jakaś więź w Duchu św. działającym swoją uświęcającą mocą wśród uczniów Chrystusowych.

Wyliczenie to, zresztą przykładowe, świadczy, że elementy Kościoła realizowane przez wiernych, znajdować się mogą także u tych chrześcijan, którzy nie wyznają wspólnej wiary lub nie zachowują jedności wspólnoty. Są to elementy Kościoła. Tam, gdzie one się spełniają, urzeczywistnia się Kościół. Kościół katolicki posiada całość tych elementów⁷⁰ i dlatego konstytucja stwierdza, że Kościół Chrystusowy „trwa w Kościele katolickim” (8). W mniejszej jednak lub większej mierze można je znaleźć także poza Kościołem katolickim. Tam zaś, gdzie istnieją nawet w części, urzeczywistniają w odpowiedniej mierze Kościół Chrystusowy. Poszczególni chrześcijanie, zwłaszcza zaś poszczególne kościoły czy wspólnoty chrześcijańskie, mogą się różnić co do posiadanych przez nich elementów Kościoła — ich łączność z Kościołem katolickim może bazować na różnych spośród przykładowo wyliczonych elementów, ponadto mogą elementy te wykazywać różny stopień życia i dynamiki. Zawsze jednak, u wszystkich chrześcijan, pozostaje jeden element łączący z Kościołem katolickim: sakrament chrztu. Sakrament ten stwarza łączność silniejszą niż wszystkie różnice,⁷¹ z niego wyrastają dalsze elementy łączności.⁷²

III. CHRZEST JAKO PODSTAWA JEDNOŚCI KOŚCIOŁA W UJĘCIU DEKRETU O EKUMENIZMIE.

Fundamentalne eklesjalne znaczenie chrztu zostało jeszcze bardziej podkreślone w dekreście o ekumenizmie,⁷³ który w koncepcji jego redaktorów rozwija w dziedzinie ekumenicznej doktrynę o Kościele zawartą w konstytucji *Lumen gentium*.⁷⁴ Ustalając katolickie zasady ekumenizmu dekret stwierdza, że na jedność Kościoła Chrystusowego składa się szereg czynników. Kościół to nie grupa łączących się razem ludzi, ale wspólnota zebrana w jedno przez Syna Bożego. Znakiem tej jedności jest

⁷⁰ Co wcale nie wyklucza, że jakiś konkretny element może się lepiej rozwinąć poza Kościołem katolickim — por. St. Moysa, *Jedność Kościoła w ujęciu dekretu o ekumenizmie*, Coll. Theol. 37 (1967) z. 2, 11.

⁷¹ Por. przemówienie kard. A. Bea z dnia 15 X 1962 do obserwatorów niekatolickich — *Documentation catholique* 59 (1963) 1423.

⁷² Por. A. Bea, *Die Einheit der Kirche*, Freiburg 1963, 128.

⁷³ AAS 57 (1965) 90—112.

⁷⁴ „Nostrum decretum omnino et evidenter praesupponit doctrinam expositam in Constitutione dogmatica De Ecclesia” — *Relatio super schema Decreti De Oecumenismo* (arcybp J. Martin), Polyglottis Vaticanis 1963, 12.

Eucharystia. Zasadą jedności jest Duch Św., „przez którego lud Nowego Przymierza, będący Kościołem, wezwał oraz zgromadził w jedność wiary, nadziei i miłości” (2). Tenże „Duch Święty, który mieszka w wierzących i wypełnia cały Kościół oraz nim kieruje, jest sprawcą tej dziwnej wspólnoty wiernych i tak dogłębnie wszystkich zespała w Chrystusie, iż jest zasadą jedności Kościoła” (2). Wskazano też na rolę Kolegium Apostolskiego i jego następców z następcą Piotra jako głową dla umacniania jedności. Urząd nauczania, kierowania i uświęcania zlecone Kolegium Apostolskiemu i jego następcom na czele z następcą Piotra, to narzędzie Ducha św. sprawującego jedność Kościoła.⁷⁵ Podkreślenie znaczenia Ducha Św. jako czynnika sprawującego jedność Kościoła odpowiada zasadom przyjętym przez Ekumeniczną Radę Kościołów w roku 1954 w Evanston⁷⁶ oraz w roku 1961 w New Delhi.⁷⁷ Za sprawą Ducha Św. rośnie i umacnia się jedność: w wyznawaniu jednej wiary, wspólnocie kultu i braterskiej zgodzie. Tak opisany Kościół jest jedyną trzodą Bożą. Jest on znakiem dla narodów dzięki widzialnej jedności, która jednak jest zarazem tajemnicą. „Największym wzorem i zasadą tej tajemnicy jest jedność jednego Boga Ojca i Syna w Duchu Św., w Troistości Osób” (2).

Opisując jedność Kościoła dekret mówi o Kościele Chrystusowym. Nie utożsamia Kościoła Chrystusowego z Kościołem katolickim. Wymienione jednak elementy jedności realizują się w Kościele katolickim, stąd wniosek — podkreślony już przez konstytucję *Lumen gentium* — że Kościół Chrystusowy trwa, urzeczywistnia się w Kościele katolickim. Wniosek taki nie przekreśla możliwości istnienia elementów Kościoła Chrystusowego także poza Kościołem katolickim.

Dekret o ekumenizmie nie tylko teoretycznie dopuszcza taką możliwość, lecz wręcz szuka elementów eklezjalnych poza Kościołem katolickim. W poszukiwaniach tych zwraca się nie tyle do poszczególnych, izolowanych chrześcijan niekatolików lecz do kościelnych wspólnot chrześcijańskich⁷⁸, odłączonych od pełnej wspólnoty z Kościołem katolickim.⁷⁹ Zaakcentowania wymaga przymiotnik „pełna”. Nie znajdujemy go jeszcze w schemacie z roku 1963.⁸⁰ Wprowadzono go dla podkreślenia, że nie chodzi o całkowite odłączenie niweczące jakąkolwiek jedność. Jest ogromną ekumeniczną zasługą Soboru Watykańskiego II przyjęcie nauki o otwartej jedności Kościoła.⁸¹ Pojęcie wspólnoty stosowane w dokumentach Soboru Watykańskiego II nie jest statyczne, lecz dynamiczne, dopuszcza stopniowanie: wspólnota może być większa, to znaczy obejmująca więcej elementów — aż do pełnej wspólnoty, może być mniejsza, obejmująca mniej elementów wspólnych. Ta ostatnia to wspólnota niepełna, obejmująca niektóre — wyliczone w dekreście nie wyczerpująco

⁷⁵ J. Feiner w: *Das zweite Vatikanische Konzil...* II, Freiburg 1967, 47.

⁷⁶ J. Feiner, tamże.

⁷⁷ J. Feiner, tamże.

⁷⁸ J. Feiner, art. cyt. 50.

⁷⁹ „Communitates haud exiguae a plena communione Ecclesiae catholicae seiunctae” (3).

⁸⁰ *Schema decreti De Oecumenismo*, Polyglottis Vaticanis 1963, 8.

⁸¹ Por. St. Moysa, *Wprowadzenie do dekretu o ekumenizmie*. W: *Sobór Watykański II...* 301.

lecz przykładowo⁸² — elementy eklezjalne, jakie w pełni organicznej⁸³ znajdują się w Kościele katolickim, a w niepełnej mierze w innych wspólnotach chrześcijańskich.

Na zgłoszoną w auli soborowej obiekcję, że wspólnota albo jest, albo jej nie ma, Sekretariat dla Jedności Chrześcijan odpowiedział, że pojęcia tego nie należy stosować w sensie wyłącznie prawnym. Wspólnota zawiera różne elementy porządku duchowego i sakramentalnego, które niekoniecznie wszystkie znajdują się we wszystkich społecznościach. Dlatego Sekretariat uznał za poprawne i uzasadnione przyjęcie pełnej i niepełnej wspólnoty.⁸⁴ Nie przyjęto również uwagi, że określenie „wspólnota” należy zarezerwować dla wiernych pozostających pod zwierzchnictwem papieża. Sekretariat uznał, że byłoby to zbyt, kanoniczne zacieśnianie pojęcia wspólnoty.⁸⁵ W odpowiedzi na propozycję, by zamiast o wspólnocie braci odłączonych z Kościołem katolickim mówić o powinowactwie, podkreślono, że między nimi a Kościołem katolickim zachodzi nie tylko powinowactwo, ale prawdziwa, choć niedoskonała wspólnota⁸⁶. Dla tej samej racji nie przyjęto poprawki, by wspólnotę zastąpić „niektórymi wspólnymi więzami”⁸⁷.

Podstawą wspólnoty jest wiara i chrzest: „Ci przecież, co wierzą w Chrystusa i otrzymali ważne chrzest, pozostają w jakiejś, choć niedoskonałej wspólnocie ze społecznością Kościoła katolickiego” (3). Wprawdzie nie zawsze wiara i chrzest stwarzają pełną wspólnotę z Kościołem, gdyż napotyka ona na różne, dość liczne przeszkody, to jednak „usprawiedliwieni z wiary przez chrzest należą do Ciała Chrystusa, dlatego też zdobi ich należne im imię chrześcijańskie, a synowie Kościoła katolickiego słusznie ich uważają za braci w Panu” (3). Chrzest pokazano tutaj jako sakrament wiary, przez który wiara staje się w pełni skuteczna: wprowadza w żywy i życiodajny kontakt z Chrystusem — wciela w Ciała Chrystusa.⁸⁸ Nawiązując do Soboru Florenckiego⁸⁹ dekret mówi o inkorporacji w Chrystusa, a nie tylko o łączności z Chrystusem.

Do Ciała Chrystusa należą wszyscy ochrzczeni — nie tylko należący do Kościoła katolickiego, dokumenty bowiem Soboru Watykańskiego II

⁸² *Schema decreti De Oecumenismo. Modi a patribus conciliaribus propositi a Secretariatu ad Christianorum unitatem fovendam examinati*. I Proemium et caput I: De catholicis oecumenismi principiis, Polyglottis Vaticanis 1964, 28.

⁸³ „non agi de mera additione elementorum, sed de toto organico” — *Modi...* 26. Sekretariat zwraca wyraźnie uwagę, że elementów Kościoła nie można traktować w sensie ilościowym. Nie chodzi o numeryczne zestawienie elementów Kościoła obok siebie, ale o organiczną jedność.

⁸⁴ *Modi...* 30.

⁸⁵ *Modi...* 24.

⁸⁶ *Modi...* 23.

⁸⁷ *Emendationes a Concilii Patribus scripto exhibitae super schema Decreti De Oecumenismo*, Polyglottis Vaticanis 1963, 11.

⁸⁸ Por. V. W a r n a c h, *Taufwirklichkeit und Taufbewusstsein nach dem Ephesierbrief*. W: *Leben aus der Taufe*, Laacher Hefte 33/34 (1963/64) 39 nss.

⁸⁹ „Primum omnium sacramentorum locum tenet sanctum baptisma, quod vitae spiritualis ianua est: per ipsum enim membra Christi ac de corpore efficitur Ecclesiae” — *Decretum pro Armeniis „Exultatae Deo” de die 22 XI 1439* — Mansi 31, 1055 A.

nie identyfikują Ciała Chrystusa z Kościołem katolickim.⁹⁰ Wcielenie więc do Mistycznego Ciała Chrystusa nie oznacza jeszcze pełnej przynależności do Kościoła katolickiego. Dlatego też dekret *Unitatis redintegratio* — podobnie jak konstytucja *Lumen gentium* — nie posługuje się pojęciem członkostwa Kościoła. Czyni to celowo, by uniknąć kontrowersji o członkach Kościoła.⁹¹ Stwierdza jedynie, że „nie wszyscy cieszą się tą jednością, jakiej Jezus Chrystus chciał hojnie udzielić tym wszystkim, których odrodził i jako jedno ciało obdarzył nowym życiem” (3).

Przynależność do Kościoła jest wielowarstwowa: w pełni należą ci, którzy w Kościele katolickim mają dostęp do wszystkich środków zbawienia, a które winny być dostępne wszystkim ochrzczonym. W tym świetle oczywiste jest pragnienie, by wszyscy w pełni przynależeli do Kościoła Chrystusowego, aczkolwiek dekret wyraźnie podkreśla, że znajdujący zbawcze dobra Kościoła Chrystusowego poza Kościołem katolickim zbawiają się dzięki tym właśnie dobrom, które łączą ich z Kościołem katolickim i które też są — niepełną — realizacją Kościoła Chrystusowego.⁹² Dzieje się tak dlatego, że gdziekolwiek udziela się ważne chrztu, obecny jest Kościół Chrystusowy.⁹³

Chrzest osiąga swój skutek niezależnie od tego, gdzie, w jakiej chrześcijańskiej społeczności kościelnej się go udziela. Dekret stwierdza: „Poprzez sakrament chrztu, ilekroć się go udziela należycie, stosownie do Pańskiego ustanowienia, i przyjmuje w odpowiednim usposobieniu duszy, człowiek zostaje prawdziwie wcielony w Chrystusa ukrzyżowanego i uwielbionego i odradza się ku uczestnictwu w życiu Bożym wedle owych słów Apostoła: „We chrzcie zostaliście razem z Nim pogrzebani, w Nim też powstałiście przez wiarę w potęgę Boga, który Go wskrzesił” (Kol. 2, 12)” (22). Zdanie to znajduje się w drugiej części trzeciego rozdziału dekretu *Unitatis redintegratio* poświęconej odłączonym kościołom i społecznościom kościelnym Zachodu, a to dlatego, że chrzest obok Eucharystii jest sakramentem uznawanym przez wszystkie społeczności chrześcijańskie, nie tylko przez chrześcijan wschodnich przyjmujących wszystkie sakramenty. Inaczej jednak niż w stosunku do Eucharystii, której pełnej rzeczywistości, wg poglądu katolickiego, odłączone kościoły Zachodu nie zachowały, dekret stoi na stanowisku ważności i skuteczności chrztu udzielanego przez odłączonych chrześcijan Zachodu, o ile jest sprawowany wg myśli Zbawiciela.

Bardzo zależało Soborowi na podkreśleniu łączności wszystkich chrześcijan bazującej na sakramencie chrztu.⁹⁴ Dlatego dekret stwierdza wyraźnie nawiązując do konstytucji o Kościele: „Chrzest stanowi sakramentalny węzeł jedności trwający między wszystkimi przezeń odrodzonymi” (22).

⁹⁰ Por. M. Kołodziejczyk, *Tożsamość Mistycznego Ciała Chrystusa i Kościoła katolickiego w teologii katolickiej ostatniej doby*, Warszawa 1968 (Studia dogmatyczno-moralne), 74—83.

⁹¹ *Modi...* 25.

⁹² St. Moysa, *Jedność Kościoła w ujęciu Dekretu o ekumenizmie*, Coll. Theol. 37 (1967) z. 2, 14.

⁹³ St. Moysa, *Jedność Kościoła...* 10

⁹⁴ J. Feiner, art. cyt. 117.

Analiza wypowiedzi *Dekretu o ekumenizmie* na temat chrztu uwypukla trzy przede wszystkim momenty⁹⁵:

a) Połączenie chrztu z wiarą. Świadczy o tym zwrócenie uwagi na odpowiednią dyspozycję osoby przyjmującej chrzest oraz powołanie się na 2 Kol. 2, 12. Chrzest jest manifestacją wiary, ale nie tylko w sensie „ujawnienia na zewnątrz”⁹⁶, lecz w sensie nadania wierze struktury sakramentalnej. Jako sakrament wiary, chrzest wprowadza nas w tajemnicę paschalną, odradza do uczestnictwa w jej owocach.⁹⁷

b) Chrtu udziela się nie w izolacji społecznej, lecz w społeczności kościelnej: Kościół przyjmuje ochrzczonego do widzialnej wspólnoty wiary. Chrzest służy budowaniu Kościoła przez włączanie do wspólnoty.⁹⁸

c) Chrzest jest sakramentem inicjacji: „Chrzest sam przez się jest jedynie pierwszym zaczątkiem, jako że całkowicie zmierza do osiągnięcia pełni życia w Chrystusie. Zatem chrzest ma prowadzić do pełnego wyznawania wiary, do całkowitego wcielenia w zgodną z wolą Chrystusa instytucję zbawienia, wreszcie do pełnego wszczęcia w eucharystyczną wspólnotę” (22). Kto przyjął chrzest, winien dochodzić do pełnego wyznania wiary, wchodzić głębiej w pełną wspólnotę kościelną, przede wszystkim zaś i ostatecznie łączyć się całkowicie we wspólnocie Eucharystycznej. Ta ostatnia jest niejako uwieńczeniem jedności, jakiej chciał Chrystus. Jak sakrament chrztu jest podstawą jedności, tak Eucharystia jest pełnym jej wyrazem.

IV. NORMY DYREKTORIUM EKUMENICZNEGO DOTYCZĄCE CHRZTU

Pierwsze konkretne wnioski prawne z nauki o chrzcie Soboru Watykańskiego II przynosi tzw. *Dyrektorium ekumeniczne* wydane dnia 14. V. 1967 przez Sekretariat dla spraw jedności chrześcijan.⁹⁹ Ma ono charakter instrukcji wykonawczej, rozwijającej zasady ustalone w *Dekrecie o ekumenizmie* i wskazującej na sposoby owocniejszego wprowadzenia w życie tych zasad oraz innych, zawartych w dokumentach soborowych o walorze ekumenicznym.¹⁰⁰ Dyrektorium zostało zatwierdzone przez papieża i potwierdzone jego powagą i zyskało moc nowej ustawy kościelnej zastępującej w poruszanej materii dotychczasowe prawo powszechne. Wynika to z dodanej klauzuli znoszącej ustawę przeciwną.¹⁰¹

Drugi rozdział dyrektorium poświęcony jest zagadnieniu ważności

⁹⁵ J. Feiner, tamże.

⁹⁶ Np. M. Barth, *Die Taufe — ein Sakrament?*, Zöllikon 1951, 185.

⁹⁷ Por. V. Warnach, art. cyt. 39.

⁹⁸ Por. V. Warnach, art. cyt. 44.

⁹⁹ *Directorium ad ea quae a Concilio Vaticano Secundo de re oecumenica promulgata sunt exsequenda* — AAS 59 (1967) 574—592.

¹⁰⁰ „Ad hanc sollicitudinem promovendam et recte ordinandam Directorium de re oecumenica editur, quo melius in tota Ecclesia catholica im praxim deduci possint ea quae in decretis Concilii Vaticani II hac de re promulgata sunt” (1).

¹⁰¹ „Praesens Directorium Summus Pontifex Paulus VI (...) approbavit et auctoritate Sua confirmavit, et publici iuris fieri iussit, contrariis quibuslibet minime obstantibus” — AAS 59 (1967) 592. Stąd nieuzasadniona wydaje się teza Kł. Mörsdorfa, że Dyrektorium nie stwarza nowego prawa i może być stosowane jedynie w granicach prawa dotychczasowego. W: *Das zweite Vatikanische Konzil... II*, 247.

chrztu udzielonego przez szafarzy kościołów czy społeczności kościelnych odłączonych. Dyrektorium ustala zasady praktyczne opierające się o dwa założenia: (a) chrzest jest konieczny do zbawienia, (b) chrztu można udzielić tylko jeden raz (9). Na tych przesłankach bazuje praktyka Kościoła. Podkreślając jego znaczenie ekumeniczne, dyrektorium przypomina najważniejsze wypowiedzi o chrzcie zawarte w *Konstytucji dogmatycznej o kościele* oraz w *Dekrecie o ekumenizmie* i stwierdza, że chrzest jest sakramentalnym węzłem jedności i fundamentem wspólnoty wśród chrześcijan.¹⁰² Sakrament ten wysoko oceniają i szanują wszyscy chrześcijanie. Nie zawsze jednak sakrament ten doznaje należytego szacunku. Dzieje się tak z powodu trudności z uznaniem tego sakramentu udzielonego w innych społecznościach chrześcijańskich. Stąd konieczność ustalenia takich zasad, które by bardziej podkreśliły jedność chrztu i jego ekumeniczne, eklezjalne znaczenie.

Zasady ustalone przez *Dyrektorium ekumeniczne* w pierwszym rzędzie regulują postępowanie w wypadku, gdy chrześcijanin odłączony chce za łaską Ducha św. i głosem własnego sumienia wejść do pełnej wspólnoty z Kościołem katolickim.¹⁰³ Ambicje ekumeniczne dyrektorium sięgają jednak dalej. Nie ograniczając się bowiem do ustalenia zasad obowiązujących w konkretnym przypadku dyrektorium zaleca, by sakrament chrztu „jako taki”, jego nie tylko praktyka, ale i teologia stały się przedmiotem dialogu ekumenicznego. Problemem dyskutowanym winna być nie tylko kwestia ważności sakramentu, ale cała rzeczywistość sakramentalna, łaska przezeń oznaczana i udzielana. Konsekwentnie należy liczyć na to, że w dyskusji takiej doszedłby do głosu także eklezjalny aspekt sakramentu chrztu: powodowana przezeń inkorporacja w Ciało Chrystusa. Nic więc dziwnego, że z praktycznego rozwiązania konkretnych przypadków Kościół spodziewa się zasadniczych korzyści ekumenicznych, wyrosłych z uświadomienia sobie przez wszystkich chrześcijan faktu, że chrzest stwarza sakramentalny węzeł jedności.

Dyrektorium wyodrębnia problem ważności chrztu w odłączonych Kościołach wschodnich. Ustalono zasadę, że nie można poddawać w wątpliwość ważności chrztu udzielonego w tych kościołach (12). Wystarcza, że pewny jest fakt chrztu. Ustalenie faktu chrztu każe zresztą przyjąć, że udzielono także sakramentu bierzmowania, nawet jeśli w świadectwie chrztu nie ma wzmianki o tym. W Kościołach bowiem wschodnich szafarz chrztu udziela zarazem sakramentu bierzmowania — stąd z udzielenia chrztu należy wnioskować o udzieleniu również bierzmowania.

Odnosnie do chrztu udzielonego w innych kościołach chrześcijańskich dyrektorium dostrzega trzy źródła wątpliwości, jakie mogą się czasem zrodzić co do ważności sakramentu. Wątpliwości mogą dotyczyć (a) materii i formy, (b) wiary i intencji oraz (c) aplikacji materii (13).

Jeśli chodzi o materię i formę, to dyrektorium stwierdza, że chrzest udzielony przez zanurzenie, polanie lub pokropienie przy użyciu formuły trynitarniej jest zasadniczo ważny. W przypisie zaznaczono — a uwaga ta dotyczy wszystkich chrześcijan — że należy mieć na uwadze niebezpieczeństwo nieważności chrztu udzielonego przez pokropienie, zwłaszcza

¹⁰² „Baptismus esse vinculum unitatis sacramentale, immo et fundamentum communionis inter omnes christianos” (11).

¹⁰³ Zaznaczyć należy, że Dyrektorium dalekie jest od wszelkiego prozelityzmu.

kolektywne. Dyrektorium wyciąga wniosek z przyjętej zasady, że jeśli księgi liturgiczne jakiegoś kościoła lub społeczności kościelnej (chrześcijan odłączonych zachodnich) przewidują jeden z takich sposobów udzielania chrztu, problemem może być jedynie pytanie, czy szafarz chrztu przestrzegał norm swojej społeczności kościelnej. Wymagane jest więc w takich wypadkach jedynie świadectwo o wierności szafarza normom własnego kościoła. Celem stwierdzenia tej wierności należy uzyskać na piśmie świadectwo chrztu wraz z nazwiskiem szafarza. Dyrektorium stoi na stanowisku, że najczęściej przy pomocy społeczności odłączonej będzie możliwe ustalenie ogólne, względnie odnoszące się do poszczególnych wypadków, czy szafarz stosował się do przepisanych norm.

Odnosnie do wiary i intencji szafarza dyrektorium zauważa: (a) brak wiary u szafarza jako taki nie powoduje nieważności chrztu; (b) należy domniemywać wystarczającą intencję u szafarza, który udzielił chrztu — chyba że są poważne powody do powątpiewania w jego intencję czynienia tego, co czynią chrześcijanie. Pierwsza zasada jest w sakramentologii oczywista.¹⁰⁴ Druga jest zastosowaniem tezy dogmatycznej, że do ważnego szafowania sakramentu wystarczy intencja czynienia tego, co czyni Kościół.¹⁰⁵ Przyjmując, że wszystkie kościoły i społeczności chrześcijańskie doceniają chrzest, dyrektorium stwierdza, że wystarczy intencja czynienia tego, co w tym wypadku czynią chrześcijanie. Dopiero uzasadnione wątpliwości co do takiej chrześcijańskiej intencji mogą zrodzić wątpliwości co do ważności chrztu.¹⁰⁶

Odnosnie do wątpliwości dotyczących zastosowania odpowiedniej materii dyrektorium zaleca, by przed wydaniem decyzji o nieważności chrztu z tego tytułu przeprowadzić poważne badania o praktyce stosowanej w danej społeczności. Zarówno część dla sakramentu, jak i poszanowanie eklezjalnej natury wspólnot odłączonych każe zachować dużą ostrożność przed orzeczeniem nieważności chrztu udzielonego w tych społecznościach.

Nie znajduje żadnego uzasadnienia praktyka udzielania bez rozróżnienia chrztu każdemu, kto pragnie wejść do pełnej wspólnoty kościelnej. Ponieważ chrztu nie wolno powtarzać, nie wolno udzielać chrztu warunkowego, jak tylko wtedy, gdy istnieje roztropna wątpliwość co do faktu lub co do ważności chrztu już udzielonego (10). Zasada ta wielokrotnie bywa powtarzana w źródłach prawa kanonicznego.¹⁰⁷ Niemniej jednak wytworzyła się raczej powszechna praktyka udzielania chrztu warunkowego wszystkim chrześcijanom zachodnim konwertującym do Kościoła katolickiego. U podstaw tej praktyki nie stały wątpliwości, czy chrzest udzielony poza Kościołem katolickim może być ważny, lecz wyrosła ona z wątpliwości, czy w społecznościach odłączonych spełniają się warunki ważnego chrztu.¹⁰⁸ Wątpliwości te okazały się w wielu poszczególnych wypadkach uzasadnione, ich mnogość zrodziła prawie po-

¹⁰⁴ Por. Fr. Diekamp — A. Hoffmann, dz. cyt. 54. nss.

¹⁰⁵ Por. Fr. Diekamp — A. Hoffmann, dz. cyt. 60. nss.

¹⁰⁶ Dyrektorium powołuje się na odpowiedź udzieloną dnia 30 I 1833 przez Kongregację Św. Oficjum. Tekst, o który chodzi brzmi: „...sufficere intentionem tantum genericam nimirum faciendi quod facit Ecclesia seu faciendi quod Christus instituit vel quod christiani faciunt” — *Fontes* IV, n. 871.

¹⁰⁷ Np. c. 2, X, III, 42; Conc. Trid. s. 7, c. 4; *Fontes* IV, n. 871.

¹⁰⁸ J. Feiner, art. cyt. 116.

wszechną praktykę warunkowego udzielania chrztu chrześcijanom wstępującym do Kościoła katolickiego.¹⁰⁹ Wątpliwości takie mogą w poszczególnych wypadkach nadal mieć miejsce, nie wolno ich jednak generalizować i stwarzać ogólnej zasady stawiającej pod znakiem zapytania ważność chrztu w chrześcijańskich społecznościach odłączonych. Jeśli na skutek roztropnych wątpliwości co do ważności chrztu zaistnieje potrzeba jego warunkowego udzielenia, należy go udzielić w formie prywatnej, a szafarz winien odpowiednio wyjaśnić przyczyny, dla których w tym poszczególnym przypadku udziela warunkowego chrztu.

V. PERSPEKTYWY KANONICZNE WYNIKAJĄCE Z NAUKI O EKLEZJALNEJ ROLI CHRZTU

Nauka o chrzcie zawarta w dokumentach Soboru Watykańskiego II nie tylko wzbogaca dogmatyczny wykład sakramentologii i eklezjologii, ale wnosi dużo nowych, nieraz fundamentalnych elementów do prawa kanonicznego. Osiągnięcia teologiczne służą przecież jako baza i punkt wyjściowy dla prawa kanonicznego, przedstawiają się jako postulaty, którym prawo winno nadać konkretną, pozytywną formę dla zapewnienia im maksymalnej owocności w życiu Kościoła.¹¹⁰ Sakrament chrztu należy do teologicznych, a więc przedjurydycznych presupozycji prawa kanonicznego — nauka o chrzcie odczytana z kart *Konstytucji dogmatycznej o Kościele* czy *Dekretu o ekumenizmie* czyni fakt ten jeszcze bardziej oczywistym.

Chrzest jako postulat dla prawa kanonicznego, jako jego presupozycja, wymaga niewątpliwie przemyślenia ze strony kanonistów. Jego bowiem rola w budowie struktur Kościoła nie znalazła w dotychczasowym prawie właściwego odzwierciedlenia. W K. Pr. K. podstawowe kościelne znaczenie chrztu znalazło swoje echo przede wszystkim w k. 87, 12 i 737 § 1, z których najważniejszy jest w tym kontekście k. 87.

K. 87 otwiera szerokie perspektywy ekumeniczne. Jeśli były niedostrzegane, to dlatego, że w jego interpretacji nie znano jeszcze względnie nie stosowano eklezjologii, jaka doszła do głosu na Soborze Watykańskim II. U podstaw tego kanonu leży oczywiście założenie, że Chrystus założył tylko jeden Kościół. Chrzest włącza do tego właśnie Kościoła. Kanon używa określenia „Kościół Chrystusowy”, a nie „Kościół katolicki”, równocześnie mówi o chrzcie w ogóle, nie tylko o chrzcie udzielonym w Kościele katolickim. Komentarze do tego kanonu stały na stanowisku, że Kościół, o którym mowa w kanonie, to Kościół katolicki.¹¹¹ Pogląd taki był zresztą jak najbardziej konsekwentny — wynikał zarówno z nauki teologicznej nie uznającej istnienia innych Kościołów chrześcijańskich,¹¹² wynikał również logicznie z faktu, że k. 87 znalazł swoje miejsce w kontekście prawa osobowego Kościoła katolickiego.

Konsekwencją takiego postawienia sprawy byłoby przyjęcie, że wszys-

¹⁰⁹ J. Feiner, tamże.

¹¹⁰ Por. T. Jimenez Urresti, *Droit Canon et Théologie: deux sciences différentes*, Concilium 3 (1967) z 10(28), 23 nss.

¹¹¹ Por. A. Hagen, *Die kirchliche Mitgliedschaft*, Rottenburg 1938, 5; H. Jone, *Commentarium in Codicem Iuris Canonici*, Paderborn 1950, 97.

¹¹² A. Hagen, dz. cyt. 6.

cy ochrzczeni należą do Kościoła katolickiego. W tym jednak momencie wyłaniał się dość wyraźnie fakt, że przecie nie wszyscy ochrzczeni pozostają w jednakowej relacji do Kościoła katolickiego. Stąd mimo braku dogmatycznego i kanonicznego uznania innych kościołów chrześcijańskich, Kościół katolicki musiał liczyć się z ich faktycznym istnieniem.¹¹³ Wyrazem tego jest rozróżnienie oparte o k. 87 między osobą w Kościele i wspólnotą kościelną. Rozróżnienie to nasunęło szereg trudności ściśle się łączących z teologicznym i kanonicznym problemem członkostwa w Kościele. Większość teologów stała na stanowisku, że chrzest nie daje jeszcze członkostwa w Kościele.¹¹⁴ W kanonistyce jednak utorował sobie drogę nowy pogląd, wg którego właśnie chrzest pociąga za sobą członkostwo w Kościele.¹¹⁵ Pogląd ten został jeszcze w latach pięćdziesiątych określony jako przeciwny eklezjologii dogmatycznej,¹¹⁶ niemniej jednak należy go uznać za bliższy późniejszej eklezjologii soborowej.

Kanoniści rozróżnili między podstawowym członkostwem Kościoła a wspólnotą kościelną. Wspólnocie mogły stać na drodze przeszkody, które powodowały, że członek Kościoła nie należy do wspólnoty. Należący do wspólnoty posiadają pełne prawa i obowiązki, członkowie nie należący do wspólnoty są ograniczeni w prawach. Inaczej mówiąc należący do wspólnoty są członkami pełnoprawnymi. Taka interpretacja pozwala kanonistom mówić o pełnym członkostwie oraz o niepełnym, uszczuplonym i to uszczuplonym w różnym stopniu,¹¹⁷ względnie o członkostwie podstawowym, konstytutywnym oraz członkostwie czynnym.¹¹⁸ Dostrzeżono ekumeniczną prawdę, że realność wcielenia przez chrzest jest głębsza niż oddzielenie.¹¹⁹

Kanon więc 87, któremu zarzucono, że za mało uwzględnia w swej treści naukę teologiczną o Kościele,¹²⁰ a który jednak wyrasta z długiej

¹¹³ A. Hagen, dz. cyt. 7.

¹¹⁴ M. inn. K. Rahner, *Die Gliedschaft in der Kirche nach der Lehre der Enzyklika Pius XII „Mystici Corporis Christi“*. W: Schriften zur Theologie, II, Einsiedeln 1955, 14—33; oraz teologdy wyliczeni przez Rahnera (s. 18, przyp. 1). Także: H. Holstein, *Problèmes théologiques. Eglise et corps du Christ*, Etudes 67 (1950) 241—252. Spośród kanonistów pogląd taki reprezentuje A. Gommenginger, *Bedeutet die Exkommunikation Verlust der Kirchengliedschaft?*, Zeitschrift f. k. Theol. 73 (1951) 17—25. Gommenginger stoi na stanowisku, że osobowość prawna i członkostwo to dwie różne rzeczy. Przez chrzest człowiek staje się osobą w Kościele, ale członkiem Kościoła dopiero, gdy spełni wymagane warunki. Stanowisko to podziela także W. Bertrams: „Baptizatus, qui officiis fundamentalibus non satisfacit, iuribus in Ecclesia societate humana caret, ideoque membrum Ecclesiae non est” — *De constitutione Ecclesiae simul charismatica et institutionalis*, Periodica 57 (1968) 300.

¹¹⁵ J. B. Haring, *Grundzüge des katholischen Kirchenrechts*, Graz³ 1924, 38; L. Valpertz, *Kirchenbann und Kirchenmitgliedschaft*, Theol. u. Glaube 19 (1927) 254—258; A. Hagen, dz. cyt. 7; N. Hilling, *Die kirchliche Mitgliedschaft nach der Enzyklika Mystici Corporis Christi und nach dem CIC*, Archiv f. k. Kirchenr. 125 (1951/52) 122—129; E. Eichmann — Kl. Mörsdorf, *Lehrbuch des Kirchenrechts*, I Paderborn⁹ 1959, 185 ss. Spośród teologów: M. Schmaus, *Katholische Dogmatik*, III/1, München⁵ 1958, 417—421.

¹¹⁶ K. Rahner, *Die Gliedschaft in der Kirche*, 23.

¹¹⁷ A. Hagen, dz. cyt. 8; L. Richard, *Une thèse fondamentale de l'œcuménisme: le baptême, incorporation visible à l'Église*, Nouv. Revue Theol. 74 (1952) 485—492.

¹¹⁸ E. Eichmann — Kl. Mörsdorf, dz. cyt., 186 ns.

¹¹⁹ L. Richard, tamże.

¹²⁰ K. Rahner, *Die Gliedschaft in der Kirche*, 25.

tradycji kanonicznej¹²¹, okazał się bardzo bliski nauce o eklezjalnej funkcji chrztu, wyłożonej w dokumentach Soboru Watykańskiego II, które z kolei stwarzają dla niego bazę teologiczną do wyciągnięcia dalszych wniosków w ramach konstytucyjnego prawa Kościoła.

Kanon 12 oraz k. 737 § 1 są konsekwencją k. 87. Prawo Kościoła katolickiego obowiązuje ochrzczonych dlatego, że w świetle k. 87 uważani są za członków Kościoła. Z faktu chrztu wynikają obowiązki i to — ze względu na charakter sakramentalny — niezbywalne. Z praw zaś korzystać można, gdy wykonuje się obowiązki, przede wszystkim obowiązek pogłębiania przynależności do Kościoła przez dalsze sakramenty, stąd przypomnienie k. 737 § 1.¹²²

Próby przybrania eklezjalnej roli chrztu kreślonej przez dokumenty Soboru Watykańskiego II w szatę prawną muszą wyjść z założenia, że kanonistę obowiązuje to samo pojęcie Kościoła, co dogmatyka.¹²³ Aczkolwiek prawo kanoniczne jest prawem Kościoła katolickiego i chodzi o wnioski prawne dla konkretnego Kościoła, który „ustanowiony i zorganizowany na tym świecie jako społeczność trwa w Kościele katolickim, zarządzonym przez następcę Piotra oraz biskupów pozostających z nim we wspólnocie” (*Lumen gentium* 8), to jednak prawo kanoniczne nie może przejść obojętnie obok dogmatycznego faktu, że Kościół Chrystusowy nie wyczerpuje się w Kościele katolickim.

Moment ten winien zostać uwzględniony w prawie konstytucyjnym Kościoła. Pojęcie prawa konstytucyjnego zdaje się zadawać w prawie kościelnym. Kościół posiada swoją strukturę pochodzącą od jego Boskiego Założyciela, wielostronnie opisaną przez konstytucję *Lumen gentium*. Brak jednak ujęcia tej struktury w prawie kościelnym.¹²⁴ Myśl skodyfikowania podstawowych, konstytucyjnych praw Kościoła stała się obecnie bardzo aktualna,¹²⁵ szczególnie po sugestii wyrażonej przez Pawła VI w przemówieniu 20. XI. 1965 do członków Komisji dla Rewizji Kodeksu Prawa Kanonicznego.¹²⁶

Byłoby to prawo konstytucyjne Kościoła katolickiego. Warto by jednak zastanowić się, czy oprócz konstytucji Kościoła katolickiego nie można by stworzyć jakiegoś podstawowego kodeksu chrześcijaństwa — kodeksu ludu Bożego, który jest Ciałem Chrystusa. Może coś na wzór np. Karty Narodów Zjednoczonych. Idealem byłoby oczywiście, gdyby kodeks taki mógł powstać przy współpracy wszystkich kościołów i społeczności chrześcijańskich. Takie dzieło prawników kościelnych byłoby dużym osiągnięciem ekumenicznym i cennym wkładem prawników do budowania jedności chrześcijańskiej.

¹²¹ Por. źródła przytoczone przez kard. Gaspariego, w szczególności list Benedykta XIV *Singulari* z 9 II 1749: „Compertum est, eum qui baptismi ab haeretico rite suscepit, illius vi Ecclesiae membrum effici” — *Fontes* II, n. 394.

¹²² „Die mit der Taufe empfangenen Gaben sind zugleich Aufgaben und verlangen nach dem personalen Vollzug dessen, was in der konsekratorischen Prägung gegeben ist” — K. Mörsdorf, *Grundfragen einer Reform des kanonischen Rechtes*, Münch. Theol. Zeitschrift 15 (1964) 11.

¹²³ A. Gommenginger, art. cyt. 5.

¹²⁴ Zadowolano się jedynie wykładem kościelnego prawa publicznego opartego o przesłanki prawno-filozoficzne.

¹²⁵ Por. H. Heimerl, *Esquisse d'un Droit constitutionnel de l'Église*, Concilium 3 (1967), z. 10 (28), 59—67.

¹²⁶ AAS 57 (1965) 988.

Ale nawet gdyby współpraca taka okazała się (jeszcze) niemożliwa, nie byłyby bezowocne próby podejmowane jednostronnie przez prawników katolickich — oczywiście w duchu ekumenicznym, wg wzorów wypracowanych przez ojców Soboru Watykańskiego II. Dopiero o takim prawie można by bardziej zgodnie z faktycznym stanem rzeczy powiedzieć, że obowiązuje wszystkich ochrzczonych. Twierdzenie bowiem zawarte w k. 12, że przepisy K. Pr. K. obowiązuja wszystkich ochrzczonych — chyba że zaznaczono inaczej — są w praktyce fikcją.¹²⁷ W dotychczasowym kontekście k. 12 jest z góry skazany na taką sytuację, gdyż trudno wymagać, by niekatolicy stosowali się np. do katolickich przepisów postnych.

Sugestia o stworzeniu podstawowego kodeksu chrześcijaństwa wydaje się tym bardziej uzasadniona, że *Dekret o ekumenizmie* przyznaje społecznościom odłączonym charakter eklezjalny, nazywając je Kościołami i społecznościami (wzgl. wspólnotami) odłączonymi i uznając, że „wcale nie są pozbawione znaczenia i wagi w tajemnicy zbawienia”, gdyż „Duch Chrystusa nie wzbrania się przecież posługiwać nimi jako środkami zbawienia” (3). W odniesieniu zresztą do chrześcijan wschodnich nazwa „kościół” wcale nie jest nowa. Schemat *Dekretu o ekumenizmie* podaje w odnośniku 23 dokumenty Stolicy Apostolskiej używające w stosunku do odłączonych wspólnot wschodnich nazwy Kościół.¹²⁸ Zastosowanie do nich określenia Kościół odpowiadało tradycyjnej terminologii katolickiej. Trudniej natomiast było stosować to określenie w stosunku do odłączonych wspólnot zachodnich, które zresztą same często unikają tego określenia. Nasunęły się bowiem wątpliwości, czy można pojęcia tego, rozumianego w sensie teologicznym, używać w stosunku do wspólnot o niezachowanej lub niepewnej sukcesji apostolskiej i nie uznających wszystkich sakramentów.¹²⁹ Niezależnie od tych wątpliwości pewne jest, że pojęcie Kościół, w tradycyjnym jego katolickim rozumieniu, przysługuje nie tylko Kościołowi katolickiemu. Zważywszy, że istnieje jeden tylko Kościół Chrystusowy, trzeba powiedzieć, iż gdziekolwiek słusznie stosujemy określenie Kościół, tam znajdujemy Kościół Chrystusowy. Stąd stosuje się pojęcie Kościół zarówno do Kościoła powszechnego, jak i partykularnego czy lokalnego.

Z powyższego zaś nasuwa się wniosek, że kościoły odłączone są właściwie kościołami partykularnymi, niedoskonałymi wprawdzie, wg naszego przekonania, bo obciążonymi pewnymi brakami, ale kościołami. Nie mają pełni właściwej Kościołowi katolickiemu, ale przecież opierają się o pewne elementy właściwe Kościołowi Chrystusowemu.

A jeśli tak, to prawo Kościoła katolickiego, zwłaszcza jego konstytutywne, nie może tej rzeczywistości pominąć. Prawo to, jeśli chce odzwierciedlać aktualną świadomość teologiczną Kościoła, musiałoby być w jakiś sposób otwarte dla innych kościołów czy społeczności chrześcijańskich. Winna objawiać się w nim świadomość pewnej wspólnoty z in-

¹²⁷ H. Heimerl, art. cyt. 64.

¹²⁸ *Schema decreti De Oecumenismo*, 11.

¹²⁹ J. Feiner, art. cyt. 55; W. Kasper, *Der ekklesiologische Charakter der nicht-katholischen Kirchen*, Tüb. Theol. Quartalschr. 145 (1965) 42—62; A. Skowronek, *Z dyskusji nad eklezjalnym charakterem odłączonych wspólnot chrześcijańskich* *Zachodu*, Coll. Theol. 37 (1967) z. 3, 11—20.

nymi kościołami chrześcijańskimi.¹³⁰ Kościół nie byłby traktowany w oderwaniu od innych wspólnot chrześcijańskich, w których znajdują się również elementy Kościoła Chrystusowego i których istnienie nie może być obojętne dla społeczności katolickiej. Konkretnie można by wyobrazić sobie takie prawo konstytucyjne w ten sposób, że uwzględniałoby tylko (ale zarazem wszystkie) istotne elementy struktury Kościoła katolickiego,¹³¹ a więc zręby ustrojowe nadane Kościołowi przez jego Boskiego Założyciela. Tak pojęte prawo konstytucyjne odpowiadałoby duchowi dobrze pojętej ekumenii i zostawiałoby miejsce dla wspólnot nie mających jeszcze pełnej jedności.

Wspólnoty takie dochodząc do pełnej jedności musiałyby przyjąć prawo konstytucyjne Kościoła, ale jego ograniczenie do zasad fundamentalnych i istotnych ułatwiłoby im to przyjęcie i zostawiło szerokie pole dla własnych praw partykularnych zsynchronizowanych z prawem konstytucyjnym. Wspólnoty takie zachowałyby (a raczej otrzymałyby) status kościołów partykularnych.¹³²

Wydaje się, że prawo kanoniczne może wnieść duży wkład w dzieło zjednoczenia chrześcijaństwa przez wydanie prawa konstytucyjnego i przyjęcie zharmonizowanych praw kościołów partykularnych. Pojęcie kościoła partykularnego ma bogatą treść ekumeniczną. Katolickie pojęcie Kościoła partykularnego przypomina *Dekret o Kościołach Wschodnich katolickich*.¹³³ Dekret ten nazywa Kościołami partykularnymi nie tylko odłączone wspólnoty wschodnie, które powróciły do pełnej jedności, lecz także Kościół łaciński.

Zasady przypomniane w *Dekrecie o Kościołach Wschodnich katolickich*, mianowicie dążenie Kościoła do zachowania tradycji każdego Kościoła partykularnego i wręcz do rozwoju tych Kościołów, których różnorodność nie przynosi szkody jedności, lecz ją uwydatnia, powinno ukształtować kanoniczne spojrzenie na Kościoły odłączone. Nie są to jeszcze katolickie kościoły partykularne, gdyż brak im pełnej jedności wiary, sakramentów i łączności z papieżem, niemniej jednak są to kościoły urzeczywistniające elementy Kościoła Chrystusowego. Czy prawo kanoniczne nie mogłoby wskazywać tym kościołom perspektyw rozwojowych w ramach pełnej jedności i wspólnoty? Otwierać im szansę rozwoju, także rozwoju ich specyficznych tradycji — rozwoju tym pełniejszego, że w ramach wspólnoty chrześcijańskiej, w której różnorodność kościołów partykularnych właśnie podkreśla jedność Kościoła? Sugestia taka nie traci oczywiście z oczu trudności występujących już na płaszczyźnie konstytucyjnej (np. prymat papieski, niektóre sakramenty). Chodzi jednak o to, by prawo kanoniczne wyciągając konsekwencje z eklesjalnej roli chrztu wniosło swój wkład w dzieło zjednoczenia.

Nasuwa się też szereg wniosków w łączności z k. 87. Wydaje się, że upadłoby szereg trudności łączących się z interpretacją tego kanonu, a równocześnie bardziej uwypuklono by jego ekumeniczną treść o włą-

¹³⁰ Por. P. Shannon, *Le Code de Droit canonique*, Concilium 3 (1967) z. 10 (28), 53.

¹³¹ Por. J. Neumann, *Erwägungen zur Revision des katholischen Gesetzbuches*, Tüb. Theol. Quartalschr. 146 (1966) 302.

¹³² J. Neumann, art. cyt. 303.

¹³³ N. 2—4. — ASS 57 (1965) 76 ns.

czeniu do Kościoła przez chrzest, gdyby w prawie znalazł swe odzwierciedlenie fakt, że Kościół jest społecznością kapłańską. Przy takim założeniu sakramenty ujawniają się nie jako rzeczy, lecz jako czynniki konstytuujące Kościół. W tej zaś perspektywie łatwiej wykazać, w jaki sposób poszczególne sakramenty budują jedność kościelną — przy czym szczególne znaczenie trzeba przypisać sakramentom chrztu i Eucharystii, z których pierwszy jest podstawą jedności, a drugi jej uwieńczeniem. Na bazie sakramentalnej można wykazać podstawowe prawa i obowiązki wynikające ze chrztu, aktualizujące się w społeczności kościelnej i z powodu jej kapłańskiego charakteru skierowane do czynnego uczestnictwa w Eucharystii. Dopiero w Eucharystii znajdują one swoją pełną realizację i dlatego dopiero o uczestniczących w Eucharystii można powiedzieć, że w pełni korzystają z praw i obowiązków.

Określenie konstytutywnych struktur Kościoła jako społeczności kapłańskiej miałoby jako punkt wyjściowy nie funkcję urzędowego kapłaństwa, lecz właśnie kapłaństwo wspólne jako podstawowe, łączące z jedynym Kapłanem Pośrednikiem Nowego Przymierza. Dopiero z tej perspektywy rysują się prawne struktury kapłaństwa urzędowego o charakterze diakonii, wywodzącego się z woli Chrystusa, który „dla pasterzowania ludowi Bożemu i ustawicznego tego ludu pomnażania ustanowił w Kościele swym rozmaite posługi duchowne, które mają na celu dobro całego Kościoła” (*Lumen gentium* 18).

Opis praw i obowiązków oparty o sakramentalną strukturę Kościoła rysuje się jako analogiczny do teologicznego opisu sakramentalnej struktury Kościoła zawartego w konstytucji *Lumen gentium*. Każdy sakrament wywiera swój skutek eklezjalny i to winno znaleźć oddźwięk nie tylko w życiu religijno-moralnym osoby przyjmującej sakrament, ale także (jeszcze przedtem) w jej kościelnej pozycji społecznej, prawnym miejscu w Kościele. Po prostu eklezjalne skutki sakramentu domagają się opisu prawnego. Dotyczy to w sposób podstawowy przede wszystkim chrztu i Eucharystii, ale również pozostałych sakramentów.¹³⁴

Postulat taki otwiera drogę do nowego przemyślenia treści określenia „osoba w Kościele”. Wyprowadzenie praw i obowiązków z sakramentalnej struktury Kościoła pozwala dostrzec, że osobowość, jaką człowiek nabywa w Kościele przez chrzest, ma charakter dynamiczny. Odpowiednio do soborowej nauki o dobrach Kościoła, które w pełni znajdują się w Kościele katolickim, prawo określałoby coraz pełniejsze prawa i obowiązki chrześcijańskie, pełne dla tych, którzy uczestniczą w Eucharystii. Takie ujęcie praw i obowiązków lepiej odtwarzałoby nadprzyrodzone bogactwo Kościoła i równocześnie nosiłoby cechy ekumeniczne. Kto nie osiągnął (jeszcze) pełnej jedności, to nie heretyk czy schizmatyk w rozumieniu k. 1325 § 2, lecz ochrzczony, który nie zaktywizował jeszcze praw i obowiązków nabytych przez chrzest, po prostu nie zajął jeszcze odpowiedniego miejsca w Kościele, do którego został wcielony.

¹³⁴ Por. R. Sobański, *Sakramentalne podstawy pozycji prawnej wiernych w Kościele*, Prawo Kan. 13 (1970) z. 1—2.

ZAKOŃCZENIE

Powyższa analiza nie obejmuje wszystkich przesłanek prejurydycznych, jakie soborowa nauka o chrzcie przedstawia prawu kanonicznemu. Naszkicowano jedynie wnioski dotyczące kościelnego prawa konstytucyjnego. Oczywiście również inne instytucje prawne zyskują nowe inspiracje z akcentów, jakie zaznaczają się we współczesnej sakramentologii. Wszystkie sakramenty winny w myśl dekretu *Unitatis redintegratio* stanowić przedmiot dialogu ekumenicznego (22), w którym kanoniści również winni brać udział i ze swej strony przyczynić się, by — jak pragnie tego dekret — sposób formułowania wiary katolickiej żadną miarą nie był przeszkodą w dialogu z braćmi (11).

BAPTISMA UT ELEMENTUM ECCLESIAM CONSTITUENS IN DOCUMENTIS
CONCILII VATICANI II

Summarium

Doctrina Concilii Vaticani II de sacramento baptismi analysi subiicitur. Primus et fundamentalis effectus baptismi est incorporatio in Ecclesiam. Plura de hoc aspectu baptismi inveniuntur in Constitutione de sacra liturgia, in Constitutione dogmatica de Ecclesia et in Decreto de oecumenismo. Ex illis fundamentalibus ecclesiasticis effectibus sacramenti initiationis christianae consequentiae et postulationes ius canonicum spectantes emergunt.

Oecumenicus aspectus c. 87 in clara luce ponendus est: omnes rite baptizati Ecclesiae incorporantur, societati sacerdotali. Ex structura sacramentali Ecclesiae iura et obligationes baptizatorum describuntur. Personalitas in Ecclesia dynamica est et proportionate ad unionem et communionem ecclesiasticam in praxim deductam crescit. Haec communio plena vel minus plena esse potest eo gradu, quo elementa Ecclesiae adipiscuntur. Sed etiam ii, qui plenam communionem nondum assequuntur a iure canonico ignorari non debent, sed in legibus constitutivis Ecclesiae conspiciendi sunt. Ecclesiae seiunctae ut ecclesiae particulares nondum perfectae et nondum in plena unitate constitutae tractari possint. Ad rem oecumenicam fovendam codex fundamentalis totius christianitatis perutilis fore videtur.