

KS. PROF. DR HAB. MAREK TATAR UKSW

## **COMMUNIO W EKLEZJALNEJ DUCHOWOŚCI SAKRAMENTALNEJ**

### **WPROWADZENIE**

U podstaw życia duchowego chrześcijanina, bez względu na okres a także etap jego historii oraz rozwoju, znajdują się sakramenty św. Są one nierozdzielnie związane z Kościołem i jego misją w świecie współczesnym. Jednocześnie zauważamy, że wyzwania wynikające z rozwijającej się kultury, o tendencjach bardzo mocno sekularystycznych, dążą do postrzegania go w kategoriach mocno zinstytucjonalizowanych, doczesnych czy też socjalno-humanitarnych. Z punktu widzenia racji powołania go przez Chrystusa, który jest jednocześnie jego Głową, należy pokreślić przede wszystkim jego nadprzyrodzony charakter, ale jednocześnie związek z ludzką słabością i grzesznością. To połączenie wydaje się dla współczesnego człowieka niezwykle trudne do zrozumienia a także akceptacji. Próba analizy tego problemu na gruncie teologii duchowości, której przedmiotem jest stan zjednoczenia człowieka z Bogiem, domaga się wykazania komunikatywnego działania Boga wobec człowieka na gruncie życia sakramentalnego, roli i znaczenia Kościoła w tym procesie, komunijnej natury sakramentów a także uświęcającego przekształcania świata.

FR. MAREK TATAR, PH.D. UKSW

## **COMMUNIO IN ECCLESIAL SACRAMENTAL SPIRITUALITY**

### **INTRODUCTION**

Regardless of the period and stage of a Christian's history and development, the Holy Sacraments are at the basis of the Christian's spiritual life. They are inseparable from the Church and its mission in the modern world. At the same time one can see that the challenges posed by a developing culture, with very strongly secularist tendencies, aim to see the Church in highly institutionalised, temporal or social-humanistic terms. From the point of view of the reason for its vocation by Christ, who is at the same time its Head, it is necessary to emphasise not only its supernatural character, but also its relationship with human weakness and sinfulness. This combination seems to modern man to be extremely difficult to understand and also to accept. An attempt to analyse this problem on the grounds of the theology of spirituality, the subject of which is the state of man's union with God, demands that we show God's communicative action towards man on the grounds of the sacramental life, the role and significance of the Church in this process, the communal nature of sacraments and also the sanctifying transformation of the world.

## 1. SAKRAMENTY KOMUNIKATYWNO- UŚWIĘCAJĄCYM DZIAŁANIEM BOGA.

Analiza duchowości eklezjalnej domaga się podjęcia problemu duchowości sakramentalnej w kontekście ich komunijnego charakteru. Kościół, którego Głową a także najwyższą racją jest Jezus Chrystus, szczególnie podkreśla jego posłannictwo transformacyjne zarówno wobec indywidualnego człowieka, jak również wobec całego świata. Urzeczywistnia się ono w sposób szczególny poprzez sprawowanie sakramentów świętych. W teologii wręcz podkreśla się, że Kościół sam w sobie jest sakramentem zbawienia<sup>1</sup>. Idąc za nauczaniem Kościoła katolickiego znajdujemy stwierdzenie, które wskazuje na charakter działania sakramentów: „Sakramenty będące «mocami, które wychodzą» z zawsze żywego i ożywiającego Ciała Chrystusa (Por. Łk 5, 17; 6, 19; 8, 46). oraz działaniami Ducha Świętego urzeczywistnianymi w Jego Ciele, którym jest Kościół, są «arcydziejami Bożymi» w nowym i wiecznym Przymierzu”<sup>2</sup>. Skoro sakramenty w bezpośredni sposób wpływają na uświęcanie każdego wierzącego oraz całego Kościoła<sup>3</sup>, tzn. prowadzą do jedności z Bogiem a także jedności wierzących, konieczne jest spojrzenie na nie z punktu widzenia *communio*. Konieczność ta pozwala spojrzeć na życie sakramentalne jako na misterium uświęcające. W ten sposób odchodzimy od pojmowania ich w kategoriach sprawczych jedynie poprzez działanie *ex opere operato*. Bez wątpienia przedmiotem zasadniczym teologii duchowości jest sposób komunikatywno-komunijnego działania Boga ale nie bez znaczenia pozostaje odpowiedź człowieka, odbiorcy tego działania. Z tego względu istotnym problemem pozostaje charakter dialogicznej i uświęcającej relacji człowieka do Boga. To właśnie

---

<sup>1</sup> Por. M. Jagodziński, *Sakramenty w służbie communio*, Warszawa 2008, s. 276.

<sup>2</sup> KKK 1116.

<sup>3</sup> Por. tamże, 1131. „Sakramenty są skutecznymi znakami łaski, ustanowionymi przez Chrystusa i powierzonymi Kościołowi. Przez te znaki jest nam udzielane życie Boże. Obrzędy widzialne, w których celebrowane są sakramenty, oznaczają i urzeczywistniają łaski właściwe każdemu sakramentowi. Przynoszą one owoc w tych, którzy je przyjmują z odpowiednią dyspozycją”.

## 1. THE SACRAMENTS AS GOD'S COMMUNICATIVE AND SANCTIFYING ACTS

The analysis of ecclesial spirituality demands addressing the problem of sacramental spirituality in the context of their communal character. The Church, whose Head and supreme *raison d'être* is Jesus Christ, particularly emphasises his transformative mission both towards the individual man and towards the whole world. It is fulfilled in a special way through the celebration of the Holy Sacraments. In theology it is even emphasized that the Church itself is a sacrament of salvation.<sup>1</sup> Following the teaching of the Catholic Church, one finds a statement that indicates the nature of the action of the sacraments: "Sacraments are "powers that comes forth" from the Body of Christ, (Cf. Lk 5, 17; 6, 19; 8, 46) which is ever-living and life-giving. They are actions of the Holy Spirit at work in his Body, the Church. They are "the masterworks of God" in the new and everlasting covenant".<sup>2</sup>

Since the sacraments have a direct effect on the sanctification of each believer and of the Church as a whole, i.e. they lead to unity with God and the unity of believers, it is necessary to look at them from the point of view of *communio*. This necessity makes it possible to approach the sacramental life as a sanctifying mystery. In this way, one departs from conceiving them in causal terms only by acting *ex opere operato*. Undoubtedly, the fundamental subject of the theology of spirituality is the manner of God's communicative and comunon-related acting, but not without significance is the response of man, its recipient. For this reason, the nature of man's dialogical and sanctifying relationship with God remains an important problem. It is man who in the process of spiritual development opens himself to the supernatural action of God precisely through the sacraments. Understanding this truth allows one to dispose of their mechanistic and also, in

---

<sup>1</sup> Cf. M. Jagodziński, *Sakramenty w służbie communio* [„Sacraments in the service of *communio*”], Warsaw 2008, p. 276.

<sup>2</sup> CCC 1116.

człowiek jest tym, który w procesie rozwoju duchowego otwiera się na nadprzyrodzone działanie Boga właśnie poprzez sakramenty święte. Zrozumienie tej prawdy pozwala nam pozbywać się mechanicznego a także w pewnym sensie magicznego ich działania. Bez wątplenia ważnym aspektem, który musi zostać uwzględniony w analizie jest kultyczny charakter sakramentów, posiadający charakter misteryjny o charakterze wewnętrznym. Nie bez znaczenia w tym kontekście pozostaje ich charakter zewnętrzny, ponieważ w ten sposób powstaje kultyczno-komunijna jedność wyznawanej wiary zawierając istotny element, którym jest świadectwo. Można zatem powiedzieć, że rozwój życia sakramentalnego nie tylko otwiera na charakter horyzontalny, który został dowartościowany przez Sobór Watykański II ale jednocześnie jest koncentryczny. Oznacza to, że doświadczenie zjednoczenia znajduje swój punkt centralny w osobie Jezusa Chrystusa. Właśnie w Nim znajduje swoje odzwierciedlenie ontyczna dyspozycja człowieka, jako *animal sociale* oraz *homo spiritualis*.

## 2. KOŚCIÓŁ „JAKBY SAKRAMENT” W UŚWIĘCAJĄCYM DIALOGU

Podjęcie zagadnienia dotyczącego eklezjalnej komunijnej duchowości życia sakramentalnego domaga się spojrzenia na Kościół jako sakrament. To określenie posiada swoje podstawy biblijne a także patrystyczne. Jest to przedmiot badawczy przede wszystkim nauk biblijnych, teologii dogmatycznej a także teologii fundamentalnej. Z punktu widzenia duchowości konieczne jest podkreślenie komunio-twórczego znaczenia, posiadającego charakter uświęcający. Jak zostało wspomniane, jego esencją jest Jezus Chrystus, który sam w sobie jest „Misterium”. W tych kategoriach określa się Kościół, który posiada charakter bosko-ludzki. Należy na niego zatem spojrzeć w kategoriach „jakby sakramentu, czyli znaku i narzędzia

a certain sense, magical action. Undoubtedly, an important aspect that must be taken into account in the analysis is the cultic character of the sacraments, which has a mysterious character of an internal nature. In this context, their external character is not insignificant, since in this way the cultic and communion of the professed faith is created, including the essential element which is bearing witness. It can therefore be said that the development of the sacramental life not only opens up to a horizontal character, which was valued by the Second Vatican Council, but is also concentric. This means that the experience of union finds its core in the person of Jesus Christ. It is in Him that the ontic disposition of the human being finds its reflection, as *animal sociale* and *homo spiritualis*.

## 2. THE CHURCH “AS IF A SACRAMENT” IN SANCTIFYING DIALOGUE

Addressing the question of an ecclesial communal spirituality of sacramental life requires looking at the Church as a sacrament. This term has its biblical as well as patristic basis. It is the subject of research, in particular in the biblical sciences, in dogmatic theology and in fundamental theology. From the spiritual point of view, it is necessary to emphasise the communion-creative meaning with its sanctifying character. As mentioned before, its essence is Jesus Christ, who in Himself is the ‘Mystery’. In these terms, the Church is defined as having a divine-human character. It is therefore to be seen in terms of “a sacrament or a sign and instrument both of a very closely knit union with God and of the unity of the whole human race,”<sup>3</sup> as the Second Vatican Council states. A very significant statement, from the point of view of the issue under consideration, is that of the *Catechism of the Catholic Church*, which stresses that

---

<sup>3</sup> DOGMATIC CONSTITUTION ON THE CHURCH *LUMEN GENTIUM* 1. „Since the Church is in Christ like a sacrament or as a sign and instrument both of a very closely knit union with God and of the unity of the whole human race (...)”

wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego<sup>24</sup>, jak stwierdza Sobór Watykański II. Bardzo istotne, z punktu widzenia podejmowanego zagadnienia, jest stwierdzenie *Katechizmu Kościoła Katolickiego*, w którym podkreśla, że zjednoczenie ludzi z Bogiem jest „pierwszym celem Kościoła”<sup>25</sup>. Wyjaśniając naturę zjednoczenia wskazuje na wymiar wertykalny oznaczający nie tylko jego skuteczność w prowadzeniu do zjednoczenia z Bogiem ale sam staje się miejscem i przestrzenią tegoż zjednoczenia<sup>6</sup>. Zgodnie z właściwym porządkiem nadprzyrodzonym, działanie to posiada jednocześnie wymiar horyzontalny. Nauka Kościoła odwołuje się do Ap 7, 9 i wprost określa Kościół jako sakrament „jedności rodzaju ludzkiego” Należy również zauważyć, że mówiąc o tej naturze dążenia do zjednoczenia w życiu doczesnym, Kościół w swoim samo-określeniu „jakby” sakramentu zawiera wychylenie eschatyczne, w którym ta pełnią znajdzie swoje urzeczywistnienie<sup>7</sup>. Można zatem stwierdzić, że Kościół jest znakiem i swoistym probierzem świętości doczesnej z jednoczesnym otwarciem na jej pełnię. Biorąc pod uwagę teorię znaku sakramentalnego, należy stwierdzić, że w Kościele zawiera się wewnętrzna treść zjednoczenia a także wyraz zewnętrzny.

Właściwe odczytanie „jakby” sakramentalności Kościoła stwarza konieczność nakreślenia zawartości semantycznej i treściowej tego znaku a zatem chodzi o problem rozumienia czym jest sakrament. Sama terminologia bardzo wyraźnie wskazuje na charakter wewnętrzny i zewnętrzny sakramentów. Łacińskie słowo *sacramentum* oznacza środek uświęcający, uświęcenie i powszechnie uważa się, że pochodzi od gr. *mysterion* (polskie określenie *misterium*), (por. Ef 3, 9; Kol 1, 26-27). Opierając się na wykładni podanej przez Tertuliana zauważamy, że służył do określenia świętej tajemnicy, udziału w życiu Boga, wtajemniczenia w kult. Teologia w oparciu

---

<sup>4</sup> KK 1. „Kościół jest w Chrystusie jakby sakramentem, czyli znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego”.

<sup>5</sup> KKK 775.

<sup>6</sup> Por. A. Skowronek, *Teologiczne zbliżenia*, Warszawa 1993, s. 94-95.

<sup>7</sup> Tamże.

the inner union of men with God is “the Church’s first purpose”.<sup>4</sup> While explaining the nature of union, he points to the vertical dimension, which means not only that it is effective in leading to union with God but that he himself becomes the place and space where this union takes place.<sup>5</sup> According to the proper supernatural order, this action has at the same time a horizontal dimension. The Church’s teaching refers to Rev 7:9 and explicitly defines the Church as the sacrament of “the unity of the whole human race”. It should also be noted that, in speaking of this nature of striving for the union of the temporal life, the Church, in its self-definition „like” a sacrament, includes an eschatological inclination, in which this fullness will find its realization. Thus it may be said that the Church is a sign and a kind of probe of temporal holiness with simultaneous openness to its fullness. Taking into account the theory of the sacramental sign, it must be concluded that the Church contains the inner content of the union as well as the outer expression.

In order to read correctly the „like” of the sacramentality of the Church, it is necessary to outline the semantic and contentual content of this notion, and thus the problem of understanding what a sacrament is. The terminology itself indicates very clearly the internal and external character of sacraments. The Latin word *sacramentum* means ‘to give moral or social sanction to,’ sanctification, and it is generally believed to come from the Greek word *mysterion* (the English term for mystery), (cf. Eph 3:9; Col 1:26-27). Based on the interpretation given by Tertullian, one observes that it served to define the sacred mystery, participation in the life of God, initiation into worship. According to the New Testament, theology places in it the following content: the mysteries of the kingdom of God, which are realized through the Messiah, the mysteries of God himself, salvific actions in and through Christ, the realization of the mystery of God

---

<sup>4</sup> CCC 775.

<sup>5</sup> Cf. A. Skowronek, *Teologiczne zbliżenia [„Theological Approaches”]*, Warsaw 1993, pp. 94-95.



o Nowy Testament umieszcza w nim następującą treść: tajemnice królestwa Bożego, które realizują się przez Mesjasza, tajemnice samego Boga, zbawcze działania w Chrystusie i poprzez Chrystusa, realizacja tajemnicy Boga w Kościele oraz powszechność ekonomii zbawienia<sup>8</sup>. Swoje miejsce i znaczenie posiada określenie św. Tomasza z Akwinu. Bazując na stwierdzeniu św. Augustyna, że jest to znak odnoszący się do rzeczy Bożych, sam określa go jako *signum rei sacra, in quantum est sacrificans hominem*<sup>9</sup>. To znak święty, który uświęca człowieka. Istotne miejsce w tym względzie odegrał Sobór Trydencki, podkreślając w związku z protestantyzmem realność łaski wewnętrznej a jednocześnie prawdę o tym, że są jej źródłem<sup>10</sup>. Ze względu na ważność terminologiczną warto przytoczyć wyjaśnienie katechizmowe w tym względzie: „Greckie słowo *mysterion* zostało przetłumaczone na język łaciński za pomocą dwóch pojęć: *mysterium i sacramentum*. W późniejszej interpretacji pojęcie *sacramentum* wyraża precyzyjniej widzialny znak ukrytej rzeczywistości zbawienia, wskazywanej przez pojęcie *misterium* – tajemnica<sup>11</sup>. Nauczanie Kościoła w tym względzie wskazuje przede wszystkim na osobę Jezusa Chrystusa, który jest Misterium – Tajemnicą, jak twierdzi *Katechizm* opierając się na nauczaniu św. Augustyna (*Non est enim aliud Dei mysterium, nisi Christus*)<sup>12</sup>. W dyskusji teologów pojawiają się rozbieżności co do rozumienia jednoznaczności pojęcia *sacramentum* oraz *mysterion* (μυστήριον). Pojęcie *sacramentum*, jak możemy zauważyć podlegało ewolucji<sup>13</sup>. Jak twierdzą P. Hünermann a także A. Skowronek, łacińskie słowo nie znajduje pełnego

---

<sup>8</sup> Por. C. Bartnik, *Dogmatyka*, t. II, Lublin 2003, s. 587-588; J. Gogola, *Teologia komunii z Bogiem*, Kraków 2001, s. 233-234; KKK 774; K. Romaniuk, *Sakramentologia biblijna*, Warszawa 1994, s. 5.

<sup>9</sup> STh III, q. 60, a. 2.

<sup>10</sup> Por. *Breviarium fidei*, [red.] I. Bokwa, Poznań 2007, 375-387.

<sup>11</sup> Por. KKK 774.

<sup>12</sup> Por. tamże.

<sup>13</sup> Por. T.B. Foster, “*Mysterium*” and “*Sacramentum*” in the *Vulgate* and *Old Latin Versions*, “*The American Journal of Theology*”, Vol. 19, No. 3 (Jul., 1915), pp. 402-415.

in the Church and the universality of the economy of salvation.<sup>6</sup> St Thomas Aquinas' term has its place and meaning. Based on St. Augustine's statement that it is the sign of a sacred thing, he himself defines it as *signum rei sacra, in quantum est sacrificans hominem*.<sup>7</sup> It is a sacred sign that sanctifies man. In this respect, the Council of Trent played an important role when, in connection with Protestantism, it emphasised the reality of interior grace and, at the same time, the truth of its source.<sup>8</sup> For reasons of terminological validity, it is worth quoting the catechism's explanation on this point:

“The Greek word *mysterion* was translated into Latin by two terms: *mysterium* and *sacramentum*. In later usage the term *sacramentum* emphasizes the visible sign of the hidden reality of salvation which was indicated by the term *mysterium*.<sup>9</sup>

The Church's teaching in this regard points first of all to the person of Jesus Christ, who is the *Mysterium* – the *Mystery*, as the *Catechism* asserts based on the teaching of St Augustine (*Non est enim aliud Dei mysterium, nisi Christus*).<sup>10</sup> In the discussion among theologians there are divergences as to the understanding of the unambiguity of the concept of *sacramentum* and *mysterion* (μυστήριον). The concept of *sacramentum*, as may be noticed, has evolved.<sup>11</sup> According to Hünemann and Skowronek, the Latin word does not find its full reflection in the Greek word since it primarily focuses on the external sphere of the ritual and activities.<sup>12</sup> This implies

---

<sup>6</sup> Cf. C. Bartnik, *Dogmatyka [„Dogmatics”]*, vol. II, Lublin 2003, pp. 587-588; J. Gogola, *Teologia komunii z Bogiem [„Theology of Communion with God”]*, Kraków 2001, pp. 233-234; CCC 774; K. Romaniuk, *Sakramentologia biblijna [„Biblical Sacramentology”]*, Warsaw 1994, p. 5..

<sup>7</sup> STh III, q. 60, a. 2.

<sup>8</sup> Cf. *Breviarium fidei*, [ed.] I. Bokwa, Poznań 2007, 375-387.

<sup>9</sup> Cf. CCC 774.

<sup>10</sup> Cf. *ibid.*

<sup>11</sup> Cf. T.B. Foster, “*Mysterium*” and “*Sacramentum*” in the *Vulgate* and Old Latin Versions, “*The American Journal of Theology*”, Vol. 19, No. 3 (Jul., 1915), pp. 402-415.

<sup>12</sup> Cf. M. Jagodzinski, *Sakramenty [„Sacraments”]*, *op. cit.*, p. 279.

odzwierciedlenia w słowie greckim, ponieważ koncentruje się przede wszystkim na zewnętrznej sferze rytu oraz czynności<sup>14</sup>. Oznacza to pewien wyraz, który oczywiście powinien odzwierciedlać wartości wewnętrzne. Jak twierdzą przytoczeni autorzy, należy rozumieć w tym przypadku raczej charakter rozwoju niż wewnętrzna treść. Z kolei słowo μυστήριον, idąc za *Thayer's Greek Lexicon*, należy definiować w klasycznej grece jako „a hidden thing, secret, mystery” tzn. ukrytą tajemnicę<sup>15</sup>. Możemy zauważyć, że o wiele większy nacisk to słowo kładzie na tajemniczość, treść ukrytą, którą wyrażają zewnętrzne znaki i czynności. To rozróżnienie jest niezwykle ważne z punktu widzenia duchowości eklezjalnej, ponieważ pozwala nam zauważyć możliwość istnienia dwóch krańcowych a jednocześnie niebezpiecznych stanowisk. Jedno z nich postrzega oraz traktuje Kościół opierając się jedynie na jego sferze zewnętrznej i w ten sposób redukuje go do pewnej „instytucji” sprawującej urzędowy kult. Druga tendencja, równie niebezpieczna traktuje go w kategoriach gnostyckich jako treści zakrytych i dostępnych jedynie dla wybranych. Należy zatem uwzględnić oba wymiary, dążąc do tego aby zewnętrzność Kościoła wyrażała także jego misteryjne treści. Jak stwierdza ks. prof. M. Jagodziński, cytując i powołując się ujęcie, które prezentuje J.B. Hilberath, „Tajemnica Kościoła tkwi bowiem nie w ukrytej wewnętrzności, lecz w tym, że Duch Święty wybiera wspólnotę ludzką na narzędzie swojego działania zbawczego”<sup>16</sup>. Możemy zatem stwierdzić, że w nim spotykają się dwie rzeczywistości, tj. świat nadprzyrodzony oraz przyrodzony – ludzki, który przez łaskę jest kształtowany. To sprawia, że ten „jakby” sakrament odsłania i urzeczywistnia komunie człowieka z Bogiem, człowieka z samym sobą, człowieka z bliźnim a także z otaczającym światem. Jak stwierdza o. A. Napiórkowski, przyjęcie tego pojęcia poprzez ojców Soboru Watykańskiego II zmieniło charakter eklezjologii.

---

<sup>14</sup> Por. M. Jagodziński, *Sakramenty*, dz. cyt., s. 279.

<sup>15</sup> Por. J.H. Thayer, μυστήριον, w: *A Greek-English Lexicon of the New Testament*, New York, 1989, 3466.

<sup>16</sup> Por. M. Jagodziński, *Sakramenty, w służbie communio*, Warszawa 2008, s. 279.

a certain expression, which should obviously reflect internal values. As the cited authors argue, the nature of the development rather than the inner content should be understood therein. In turn, the word *μυστήριον*, following *Thayer's Greek Lexicon*, translates into classical Greek as “a hidden thing, secret, mystery”.<sup>13</sup> What follows is that this word places much more emphasis on the mysteriousness, the hidden content that is expressed by external signs and actions. This distinction is extremely important from the point of view of ecclesial spirituality, since it enables the possibility of there being two extreme and at the same time dangerous positions. One of them perceives and treats the Church based solely on her external sphere and thus reduces it to a certain “institution” which exercises official worship. The other tendency, equally dangerous, treats it in Gnostic terms, as the content hidden and accessible only to the chosen ones. Both dimensions must therefore be taken into account, striving to ensure that the Church's exteriority also expresses its mysterious content. As Fr. Prof. Jagodzinski states, quoting and referring to the approach presented by Hilberath, “The mystery of the Church lies not in its hidden interiority, but in the fact that the Holy Spirit chooses the human community as the instrument of His salvific action.”<sup>14</sup> Thus we may say that two realities meet there, i.e. the supernatural world and the natural – human world, which is shaped by grace. As a result, the phrase “like” a sacrament reveals and realises the communion of man with God, man with himself, man with his neighbour and also with the surrounding world. As Fr Napiórkowski states, the adoption of this notion by the Fathers of the Second Vatican Council changed the character of ecclesiology. Such an image of the Church leads to the rejection of “ecclesiological triumphalism, clericalism, juridicalism of modern ecclesiology.”<sup>15</sup> Such a direction is directly

---

<sup>13</sup> Cf. J.H. Thayer, *Μυστήριον*, w: *A Greek-English Lexicon of the New Testament*, New York, 1989, 3466.

<sup>14</sup> Cf. M. Jagodziński, *Sakramenty, w służbie communio* [., *Sacraments in the service of communio*], Warsaw 2008, p. 279.

<sup>15</sup> A. Napiórkowski, *Misterium communionis*, Krakow 2006, p. 166.

Taki obraz Kościoła prowadzi do odrzucenia „eklezjologicznego triumfalizmu, klerykalizmu, jurydyzmu nowożytnego eklezjologii”<sup>17</sup>. Kierunek taki wiąże się w sposób bezpośredni z paradygmatem koncepcji uświęcającej człowieka. Nastąpiło odejście od preferencyjno-predestynacyjnego patrzenia na „stany doskonałości” i dokonało się przejście ku zrozumieniu powszechnego powołania do świętości<sup>18</sup>.

Sięgając do wykładni Kościoła, którą bez wątpienia jest jego *Katechizm*, znajdujemy stwierdzenie, że sakrament zbawienia realizuje się poprzez widzialne znaki sakramentalne, które otrzymał Kościół<sup>19</sup>. Jest to zatem nadprzyrodzone działanie Chrystusa w Kościele ale i poprzez niego. Z tego względu on sam może być, jak zaznacza *Katechizm*, okreśłany jako sakrament w sensie „analogicznym”<sup>20</sup>. Bardzo ważne jest to rozstrzygnięcie wskazujące na analogiczność. W przeciwnym razie traktując Kościół jako, w pewnym sensie, sakrament nadrzędny w stosunku do siedmiu sakramentów, mogą one stać się zbędne i wystarczającym motywem staje się sama przynależność do Kościoła. Fakt, iż Kościół otrzymał sakramentalne znaki nie oznacza jego władzy absolutnej w tym względzie. Jest to sposób działania Jezusa Chrystusa – Głowy Kościoła poprzez Ducha Świętego. Bardzo ważne jest także uwzględnienie, że właśnie *ex opere*

---

<sup>17</sup> A. Napiórkowski, *Mysterium communionis*, Kraków 2006, s. 166.

<sup>18</sup> Por. KK 39.

<sup>19</sup> Por. M. Jagodziński, *Sakramenty*, dz. cyt., s. 282. Jak twierdzi M. Jagodziński, A. Skowronek powołując się na Schillebeeckxa prezentuje jego ujęcie eklezjologiczne, w którym nazywa Kościół „sakramentem podstawowym”. Uzasadnieniem tej tezy są dwie racje chrystologiczne – Kościół jest znakiem człowieczeństwa Chrystusa oraz sakramentologiczna – jest On podmiotem ustanowionych przez siebie sakramentów. Kościół, zgodnie z poleceniem Chrystusa, kontynuuje Jego misję, pomimo, jako uwielbionego i niewidzialnego, zaś sakramenty pełnią funkcję zmysłowych i doświadczalnych. Z tego względu są one organicznie zjednoczone z jego naturą.

<sup>20</sup> KKK 774. Warto zaznaczyć, że zabrakło w *Katechizmie Kościoła Katolickiego* precyzji oraz konsekwencji, która w analizie teologicznej jest niezmiernie istotna. Otóż w punkcie 775 używa określenia „Kościół jest w Chrystusie jakby sakramentem” a jednocześnie w punkcie następnym czyli 776 mamy stwierdzenie „Jako sakrament Kościół jest narzędziem Chrystusa”.

related to the paradigm of the concept of human sanctification. There has been a shift away from a preferential/predestinarian view of states of “perfection” towards an understanding of the universal call to holiness.<sup>16</sup>

Reaching for the Church’s interpretation, which is undoubtedly the Catechism, we find that the sacrament of salvation is realized through the visible sacramental signs which the Church received.<sup>17</sup> It is therefore the supernatural action of Christ in and through the Church. For this reason it can itself, as the Catechism points out, be described as a sacrament in the “analogical” sense.<sup>18</sup> It is very important to point out the analogy. Otherwise, by treating the Church as, in a certain sense, a sacrament superior to the seven sacraments, they might become superfluous, and mere membership in the Church becomes sufficient. The fact that the Church received sacramental signs does not imply its absolute authority in this regard. It is the way Jesus Christ – the Head of the Church – acts through the Holy Spirit. It is also very important to consider that the very *ex opere operato Ecclesiae*, is based on the communion-sanctifying action of Christ Himself. Such an approach allows us to properly read the nature of the sacraments themselves and of the Church “like a sacrament”. In this context, a very important explanation is the profoundly theological statement of the Church’s teaching on itself, referring

---

<sup>16</sup> Cf. Dogmatic Constitution on the Church *Lumen Gentium* 39.

<sup>17</sup> Cf. M. Jagodziński, *Sakramenty*, op. cit., p. 282. According to Jagodziński, Skowronek refers to Schillebeeck and presents his ecclesiological approach, in which he calls the Church „a fundamental sacrament”. This thesis is justified by two reasons: Christological – the Church is a sign of Christ’s humanity and sacramentological – He is the subject of the sacraments established by Him. The Church, according to Christ’s command, continues his mission, despite being glorified and invisible, while the sacraments have a sensory and experiential function. For this reason, they are organically united to his nature.

<sup>18</sup> CCC 774. It is worth noting that the *Catechism of the Catholic Church* lacks precision and consistency, which in theological analysis is extremely important. In paragraph 775, the Catechism uses the expression „The Church, in Christ, is like a sacrament” and at the same time, in paragraph 776, it states „As sacrament, the Church is Christ’s instrument.”

*operato Ecclesiae*, opiera się na działaniu komunijno-uświęcającym samego Chrystusa. Takie ujęcie pozwala właściwie odczytać naturę samych sakramentów a także Kościoła będącego „jakby sakramentem”. W tym kontekście bardzo ważnym wyjaśnieniem jest głęboko teologiczne stwierdzenie nauki Kościoła na swój temat, powołującego się na słowa pp. Pawła VI, że: „Kościół «jest widzialnym planem miłości Boga do człowieka»”<sup>21</sup>. Znaczenie tego określenia nabiera właściwego znaczenia w kontekście wiedzy i świadomości, że proces uświęcający i jednoczący opiera się właśnie na oczyszczającym rozwoju miłości.

### 3. DUCHOWOŚĆ KOMUNIJNA SAKRAMENTÓW.

Idąc za myślą J. Aumanna należy stwierdzić, że sakramenty należą do konstytutywnych elementów rozwoju duchowego chrześcijanina<sup>22</sup>. Z kolei opierając się na nauczaniu Soboru Watykańskiego II można dokonać następującej systematyzacji w odniesieniu do sakramentów i ich znaczenia w tymże procesie: a) celem ich jest uświęcenie człowieka – funkcja sakralizacyjna; b) budowanie Kościoła jako mistycznego Ciała Chrystusa – funkcja eklezjotórcza; c) są sposobem oddawanie czci Bogu – funkcja kultyczno-liturgiczna; d) będąc znakami pouczają – funkcja nauczycielsko-pedagogiczna; e) wynikają z wiary i ją wzmacniają – funkcja fideokreacyjna<sup>23</sup>.

Obecny *Katechizm Kościoła Katolickiego* opierając się na całej tradycji<sup>24</sup>, wlicza ich siedem dzieląc na sakramenty: wtajemniczenia

---

<sup>21</sup> KKK 776.

<sup>22</sup> Por. J. Aumann, *Spiritual Theology*, London 1980, s. 209. “Christian spirituality is a sharing in the mystery of Christ, indeed in the life that is Christ; the sacraments are instruments of the divine power of Christ, effecting grace in the recipient through the merits of his passion and death”; R. Garrigou-Lagrange, *Trzy okresy życia wewnętrznego*, tł. T. Landy, Niepokalanów 1998, s. 130.

<sup>23</sup> Por. KL 59.

<sup>24</sup> Bulla z Ormianami *Exultate Deo* (22.11.1439), w: *Breviarium fidei*, dz. cyt., s. 162, p. 275; Sobór Trydencki, *Dekret o sakramentach* (03.03.1547), Kan 1, w: *Breviarium fidei*, dz. cyt., s. 199, p. 375.

to the words of the late Paul VI saying that “[t]he Church ‘is the visible plan of God’s love for humanity’”.<sup>19</sup> The meaning of this expression acquires its proper significance in the context of the knowledge and awareness that the sanctifying and unifying process is based precisely on the purifying development of love.

### 3. COMMUNION SPIRITUALITY OF THE SACRAMENTS.

Following the thought of Aumann, it must be said that the sacraments belong to the constitutive elements of the spiritual development of Christians.<sup>20</sup> On the other hand, if one follows the teaching of the Second Vatican Council, the following systematization can be made with regard to the sacraments and their significance in this process: a) their purpose is to sanctify man – sacralizing function; b) building up the Church as the mystical Body of Christ – ecclesiocreative function; c) they are a way of worshipping God – cultic-liturgical function; d) being signs they instruct – teaching-pedagogical function; e) they result from faith and strengthen it – fideocreation function.<sup>21</sup>

The present *Catechism of the Catholic Church*, based on the whole tradition,<sup>22</sup> lists seven sacraments: of initiation (Baptism, the Eucharist and Confirmation); of healing (Penance and the Anointing of the Sick)

---

<sup>19</sup> CCC 776.

<sup>20</sup> Cf. J. Aumann, *Spiritual Theology*, London 1980, p. 209. “Christian spirituality is a sharing in the mystery of Christ, indeed in the life that is Christ; the sacraments are instruments of the divine power of Christ, effecting grace in the recipient through the merits of his passion and death”; R. Garrigou-Lagrange, *The Three Ages of the Interior Life*, translated into Polish by T. Landy, Niepokalanów 1998, p. 130.

<sup>21</sup> Cf. Constitution On The Sacred Liturgy *Sacrosanctum Concilium* 59.

<sup>22</sup> Bull with the Armenians *Exultate Deo* (22.11.1439), in: *Breviarium fidei*, op. cit., p. 162, p. 275; Council of Trent, *Decree on the Sacraments* (03.03.1547), Canon 1, in: *Breviarium fidei*, op. cit., p. 199, p. 375.



(chrzest, Eucharystia, bierzmowanie); uzdrowienia (pokuta oraz namaszczenie chorych) oraz służące komunii (małżeństwo oraz sakrament święceń)<sup>25</sup>. Warunkiem przyjęcia pozostałych sakramentów jest przyjęcie chrztu św.<sup>26</sup>. Podział przyjęty przez ten podstawowy dokument prezentuje następująco związek pomiędzy rozwojem naturalnym człowieka i nadprzyrodzonym: „Sakramenty te obejmują wszystkie etapy i wszystkie ważne momenty życia chrześcijanina: sprawiają narodzenie i rozwój chrześcijańskiego życia wiary, uzdrowienie i dar posłania. Widać w tym pewne podobieństwo, jakie istnieje między etapami życia naturalnego a etapami życia duchowego”<sup>27</sup>. Jednakże sięgając do opracowania, które prezentuje B. Testa a także ks. prof. C. Bartnik, znajdujemy odwołanie do tzw. „teologii klasycznej”, która stosuje dwustopniowy podział sakramentów, tj. dla „żywych” oraz „umarłych”<sup>28</sup>. Pierwsza z nich odnosi się do ich udzielania osobom będącym w stanie łaski uświęcającej (bierzmowanie, Eucharystia, małżeństwo, kapłaństwo), druga zaś tym, którzy nie są pod wpływem łaski. Sakramenty te ją przywracają bądź nią obdarowują (chrzest, pokuta i namaszczenie chorych)<sup>29</sup>. Podział ten budzi jednak pewne kontrowersje i nie do końca posiada właściwy charakter, ponieważ należy wziąć pod uwagę ważność i godność przyjmowanych sakramentów. Chodzi zatem o fakt iż sakramenty mogą być przyjmowane ale nie stają się źródłem łaski uświęcającej, bądź jej nie przywracają oraz nie rodzą specyficznych skutków sakramentalnych<sup>30</sup>. R. Garri-

---

<sup>25</sup> Por. KKK 1211.

<sup>26</sup> Por. KPK Kan 842, § 1.

<sup>27</sup> KKK 1210. Dokument jednocześnie bardzo wyraźnie zaznacza w punkcie 1211: „Nie jest to oczywiście jedyny możliwy porządek, ale pozwala on dostrzec, że sakramenty tworzą pewną strukturę, w której każdy z nich ma swoje żywotne miejsce”.

<sup>28</sup> Por. C. Bartnik, *Dogmatyka*, t. II, s. 635; B. Testa, *Sakramenty Kościoła*, tł. L. Balter, Poznań 1998, s. 66

<sup>29</sup> Por. C. Bartnik, *Dogmatyka*, t. II, s. 635; A. Słomkowski, *Teologia życia duchowego*, Ząbki 2000, s. 70.

<sup>30</sup> Por. B. Testa, *Sakramenty*, dz. cyt., s. 67; K. Jeżyna, *Moralny charakter życia sakramentalnego*, „Roczniki Teologiczne” 2(57) 2010, s. 6-7; J. Aumann, *Spiritual Theology*, London 1980, s. 209.

and of communion (Matrimony and Holy Orders).<sup>23</sup> Baptism is a prerequisite for the reception of the other sacraments.<sup>24</sup> The division adopted by this fundamental document presents the relationship between natural human development and supernatural development as follows:

“The seven sacraments touch all the stages and all the important moments of Christian life: they give birth and increase, healing and mission to the Christian’s life of faith. There is thus a certain resemblance between the stages of natural life and the stages of the spiritual life”<sup>25</sup>

However, referring to the study presented by Testa and Fr. Bartnik, one can find a reference to the so-called “classical theology”, which uses a two-stage division of sacraments, i.e. for the “living” and for the “dead”.<sup>26</sup> The first refers to their administration to those who are in a state of sanctifying grace (Confirmation, the Eucharist, matrimony, priesthood), the second to those who are not. These sacraments restore or bestow it (Baptism, Penance, and the Anointing of the Sick).<sup>27</sup> But the division is controversial and not entirely appropriate, since the validity and dignity of the sacraments received must be taken into account. The point is that sacraments may be received but do not become sources of sanctifying grace, or restore it, or have specific sacramental effects.<sup>28</sup> Garrigou-Lagrange, following St Thomas

---

<sup>23</sup> Cf. CCC 1211.

<sup>24</sup> Cf. Code of Canon Law Can 842, § 1.

<sup>25</sup> CCC 1210. At the same time, the document makes it very clear in paragraph 1211: „ This order, while not the only one possible, does allow one to see that the sacraments form an organic whole in which each particular sacrament has its own vital place.”

<sup>26</sup> Cf. C. Bartnik, *Dogmatyka [Dogmatics]*, vol. II, p. 635; B. Testa, *Sacraments of the Church*, translated by L. Balter, Poznań 1998, p. 66

<sup>27</sup> Cf. C. Bartnik, *Dogmatyka, [Dogmatics]*, vol. II, p. 635; A. Słomkowski, *Teologia życia duchowego [Theology of Spiritual Life]*, Ząbki 2000, p. 70.

<sup>28</sup> Cf. B. Testa, *Sakramenty, Sacraments*, op. cit., p. 67; K. Jeżyna, *Moralny charakter życia sakramentalnego [„Moral character of sacramental life”]*, „Roczniki Teologiczne” 2(57) 2010, p 6-7; J. Aumann, *Spiritual Theology*, London 1980, p. 209.

gou-Lagrange idąc za św. Tomaszem z Akwinu stwierdza, że stopień odzyskania utraconej łaski zależy od stanu jego skruchy. Akcentując to, zwraca uwagę na bardzo istotny element, który przeciwstawia się przekonaniu o konieczności powrotu do podstaw i rozpoczynania na nowo, od początku swojej drogi rozwoju duchowego. Otóż uważa on, że podniesienie z upadku dokonuje się w miejscu upadku i pozwala dążyć dalej postępując na drodze uświęcającej<sup>31</sup>.

Sięgając do nauki Soboru Watykańskiego II znajdujemy w jego nauczaniu jednoznaczne podkreślenie, że cała duchowość sakramentalna znajduje swoje zwieńczenie właśnie Eucharystii<sup>32</sup>. Można powiedzieć, że jest to szczyt interpersonalnego spotkania chrześcijanina z Bogiem (por. 1Kor 10, 16n)<sup>33</sup>, który nosi znamiona najważniejszego zjednoczenia w doświadczeniu doczesnym<sup>34</sup>. Jednocześnie posiada skutki eschatologiczne, czyli jego owoce sięgają pełni świętości (por. Łk 22, 14-23). Na sposób rozumienia tej prawdy bardzo istotny wpływ posiada wyjaśnienie Jana Pawła II: „Sam Jezus zapewnia, że owo zjednoczenie, związane przez Niego przez analogię, ze zjednoczeniem, jakie ma miejsce w życiu trynitarnym, naprawdę się realizuje”<sup>35</sup>.

Jak więc możemy zauważyć, życie sakramentalne tworzy rzeczywistą przestrzeń osobowego spotkania z Bogiem oraz jest wejściem w miłosną relację trynitarną. Dlatego można powiedzieć,

---

<sup>31</sup> Por. R. Garrigou-Lagrange, *Trzy okresy*, tł. T. Landy, Niepokalanów 1998, s. 131. Autor uzasadniając swoją tezę stwierdza: „Jest to bardzo ważne w życiu duchowym tych, którzy wchodzą na górę dopiero co upadli; mogą się oni podnieść natychmiast i z żarliwością oraz postępować dalej z tego miejsca, na którym się zatrzymali. Ale mogą również podnieść się z opóźnieniem i bez energii; wtedy pozostają w połowie drogi zamiast w dalszym ciągu postępować”.

<sup>32</sup> Por. DK 5. Jest to niezwykle istotne stwierdzenie z punktu widzenia relacji między sakramentami: „Inne zaś sakramenty, tak jak wszystkie kościelne posługi i dzieła apostołstwa, wiążą się ze świętą Eucharystią i do niej zmierzają. W Najświętszej bowiem Eucharystii zawiera się całe duchowe dobro Kościoła...”, tamże.

<sup>33</sup> Por. J. Aumann, *Spiritual Theology*, dz. cyt., s. 209.

<sup>34</sup> Por. M. Jagodziński, *Sakramenty*, dz. cyt., s. 254.

<sup>35</sup> EE 16; B. Testa, *Sakramenty*, dz. cyt., s. 84; J. Aumann, *Spiritual Theology*, dz. cyt., s. 210.

Aquinas, states that the degree of recovery of lost grace depends on one's state of repentance. He emphasises a very important element that opposes the conviction of the necessity of returning to the basics and starting anew, from the very beginning of one's path of spiritual development. He believes that the raising from the fall takes place at the place of the fall and allows one to continue on the path of sanctification.<sup>29</sup>

Looking back to the teaching of the Second Vatican Council, it is clearly stated that all sacramental spirituality culminates in the Eucharist.<sup>30</sup> One could say that it is the summit of the Christian's interpersonal encounter with God (cf. 1 Cor 10:16n),<sup>31</sup> which bears the mark of the most important union in temporal experience.<sup>32</sup> At the same time, it has eschatological effects, that is, its fruits reach the fullness of holiness (cf. Lk 22:14-23). The way this truth is understood is very much influenced by John Paul II's explanation: "Jesus himself asserts that this union, related by him by analogy, to the union that takes place in the Trinitarian life, is really realized."<sup>33</sup>

Thus, as it can be concluded, sacramental life creates a real space for a personal encounter with God and is an entry into a Trinitarian love relationship. Therefore, it can be said that man does not remain

---

<sup>29</sup> Cf. R. Garrigou-Lagrange, *The Three Ages*, translated by T. Landy, Niepokalanów 1998, p. 131. The author, justifying his thesis, states: „This is very important in the spiritual life of those who, having climbed a mountain, have just fallen; they can rise immediately and with ardour and proceed from where they stopped. But they may also rise with delay and without energy; then they remain halfway up instead of advancing further.”

<sup>30</sup> Cf. Decree On The Ministry And Life Of Priests *Presbyterorum Ordinis* 5. This is an extremely important statement from the point of view of the relationship between the sacraments: „The other sacraments, as well as with every ministry of the Church and every work of the apostolate, are tied together with the Eucharist and are directed toward it. (15) The Most Blessed Eucharist contains the entire spiritual boon of the Church, (...)” *ibid.*

<sup>31</sup> Cf. J. Aumann, *Spiritual Theology*, op. cit. p. 209.

<sup>32</sup> Cf. M. Jagodziński, *Sakramenty [Sacraments]*, op. cit. p. 254.

<sup>33</sup> EE 16; B. Testa, *Sakramenty [Sacraments]*, op. cit. p. 84; J. Aumann, *Spiritual Theology*, op. cit. p. 210.

że człowiek nie pozostaje „na zewnątrz” jako pasywny podmiot sakramentów. Ta żywotność oraz dynamika sakramentalnej relacji tworzy komunijny charakter życia uświęcającego, a tym samym przenosi doświadczenie człowieka na poziom działania o charakterze nadprzyrodzonym. Wszystko czego człowiek dokonuje pod wpływem łaski uświęcającej i łaski sakramentalnej buduje nowy porządek, który uwzględnia i odwołuje się do woli Boga. Doświadczenie jednoczenia się chrześcijanina z Jezusem Chrystusem, który jest pierwszym i najważniejszym sakramentem rodzi pokój w życiu ludzkim (por. Ef 2, 14).

Z punktu widzenia teologii dogmatycznej, która stanowi bardzo istotną bazę dla teologii duchowości, istotnym elementem są podstawy biblijne, ustanowienie sakramentów, ich ilość, natura, szafarstwo a także wpływ na rozwój wiary człowieka. Należy zauważyć, że siedem sakramentów<sup>36</sup> posiada wspólną płaszczyznę, którą jest to, że są znakami łaski, którą otrzymuje chrześcijanin od Chrystusa. Zachodzi jednak pomiędzy nimi istotna różnica materii, formy a także specyfika łaski sakramentalnej związanej z poszczególnym z nich. Wszystkie posiadają podstawy biblijne wskazujące na to, że zostały ustanowione przez Jezusa Chrystusa<sup>37</sup>. Ks. prof. C. Bartnik podejmując zagadnienie genezy teologicznej sakramentów stwier-

---

<sup>36</sup> Analizując historycznie należy stwierdzić, że mamy do czynienia z dużymi trudnościami w tym względzie. Okres poapostolski mówi przede wszystkim o chrzcie i Eucharystii, Tertulian dodaje nauczanie o bierzmowaniu pokucie i kapłaństwie, św. Cyprian rozwija naukę o małżeństwie. Św. Augustyn mówi także o nich wszystkich ale pomija namaszczenie chorych. W XI w. św. Piotr Damiani wymienia ich siedem. Ostatecznie liczę sakramentów określono na Soborze Trydenckim słowami: „Si quis dixerit, sacramenta novae legis non fuisse omnia a Iesu Christo Domino nostro instituta, aut sse plura vel pauciora, quam septem, videlicet baptismum, confirmationem, Eucharistiam, poenitentiam, extremem unctionem, ordinem et matrimonium, aut etiam aliquod horum spetem non esse vere et proprie sacramnetum: anatema sit”; Sobór Trydencki, *Dekret o sakramentach* (03.03.1547) *Kanony o sakramentach*, kan.1, w: *Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. IV, [red.] A. Baron, H. Pietras, Kraków 2005, s. 357.

<sup>37</sup> Por. W. Granat, *Sakramenty święte. Część I. Sakramenty w ogólności. Eucharystia*, Lublin 1961, s. 35-57.

“outside” as a passive subject of the sacraments. This vitality and dynamism of the sacramental relationship creates the communal character of the sanctifying life and thus takes man’s experience to the level of supernatural action. Everything that man does under the influence of sanctifying grace and sacramental grace builds a new order, which takes into account and refers to the will of God. The experience of the Christian’s union with Jesus Christ, who is the first and most important sacrament, generates peace in human life (cf. Eph 2:14).

From the point of view of dogmatic theology, which is a very important basis for the theology of spirituality, crucial elements are the biblical foundations, the institution of the sacraments, their number, nature, administration and also their influence on the development of human faith. It should be noted that the seven sacraments<sup>34</sup> have a common ground, which is that they are signs of the grace which the Christian receives from Christ. However, there is an important difference in substance, form and the specificity of the sacramental grace associated with each of them. All of them have biblical foundations indicating that they were established by Jesus Christ.<sup>35</sup> When addressing the question of the theological

---

<sup>34</sup> When analysed historically, one has to conclude that there are great difficulties in this regard. The post-apostolic period speaks primarily of Baptism and the Eucharist, Tertullian adds the teaching on Confirmation, Penance and the Priesthood, St Cyprian develops the teaching on Matrimony. St Augustine also speaks of all these but omits the anointing of the sick. In the 11th century, St. Peter Damiani lists seven of them. The number of sacraments was finally determined at the Council of Trent with the words: „Si quis dixerit, sacramenta novae legis non fuisse omnia a Iesu Christo Domino nostro instituta, aut esse plura vel pauciora, quam septem, videlicet baptismum, confirmationem, Eucharistiam, poenitentiam, extremam unctionem, ordinem et matrimonium, aut etiam aliquod horum septem non esse vere et proprie sacramentum: anathema sit”; Council of Trent, *Decree on the Sacraments* (03.03.1547) *Canons on the Sacraments*, can. 1, in: *Documents of the Universal Councils*, vol. IV, [eds] A. Baron, H. Pietras, Krakow 2005, p. 357.

<sup>35</sup> Cf. W. Granat, *Sakramenty święte. Część I. Sakramenty w ogólności. Eucharystia [Holy Sacraments. Part I. The sacraments in General. The Eucharist]*, Lublin 1961, p. 35-57.

dza, że główną przyczyną jest Trójca Święta, sprawcą nadrzędną pierwszorzędną Chrystus w człowieczeństwie, zaś nadrzędną drugorzędną Kościół<sup>38</sup>. Z kolei kard. G.L. Müller w swojej analizie mówi o trójaspекtowości przyczyn ustanowienia sakramentów: a) działanie Boga w człowieku poprzez konkretne znaki widzialne; b) zbawienie dokonane przez Chrystusa znajduje swoją kontynuację w urzędzie Najwyższego Kapłana i Pośrednika; c) szafowanie sakramentów nie jest autonomiczną sprawczością dokonującą się przez człowieka, ale jest działaniem w Chrystusie. Jednocześnie Autor wskazuje na trzy interpretacje bezpośredniego ustanowienia sakramentów: 1. *Institutio in individuo* – twierdzenie, że Chrystus ustanowił materię, formy a także obrzędy sakramentów; 2. *Institutio in specie* – Chrystus ustanowił jedynie materię i formę sakramentów; 3. *Institutio in genere* – Chrystus ustanowił jedynie treść sakramentów (*res sacramenti*), wyraził wolę udzielania człowiekowi łaski poprzez słowa i znaki<sup>39</sup>.

Samo określenie podstaw, materii, formy eklezjalności sakramentów jest niezwykle istotne, jednakże z punktu widzenia teologii duchowości należy zwrócić uwagę na ich znaczenie, skuteczność a także rolę w procesie rozwoju życia duchowego chrześcijanina a także Kościoła<sup>40</sup>.

Sięgając do analiz teologicznych wymienia się przede wszystkim skutki i owoce, jakie sakramenty rodzą w życiu Kościoła oraz indywidualnego wierzącego. Idąc za nauczaniem *Katechizmu Kościoła Katolickiego*, zauważamy, że przywołuje w swojej wykładni Sobór Trydencki, uzasadniając skuteczność ze względu na Jezusa Chrystusa udzielającego łaski<sup>41</sup>. Wspomniany kard. G.L. Müller prezentuje swoją opinię w oparciu o wyjaśnienie tomistyczne. Zauważa, że jest to udzielenie łaski uświęcającej (*gratia creata*) oraz „odciśnięcie

---

<sup>38</sup> Por. C. Bartnik, *Dogmatyka*, t. II. Lublin 2003, s. 615; B. Testa, *Sakramenty*, dz. cyt., s. 83.

<sup>39</sup> Por. G.L. Müller, *Dogmatyka*, dz. cyt., s. 648-649. Kardynał wyrażając swoje przekonanie wskazuje na trzecią interpretację jako na najbardziej obiektywną.

<sup>40</sup> Por. KKK 1122.

<sup>41</sup> Por. tamże 1127.

genesis of the sacraments, Prof. Bartnik states, that the main cause is the Holy Trinity, the primary causative agent is Christ in humanity and the secondary causative agent is the Church.<sup>36</sup> On the other hand, in his analysis, Cardinal Müller speaks of the triple aspect of the reasons for the institution of the sacraments: a) God's action in man through specific visible signs; b) salvation achieved by Christ finds its continuation in the office of the High Priest and Mediator; c) the administration of the sacraments is not an autonomous action performed by man, but it is an action in Christ. The author also points to three interpretations of the direct establishment of the sacraments: 1. *Institutio in individuo* – the claim that Christ established the matter, forms and rites of sacraments; 2. *Institutio in specie* – Christ established only the matter and form of sacraments; 3. *Institutio in genere* – Christ established only the content of sacraments (*res sacramenti*), he expressed his will to give man grace through words and signs.<sup>37</sup>

The very definition of the basis, matter and form of the ecclesiality of the sacraments is extremely important, however, from the point of view of spiritual theology, it is necessary to draw attention to their meaning, effectiveness and role in the process of development of the spiritual life of the Christian and the Church.<sup>38</sup>

The theological analysis primarily mentions the effects and fruits which the sacraments produce in the life of the Church and of the individual believer. Following the teaching of the *Catechism of the Catholic Church*, one finds that it recalls the Council of Trent in its interpretation, justifying the efficacy on account of Jesus Christ giving grace.<sup>39</sup> The aforementioned Cardinal Müller presents his opinion based on a Thomistic explanation. He notes that it is

---

<sup>36</sup> Cf. C. Bartnik, *Dogmatyka*, vol. II. Lublin 2003, p. 615; B. Testa, *Sacraments*, op. cit., p. 83.

<sup>37</sup> Cf. G.L. Müller, *Dogmatyka [Dogmatics]*, op. cit., pp. 648-649. When expressing his conviction, the Cardinal points to the third interpretation as the most objective one.

<sup>38</sup> Cf. CCC 1122.

<sup>39</sup> Cf. Ibid 1127.



charakteru sakramentalnego<sup>42</sup>. W pierwszym przypadku podkreśla jej zaistnienie poprzez sakrament chrztu św. oraz przywrócenie na drodze sakramentu pokuty oraz w szczególnym wypadku namaszczenia chorych. Owocem jej istnienia w człowieku jest rozwój życia nadprzyrodzonego prowadzącego do budowania wspólnoty pomiędzy nim a Bogiem. Jej działanie posiada udoskonalający wpływ na władze duchowe człowieka, którymi są rozum oraz wola a także udzielane są cnoty nadprzyrodzone wiary, nadziei i miłości. To sprawia, że człowiek zdolny jest do życia nadprzyrodzonego i rozwoju, które jest naśladowaniem Jezusa Chrystusa. Stwierdza, że łaska ta przygotowuje człowieka aby w nim dokonało się samoudzielenie Boga (*gratia increata*). Możemy zatem mówić, że łaska rozwija i zacieśnia komunie interpersonalną pomiędzy Bogiem a człowiekiem w Jezusie Chrystusie, przy uświęcającym wpływie Ducha Świętego. Jest to życie człowieka w relacji rozwijającej i oczyszczającej się miłości. W stosunku do samego człowieka rozwija się w nim proces personalizacji co oznacza, że rozwój duchowy w komunii z Bogiem pozwala mu stawać się człowiekiem w pełni. Ks. prof. M. Jagodziński analizując poglądy Courtha oraz Meuffelsa stwierdza, że neoscholastyka bardziej podkreślała znaczenie *gratia creata* co sprawiało, że powstawało urzeczowienie łaski. Z tego względu, ich zdaniem konieczna staje się rewizja jej rozumienia w oparciu o objawienie, tak by można było podkreślić przede wszystkim realistyczne jej działanie<sup>43</sup>.

Drugi aspekt to, jak zostało wspomniane, „charakter sakramentalny” czyli to co powszechnie uznaje się za „znamię” albo „pieczęć” (*σφραγίς – sfragis*)<sup>44</sup>. Odnosi się on do trzech sakramentów, tj. chrztu, bierzmowania i sakramentu święceń. Posiada on bardzo bogate uzasadnienie biblijne (por. Iz 44, 5; Ez 9, 3-6; Ap 7, 2-8). Każdy z sakramentów posiada swoisty oraz sobie właściwy wpływ na strukturę

---

<sup>42</sup> Por. G.L. Müller, *Dogmatyka*, dz. cyt., s. 649; W. Granat, *Sakramenty święte. Część I*, dz. cyt., s. 89-94; A. Słomkowski, *Teologia życia*, dz. cyt., s. 70.

<sup>43</sup> Por. M. Jagodziński, *Sakramenty*, dz. cyt., s. 254-256.

<sup>44</sup> Por. G.L. Müller, *Dogmatyka*, dz. cyt., s. 649; W. Granat, *Sakramenty święte. Część I*, dz. cyt., s. 98-99.

the granting of sanctifying grace (*gratia creata*) and the “imprinting of a sacramental character.”<sup>40</sup> Primarily, it emphasizes its existence through the sacrament of baptism and its restoration through the sacrament of penance and, in a special case, the anointing of the sick. The fruit of its existence in man is the development of a supernatural life leading to the building of communion between him and God. Its action has a perfecting effect on the spiritual powers of man, which are the reason and the will, and the supernatural virtues of faith, hope and charity are granted. This makes man capable of supernatural life and development, which is imitation of Jesus Christ. He states that this grace prepares man so that the self-giving of God can take place in him (*gratia increata*). Thus, what can be said is that grace develops and strengthens the interpersonal communion between God and man in Jesus Christ, with the sanctifying influence of the Holy Spirit. It is the life of man in a relationship of unfolding and purifying love. In relation to man himself a process of personalisation develops in him, which means that spiritual development in communion with God enables him to become a fully human person. Prof. Jagodziński, analysing the views of Courth and Meuffels, states that neoscholasticism emphasised the significance of *gratia creata*, which resulted in the denigration of grace. For this reason, they think it is necessary to revise its understanding on the basis of revelation, so that its realistic action could be emphasized in the first place.<sup>41</sup>

The second aspect is, as mentioned before, the “sacramental character”, i.e. what is commonly considered a “mark” or “seal” (*σφραγίς* – *sfragis*)<sup>42</sup>. It refers to the three sacraments, i.e. Baptism, Confirmation and Holy Orders and has a very rich biblical rationale (cf. Is 44:5; Ez 9:3-6; Rev 7:2-8). Each of the sacraments has its own

---

<sup>40</sup> Cf. G.L. Müller, *Dogmatyka [Dogmatics]*, op. cit., p. 649; W. Granat, *Sakramenty święte. Część I [The Holy Sacraments. Part I]*, op. cit., pp. 89-94; A. Słomkowski, *Teologia życia [„Theology of life”]*, op. cit., p. 70.

<sup>41</sup> Cf. M. Jagodziński, *Sakramenty [Sacraments]*, op. cit., p. 254-256.

<sup>42</sup> Cf. G.L. Müller, *Dogmatyka [Dogmatics]*, op. cit., p. 649; W. Granat, *Sakramenty święte. Część I [The Holy Sacraments. Part I]*, op. cit., pp. 98-99.

ontyczną a także nadprzyrodzoną człowieka. Jest to działanie łaski sakramentalnej, jak stwierdza *Katechizm Kościoła Katolickiego*<sup>45</sup>. Ks. prof. W. Granat w swoim wyjaśnieniu, które posiada tu znaczenie kluczowe, ponieważ wskazuje na pewien stały, nielikwidowalny element w życiu człowieka, koncentruje się na pojęciu „charakter”<sup>46</sup>. Otóż, według niego słowo to (χαρακτήρ – *charakter*) pochodzi do czasownika χαράσσω (*charasso*), które należy tłumaczyć oraz rozumieć jako rzeźbę, wypalany znak, wyciskaną pieczęć, pisownię ryłcem. Rzeczownikowo słowo χαρακτήρ (*charakter*) oznacza narzędzie do tworzenia znaków. W rozumieniu łacińskim przyjmowano treść grecką i odnoszono do oznaczeń na monetach czy też żołnierzy oraz niewolników<sup>46</sup>. Na gruncie chrześcijańskim, jak wyjaśnia ks. prof. W. Granat, pojęcie to, które należy rozumieć jako metaforę, odzwierciedlającą pieczęć duchową, która jest niezmazywalna. Jej Autorem jest Bóg, który w ten sposób dysponuje człowiekiem aby mógł podjąć obowiązek wynikającego z przynależności do Niego<sup>47</sup>. Teologia podkreśla, że charakter sakramentalny, upodabniając człowieka do Boga, nadaje status odróżniający go od niewierzących. Kolejnymi istotnymi darami jest upodobnienie do kapłaństwa Jezusa Chrystusa a także budowanie Kościoła<sup>48</sup>. Idąc zatem za nauką Kościoła wyrażoną na Soborze Florenckim oraz Soborze Trydenckim, należy stwierdzić, że charakter sakramentalny wskazuje przede wszystkim na nieodwołalność tego daru. Możemy zatem mówić o jego obiektywnym porządku i w przypadku odejścia od tego daru możliwy staje się

---

<sup>45</sup> Por. KKK 1129. „Łaska sakramentalna” jest łaską Ducha Świętego, udzieloną przez Chrystusa i właściwą każdemu sakramentowi”.

<sup>46</sup> Por. W. Granat, *Sakramenty święte. Część I*, dz. cyt., s. 99.

<sup>47</sup> Por. tamże. Sięgając do Soboru Trydenckiego znajdujemy następujące wyjaśnienie rozumienia ale bez wskazania, jak rozumieć to pojęcie: „Jeśliby ktoś twierdził, że trzy sakramenty, tj. chrzest, bierzmowanie i święcenia nie wyciskają na duszy charakteru, tj. jakiegoś duchowego i nieusuwalnego znaku, i dlatego nie mogą być powtarzane – niech będzie wyłączony ze społeczności wiernych”; Sobór Trydencki, *Dekret o sakramentach* (03.03.1547), Kan 9, w: *Breviarium fidei*, dz. cyt., s. 200, p. 383.

<sup>48</sup> Por. Sth III, q. 68, a. 1 ad 3.

specific and particular effect on the ontic and supernatural structure of man. It is an action of sacramental grace, as the *Catechism* states.<sup>43</sup> Prof. Granat in his explanation, which is of key importance here because it points to a certain constant, irreducible element in human life, concentrates on the notion of “character”. According to him, this word (χαρακτήρ – character) derives from the verb χαράσσω (*charasso*), which should be translated and understood as a sculpture, a burnt-out sign, an imprinted seal, a writing with a stylus. As a noun the word χαρακτήρ (*character*) means a tool for making signs. In the Latin meaning the Greek content was adopted and referred to the markings on coins or soldiers and slaves.<sup>44</sup> In Christian terms, as Prof. Granat explains, this concept, which should be understood as a metaphor, reflects a spiritual seal which is indelible. Its author is God, who disposes man in this way to undertake the duties resulting from belonging to Him.<sup>45</sup> Theology emphasises that the sacramental character, by making a person more like God, confers a status that distinguishes them from non-believers. Other important gifts are conformity to the priesthood of Jesus Christ and formation of the Church.<sup>46</sup> Thus, following the teaching of the Church at the Council of Florence and the Council of Trent, the sacramental nature of the gift indicates above all its irrevocability. Therefore, we may speak of its objective order and, once this gift is abandoned, it becomes possible to return and rebuild communion-

---

<sup>43</sup> Cf. CCC 1129. „Sacramental grace” is the grace of the Holy Spirit, given by Christ and proper to each sacrament”.

<sup>44</sup> Cf. W. Granat, *Sakramenty święte. Część I [The Holy Sacraments. Part I]*, op. cit., p. 99.

<sup>45</sup> Cf. Ibid. Reaching back to the Council of Trent, the following explanation of the understanding is found but without any indication of how to understand the concept: „If anyone says that in three sacraments, namely, baptism, confirmation and order, there is not imprinted on the soul a character, that is, a certain spiritual and indelible mark, by reason of which they cannot be repeated, let him be anathema”; Council of Trent, *Decree on the Sacraments* (03.03.1547), Canon 9, in *Breviarium fidei*, op. cit. p. 200, p. 383.

<sup>46</sup> Cf. Sth III, q. 68, a. 1 ad 3.

powrót i odbudowa komunijno-uświęcającej zażyłości z Bogiem. K. Rahner podkreślając znaczenie charakteru sakramentalnego odnosi go przede wszystkim do Kościoła<sup>49</sup>.

Sobór Watykański II w *Lumen gentium* podkreśla oraz akcentuje łaskę szczegółową, która jest właściwa każdemu sakramentowi<sup>50</sup>. W związku z tym rodzi się dość zasadnicze pytanie, które na gruncie rozwoju duchowego człowieka posiada istotne znaczenie. Dotyczy ono sposobu działania sakramentów, skoro działającym jest sam Bóg. Pewnym przełomem jest XIII wiek kiedy powstało pojęcie *opus operatum* i stwierdzenie, że sakramenty działają *ex opere operato*<sup>51</sup>. Należy zauważyć, że są że są one interpersonalnym spotkaniem Boga oraz przyjmującego człowieka. Kard. G.L. Müller w swoim opracowaniu przytacza kilka stanowisk: a) szkotyści, którzy twierdzą, że „sakramenty tworzą obiektywną dyspozycję duszy” i na tej drodze Bóg udziela łaski; b) tomiści uznający, iż należy łaskę rozumieć jako działanie, które tworzy *qualitas* (właściwość, charakter) w duszy człowieka zaś sakramenty pełnią formę instrumentalną;

---

<sup>49</sup> Por. K. Rahner, *Kirche und Sakramente*, Friburg – Basel – Wien, 1960, s. 79.

<sup>50</sup> Por. KK 11. Ks. prof. C. Bartnik stwierdza, że łaska sakramentalna nie różni się przedmiotowo od łaski uświęcającej ale jest to łaska, która posiada „aspekty siedmiorako właściwe”. Z tego względu każdemu sakramentowi odpowiada łaska specjalna będąc „aplikacją łaski ogólnej” i jest dyspozycja do osiągnięcia celu danego sakramentu. Konkludując ujmując to słowami: „A zatem łaski sakramentalne specjalne byłyby to egzystencjalno-prakseologiczne konkretyzacje łaski uniwersalnej, przystosowane do roli i zadania danego sakramentu”, C. Bartnik, *Dogmatyka*, t. II, dz. cyt., s. 635.

<sup>51</sup> Por. Sobór Trydencki, *Dekret o sakramentach* (03.03.1547), Kan 8, w: *Breviarium fidei*, [red.], I. Bokwa, Poznań 2007, s. 200, p. 382. Nauczanie soborowe stwierdza wprost: „Jeśli ktoś twierdził, że Sakramenty Nowego Przymierza nie udzielają łaski mocą sakramentalnego obrzędu (*ex opere operato*), ale, że do uzyskania łaski wystarcza tylko wiara w obietnice Bożą – niech będzie wykluczony ze społeczności wiernych”; J. Aumann, *Spiritual Theology*, dz. cyt., s. 209; B. Testa, *Sakramenty*, dz. cyt., s. 78. Autor jako uzasadnienie podaje udzielanie chrztu niemowlęciu, które nie posiada zdolności aktów osobistych, nie ma świadomości ani w pewnym stopniu wykrystalizowanej wiary. A zatem skutek przypisywany jest samemu sakramentowi.

sanctifying intimacy with God. Rahner, stressing the importance of the sacramental character, refers it primarily to the Church.<sup>47</sup>

The Second Vatican Council, in *Lumen Gentium*, emphasises and stresses the particular grace which is proper to each sacrament.<sup>48</sup> This raises a quite fundamental question which is important for the spiritual development of man. It concerns the way in which the sacraments work, since God himself is the agent. There was a breakthrough in the 13<sup>th</sup> century with the concept of *opus operatum* and the claim that sacraments work *ex opere operato*.<sup>49</sup> It should be noted that they are an interpersonal encounter between God and the receiving human being. Cardinal Müller cites several positions: a) the Scottish, who say that “sacraments create an objective disposition of the soul” and in this way God gives grace; b) the Thomists, who say that grace is to be understood as an action that creates *qualitas* in the human soul and sacraments have an instrumental form; c) intentional action (Card. Billot), causing a sacrament connected with faith to create pressure and induce God to give grace; d) symbolic-causal action (Rahner), emphasizes the relationship between sign and grace, which sustains

---

<sup>47</sup> Cf. K. Rahner, *Kirche und Sakramente*, Friburg – Basel – Wien, 1960, p. 79.

<sup>48</sup> Cf. Dogmatic Constitution On The Church *Lumen Gentium* 11. Prof. Bartnik states that sacramental grace does not differ in subject matter from sanctifying grace, but it is a grace which has „seven proper aspects”. For this reason, special grace corresponds to each sacrament as an „application of general grace” and is the disposition for the purpose of the sacrament. He concludes by saying: „Thus, special sacramental graces would be existential-praxiological concretisations of universal grace, adapted to the role and task of a given sacrament”, C. Bartnik, *Dogmatyka [Dogmatics]*, vol. II, op. cit., p. 635.

<sup>49</sup> Cf. Council of Trent, *Decree on the Sacraments* (03.03.1547), Canon 8, in *Breviarium fidei*, [ed.], I. Bokwa, Poznan 2007, p. 200, p. 382. The teaching of the Council states explicitly: „If any one saith, that by the said sacraments of the New Law grace is not conferred through the act performed (*ex opere operato*), but that faith alone in the divine promise suffices for the obtaining of grace; let him be anathema.”; J. Aumann, *Spiritual Theology*, op. cit., p. 209; B. Testa, *Sacraments*, op. cit., p. 78. As a justification, the author mentions the administration of baptism to an infant who has no capacity for personal acts, no consciousness and no crystallised faith to a certain degree. Thus the effect is attributed to the sacrament itself.

c) działanie intencjonalne (kard. Billot) powodujące, że sakrament związany z wiarą tworzy presję i skłania Boga, by udzielił łaski; d) symboliczno-przyczynowe działanie (K. Rahner), podkreśla związek znaku i łaski, która podtrzymuje znak, który ją uobecnia<sup>52</sup>. Idąc za myślą ks. prof. W. Granata stwierdzamy, że szczegółowe łaski sakramentalne „gatunkowo” nie różnią się od łaski uświęcającej. Lubelski dogmatyk wyjaśnia, że różnica jest „modalna”. Rozumie przez to specyficzność działania oraz skutków, którymi są łaski uczynkowe adekwatne każdemu sakramentowi<sup>53</sup>.

Idąc za myślą teologa duchowości ks. A. Słomkowskiego, należy stwierdzić, że zwraca on raczej uwagę na skutki łaski uświęcającej i pierwszoplanowym jest łaska sakramentalna, która odgrywa szczególne znaczenie w rozwoju duchowym chrześcijanina, ponieważ pośród darów znajduje się jej działanie dysponujące człowieka w dążeniu do zjednoczenia z Bogiem poprzez niwelowanie skutków grzechu pierworodnego. Kolejnym jest oświecenie umysłu oraz wzmocnienie woli na tej drodze. Następnie pewien stan świętości nabytej. W tym katalogu znajduje się także rozwój jedności z Kościołem. Do takiego wniosku dochodzi ks. A. Słomkowski, odwołując się do Soboru Watykańskiego II i jego koncepcji eklezjalnej<sup>54</sup>.

Analizując skutki działania sakramentów w życiu człowieka należy podkreślić, że obok łaski uświęcającej oraz znamienia sakramentalnego, teologia wymienia bardzo konkretne owoce łaski sakramentalnej. Idąc za pewnym kompendium prezentowanym przez ks. prof. C. Bartnika należy je uporządkować w następujący sposób: 1. *Constitutio salutis personalis* – czyli uświęcającą transformację życia człowieka. W procesie rozwoju życia duchowego sakramenty

---

<sup>52</sup> Por. G.L. Müller, *Dogmatyka*, dz. cyt., s. 651-652.

<sup>53</sup> Por. W. Granat, *Sakramenty święte. Część I*, dz. cyt., s. 94-97.

<sup>54</sup> Por. A. Słomkowski, *Teologia życia*, dz. cyt., s. 70-72; R. Garrigou-Lagrange, *Trzy okresy*, dz. cyt., s. 130. Autor stwierdza, idąc za św. Tomaszem z Akwinu: „...w porządku naturalnym choć ognisko grzeje samo przez się, tym więcej korzystamy z jego ciepła, im bardziej się do niego zbliżamy; podobnie w porządku nadprzyrodzonym tym bardziej korzystamy z sakramentów, im z żywszą wiarą i większą gorliwością woli je przyjmujemy”.

the sign that makes it present.<sup>50</sup> Following Prof. Granat's thought, we conclude that detailed sacramental graces "species-wise" do not differ from sanctifying grace. The dogmatist from Lublin explains that the difference is "modal". In his understanding, it is the specificity of action and effects which are graces of works adequate to each sacrament.<sup>51</sup>

Following the thought of Fr Slomkowski, a theologian of spirituality, it should be stated that he rather focuses on the effects of sanctifying grace and the first one is sacramental grace, which plays a special role in the spiritual development of a Christian, since among the gifts there is its action disposing man to strive for union with God by eliminating the effects of original sin. The next is the enlightenment of the mind and the strengthening of the will on this path. Then, a certain state of acquired holiness. This catalogue also includes the development of unity with the Church. Fr Slomkowski comes to this conclusion, referring to the Second Vatican Council and its ecclesial concept.<sup>52</sup>

Analysing the effects of sacraments in human life, it should be stressed that apart from sanctifying grace and sacramental mark, theology specifies certain fruits of sacramental grace. Following a kind of compendium presented by Prof. Bartnik, they should be arranged as follows: 1. *Constitutio salutis personalis* – that is, the sanctifying transformation of human life. In the process of development of spiritual life sacraments should come first. They are God's action in man and, as the teaching of the Church states, following the Council

---

<sup>50</sup> Cf. G.L. Müller, *Dogmatyka [Dogmatics]*, op. cit., pp. 651-652.

<sup>51</sup> Cf. W. Granat, *Sakramenty święte. Część I [Holy Sacraments. Part I]*, op. cit., pp. 94-97.

<sup>52</sup> Cf. A. Slomkowski, *Teologia życia [Theology of Life]*, op. cit. pp. 70-72; R. Garrigou-Lagrange, *The Three Ages*, op. cit. p. 130. The author states, "In the natural order, as St. Thomas observes, although an open fire of itself gives heat, a person benefits more from its influence in proportion as he draws closer to it. Likewise, in the supernatural order a person benefits so much the more from the sacraments as he approaches them with a more lively faith and a greater fervor of will."



należy umieścić na pierwszym miejscu. Są one działaniem Boga w człowieku i, jak stwierdza nauczanie Kościoła idąc z a Soborem Trydenckim<sup>55</sup>, są konieczne do zbawienia. 2. Zakładają wiarę i jednocześnie ją rozwijają<sup>56</sup> a także stanowią jej wyraz, w ten sposób związane są z dorastaniem do świadectwa. 3. Są podstawą duchowości eklezjalnej i odzwierciedlają działanie Boga w historii człowieka. 4. Rozwijają kult będący oddawaniem Bogu należnej czci i chwały i z tego względu są modlitwą liturgiczną Kościoła i nie można sprowadzić ich do wymiaru indywidualistycznego a także prywatnego. 5. Kształtują życie duchowe człowieka otwierając go a inne dary i dysponując na działanie Ducha Świętego. Ks. prof. C. Bartnik określa ten element jako epikleza życia człowieka. 6. Posiadają charakter podedagogiczno-wychowawczy, ponieważ niejako zmuszają do zdobywania wiedzy. Istotnym elementem jest odpowiednia dojrzałość intelektualna w samym procesie przygotowania do ich przyjęcia a także świadomość zobowiązań oraz skutków. Element ten posiada także wpływ na szafarzy sakramentów, którzy w kontekście zmieniających się okoliczności zewnętrznych zobowiązani są do adekwatnego wyjaśniania oraz nauczania<sup>57</sup>.

Obok tych wymienionych skutków lubelski teolog mówi o ich praktycznych funkcjach. W pewnym sensie te funkcje są widoczne w wyżej wymienionych skutkach, jednakże należy zwrócić uwagę na to, że: prezentują kerygmat (*kerygma*) Kościoła, określają i konkretyzują

---

<sup>55</sup> Por. Sobór Trydencki, *Dekret o sakramentach* (03.03.1547), Kan 4, w: *Breviarium fidei*, [red.], I. Bokwa, Poznań 2007, s. 199, p. 378. „Jeśli ktoś twierdził, że sakramenty Nowego Przymierza nie są konieczne do zbawienia, ale że są zbyt ciężkie 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 wyłączony ze społeczności wiernych”.

<sup>56</sup> Por. KL 59. Jednocześnie należy zaznaczyć, że zgodnie z nauczaniem soboru Trydenckiego: „Jeśli ktoś twierdzi, że te sakramenty zostały ustanowione wyłącznie dla ożywienia wiary – nie będzie wyłączony ze społeczności wiernych”; Sobór Trydencki, *Dekret o sakramentach* (03.03.1547), Kan 4, w: *Breviarium fidei*, [red.], I. Bokwa, s. 200, p. 379.

<sup>57</sup> Por. C. Bartnik, *Dogmatyka*, t. II. dz. cyt., s. 636-637.

of Trent,<sup>53</sup> they are necessary for salvation. 2. They presuppose faith and at the same time develop<sup>54</sup> and express it, and are thus connected to growing up in witness. 3. They are the foundation of ecclesial spirituality and reflect God's action in human history. 4. They foster worship, which is the giving of due honour and glory to God and for this reason they are the liturgical prayer of the Church and cannot be reduced to individualistic or private dimensions. 5. They shape man's spiritual life by opening him to other gifts and making him available to the action of the Holy Spirit. Professor Bartnik defines this element as the epikleis of human life. 6. They have a sub-educational character, because in a way they force one to acquire knowledge. An important element is the appropriate intellectual maturity in the very process of preparation for their reception, as well as the awareness of obligations and consequences. This element also influences ministers of sacraments, who, in the context of changing external circumstances, are obliged to explain and teach adequately.<sup>55</sup>

In addition to the aforesaid effects, the Lublin theologian speaks of their practical functions. In a certain sense, these functions are evident in the aforesaid effects, however, it should be noted that: they present the kerygma (*kerygma*) of the Church, they define and concretize ecclesial roles (*designatio*), they direct action by emphasizing the places of salvation (*signalizatio*), they expand the awareness of the Person of Jesus Christ and of union with Him

---

<sup>53</sup> Cf. Council of Trent, *Decree on the Sacraments* (03.03.1547), Canon 4, in *Breviarium fidei*, [ed.], I. Bokwa, Poznań 2007, p. 199, p. 378. „If any one saith, that the sacraments of the New Law are not necessary unto salvation, but superfluous; and that, without them, or without the desire thereof, men obtain of God, through faith alone, the grace of justification;-though all (the sacraments) are not ineed necessary for every individual; let him be anathema.”

<sup>54</sup> Cf. KL 59. At the same time, it should be noted that according to the teaching of the Council of Trent: „, If any one saith, that these sacraments were instituted for the sake of nourishing faith alone; let him be anathema.”; Council of Trent, *Decree on the Sacraments* (03.03.1547), Canon 4, in *Breviarium fidei*, [ed.], I. Bokwa, p. 200, p. 379.

<sup>55</sup> Cf. C. Bartnik, *Dogmatyka [Dogmatics]*, vol. II. cit., pp. 636-637.

role eklezjalne (*designatio*), kierunkują działanie podkreślając miejsca zbawienia (*signalizatio*), rozbudowują świadomość Osoby Jezusa Chrystusa i łączności z Nim (*anamneza, commemoratio*), odkrywają działanie Boga w historii a zatem mają charakter objawienia (*revelatio, interpretatio*), nadają życiu chrześcijańskiemu pewność (*certificatio*), są wyrazem związku z Chrystusem (*testificatio*), prowadzą do naśladowania Chrystusa w konkretnych czynach (*imitatio*), normują życie osobiste i społeczne poprzez osobę Jezusa Chrystusa (*norma vitae et historiae*), są znakiem związku Boga z ludzkością i podstawą obrzędowości (*signum institutionale*), wskazują na rzeczywistość przyszłą czyli wymiar eschatologiczny (*signum eschaticum*), prowadzą do pozytywnych doświadczeń, moralnych (*signa efficacitiae gratiae*)<sup>58</sup>.

Wszystkie te elementy pozwalają stwierdzić w sposób generalny, że całościowym skutkiem sakramentów jest doprowadzenie człowieka do zgodności z uświęcającym planem Bożym na drodze komunii z Nim w Kościele oraz poprzez Kościół. W ten sposób łaski sakramentalne przemieniając człowieka, dokonują jego usynowienia wobec Boga, dokonując transformacji wewnętrzno-psychicznej, duchowej a także zewnętrznej. Rodzi się na tej drodze nowy sakramentalny człowiek, którego można określić mianem uchrystusowionego<sup>59</sup>.

Bazując na Tradycji Kościoła oraz na niezwykle bogatym w tym względzie dorobku reologicznym, kard J. Ratzinger odpowiada na pytanie dotyczące aktualizacji sakramentów oraz życia i rozwoju człowieka w oparciu o nie. Diagnozując obecną sytuację, wskazuje na bark ufności wobec sakramentów i ich skuteczności. Podkreśla znaczenie podwójnego błędu antropologicznego. Pierwszym jest fałsz wynikający z idealistycznego patrzenia na naturę człowieka. Wynika ono z ujęcia J.G. Fichte, który zrównując człowieka z Bogiem, przypisuje pierwszemu zdolność autokreacji. Ten idealizm chce widzieć człowieka jako czystego ducha. Drugim stanowiskiem jest herezja marksistowska, która zdaniem J. Ratzingera, odwołującego

---

<sup>58</sup> Por. tamże, s. 637-638.

<sup>59</sup> Por. A.J. Nowak, *Osobowość sakramentalna*, Lublin 1997, s. 59-60.

(*anamnesis, commemoratio*), they reveal God's action in history and thus have the character of revelation (*revelatio, interpretatio*), they give certainty to Christian life (*certificatio*), are an expression of the relationship with Christ (*testificatio*), lead to the imitation of Christ in concrete actions (*imitatio*), normalize personal and social life through the person of Jesus Christ (*norma vitae et historiae*), are a sign of God's relationship with humanity and the basis for rituals (*signum institutionale*), point to a future reality or eschatological dimension (*signum eschaticum*), lead to positive moral experiences (*signa efficaciae gratiae*).<sup>56</sup>

All these elements indicate, in a general way, that the overall effect of the sacraments is to bring man into conformity with God's sanctifying plan through communion with Him in and through the Church. In this way, the sacramental graces transform man and make him His own before God, transforming him internally, psychologically, spiritually and also externally. In this way a new sacramental man is born, one who can be described as *uchristified*.<sup>57</sup>

Referring to the Tradition of the Church and to the extremely rich rheological heritage in this respect, Cardinal Ratzinger answers the question concerning the validity of sacraments and human life and development based on them. Diagnosing the present situation, he points out the lack of confidence in sacraments and their effectiveness. He underlines the importance of a double anthropological error. The first one is a falsehood resulting from an idealistic view of human nature. It stems from Fichte, who, equating man with God, attributes to the former the capacity for self-creation. This idealism wants to see man as a pure spirit. The second position is the Marxist heresy, which according to Ratzinger, referring to Heidegger, does not consist in materialistic monism, but in the fact that matter is an object of human work. Thus was born the reductionism of man to *homo faber*. Responding to this situation, he believes that discovering the truth

---

<sup>56</sup> Cf. *Ibid.*, pp. 637-638.

<sup>57</sup> Cf. A.J. Nowak, *Osobowość sakramentalna [Sacramental Personality]*, Lublin 1997, pp. 59-60.

się do Heideggera, nie polega na monizmie materialistycznym ale na tym, że materia jest przedmiotem ludzkiej pracy. Tak zrodził się redukcjonizm człowieka do *homo faber*. Odpowiadając na tę sytuację uważa, że u podstaw znajduje się odkrywanie prawdy o charakterze sakramentów jako żywego *communio* z Bogiem w interpersonalnym spotkaniu z Nim w Jezusie Chrystusie. Jednocześnie bardzo istotny jest rozwój świadomości sakramentalnego udziału Boga w historii świata oraz człowieka. Konieczne, jego zdaniem, jest odbudowanie na tych fundamentach, autentycznej pobożności sakramentalnej, która staje się także żywym i autentycznym świadectwem dla innych.

#### 4. SAKRAMENTALNE *CONSECRATIO MUNDI*

Analiza Kościoła postrzeganego jako „jakby” sakrament wymaga aby podjąć kolejny krok, którym jest nakreślenie roli i znaczenia sakramentów w kontekście duchowości komunijnej w relacji Kościoła do świata. Jak już zostało zasygnalizowane, są one działaniem Ducha Świętego, który kontynuuje dzieło Jezusa Chrystusa w Kościele i poprzez Kościół a zatem są formą życia człowieka z Bogiem<sup>60</sup>. Jednocześnie posiadają charakter komunio-twórczo-eklezjalny. Można stwierdzić, idąc za ks. prof. C. Bartnikiem, że w nich następuje konkretyzacja działania Bożego mającego swoje źródło w Osobie i ukierunkowane na osobę<sup>61</sup>. W ten sposób jak zauważa: „Kościół to nie tylko wolność, miłość samozadowolenie, lecz także sakrament, logika słów, semiotyka języka zbawczego, etyka, dyscyplina, asceza, służba”<sup>62</sup>. Niestety jest do dość dogmatyczne ujęcie, które w niewielkim stopniu wskazuje na konieczność właściwego rozumienia od strony duchowości. Raczej mamy do czynienia ze spojrzeniem, w którym duchowość redukuje się do ascetyzmu. Jednocześnie trzeba zauważyć i podkreślić, że jest to analiza odgórnego kierunku

---

<sup>60</sup> Por. A. Napiórkowski, *Misterium*, dz. cyt., s. 165.

<sup>61</sup> Por. C. Bartnik, *Dogmatyka*, t. II, s. 607.

<sup>62</sup> C. Bartnik, *Kościół jako sakrament świata*, Lublin 1999, s. 295.

about the nature of the sacraments as a living communio with God in an interpersonal encounter with Him in Jesus Christ is at the core. At the same time it is very important to develop the awareness of God's sacramental participation in the history of the world and of man. It is necessary, in his opinion, to rebuild on these foundations, authentic sacramental piety, which also becomes a living and authentic witness for others.

#### 4. SACRAMENTAL *CONSECRATIO MUNDI*

The analysis of the Church as „like” a sacrament requires a further step, which is to outline the role and significance of the sacraments in the context of a spirituality of communion in the Church's relationship with the world. As already indicated, the sacraments are the work of the Holy Spirit who continues the work of Jesus Christ in and through the Church and are, therefore, a form of human life with God.<sup>58</sup> Concurrently, they have a communion-creative-ecclesial character. Following Prof. Bartnik, it can be said that God's action, originating in the Person and directed to the person, is concretised in them.<sup>59</sup> Thus, as he notes, “the Church is not only freedom, self-love, but also sacrament, logic of words, semiotics of salvific language, ethics, discipline, asceticism, service”.<sup>60</sup> Unfortunately, this is a rather dogmatic view that hardly points to the need for a proper understanding of spirituality. Instead, it is a view that reduces spirituality to asceticism. Nevertheless, it must be noted and emphasized that this is an analysis of the top-down direction of the influence of the sacraments on created reality.<sup>61</sup> The Church's connection with the Person of Jesus Christ and His priesthood makes sacramental acts part of the whole historical-salvific sequence. In

---

<sup>58</sup> Cf. A. Napiórkowski, *Misterium*, op. cit., p.165.

<sup>59</sup> Cf. C. Bartnik, *Dogmatyka*, vol. II, p. 607.

<sup>60</sup> C. Bartnik, *Kościół jako sakrament świata [The Church as a sacrament of the world]*, Lublin 1999, pp. 295.

<sup>61</sup> Cf. A. Napiórkowski, *Misterium*, op. cit., p. 165.

oddziaływania sakramentów na rzeczywistość stworzoną<sup>63</sup>. Związek Kościoła z Osobą Jezusa Chrystusa i Jego kapłaństwem sprawia, że akty sakramentalne wpisują się w cały ciąg historio-zbawczy. W ten sposób posiadają realny wpływ na kształtowanie się historii życia konkretnego człowieka, rozwijając w nim życie łaską, a jednocześnie w ten sposób wpływają na kształtowanie się obrazu świata<sup>64</sup>. Dlatego pewnym probierzem relacji świata do Kościoła jest sprzeciw (J 15, 18-21). Od strony negatywnej jest to całokształt prześladowania Kościoła, który zawsze był obecny w całym jego wymiarze historycznym. Z drugiej strony, czyli pozytywnej, można stwierdzić, że taki stosunek świata do Kościoła niezmiennie głoszącego radykalizm ewangeliczny jest dla niego samego oczyszczający. Z tego względu analiza współczesnej kultury rozumianej w sposób szeroki pozwala stwierdzić, że sekularyzm będący odwrotnością sakralności opiera się całkowicie na naturalnych przesłankach i podstawach. Analizując historię świata i historię ludzkości należy stwierdzić, że w wielu wypadkach można mówić o sakramentalizacji dziejów. Z tego względu analiza istnienia i roli Kościoła jedynie z pozycji faktografii historycznej, polityki, czy też innych dziedzin typowo świeckich, posiada swój niepełny obraz, jeżeli nie uwzględni się nadprzyrodzonego wpływu na rozwój kultury i duchowości człowieka, właśnie poprzez sakramenty. Wystarczy wspomnieć znaczenie sakramentu chrztu oraz wchodzenie do Kościoła poszczególnych krajów.

Idąc za współczesnymi ujęciami eklezjologicznymi zauważamy, że bardzo mocno akcentowany jest kierunek stwierdzający, iż Kościół wyraża się poprzez sakramenty i życie sakramentalne (E. Schillebeeks, A. Schmed, K. Rahner, W. Kasper). Warto w tym względzie podkreślić formację i rozwój duchowy komunio-twórczy poprzez wspólnotowe celebrowanie poszczególnych sakramentów<sup>65</sup>. Idąc za

---

<sup>63</sup> Por. A. Napiórkowski, *Misterium*, dz. cyt., s. 165.

<sup>64</sup> Por. H. Wagner, *Dogmatyka*, tł. J. Zychowicz, Kraków 2007, s. 286.

<sup>65</sup> Por. KL 27. „Ilekróć obrzędy, stosownie do ich własnej natury, wymagają odprawiania wspólnego z obecnością i czynnym uczestnictwem wiernych, należy podkreślać, że o ile to możliwe, ma ono pierwszeństwo przed odprawianiem

this way they have a real impact on shaping the history of the life of the individual person, developing in him the life of grace, and at the same time shaping the image of the world.<sup>62</sup> Therefore a certain benchmark of the world's relationship to the Church is the objection (Jn 15:18-21). From the negative side, it is the whole persecution of the Church, which has always been present in its entire historical dimension. On the other, positive side, it can be said that this attitude of the world towards the Church, which invariably proclaims evangelical radicalism, is purifying for the Church itself. For this reason, an analysis of contemporary culture understood in a broad way makes it possible to state that secularism, which is the opposite of sacrality, is based entirely on natural premises and foundations. Analysing the history of the world and the history of mankind, one can say that in many cases one can speak of the sacramentalisation of history. For this reason, an analysis of the existence and role of the Church only from the standpoint of historical fact, politics or other typically secular spheres, is incomplete if one does not take into account the supernatural influence on the development of human culture and spirituality, precisely through the sacraments. One need only mention the significance of the sacrament of baptism and the moment when individual countries entered the Church.

Following the contemporary ecclesiological approaches, we can observe that the direction stating that the Church expresses itself through sacraments and sacramental life is very strongly emphasized (E. Schillebeekx, A. Schmed, K. Rahner, W. Kasper). In this regard, the formation and spiritual development of communion through the communal celebration of the individual sacraments must be emphasized.<sup>63</sup> Following Fr Napiórkowski, it can be said that this is

---

<sup>62</sup> Cf. H. Wagner, *Dogmatik*, translated by J. Zychowicz, Cracow 2007, p. 286.

<sup>63</sup> Cf. Constitution On The Sacred Liturgy *Sacrosanctum Concilium* 27. „It is to be stressed that whenever rites, according to their specific nature, make provision for communal celebration involving the presence and active participation of the faithful, this way of celebrating them is to be preferred, so far as possible, to a celebration that is individual and quasi-private.”; H. Wagner, *Dogmatyka*, dz. cyt., s. 287.



o. A. Napiórkowskim można stwierdzić, że jest to kierunek oddolny funkcjonowania i działania sakramentów<sup>66</sup>. Kościół odsłania się nam w podwójnym charakterze, tj. jest owocem odkupienia i zjednoczenia z Chrystusem oraz jest środkiem uświęcającym dla tych, którzy do niego przynależą. Mamy zatem do czynienia z uświęcającym dynamizmem sakramentalnym. Właśnie na tej drodze urzeczywistnia się misyjna natura Kościoła, który „z natury swojej jest misyjny, ponieważ bierze z misji Syna i misji Ducha Świętego, zgodnie z zamysłem Boga Ojca”<sup>67</sup>. Jednocześnie dąży do jedności, jaka wynika z pragnienia i modlitwy jego Głowy Jezusa Chrystusa (por. J 17, 21) szczególnie w tym kontekście należy pokreślić występującą zależność *communio* oraz tego „aby świat uwierzył” – ó κόσμος πιστεύῃ (J, 17, 21). A także na tej drodze dokonuje może się realizować postulat Soboru Watykańskiego II, iż „Kościół zawsze zobowiązany jest do badania znaków czasu i ich interpretowania w świetle Ewangelii, tak aby w sposób dostosowany do każdego pokolenia mógł odpowiadać na odwieczne pytania ludzi o sens życia doczesnego i przeszłego oraz ich wzajemną relację”<sup>68</sup>.

## ZAKOŃCZENIE

Nieustanne odkrywanie i pogłębianie tajemnicy życia sakramentalnego należy do istoty nauczania i posłannictwa Kościoła. To posłannictwo wynika z bezpośredniego nakazu Jezusa Chrystusa (por. Mt 26, 26-29; 28, 19). Sakramenty są zatem drogą komunijno-komunikatywnego działania Boga wobec człowieka a także wydarzeniami, w których On sam udziela się człowiekowi. Właśnie w ten sposób urzeczywistnia się droga do zjednoczenia człowieka z Bogiem

---

indywidualnym i niejako prywatnym. Odnosi się to przede wszystkim do odprawiania Mszy świętej i udzielania sakramentów, chociaż każda Msza ma zawsze charakter publiczny i społeczny”; H. Wagner, *Dogmatyka*, dz. cyt., s. 287.

<sup>66</sup> Por. A. Napiórkowski, *Misterium*, dz. cyt., s. 165.

<sup>67</sup> DM 2.

<sup>68</sup> KDK 4.

a bottom-up direction of how the sacraments function and work.<sup>64</sup> The Church discloses its dual character, i.e. it is the fruit of redemption and union with Christ, and it is a means of sanctification for those who belong to it. Thus what follows is a sanctifying sacramental dynamism. It is in this way that the missionary nature of the Church is realised, which “is missionary by her very nature, since it is from the mission of the Son and the mission of the Holy Spirit that she draws her origin, in accordance with the decree of God the Father.”<sup>65</sup> At the same time, it strives for the unity which arises from the desire and prayer of its Head Jesus Christ (cf. Jn 17:21). In this context in particular, the relationship between *communio* and “so that the world may believe” – ὁ κόσμος πιστεύῃ (Jn 17:21) – must be emphasised. And it is also in this way that the postulate of the Second Vatican Council can be realized: “(...) the Church has always had the duty of scrutinizing the signs of the times and of interpreting them in the light of the Gospel. Thus, in language intelligible to each generation, she can respond to the perennial questions which men ask about this present life and the life to come, and about the relationship of the one to the other”.<sup>66</sup>

## CONCLUSIONS

Permanent rediscovery of the mystery of the sacramental life is at the heart of the Church’s teaching and mission. This mission derives from a direct command of Jesus Christ (cf. Mt 26:26-29; 28:19). The sacraments are, therefore, the way of God’s communicative and communion action towards man and the events in which He communicates himself to man. It is the path to man’s union with God, which is the essence of Christian spirituality, that is realised in this way. In today’s world, permeated by pragmatic empiricism

---

<sup>64</sup> Cf. A. Napiórkowski, *Misterium*, op. cit., p. 165.

<sup>65</sup> DECREE *AD GENTES* 2.

<sup>66</sup> Pastoral Constitution On The Church In The Modern World *Gaudium Et Spes* 4.

będąca istotą duchowości chrześcijańskiej. We współczesnym świecie przenikniętym pragmatycznym empiryzmem oraz technicyzmem należy na nowo wrócić do pojęcia ale także rzeczywistości misterium oznaczającego niezwykle subtelną a także intymną więź człowieka z Bogiem. Jednocześnie komunijna jedność z Bogiem prowadzi do jedności z drugim człowiekiem a także rodzi nowy porządek świata przeniknięty duchem Ewangelii.

**Słowa kluczowe:** duchowość, sakramenty, *communio*, komunikacja, łaska, jedność zjednoczenie.

Ks. prof. dr hab. Marek TATAR – prezbiter diecezji radomskiej (wyśw. w 1989 r.), Prodziekan Wydziału Teologicznego UKSW, kierownik Katedry Mistyki Chrześcijańskiej w UKSW, kierownik Podyplomowych Studiów Kierownictwa Duchowego UKSW. Krajowy duszpasterz powołań przy Konferencji Episkopatu Polski, Konsultant Komisji ds. Duchowieństwa Konferencji Episkopatu Polski. Autor wielu artykułów i wystąpień z zakresu duchowości chrześcijańskiej, w Polsce i poza jej granicami. Przestrzenie badawcze: duchowość chrześcijańska, mistyka, duchowość ontyczna, duchowość ekumeniczna.

and technicism, it is necessary to return to the notion, but also to the reality of mystery, which signifies the extremely subtle and intimate relationship of man with God. Simultaneously, communion with God leads to communion with another human being and gives birth to a new world order permeated by the spirit of the Gospel.

**Keywords:** spirituality, sacraments, *communio*, communication, grace, unity, unification.

Prof. Marek TATAR, PhD – presbyter of the Diocese of Radom (ordained in 1989), Deputy Dean of the Faculty of Theology at the University of Warsaw, Head of the Chair of Christian Mysticism at the Cardinal Stefan Wyszyński University (UKSW), Head of the Postgraduate Studies in Spiritual Direction at the UKSW. National Vocations Chaplain at the Polish Bishops' Conference, Consultant to the Commission for the Clergy of the Polish Bishops' Conference. Author of many publications and addresses on Christian spirituality, in Poland and abroad. Research areas: Christian spirituality, mysticism, ontic spirituality, ecumenical spirituality.