

w swym szkicu autobiograficznym *Dlaczego nie jestem chrześcijaninem* próbuje uzasadniać swój ateizm przez odwołanie się do sceny z figowcem. Ujmowany przez Russella w kategoriach czysto naturalistycznych czyn Jezusa przeklinającego drzewo traktowany jest przez autora jako przykład wewnętrznych niespójności Ewangelii.

Niespójność ta znika, jeśli zamiast racjonalistycznego tłumaczenia przyjętego przez autora *Principia Mathematica* uwzględni się interpretację symboliczną. W tłumaczeniu tym figowiec nie oznacza jedynie anonimowego, uschniętego drzewa z okolic Jerozolimy, lecz staje się symbolem ludu wybranego. Chrystus mógł przyjść w dowolnym momencie do tego ludu i oczekiwać spodziewanych owoców. Tymczasem zamiast nich odnalazł On jedynie liście zrytualizowanych praktyk i sformalizowanej pobożności. Liście te mogą nadawać drzewu estetyczno-efektowny wygląd, ale nie są w stanie zaspokoić ludzkiego głodu. Religijność judaistyczna z okresu przyjścia Chrystusa Pana posiadała rozwiniętą sferę widowiskową, ale równocześnie zatraciła najbardziej istotne elementy określające stosunek człowieka do Boga. W tym kontekście zrozumiałe jest jej negatywne osądzenie przez Jezusa.

Przy przyjęciu podobnej interpretacji niecelowe wydaje się podtrzymywanie skrajnie racjonalistycznych tłumaczeń perykopy. Tłumaczenia takie, jak np. interpretacje odwołujące się do danych parapsychologii wydają się mieć wątpliwą wartość zarówno z punktu widzenia teologii, jak i nauk przyrodniczych<sup>81</sup>.

Tłumaczenie symboliczne wykazuje natomiast, iż — wbrew wcześniejszym obiekcjom<sup>82</sup> — właściwie zinterpretowana perykopa o figowcu nie prowadzi do zastrzeżeń czy to natury etycznej, czy chrystologicznej.

Kraków

KS. WOJCIECH ŻYCIŃSKI SDB

<sup>81</sup> Por. M. Vogel, *Man — Plant Communication*, w: PEChS, New York 1974, s. 289—313.

<sup>82</sup> Por. np. E. Schwartz, dz. cyt., s. 81.

Ks. Andrzej F. Dziuba

### „KTO UWIERZY I PRZYJMIE CHRZEST” (Mk 16, 16) (WIARA A SAKRAMENTY)

Dzieło odkupienia zapowiedziane na kartach Pisma św. zostało w pełni dokonane przez Chrystusa w paschalnym misterium Jego błogosławionej Męki, Zmartwychwstania i chwalebego Wniebowstąpienia. Zadanie Apostołów sprowadzało się do zwiastowania dzieła

zbawienia oraz jego sprawowania przez ofiarę i sakramenty (por. KL 6). Wspólnota ludu Bożego nowego Przymierza jest przedłużeniem dzieła rozpoczętego przez Chrystusa. Zadanie Kościoła sprowadza się do wzywania do nawrócenia i wiary przez głoszenie wiary i pokuty. Kościół ma nadto przygotowywać do sakramentów i uczyć wszystkiego, co nakazał Chrystus (por. KL 9). Wiara i sakramenty stanowią istotne zadanie zbawcze Kościoła. One wreszcie są dwoma rzeczywistościami warunkującymi istnienie nadprzyrodzone Kościoła i uswięcenie wiernych.

## I

Najbardziej autentyczna praktyka życia Kościoła znajduje się na kartach Ewangelii i Dziejów Apostolskich oraz w listach św. Pawła. Chrzest jako sakrament inicjacji udzielany był po uprzednim ewangelizacyjnym przygotowaniu. Jako ukierunkowanie przepowiadania o Królestwie Bożym, dawał on uczestnictwo w tajemnicy zbawienia (por. Mt 3, 1—12; 28, 18—20; Mk 16, 15—16; Łk 3, 3; Dz 2, 41; 8, 12. 35—37; 10, 27 i inne). Z drugiej strony przyjmujący chrzest tym samym potwierdzał swą wiarę i wyrażał ją wobec innych (por. Dz 2, 14—40; 3, 33; 8, 31—38; Rz 6, 3—5; Kol 2, 7—13). Ewangelista św. Łukasz przekazał nam Piotrowe przepowiadanie zbawienia, ukazując kształtowanie się i wznost Kościoła jako wspólnoty ludzi wierzących poprzez inicjację chrztu św. (por. Dz 2, 37—47). Wspólnota ta jest wzorem dla Kościoła wszystkich wieków. Z Ewangelii św. Jana w sposób chyba najbardziej jasny wierzący ma odpowiedź, że jego wiara jest dobrowolną odpowiedzią (J 6, 68—70) słuchającego na przepowiadane Słowo Boże. Natomiast w świadectwie Dziejów Apostolskich wiara wierzących jest przyjmowana i kontrolowana oraz zatwierdzana przez Apostołów (por. Dz 9, 27—28; 15, 1—35). Samo jednak uwierzenie nie wystarcza: konieczne jest przyjęcie chrztu połączone z rozpoczęciem nowego życia, podtrzymywanego przez modlitwę i Eucharystię. Według św. Pawła chrzest i wiara są istotnymi środkami usprawiedliwienia, wzajemnie się uzupełniającymi (por. Ga 3, 26—27; Rz 5, 3—8; Kol 7, 12; Ef 1, 13; 4, 5; 1 Kor 1, 12. 15. 29; 2 Kor 1, 22—24, Hbr 6, 1—5. 10. 22).

Bóg udziela zbawienia przez Syna swego w sakramentach, które człowiek przyjmuje w akcie wiary. Chrzest jest jednak także znakiem wiary i jej umocnieniem. Apostołowie św. Jan, Piotr i Jakub (por. 1 p 3, 18—22; Jk 5, 14—15; J 3, 3—8; 6 57—59; 3, 15—18), podobnie jak św. Paweł, widząc w wierze nieodzowne przygotowanie do przyjęcia sakramentów, czerpiących swą moc ze zbawczego misterium Chrystusa.

Wiara i sakramenty jawią się, w całości misterium życia chrześcijańskiego, jako jedyne środki uczestniczenia w zbawieniu. Na tym tle słusznie określa się sakramenty jako „tajemnice wiary” w Chry-

stusa, a szczególnie w tajemnicę paschalną. Powiązanie wiary i sakramentów, tak charakterystyczne dla nauki Nowego Testamentu, jest ukazaniem ich wzajemnej wewnętrznej relacyjności w procesach zbawczych poszczególnego człowieka. Osobowa odpowiedź wiary wzbogaca się i uświęca przez sakramenty. Jej skuteczność powiększa się i przedłuża jakby przez skuteczność sakramentu<sup>1</sup>. Z drugiej strony uczestnictwo w sakramentach domaga się żywej wiary w Chrystusa i jego misję, a przez tę wiarę zbawcze rzeczywistości stają się skuteczne.

## II

Wynik sporu o ważność udzielanego przez braci odłączonych od pełnej jedności z Kościołem chrztu to uświadomienie sobie obiektywnego charakteru sakramentów i znaczenia tradycyjnej ich formy (teologicznej), oraz wykrycie roli Kościoła jako społeczności, której wiara i władza posiada podstawowe znaczenie<sup>2</sup>. Mimo podkreślania znaczenia i roli wiary oraz skutków sakramentów na płaszczyźnie ich zależności od wolnej woli człowieka, i to nawet w ścisłej proporcji, powoli dochodzi do głosu także wymiar społeczny, a zwłaszcza eklezjalny poszczególnych sakramentów (por. KK 11).

Sakramenty są znakami wiary przede wszystkim całego Ludu Bożego. To wiara całego Kościoła wstępująca przez wiarę ludzi poszczególnych wieków, wyraża tajemnicę zbawienia (por. 1 Kor 2, 2. 6—8; Kol 1, 25—29). Istnieje wzajemne oddziaływanie między sakramentami a wiarą, i to także na płaszczyźnie eklezjalno-wspólnotowej. Wiara jest pierwszym aktem człowieka, pod wpływem łaski nawiązującym łączność z Bogiem przez Chrystusa będącego sakramentem Kościoła i wzorem wiary ufnej i posłusznej wzbudzanej miłosnym oddaniem Ojcu (por. Mt 26, 39. 42; Mk 14, 36. 39; Łk 22, 42; J 4, 34; 8, 29). Wiara jest jednak także, jak to podkreślał Sobór Watykański I, intelektualnym przyglgnięciem do nauki Chrystusa i Kościoła, polegającym na nadprzyrodzonym widzeniu tajemnic Bożych. Ostatecznie wiara powoduje pełne miłości połączenie duszy ze Zbawicielem. Przez wiarę posiadamy na ziemi Chrystusa (por. Ef 3, 17). Nic też dziwnego, że w pewnych warunkach sama wiara wystarcza do zbawienia. Z tego jednak nie wynika pomniejszanie rangi sakramentów.

Kontakt człowieka z Chrystusem ma charakter bardzo osobowy. Przez wiarę poznaje się Chrystusa; w chrzcie następuje duchowa wy-

<sup>1</sup> Por. L. Villette, *Foi et sacrament*, t. 1: *Du Nouveau Testament a Saint Augustin*, Paris—Tournai 1959, s. 101.

<sup>2</sup> Św. Cyprian, nie widząc różnicy istniejącej między działaniem udzielającego sakramentu a działaniem Chrystusa, skuteczność sakramentu utożsamiał z wiarą i moralną świętością kapłana. Dopiero w IV wieku wprowadzenie i ukazanie relacji terminów wiara, Kościół i chrzest ukazało właściwą drogę rozwiązywania tego problemu.

miana: Chrystus przyjmuje wiarę i z kolei sam się oddaje wierzącemu w Eucharystii (por. 1 Kor 11, 24—26; Łk 22, 19—20; Mt 26, 26—28). Stąd jasny wniosek, że bez wiary i sakramentów nikomu nie można obiecać zbawienia (por. Mk 16, 16; Dz 16, 30—33; J 3, 5). Trudno zatem wyobrazić sobie życie wewnętrzne chrześcijanina, życie wiary, które byłoby niezależne od uczestnictwa w liturgicznym i sakramentalnym życiu Kościoła (por. DK 18; DFK 16; DZ 6). Bo właśnie przez Kościół i jego misję głoszenia Ewangelii wierny zaczął wierzyć; przez chrzest Kościoła został odrodzony i otrzymał konsekrację swojej wiary (por. KK 17; KL 10). Jako należący do Kościoła, uczestniczy w Ciele Chrystusa, pokarmie życia i sakramencie wiernych. W sposób więc nierozzerwalny i przez sakramenty Kościoła i przez swoją wiarę, wierzący osiąga zbawienie (por. Rz 6, 8; Mt 16, 19—20; J 6, 53—58)<sup>3</sup>.

Warto tu jeszcze dodać, że św. Augustyn na tej nauce dokonał teologicznego uzasadnienia chrztu dzieci, które nie są zdolne do aktu wiary. To właśnie nie rodzice, ani nie rodzice chrzestni, lecz Matka-Kościół przedstawia nowonarodzone dzieci Bogu, i jego wiara jest tutaj czynnikiem decydującym. Dziecko „wierzy przez innych”, a ponieważ sam obrzęd chrztu jest skutecznym znakiem wiary, dlatego przyjęcie chrztu jest również aktem tej wiary. Dopiero z czasem dziecko stanie się wierzącym w psychologicznym znaczeniu (por. KK 11; KL 6, DK 5; DE 22).

Personalizm sakramentów szczególnie jasno ukazuje się zwłaszcza w ich wymiarze eklezjalno-wspólnotowym. Odniesienie sakramentów do innych jednostek czy wspólnot oraz całego świata jest właściwym ukierunkowaniem bogactwa łask sakramentalnych oraz ich „wykorzystania” w pełnym wymiarze. Historiozbawczy nurt sakramentów w życiu chrześcijanina posiada zawsze, mniej lub bardziej świadome, odniesienie „do”, a więc wspólnototwórczy charakter (por. KL 59). Kościół jako pielgrzymująca wspólnota ludzi wierzących (por. KK 50), ugruntowana rzeczywistością wiary i sakramentów jest wychylona ku przyszłości pojętej jako pełne zjednoczenie z Chrystusem, który jest fundamentem wiary i dawcą łask sakramentalnych (por. Dz 2, 42—47; KK 48; KDK 40).

### III

Harmonijny dualizm wiary i sakramentów jako środków zbawienia jest ciągle przeżywany w tajemnicach i praktyce żywego Kościoła. Można nawet w pewnym sensie powiedzieć, że Chrystus, Kościół i sakramenty stanowią jedną żywą rzeczywistość zbawczą ukierunkowaną na człowieka. Określenie sakramentów jako „znaków” (por. KL 60) powinno zawsze posiadać swoiste uzupełnienie informacyjne, iż umożliwiając one człowiekowi, w mocach Ducha Św., włączenie

<sup>3</sup> Por. L. Villette, dz. cyt., t. 1, s. 279.

i współdziałanie z Chrystusem i Kościołem w kulcie Bożym i uświęceniu moralnym siebie oraz wspólnoty (por. KK 50). Życie moralne człowieka wiary, a więc i człowieka sakramentów powinno być zawsze ukierunkowane ku Chrystusowi. Dzięki sakramentom uczestniczymy w Chrystusie, a przez Niego w Bogu Ojcu, gotując się do spotkania z Nim twarzą w twarz. Dopełnienie życia wiary nastąpi w pełnym zjednoczeniu w wizji uszczęśliwiającej, stanowiącej jakby konsekwencję życia wiary i sakramentalizmu tego życia (por. 1 J 3, 2; 1 Kor 13, 12). Już jednak dzięki wierze i w niej istnieje na ziemi partycypacja w rzeczywistości chwały wiecznej zbawionych.

Doktor Anielski zastanawiając się bliżej nad tym zagadnieniem dochodzi do wniosku, że dwojaki jest właśnie uczestnictwo w Chrystusie: niedoskonałe — przez wiarę i sakramenty oraz doskonałe — przez obecność i oglądanie Boga twarzą w twarz. Pierwsze posiadamy już w rzeczywistości życia ziemskiego, drugie będzie naszym udziałem, a teraz posiadamy je dopiero w pewności nadziei zbawczej. Pierwszym etapem udziału w światłości Boga, w Jego poznaniu, jest ufna wiara. Jest ona godną człowieka odpowiedzią na działanie Boga i jego powołanie, w którym objawia ona także siebie i swe tajemnice. Wiara o zabarwieniu intelektualnym ma zawsze podbudowę w postaci zaufania do Boga, jako najwyższej Prawdy, która ani sama siebie nie może omylić, ani też innych wprowadzić w błąd (*credere Deo*; por. 2 Tm 1, 12; Hbr 11, 11). Warto także przy analizie wiary pamiętać o misteryjnym rozróżnieniu wprowadzonym przez Piotra Lombarda: *credere Deo, Deum, in Deum*. Oczywiście, wiara zawsze pozostanie relacją człowieka ku Bogu, i to relacją nacechowaną ufną miłością realizowaną w posłuszeństwie wiary (por. np. Hbr 11, 1—40).

Włączenie się wierzącego w misterium Kościoła, który poprzez sakramenty uświęca wiernych, daje odniesienie do pełnej rzeczywistości, która zrealizowana zostanie w pełni życia wiecznego, życia z Chrystusem (por. KK 48; KDK 18). Wiara zbawczego powołania zrealizowana przez oddanie się Bogu jako dawcy tegoż powołania zatacza bardzo szerokie kręgi relacji do innych wierzących realizujących także osobiste powołanie. Nie można jednak zapomnieć i o relacji do innych ludzi nie będących w więzi tej samej wiary, nie mniej obdarzonych także określonym powołaniem indywidualnym. Wchodzi tu jednak jeszcze w grę także realizacja powołania wspólnotowego, powołania o wymiarze eklezyjalnym. Nie można też pominąć powołania ogólnoludzkiego czy w stosunku do innych społeczności narodowych, państwowych, czy innych. Tu wreszcie ukazuje się pewien rodzaj jedności Chrystusa, Kościoła i sakramentów realizowany w wierze. Istnieje ogromna potrzeba dostrzegania tego faktu w całości osobowego wymiaru sakramentów, zasadzających się na osobie Chrystusa jako Prasakramentu Kościoła i poszczególnego wierzącego (por. 1 Kor 12, 12—31).

## IV

Widząc w wierze i sakramentach dwie paralelne drogi zbawienia można dojść do stwierdzenia, że wszystkie łaski można otrzymać na drodze poza sakramentalnej, a stąd pytanie co do potrzeby czy częstotliwości przyjmowania sakramentów. Jednak mając na uwadze naukę biblijną oraz Magisterium Kościoła, w wierze i sakramentach trzeba widzieć dwa wewnętrzne i nierozzerwalne momenty jednego procesu zbawczego (por. Mk 16, 16; KL 10, 48, 59; KK 21). Łaska udzielana w sakramentach nie opiera się tylko na stronie obiektywnej — *ex operato*, ale i na stronie subiektywnej wiary — *ex operantis*. Trzeba jednak dodać, że łaska pozasakramentalna posiada zawsze pewien charakter quasi-sakramentalny. A zatem między *opus operatum* a *opus operantis* nie zachodzi żadna sprzeczność, bo *opus operatum* domaga się *opus operantis*, bez którego nie osiągnie on swej skuteczności, a *opus operantis* domaga się punktu szczytowego swej egzystencjalnej intensywności w zetknięciu z *opus operatum* sakramentu. Miarę skuteczności *opus operatum* sakramentu określa bowiem zawsze stopień rozbudzenia i intensywności momentu *opus operantis* (por. Rz 6, 1—14; KL 61)<sup>4</sup>.

Moc zbawcza sakramentu pochodzi z wiary w paschalne misterium Śmierci, Zmartwychwstania Chrystusa oraz zesłania przez Niego daru Ducha. Wiara jest koniecznym warunkiem, aby sakrament mógł sprawić skutki zbawcze. Dlatego też i tu ma podstawy wyżej przytoczone określenie sakramentów jako *sacramenta fidei* (por. 1 P 1, 3—7. 21; 1 Tes 4, 14).

Z teologii dogmatycznej wiemy, że sakramenty działają, jak to wspomniano wyżej, *ex opere operato*, ale trzeba dodać, że działanie to rozwija się tylko na fundamencie wiary, w ramach wiary i przez wiarę. Krótko można powiedzieć, bez wiary nie ma sakramentalnej łaski (por. KL 59). Stąd wynika, że podstawą sakramentalnego dzia-

<sup>4</sup> Podłożem, na którym powstała reformacja, była m.in. rzeczywistość stanu Kościoła w XV wieku. Stanowił go przede wszystkim kryzys pastoralny, polegający głównie na rozkładzie harmonii wiary i sakramentów. Reakcja reformacji mieści się w hasle „sola fides”. Najważniejszą rzeczą jest wiara — zaufanie Zbawicielowi. Całe życie religijne ma polegać nie na znakach zewnętrznych ale na wewnętrznych przeżyciach, bezpośrednio łączących człowieka z Bogiem. Właściwym i jedynym sakramentem staje się tylko słowo Boże oraz jego czyste i wierne przepowiadanie. Sakrament według M. Lutra jest „verbum visibile”, środkiem pomocniczym dla słowa Bożego. Jego skuteczność polega i zależy od funkcji budzenia wiary, jedynie zbawczej. Sakrament sam ze siebie nie ma żadnego skutku, a tym samym i znaczenie sakramentów jest jedynie służebne wobec wiary. Kalwin natomiast widzi sakramenty, tylko jako środki działania Ducha Św. w duszy ludzkiej. Zwingli poszedł najdalej: Sakramenty to tylko znaki przynależności do Kościoła. Takie pojmowanie sakramentów — różne od tradycji — spowodowało w protestantyzmie wiele trudności i wytworzyło odrębny styl życia i pobożności wielu wyznawców Chrystusa.



lania są łącznie *passio* i *fides passionis*, a sakramenty są równocześnie *monumenta passionis* i *sacramenta fidei*. „Sunt autem sacramenta quaedam signa potestantia fide, qua iustificatur homo” — pisze św. Tomasz z Akwinu<sup>5</sup>. Określenie *signa fidei* nie można rozumieć w tym sensie, że są one tylko zewnętrzną pomocą, pobudką do wzbudzenia aktu wiary, wiadomo bowiem, że sakramenty udzielają łaski *ex opere operato*. Sobór Trydencki czyni tu nawet istotne zastrzeżenie, podkreślając zależność od Boga. Z zastrzeżenia tego wynika jasno, że skuteczność sakramentu zależy nie tylko od Boga, ale i od człowieka. Wyrazem zaś zaangażowania się człowieka, które jest konieczne, jest przede wszystkim wiara rozumiana w sensie biblijnym (por. np. Hbr 11, 1—40).

Ostatecznie zatem sakramenty są obiektywnie skuteczne, albo *in actu primo*, same przez się, z powodu udzielonej im przez Boga mocy. Subiektywną skuteczność, albo *in actu secundo*, dokonuje się z powodu dyspozycji przyjmującego (por. KL 59; KK 42).

## V

Sakramenty nie posiadają rzeczowo-magicznego działania oraz nie powodują żadnych skutków, o ile przyjmujący je człowiek nie wierzy w Chrystusa i Jego zbawcze dzieło. Z Pisma św. i nauki Kościoła można wnioskować, że to minimum podmiotowej wiary polega na uznaniu i oddaniu się Chrystusowi jako Bogu-Zbawicielowi i na szczerzej gotowości wobec wszystkich Jego wymagań (por. Mt 9,2; 28, 19; Dz 2, 38; 1 Kor 7, 3; BF VII, 64).

Wiara zbawczego powołania, tak istotna w działaniu sakramentów jest pierwszym etapem spotkania się człowieka z Bogiem; jest w tym spotkaniu swoista odpowiedź pełna szczerości i wynikających stąd dobrowolnie przyjętych moralnych konsekwencji. Ważna jest przede wszystkim odpowiedź osoby ludzkiej na objawiającego się Boga we Wcielonym Synu Bożym, przez pośrednictwo Kościoła. Ta odpowiedź jest dobrowolnym i konsekwentnym zaangażowaniem się osoby wobec Boga dawcy powołania (por. Rz 1, 5; 16, 26; 2 Kor 10, 5—6).

Zadanie Kościoła — pośrednika zbawienia sprowadza się do zwiastowania, że Syn Boży swoją śmiercią i zmartwychwstaniem uwolnił nas z mocy szatana i spod śmierci oraz przeniósł do Królestwa Ojca (por. Kol. 1, 12—14; 1 Tes 2, 11—16). Kościół ma także dzieło zbawienia, które głosi, sprawować poprzez ofiarę i sakramenty. Jasna zatem staje się myśl, że sakramenty „wiarę nie tylko zakładają, lecz za pomocą słów i rzeczy dają jej wzrost, umacniają ją i wyrażają” (KL 59). Ta sama Konstytucja o liturgii stwierdza nieco dalej: „Liturgia sakramentów (...) sprawia, że dla należycie usposobionych wiernych każdą prawie okoliczność życia uświęca przez łaskę wy-

<sup>5</sup> STh III, 61, 4.

plywającą z paschalnego misterium Męki, Śmierci i Zmartwychwstania” (KL 61).

Trzeba jednak wspomnieć, że Konstytucja o liturgii przyznaje pośrednio, podobnie jak Konstytucja dogmatyczna o Kościele, że ludzie nie mający możliwości korzystania z sakramentów i ofiary Kościoła, mogą przez wiarę dojść do zjednoczenia z Bogiem i w ten sposób włączyć się w zbawcze dzieło dokonane przez paschalne misterium Chrystusa (por. KK 14)<sup>6</sup>. Podobne myśli zawiera także tekst IV Modlitwy Eucharystycznej. Wiara jako główny środek zbawienia, umożliwiający spotkanie z Bogiem pozostaje zawsze jako droga dojścia do zbawienia. Sytuacja całkowitej izolacji religijnej istniejąca przez długie lata, a nawet w chwili śmierci nie pozbawia nikogo, posiadającego dobrą wolę, radość nadziei spotkania z Chrystusem w chwale wiecznej obcowania twarzą w twarz. Realizacja powołania stanowi zadatek nadziei chwały życia z Bogiem.

\* \* \*

Personalizm życia sakramentalnego chrześcijanina w zasadniczym sensie opiera się na właściwym zrozumieniu i uznaniu roli zbawczej wiary w życiu religijnym. Harmonijne ukierunkowanie wewnętrznej relacji tych dwu rzeczywistości nadprzyrodzonych warunkujących istnienie Kościoła i uświęcenie wiernych ma istotne znaczenie w całości kształcie postaw chrześcijańskiej akceptacji zbawczego misterium Chrystusa realizowanego dziś przez i w Kościele. W tej harmonii bardzo jasno ukazuje się także godność i wolność osoby ludzkiej w odpowiedzi udzielanej Bogu na Jego dar powołania. Ukazanie w pełni harmonii chrześcijańskiego powołania jest m.in. widoczne we właściwym podkreśleniu relacji wiary i sakramentów. Człowiek pozostanie zawsze wolny w swej istocie, zawsze będzie mógł podkreślić swą godność także w stosunku do Boga, który jest źródłem i fundamentem owej wolności i godności.

Gniezno—Warszawa

KS. ANDRZEJ F. DZIUBA

<sup>6</sup> Por. A. L. Szafrąński, *Wiara a sakramenty*, AK 68 (1965) s. 21.