

WALDEMAR BARTOCHA

Wydział Teologiczny UKSW, Warszawa

ORCID: 000-0001-5896-1400

Pneumatohagijny wymiar sakramentu święceń w świetle pontyfikatu rzymskiego

Celem niniejszego artykułu jest udzielenie odpowiedzi na następujące pytania: W jakim sensie sakrament święceń jest dziełem Ducha Świętego? Na czym polega działanie Trzeciej Osoby Boskiej w tym sakramencie? Jaka jest specyfika mocy Ducha Świętego przekazywanej w poszczególnych stopniach tego sakramentu? Według opinii Tullio Citriniego temat daru Ducha Świętego, obok kwestii budowania Kościoła, wydaje się należeć do najoryginalniejszych i najbardziej stymulujących dyskusję tematów teologicznych, jakie wyłaniają się z analizy hermeneutycznej tekstów odnowionej po Soborze Watykańskim II liturgii święceń. W fundamentalnej strukturze liturgicznej święceń uwypukla się przede wszystkim formę epikletyczną, czyli kładzie się nacisk na relację pomiędzy ciągłością historyczną i instytucjonalną posługi a wieczną nowością Ducha Świętego, który jest jej przyczyną sprawczą i wzbudza posługę ministerialną wszędzie tam, gdzie powinna być ciągle na nowo wypraszana¹. Pneumatohagijny wymiar sakramentu święceń objawia się zarówno w gestach, jak i słowach. Ze względu na rozległość tematu ograniczymy się do przedstawienia działania Parakleta zwłaszcza w tych gestach i słowach, które należą do istoty sakramentu święceń, ze szczególną uwagą koncentrując się na tytułach, jakie mu są przypisywane w *Obrzędach święceń biskupa, prezbiterów i diakonów* (drugie wydanie wzorcowe z 1990 r.), czyli w tej księdze liturgicznej, którą się obecnie posługujemy przy udzielaniu święceń trzech stopni.

¹ Por. T. CITRINI, *L'apporto del Rituale alla teologia del ministero ordinato*, RiL 78 (1991), s. 372–373.

1. Nałożenie rąk jako pneumatologiczny rdzeń w istocie sakramentu święceń

We wprowadzeniu ogólnym do drugiego wydania wzorcowego *Obrzędów święceń biskupa, prezbiterów i diakonów* następująco definiuje się istotę sakramentu święceń: „Święceń udziela się przez nałożenie rąk biskupa i modlitwę, w której biskup błogosławi Boga oraz błaga o dar Ducha Świętego do pełnienia posługi”². Obydwie czynności liturgiczne – obrzęd nałożenia rąk i modlitwa święceń, które stanowią swoiste „serce” celebracji święceń wszystkich trzech stopni – wyraźnie wskazują, że wewnętrznej przemiany ordynowanego dokonuje sam Duch Święty. W geście nałożenia rąk manifestuje się pneumatoforyczność sakramentu święceń, gdyż namaszczenie Duchem Świętym sprawia, że wyświęceni zostają w sposób specjalny przeznaczeni do służenia Chrystusowi³. W tej optyce nałożenie rąk oznacza transmisję daru pentekostalnego, niezbędnego w procesie osobistego uświęcenia wybranych, jak również w celu wyciśnięcia charakteru sakramentalnego i uzdolnienia ich do wypełniania zadań właściwych dla poszczególnych stopni sakramentu święceń⁴. Poprzez „święte znamię” zostają oni ontycznie włączeni w kapłaństwo ministerialne, upodabniając się do Chrystusa – Jedynego Kapłana Nowego Testamentu. Znamię sakramentalne, będące znakiem działającego Ducha Świętego, sprawia, iż Bóg niejako „bierze w posiadanie” osobę ordynowanego, „wypisuje Siebie na jego jestestwie”, aby mógł on na sposób misteryjny urzeczywistniać i uobecniać zbawcze dzieło Syna Bożego i dzielić się z innymi tym, co sam otrzymał⁵. Przekazanie nowo wyświęconemu w sakramentalnym geście nałożenia rąk mocy Ducha Bożego staje się zatem źródłem łaski oraz zasadą głębokiej przemiany ontycznej, która dokonuje się w ordynowanym. Nie chodzi tutaj o to – jak słusznie zauważa Ignacio Oñatibia – że Bóg chciałby posługiwać się swoim szafarzem jak zwykłym narzędziem, w sposób prawie mechaniczny⁶, ale ma się

² Por. PONTYFIKAŁ RZYMSKI, *Obrzędy święceń biskupa, prezbiterów i diakonów*, wydanie drugie wzorcowe, Katowice 1999, nr 6, s. 13 (dalej: OSBPD). Pontyfikał rzymski, określając istotę sakramentu święceń, odwołuje się do tekstu Konstytucji apostołskiej Piusa XII *Sacramentum Ordinis*, w której sprecyzowano, że materią święceń diakonatu, prezbiteratu i episkopatu jest nałożenie rąk, zaś formą są słowa określające zastosowanie teje materii, czyli wyrażające skutki sakramentalne, a mianowicie przekazanie władzy kapłańskiej i łaski Ducha Świętego – por. PIUS XII, *Constitutio Apostolica „Sacramentum Ordinis”*, AAS 40 (1948), s. 6.

³ Por. J. NOWAK, *Kapłaństwo ministerialne w służbie kapłaństwa wspólnego*, w: S. ROPIAK, M. TUNKIEWICZ (red.), *Sacerdos alter Christus. Kapłan w życiu i posłudze Kościoła na progu trzeciego tysiąclecia. Księga jubileuszowa z okazji siedemdziesiątych urodzin ks. prof. zw. dr. hab. Władysława Nowaka*, Olsztyn 2010, s. 210.

⁴ Por. G. FERRARO, *La liturgia dei sacramenti*, Roma 2008, s. 276.

⁵ Por. B. TESTA, *Sakramenty Kościoła*, Poznań 1998, s. 317.

⁶ Por. I. OÑATIBIA, *Ministerios eclesiales: orden*, w: *La celebración en la Iglesia*, t. II: *Sacramentos* (Lux Mundi 58), Salamanca 2008 (wyd. 5), s. 635.

tu raczej do czynienia z nowym sposobem bytowania w relacji do chrztu, z nową konsekracją bytu umieszczającą ordynowanego w dynamice posłannictwa zbawczego zmartwychwstałego Pana⁷. Opisując, na czym polega ta głęboka transformacja, jaka dokonuje się mocą Ducha Świętego w osobie wyświęcanej, Ignacio Oñatibia odwołuje się do Grzegorza z Nyssy, który porównuje ją ze zmianą, jaka zachodzi w chlebie i w winie podczas konsekracji eucharystycznej oraz podczas poświęcenia oleju. W tym kontekście wspomniany autor odnosi się również do myśli Cyryla Aleksandryjskiego, określonego przez grecki Wschód mianem „strażnika dokładności”, czyli strażnika prawdziwej wiary – a nawet wręcz mianem „pieczęci Ojców”. Biskup Aleksandrii w swoim komentarzu do Ewangelii według św. Jana wysuwa stwierdzenie, iż ordynowani zostają przekształceni w kogoś innego niż byli dotychczas. Chrystus, przekazując im Ducha Świętego, umacnia w pewien sposób ich ludzką naturę.

Pontyfikał rzymski przewiduje w *Praenotanda*, aby gest nałożenia rąk, będący znakiem daru Ducha Bożego oraz znakiem ustanowienia danego urzędu, był wykonywany w ciszy: „W czasie nakładania rąk wierni modlą się w milczeniu, w modlitwie zaś uczestniczą przez słuchanie jej i potwierdzenie końcową akklamacją”⁸. W ten sposób – zdaniem Giampaolo Cavalliego – uwypukla się centralne miejsce Ducha Świętego w celebracji święceń oraz czynne uczestnictwo całej wspólnoty w błaganiu o Jego dar⁹. Nałożenie rąk w zależności od stopnia sakramentu święceń angażuje różne kręgi osób współdziałających w centralnym i szczytowym momencie celebracji¹⁰. W święceniach biskupich wszyscy obecni biskupi kładą ręce na elekta, a potem wypowiadają ustaloną część modlitwy święceń¹¹. Natomiast w święceniach prezbiteratu w nałożeniu rąk biorą udział prezbiterzy, którzy czynią ten gest „ze względu na wspólnotę tego samego ducha”¹² oraz aby w ten sposób wyrazić przyjęcie kandydatów do prezbiterium¹³. Pomiedzy jednym a drugim nałożeniem rąk istnieje zasadnicza różnica. Jeśli chodzi o święcenia biskupie, to nałożenie rąk przez członków *ordo episcoporum* można uznać za prawdziwą kon-

⁷ Por. W. BARTOCHA, *Biskup jako liturg diecezji w świetle „Katechizmu Kościoła Katolickiego”*, Poznań 2016, s. 48.

⁸ OŚBPD, nr 7.

⁹ Por. G. CAVALLI, *L'imposizione delle mani nella tradizione della Chiesa latina. Un rito che qualifica il sacramento*, Roma 1999, s. 182–183.

¹⁰ Por. K. KONECKI, *Nałożenie rąk w odnowionych obrzędach święceń*, w: S. KOPEREK, R. TYRAŁA (red.), *Ante Deum stantes*, Kraków 2002, s. 297.

¹¹ OŚBPD, nr 16, 45, 47.

¹² OŚBPD, nr 105; HIPOLIT, *Tradycja Apostolska*, 8.

¹³ OŚBPD, nr 112.

celebrację sakramentalną, porównywalną do koncelebracji eucharystycznej wielu prezbiterów czy biskupów. Z kolei w przypadku święceń prezbiteratu nałożenie rąk przez członków *ordo presbyterorum* nie jest tożsame z tym, jakiego dokonuje biskup jako szafarz święceń, gdyż tylko on może przekazać kandydatowi sakrament, czyli udzielić mu daru Ducha Świętego do pełnienia urzędu posługiwania prezbiterów. Nałożenie rąk dokonywane przez prezbiterów ma zatem wymiar jedynie horyzontalny. Wyraża ono więzi komunii, konstytuujące się pomiędzy różnymi członkami prezbiterium, a jednocześnie jest wołaniem o Ducha Świętego dla kandydatów do wspólnej posługi w stanie prezbiteratu¹⁴.

2. Pneumatologiczny wymiar gestu nałożenia ewangeliarza w święceniach biskupich

Wymiaru pneumatologicznego można dopatrywać się także w geście nałożenia ewangeliarza na głowę ordynowanego, który jest gestem towarzyszącym nałożeniu rąk i modlitwie święceń. „Główny szafarz święceń bierze od diakona księgę Ewangelii, otwiera ją i kładzie na głowę elekta. Dwaj diakoni stojąc, po obu stronach elekta, trzymają nad jego głową księgę Ewangelii aż do końca modlitwy święceń”¹⁵. We wprowadzeniu teologicznym i pastoralnym do obrzędów święceń biskupa znajduje się teologiczne uzasadnienie tego gestu: „Położenie księgi Ewangelii na głowę święconego podczas modlitwy święceń, a potem jej wręczenie wyświęconemu oznacza, że wierne głoszenie słowa Bożego stanowi jedno z głównych zadań biskupa”¹⁶. Chociaż pontyfikał rzymski nic nie wspomina o ładunku pneumatologicznym gestu nałożenia ewangeliarza, dostrzegając w nim raczej symbol jarzma Ewangelii i wiążąc go ściśle z misją nauczania, to nie oznacza jednak, iż nie ma on w sobie żadnej wartości pneumatologicznej.

Na wymiar pneumatologiczny gestu nałożenia ewangeliarza na głowę ordynowanego wskazuje wyraźnie kontekst, w jakim ono występuje w strukturze celebracji święceń biskupich. Podczas gdy dwaj diakoni trzymają księgę Ewangelii nad głową elekta, główny szafarz święceń wypowiada modlitwę ordynacyjną¹⁷. Moc Ducha Świętego, będąca warunkiem wykonywania zadań związanych

¹⁴ Por. G. FRAUSINI, *Il sacramento dell'ordine. Dacci oggi il nostro pane degli Apostoli*, Assisi 2017, s. 174.

¹⁵ OŚBPD, nr 46.

¹⁶ OŚBPD, nr 26.

¹⁷ OŚBPD, nr 46.

z urzędem biskupa, zostaje udzielona elektowi już w samym nałożeniu rąk. Natomiast w epiklezie modlitwy święceń dokonuje się konkretyzacja możliwości działania tegoż Ducha w osobie elekta¹⁸. Zdaniem M. Kunzlera, już samo wyrażne nałożenie księgi Ewangelii na głowę wybranego wskazuje na epikletyczny charakter tej czynności¹⁹. Ewangeliarz symbolizuje tutaj zstąpienie Ducha Świętego i posiadania Go przez biskupa²⁰. Dzięki asystencji i pomocy Ducha Świętego wyświęcony na biskupa zostaje uzdolniony do dźwigania na swoich barkach jarzma Dobrej Nowiny²¹.

W podobnym tonie wypowiada się A. Santantoni. Wychodzi on również z założenia, że aby zrozumieć teologiczne znaczenie tego gestu liturgicznego o charakterze objaśniającym, potrzeba sięgnąć do interpretacji istotnego elementu święceń biskupich, w którego funkcji on istnieje, stanowiąc jego integralną część. Skoro przez nałożenie rąk i modlitwę święceń dokonuje się udzielanie elektowi daru Ducha Świętego do pełnienia urzędu biskupiego posługiwania, to zatem w Ewangelii otwartej nad jego głową należy widzieć symbol zstępowania i spoczywania Ducha²². W celu źródłowego potwierdzenia swojej tezy wspomniany badacz odwołuje się do wschodniej tradycji liturgicznej, gdzie interpretacja pneumatologiczna gestu nałożenia ewangeliarza na głowę kandydata do episkopatu była bardzo żywa. Wystarczy, chociażby przywołać w tym miejscu ryt syro-jakobicki, w którym ewangeliarz nakładany na głowę biskupa otwiera się w punkcie, gdzie jest mowa o tym, jak Chrystus odnosi do samego siebie słowa proroka Izajasza: „Ducha Pański spoczywa na Mnie, ponieważ Mnie namaścił i posłał Mnie, abym ubogim niósł dobrą nowinę, więźniom głosił wolność, a niewidomym przejrzenie; abym uciśnionych odsyłał wolnymi” (Łk 4,18; Iz 61,1)²³.

Ścisły związek pomiędzy misją nauczania przekazaną członkom kolegium biskupów za pośrednictwem sakramentu święceń a tajemnicą zesłania Ducha

¹⁸ Por. J. NOWAK, *Święcenia biskupa*, „Roczniki Teologiczne” 49 (2002) z. 8, s. 103.

¹⁹ Por. M. KUNZLER, *Liturgia Kościoła*, Poznań 1999, s. 478. Tego samego zdania jest B. NADOLSKI – por. *Liturgika*, t. III: *Sakramenty, sakramentalia, błogosławieństwa*, Poznań 1992, s. 176.

²⁰ Por. J. NOWAK, *Święcenia biskupa*, s. 104.

²¹ Por. W. BARTOCHA, *Biskup jako liturg diecezji*, s. 137. Poniższe fragmenty rozważań na temat znaczenia gestu nałożenia ewangeliarza podczas święceń biskupich zostały zaczerpnięte z mojej książki i w nieco zmodyfikowanej formie wykorzystane w poniższym artykule – por. *Biskup jako liturg diecezji*, s. 129–137.

²² Por. A. SANTANTONI, *L'ordinazione episcopale. Storia e teologia dei riti dell'ordinazione nelle antiche liturgie dell'Occidente*, Roma 1976, s. 143–144; A. LAMERI, *La „Traditio Instrumentorum” e delle insegne nei riti di ordinazione. Studio storico-liturgico*, Roma 1998, s. 147; por. W. BARTOCHA, *Biskup jako liturg diecezji*, s. 130.

²³ H. DENZINGER, *Ritus Orientalium, Coptorum, Syrorum et Armenorum, in administrandis Sacramentis*, t. II, Würzburg 1863, s. 97.

Świętego opisuje Sewerian z Gabala²⁴. Gest nałożenia Ewangelii na głowę elekta interpretuje on w następujący sposób: „Ponieważ zesłanie Ducha Świętego jest niewidoczne, nakładamy na głowę tego, który ma być wyświęcony na najwyższego kapłana, księgę Ewangelii i w tej księdze, w ten sposób nałożonej, nie należy widzieć niczego innego aniżeli języka ognia: język z powodu głoszenia (Ewangelii) i język ognia z powodu słów Chrystusa: przyszedłem rzucić ogień na ziemię”²⁵. Grzegorz Palamas pisze, iż dzięki sakramentowi sukcesji apostoelskiej łaska Ducha Świętego, która stała się udziałem apostołów w dniu Pięćdziesiątnicy, w sposób permanentny pozostaje we wszystkich pokoleniach. Oświeca ona tych, którzy są słuchaczami swoich pasterzy – „doktorów Ewangelii łaski”²⁶.

Za pneumatologiczną interpretacją omawianego elementu „pomocniczego” liturgii święceń biskupich opowiada się również niemiecki liturgista B. Kleinheyder, wskazując na związek pomiędzy tajemnicą zesłania Ducha Świętego a święceniemi biskupimi. W analogiczny sposób, jak podczas Pięćdziesiątnicy Duch Święty zstąpił na apostołów w postaci języków ognia, tenże sam Duch zstępuje w liturgii święceń na biskupa jako dar Chrystusa obecnego w znaku ewangeliarza²⁷. Przyjęcie takiej optyki przez B. Kleinheydera w refleksji teologicznej nad badanym gestem liturgicznym wynika z tych samych przesłanek metodologicznych, na jakich opierał swoje rozważania A. Santantoni. Położenie księgi Ewangelii na głowę święconego ma zatem na celu potwierdzenie epiklezy konsekracyjnej. B. Kleinheyder idzie jednak nieco dalej i stawia pytanie: Dlaczego w święceniach biskupich i tylko tam występuje nałożenie rąk, przedłużone czy też zintensyfikowane przez nałożenie Ewangeliarza? Próbując odpowiedzieć na to trudne pytanie, autor wysuwa hipotezę, iż najprawdopodobniej chodziło o to, iż samo nałożenie rąk nie wydawało się być wystarczająco skuteczne, aby w sposób pełny potwierdzić to wszystko, co kryło się pod pojęciem święceń biskupich. Po prostu zabrakło materialnego znaku, który przypominałby wyświęconemu na biskupa moment jego włączenia do kolegium biskupów. W przypadku prezbiterów i diakonów sprawa wydawała się prosta:

²⁴ Por. J. LÉCUYER, *La triple charge de l'évêque*, w: G. BARAÚNA, Y. M.-J. CONGAR (red.), *L'Église de Vatican II. Études autour de la Constitution conciliaire sur l'Église*, t. III, Paris 1966, s. 894.

²⁵ THEOPHYLACTI BULGARIAE ARCHIEPISCOPO, *Expositio in Acta Apostolorum*, PG 125, 533 AB. Tekst ten szeroko omawia J. LÉCUYER – por. *Note sur la Liturgie du Sacre des Evêques*, EL 66 (1952), s. 369–372.

²⁶ Por. GREGORIUS PALAMAS THESSALONICENSIS METROPOLITA, *Homilia XXIV. In manifestationem et dispensationem divini Spiritus in Pentecoste peractum; agitur etiam de paenitentia*, PG 151, 316 ABC.

²⁷ Por. B. KLEINHEYER, *Ordinazioni e ministeri*, w: B. KLEINHEYER, E. VON SERVUS, R. KACZYNSKI (red.), *La liturgia della Chiesa. Manuale di scienza liturgica*, t. IX: *Celebrazioni sacramentali – III: Ordine, Matrimonio, Vita religiosa, Esequie, Benedizioni, Esorcismo*, Torino 1994, s. 52.

znakiem trwałym ich wprowadzenia na urząd była osoba biskupa nakładającego na nich swoje dłonie. Jeżeli chodzi natomiast o biskupa, sytuacja się komplikowała, ponieważ zarówno główny szafarz święceń, jak i pozostali członkowie *ordo episcoporum* uczestniczący w święceniach powracali do swoich diecezji. Dlatego też – według opinii wspomnianego liturgisty – sam ewangeliarz w tym przypadku pełni funkcję znaku przypominającego o obecności Ducha Świętego, otrzymanego podczas święceń²⁸.

W tym kontekście słuszną wydaje się teza postawiona przez S. Czerwika, który w interpretacji badanego gestu liturgicznego o charakterze objaśniającym potrafi dostrzec istnienie ścisłej relacji pomiędzy pneumatohagijnym rysem święceń biskupich a misją nauczania. Zdaniem tego liturgisty, obrzęd nałożenia, a potem wręczenia księgi Ewangelii oznacza partycypację biskupa w prorockim namaszczeniu Chrystusa i realizację nakazu przepowiadania Ewangelii mocą Ducha Świętego²⁹. W analogiczny sposób wypowiada się również M. Pastuszko, który w relacji podporządkowania biskupa mocy Bożego słowa i mocy działającego w słowie Ducha Świętego dopatruje się warunku skuteczności biskupiego *munus docendi*³⁰.

3. Specyfika mocy Ducha Bożego w poszczególnych stopniach sakramentu święceń wyrażająca się w triadzie pneumatologicznej: *Spiritus principalis* – *Spiritus sanctitatis* – *Spiritus Sancus*

O ile gest nałożenia rąk w obrzędzie święceń staje się swoistym pasem transmisyjnym dla daru Ducha Świętego, w jaki zostają wyposażeniu święci szafarze, aby karmić Kościół słowem i łaską Bożą, o tyle modlitwa błogosławieństwa i prośby nierozdzielnie związane z tymże gestem określają jego znaczenie i objawiają specyfikę każdego ze święceń³¹. Rodzaj mocy Ducha Bożego wyrażony w sposób opisowy w określonych tytułach o rodowodzie biblijnym, przypisywanych Duchowi Świętemu w poszczególnych stopniach sakramentu święceń, związany z zadaniami, jakie powierza się nowo wyświęconemu we wspólnotie eklezjalnej, konkretyzuje to, co dokonało się poprzez nałożenie rąk. W celu ukazania specyfiki działania Ducha Świętego w każdym z trzech stopni święceń należy zatem dokonać analizy

²⁸ Por. *tamże*, s. 53; W. BARTOCHA, *Biskup jako liturg diecezji*, s. 131.

²⁹ Por. S. CZERWIK, *Śludzy Chrystusa – szafarze Bożych misteriów*, Kielce 2004, s. 80.

³⁰ Por. M. PASTUSZKO, *Sakrament święceń (kanony 1008–1054)*, Kielce 2008, s. 50.

³¹ Por. OŚBPD, nr 7.

hermeneutycznej słów modlitw święceń zawartych w pontyfikale rzymskim, sięgając w sposób szczególny do epiklez, będących ich rdzeniem.

3.1. Moc Ducha Bożego w święceniach biskupich – *Spiritus principalis*

W epiklezie modlitwy święceń episkopatu prosi się Boga o wylanie na elekta mocy „Ducha Świętego, który włada i kieruje”³². W *editio typica* występuje w tym miejscu wyrażenie: *virtútem (...) Spiritum principálem*³³. Ta prośba została zaczerpnięta z Ps 51, 14: „Przywróć mi radość z Twojego zbawienia i wzmocnij mnie duchem ochoczym!” Biblia Tysiąclecia posługuje się zatem określeniem „duch ochoczy”. W tekście oryginalnym, hebrajskim, pojawia się termin *rúah ńedībāh*, który stanowi ostatnią prośbę trylogii na temat Ducha w Ps 51, 12-14 i oznacza – zdaniem G. Ferraro – ducha szczodrobliwości, ducha posłuszeństwa, który uzdalnia człowieka do wypełniania woli Bożej³⁴. W przekładzie interlinearnym hebrajsko-polskim Starego Testamentu *rúah ńedībāh* został przetłumaczony jako „duch szlachetny”³⁵. W celu wyjaśnienia rzeczywistości, jaka kryje się pod pojęciem *rúah ńedībāh*, trzeba wziąć pod uwagę egzegezę wersetów od 12 do 14 z Ps 51, gdyż – jak słusznie zauważa Bruno Marin – stanowią one integralną całość i nie mogą być rozpatrywane oddzielnie³⁶, gdyż wymienione w tych wersetach tytuły ducha: duch ugruntowany (niezwyciężony), duch świętości, duch szlachetny (ochoczy), występują w korelacji między sobą. Zdaniem biblisty Stanisława Łacha sam termin *rúah* oznacza siłę działania, przenikającą uczucia, myśli i wolę człowieka, której źródłem jest sam Bóg. Natomiast w powiązaniu z *qôd ę škā* zawęża swoje znaczenie. W tej optyce utożsamia się on z mocą Bożą oczyszczającą człowieka i usposabiającą go wewnątrznie do posłuszeństwa woli Jahwe (Ez 34, 26nn). Posiadanie *rúah qôd ę škā* stanowi warunek przynależności do wspólnoty Jahwe. W tej perspektywie prośba o *rúah ńedībāh*, czyli ducha ochoczego i skorego do posłuszeństwa, będącego objawem *rúah ńākôn* (ducha ugruntowanego, niezwyciężonego),

³² Tamże, nr 47.

³³ PONTIFCALE ROMANUM, *De ordinatione episcopi, presbyterorum et diaconorum*, editio typica altera, Typis Polyglottis Vaticanis MCMXC, nr 47: *Et nunc effunde super hunc electum eam virtútem, quae a te est, Spiritum principálem (...)*.

³⁴ POR. G. FERRARO, *Dottrina sullo Spirito Santo nelle epiclesis delle preghiere di ordinazione al Diaconato, al Presbiterato e all'Episcopato*, DTh 78 (1975), s. 442.

³⁵ POR. Hebrajsko-polski Stary Testament. Przekład interlinearny z kodem gramatycznym, transliteracją i indeksem słów hebrajskich i aramejskich, A. KUŚMIREK (oprac.), Warszawa 2009, s. 84.

³⁶ POR. B. MARIN, *Lo Spirito Creatore nel salmo „Miserere” (Sal 51)*, „Parola Spirito e Vita” 4 (1982), s. 15.

nabiera szczególnego znaczenia, gdyż wołanie psalmisty do Boga o pomoc w tej materii wybiega w kierunku przyszłości. Można zatem dostrzec w Ps 51,14 aluzję do proroczych obietnic Jeremiasza i Ezechiela, którzy zapowiadają, że „Jahwe sam wlewa (...) swoje prawo w serca ludzi, aby przez swego ducha spowodować radosne i ochotne posłuszeństwo”³⁷. W tym kontekście za trafną należy uznać konstatację Bruna Marina, iż w Ps 51,12-14 mamy do czynienia z permanentną prośbą o Ducha świętości i Ducha ochoczego samego Boga, który czyni czystym serce człowieka oraz uzdalnia go do życia w posłuszeństwie i wierności Jahwe³⁸.

W Septuagincie hebrajski tekst z Ps 51,14: *tism^e kēni rūah nedībāh* przetłumaczono w Ps 50,14 jako *πνεύματι ἡγεμονικῶ στήριξόν με*, co dosłownie oznacza: „wzmocnij mnie duchem, by mną kierował”³⁹. W ten sposób dokonano zmiany pierwotnego sensu tego wyrażenia. W tej optyce jak najbardziej słuszne wydaje się postawienie dwóch pytań: pierwszego – o przyczynę zastąpienia słowa *nedībāh* słowem *ἡγεμονικός* oraz drugiego – o wyjaśnienie znaczenia określenia *πνεῦμα ἡγεμονικόν*⁴⁰. O ile w tekście oryginalnym chodzi o ducha posłuszeństwa, o tyle po translacji na język grecki z interpretacji tekstu wynika, iż psalmista prosi Boga o Ducha, który byłby właściwy dla tego, kto jest przywódcą, czyli Ducha władzy, kierowania. W Wulgacie utrzymano to znaczenie, jakie nadano temu tekstowi w Septuagincie: *Spiritu principali confirma me*. Nowe wydanie Wulgaty ponownie zbliżyło się do tego znaczenia, jakie występuje w tekście oryginalnym: *Spiritu promptissimo confirma me*⁴¹. Tym, co łączy tekst hebrajski z tekstem greckim, jest położenie nacisku na spontaniczność w działaniu, niezdeterminowaną zewnętrznym przymusem.

Ostatecznie na transformację pierwotnego sensu wpłynęło znaczenie, jakie słowo *ἡγεμονικόν* posiadało w świecie greckim, a w szczególności w kosmologii i w psychologii stoickiej. Posługiwano się nim jako terminem technicznym na oznaczenie rozumu boskiego, ożywiającego i przenikającego świat. Widziano w nim również zasadę wprowadzającą harmonię we wszechświecie. W doktrynie stoickiej na temat duszy pojęciem *ἡγεμονικόν* określa się część kierowniczą, „władczą” duszy, czyli rozum

³⁷ Por. S. ŁACH, *Księga Psalmów. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – ekskursy*, Poznań 1990, s. 276–277.

³⁸ Por. B. MARIN, *Lo Spirito Creatore nel salmo „Miserere”*, s. 16.

³⁹ *Septuaginta czyli Biblia Starego Testamentu wraz z księgami deuterokanonicznymi i apokryfami*, Warszawa 2013, s. 880.

⁴⁰ Por. J. SCHNEIDER, *Πνεῦμα ἡγεμονικόν. Ein Beitrag zum Pneuma-Lehre der LXX*, „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche” 34 (1935), s. 62–63.

⁴¹ Por. PONTIFICIA COMMISSIO PRO NOVA VULGATA BIBLIORUM EDITIONE, *Liber Psalmorum*, Typis Polyglottis Vaticanis 1969, s. 56.

mający władzę nad wszystkimi jej działaniami i impulsami⁴². Dzięki rozumnej części duszy, funkcjonującej jakby w dwóch aspektach: jako Logos wewnętrzny, dający władzę poznawczą i możliwość myślenia, oraz jako Logos ujawniający się w słowie, człowiek dostępuje możliwości poznania Logosu świata w jego aspekcie rozumnego prawa rządzącego naturą i dzięki temu może wypełnić swój naturalny obowiązek podporządkowania się prawu natury – Logosowi, jak i zrealizować nakaz instynktu samozachowawczego w postaci życia zgodnego z naturą kosmosu – Logosem⁴³. Według Chryzypa τὸ ἡγεμονικόν, czyli panująca część duszy, ma swoją siedzibę w sercu człowieka, gdyż stamtąd pochodzi głos będący wyrażeniem myśli⁴⁴.

J. Schneider zauważa, iż w podobnym znaczeniu, jak u stoików, termin τὸ ἡγεμονικόν występuje u Filona oraz w starożytnej literaturze chrześcijańskiej, np. w dziełach Euzebiusza⁴⁵ i Klemensa Aleksandryjskiego⁴⁶. Według Klemensa Aleksandryjskiego τὸ ἡγεμονικόν, czyli wyższa część duszy człowieka, odgrywa fundamentalną rolę w procesie ontogenezy człowieka⁴⁷. Pochodzi ona od Boga poprzez każdorazowy akt stwórczy i pełni funkcje czysto intelektualne. Przejawiają się one w zdolności myślenia i dokonywania wolnego wyboru, z którą w korelacji pozostają: szukanie, uczenie się i poznanie⁴⁸. W kontekście gnostycznego wyjaśnienia Dekalogu Klemens Aleksandryjski, rozróżniając wyraźnie w duszy człowieka jej wyższą część (τὸ ἡγεμονικόν) od niższej części określanej m.in. mianem duszy cielesnej (σωματική ψυχή) bądź duchem cielesnym (πνεῦμα σαρκικόν), duchem nierozumnym (ἄλογον πνεῦμα) lub też duchem podległym (τὸ ὑποκειμένον), dochodzi do stwierdzenia, że jeśli człowiek zapanuje nad swoimi namiętnościami, króluje w nim wtedy rządząca część duszy, czyli τὸ ἡγεμονικόν⁴⁹.

⁴² Por. G. REALE, *Historia filozofii starożytnej*, t. III: Systemy epoki hellenistycznej, Lublin 1999, s. 391.

⁴³ Por. J. GAJDA-KRYNICKA, *Stoicyzm*, w: A. MARYNIARCZYK (red.), *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. IX, Lublin 2008, s. 210.

⁴⁴ Inni stoicy umieszczali τὸ ἡγεμονικόν w głowie. Na ten temat por. F. COPLESTON, *Historia filozofii*, t. I: *Grecja i Rzym*, Warszawa 2004, s. 356.

⁴⁵ K. MRAS (red.), *Eusebius Werke*, t. VIII/2: *Die Praeparatio Evangelica*, Berlin 1983, XV 20, 5, s. 385.

⁴⁶ Por. J. SCHNEIDER, *Πνεῦμα ἡγεμονικόν. Ein Beitrag zum Pneuma-Lehre der LXX*, „Zeitschrift für Neutestamentliche Wissenschaft” 34 (1935), s. 62–69.

⁴⁷ Por. S. ŁUCARZ, *Grób czy świątynia? Problematyka cielesności w antropologii Klemensa Aleksandryjskiego*, Kraków 2007, s. 91–95.

⁴⁸ Por. CLEMENS ALEXANDRINUS, *Stromata Buch I–VI*, t. II, O. STÄHLIN, L. FRÜCHTEL (red.), Berlin 1985, VI, 135, 1–4, s. 500; por. także tekst polski: KLEMENS ALEKSANDRYJSKI, *Kobierce*, t. II, Warszawa 1994, s. 194.

⁴⁹ Por. CLEMENS ALEXANDRINUS, *Stromata*, VI, 136, 1–2, s. 500; por. KLEMENS ALEKSANDRYJSKI, *Kobierce*, s. 194.

W świetle tekstu greckiego w Ps 51,14 chodziłoby więc o ducha, który posiada władzę nad sferą psychologiczną życia człowieka, czyli potrafi wskazać mu właściwą drogę postępowania, tak aby mógł on jak najlepiej wypełnić swoje obowiązki i zadania. Od znaczenia wewnętrznego panowania nad samym sobą *pneuma hege-monikon* przechodzi następnie do kierowania wspólnotą i w takim znaczeniu występuje w modlitwie ordynacyjnej święceń biskupich⁵⁰. Ten ostatni etap ewolucji zmiany znaczenia tego greckiego terminu można prześledzić, dokonując analizy literatury patrystycznej⁵¹.

Słowo *hegemonikón* w święceniach biskupich wskazuje na władzę rządzenia i kierowania wspólnotą. Już w anamnezie modlitwy święceń jest mowa o instytucji *principes*, czyli tych, którzy stali na czele narodu wybranego. Dostrzega się w nich zapowiedź biskupów Kościoła. Natomiast w części wstawienniczej prosi się, aby wybrany na biskupa był pasterzem, i opisuje jego działalność za pośrednictwem tych aktów charakterystycznych dla posługi pasterskiej biskupa: rozdzielanie obowiązków, rozwiązywanie wszelkich więzów na mocy władzy udzielonej przez Chrystusa apostołom⁵². W tym kontekście nabiera jasnego znaczenia prośba o *Spiritus principalem* – *pneuma hege-monikon*, czyli o Ducha autorytetu (władzy) potrzebnego temu, który ma kierować wspólnotą eklezjalną. Nie chodzi tutaj jednak o władzę w znaczeniu politycznym czy świeckim, ale o biblijną wizję posługi pasterza Kościoła. Pan w obrzędzie święceń powierza biskupowi troskę o swoje owce⁵³. Nad wybranymi zostaje zatem wezwany i wylany Duch Święty jako dar, który, poza uświęceniem osoby nowego biskupa, uzdalnia i umacnia go do mądrego i roztropnego kierowania ludem Bożym. Biskup otrzymuje w darze tego samego Ducha, którym po Zmartwychwstaniu Jezus obdarzył apostołów (por. J 20,22; Dz 2,1-11). Mocą tego Ducha posiada „płynącą z najwyższego kapłaństwa władzę odpuszczania grzechów” (por. J 20,23). Ma czuwać nad całą owczarnią, „nad którą Duch Święty ustanowił [go] biskupem, [aby] kierował Kościołem Bożym”⁵⁴.

⁵⁰ Por. G. CAVALI, *Il sacramento dell'ordine*, w: C. ROCCHETTA (red.), *Sacramentaria speciale*, t. II: *Penitenza unzione degli infermi, ordine, matrimonio* (Corso di teologia sistematica 8b), Bologna 2003, s. 244.

⁵¹ Por. J. LÉCUYER, *La grâce de la consécration épiscopale*, RSPT 36 (1952), s. 411–415.

⁵² W. BARTOCHA, *Biskup jako liturg diecezji*, s. 55–56.

⁵³ Por. G. FERRARO, *Le preghiere di ordinazione al diaconato, al presbiterato, all'episcopato*, Napoli 1977, s. 204–205; TENZE, *Ministri di salvezza. Per una teologia del ministero ordinato a partire dall'esegesi delle preghiere d'ordinazione*, San Cataldo – Caltanissetta 2003, s. 63; G. CAVALI, *Il sacramento dell'ordine*, s. 244.

⁵⁴ W tym kontekście wydaje się być zrozumiała prośba wyrażona przez nowego wyświęconego biskupa w uroczystym błogosławieństwie pod koniec liturgii: „Boże, który otaczasz troską swój lud i kierujesz nim z miłością, udziel Ducha mądrości tym, których powołałeś do rządzenia, aby duchowy postępek wiernych nappełnił pasterzy wieczną radością”. Ta prośba o Ducha mądrości, jak zauważa

Poza epiklezą modlitwy święceń Duch Święty jest wspomniany jeszcze dwa razy w trzeciej części modlitwy: „Niech mocą Ducha posiadają płynącą z najwyższego kapłaństwa władzę odpuszczania grzechów zgodnie z Twoim poleceniem. Niech rozdzielają obowiązki według Twojej woli i niech rozwiązują wszelkie więzy” oraz w doksologii końcowej: „przez Twojego Syna Jezusa Chrystusa, przez którego Tobie chwała i potęga, i cześć, z Duchem Świętym, w świętym Kościele, teraz i na wieki wieków”⁵⁵.

Wyrażenie *Spiritus summi sacerdotii* z *Pontificale Romanum* w tekście greckim brzmi następująco: τῷ πνεύματι τῷ ἀρχιερατικῷ. Jego odpowiednikiem jest starożytnie tłumaczenie łacińskie: *Spiritus primatus sacerdotii*. Należy zauważyć, że tytuł *archieratikon* nadany Duchowi Świętemu ma szczególne znaczenie ze względu na swoją oryginalność w literaturze chrześcijańskiej. Rozpatruje się go w paralelizmie z *pneuma hegemonikon*, który jest Duchem autorytetu, władzy. Analogicznie do Ducha, który włada i kieruje, Duch arcykapłański oznacza dar Boży jako że działa w tym, który go otrzymuje, oraz związany jest z godnością i funkcją właściwą najwyższemu kapłaństwu. Z tego nie wynika absolutnie, iż Trzecia Osoba Trójcy Świętej jest kapłanem, podobnie jak *Spiritus principalis* nie można byłoby utożsamiać z Głową Kościoła. Takie cechy kapłana i głowy są właściwe Synowi Bożemu – Jezusowi Chrystusowi, a Duch Święty jest z Nim związany jako ten, który staje się przyczyną sprawczą istnienia takich przymiotów w samym Jezusie, a potem w apostołach i w biskupach⁵⁶.

Dwa tytuły: *hegemonikon* i *archieratikon* przypisywane Duchowi Świętemu są zachowane nadal w modlitwie święceń biskupich i wskazują na relację genetyczną współczesnych obrzędów święceń ze starożytnym dokumentem opisującym święcenia, jakim jest *Tradycja Apostolska*⁵⁷. Przyjęcie także przez ryt łaciński tej starożytnej formuły w reformie liturgicznej przeprowadzonej przez papieża Pawła VI podtrzymuje aktualność doktryny wyrażonej przez te dwa określenia Ducha Świętego, wskazujące na charakter Jego działania w posłudze biskupiej⁵⁸. Zdaniem

S. Czerwik, „przypomina modlitwę młodego króla Salomona (por. 1 Krl 3,5-12) oraz zapowiedź proroka Izajasza o zesłaniu darów Bożego Ducha na przyszłego Mesjasza z dynastii Dawida (por. Iz 11,1-3)” – por. S. CZERWIK, *Tożsamość i posługiwanie kapłana według „lex orandi” typicznego wydania Obrzędów święceń z roku 1990 oraz jego polskiej edycji z roku 1999*, „Roczniki Teologiczne” 49 (2002), z. 8, s. 25.

⁵⁵ OŚBPD, nr 83, por. tekst łaciński: *Da ut virtuti Spiritus summi sacerdotii habeant potentatem dimittendi peccata secundum mandatum tuum, ut distribuunt munera secundum praeceptum tuum et solvant omne vinculum.*

⁵⁶ Por. G. FERRARO, „Principale”, „Arcisacerdotale”. *Due titoli dello Spirito Santo poco conosciuti*, „Teologica Historica” 9 (2000), s. 157–172.

⁵⁷ Por. W. BARTOCHA, *Biskup jako liturg diecezji*, s. 57.

⁵⁸ Por. G. FERRARO, *Ministri di salvezza*, s. 80.

G. Ramis, *Spiritus principalis* pozostaje w korelacji z *Spiritus summi sacerdotis* tej samej modlitwy święceń, ponieważ gdy prosi się Boga, aby wylał na elekta Ducha, który włada i kieruje, prosi się Go także o to, aby dzięki *Spiritus summi sacerdotis* biskup mógł wykonywać swoją misję i sprawować władzę, którą Chrystus Pan przekazał apostołom. Biskup posiada zatem Ducha władzy (autorytetu) i jednocześnie jest tym, który posiada pełnię sakramentu święceń. Z drugiej strony jako posiadający pełnię władzy kapłańskiej pozostaje tym, który rządzi i kieruje danym Kościołem⁵⁹.

3.2. Moc Ducha Bożego w święceniach prezbiteratu – *Spiritus sanctitatis*

W epiklezie modlitwy święceń prezbiterów zostaje natomiast skierowana prośba do Boga Ojca o Ducha świętości dla wybranych: „Prosimy Cię, Ojczy wszechmogący, daj tym swoim sługom godność prezbiteratu; odnow w ich sercach Ducha Świętości; niech wiernie pełnią przyjęty od Ciebie, Boże, urząd posługiwania kapłańskiego drugiego stopnia i przykładem swojego życia pociągają innych do poprawy obyczajów”⁶⁰. W *editio typica altera* występuje łacińskie określenie *Spiritus sanctitatis*⁶¹, zaczerpnięte ze wspomnianego już przy omawianiu epiklezy święceń episkopatu Ps 51,12b.13b, gdzie psalmista prosi Boga o odnowienie w nim „ducha niezwykłego” oraz aby nie odbierał mu „świętego ducha swego”, który pozwala mu wytrwać w dobrym (Iz 63,8-14). Bruno Marin, dokonując egzegezy tego fragmentu, pisze, iż poprzez świętego Ducha Boga (Ducha świętości) należy rozumieć dynamiczną i żywą obecność Boga transcendentnego i ożywiającego, która wzbudza bojaźń w człowieku i jest nośnikiem zbawienia⁶². Obecność ta przenika serce człowieka, jego sferę intelektualną, emocjonalną i wolitywną, wyklucza wszelką chwiejność w życiu religijnym i moralnym oraz daje mu moc wytrwania w wierności Bożym przykazaniom. W ten sposób człowiek dostępuje udziału w świętości samego Boga. Dar Ducha Świętości, jaki zostaje wylany na kandydatów w święceniach prezbiteratu, powoduje w nich wzrost świętości i ła-

⁵⁹ G. RAMIS, *Spiritus principalis, Spiritus sanctitatis, Spiritus sanctus. El triple grado del sacramento del Orden*, w: V. ESET (red.), *Mysterium et Ministerium. Miscelánea en honor del profesor Ignacio Oñatibia Audela*, Vitoria 1993, s. 454–455. Czytamy tutaj: *El spiritus principalis se tiene que contemplar también en relación con el spiritus summi sacerdotii de la misma plegaria de ordenación, después que se ha pedido a Dios que derrame sobre el elegido el spiritus principalis, se pide también a Dios que por la fuerza del spiritus summi sacerdotii tenga la potestad de ejercer su tarea, potestad que es la misma que el Señor dió a sus Apóstoles.*

⁶⁰ OŚBPD, nr 131.

⁶¹ Por. PONTIFICALE ROMANUM, *De ordinatione episcopi, presbyterorum et diaconorum*, nr 131.

⁶² Por. B MARIN, *Lo Spirito Creatore nel salmo „Miserere”*, s. 24–25.

ski sakramentalnej oraz wyciska na ich duszy szczególne znamię, czyli charakter sakramentalny, właściwy dla święceń prezbiteratu, uzdalniając ich w ten sposób do wykonywania władzy i spełniania funkcji związanych z „urzędem posługiwania kapłańskiego drugiego stopnia”⁶³. Dzięki namaszczeniu Duchem Świętym ordynowani zostają upodobnieni do Chrystusa, najwyższego i wiekuistego Kapłana (Hbr 5,1-10; 7,24; 9,11-28) i zgodnie ze swoim stopniem posługi uczestniczą w Jego posłannictwie. Powierzony im urząd posługiwania wypełniają głosząc słowo Boże, udzielając sakramentów oraz spełniając pasterską pieczę nad powierzoną im owczarnią, gdy „w bratniej miłości gromadzą Bożą rodzinę i przez Chrystusa, w Duchu Świętym, prowadzą ją do Ojca”⁶⁴.

W słowach modlitwy święceń prezbiteratu występuje dość istotny szczegół. Szafarz święceń prosi Ojca wszechmogącego, aby obdarzył wybranych „godnością prezbiteratu” (*presbytéri dignitátem*) i odnawiając w ich sercach Ducha Świętości, pomógł im wiernie wypełniać „urząd posługiwania drugiego stopnia” (*secúndi mériti munus*). Z zestawienia ze sobą obydwóch wyrażen: *presbytéri dignitátem* z *secúndi mériti munus* wynika zatem, iż prezbiterat jest urzędem podporządkowanym urzędowi biskupa. W części wstawienniczej modlitwy święceń prezbiterzy są określani mianem „pomocników” członków *ordo episcoporum* w wypełnianiu kapłańskiej posługi, przekazanej przez apostołów⁶⁵. We wprowadzeniu teologicznym i pastoralnym do *Obrzędów święceń*, w którym naturę relacji istniejących pomiędzy episkopatem a prezbiteratem opisuje się w oparciu o soborową doktrynę zawartą w KK 28, wyjaśnia się, iż „prezbiterzy uczestniczą w kapłaństwie i posłannictwie biskupa” i „jako nieodzowni współpracownicy stanu biskupiego są powołani do posługiwania ludowi Bożemu”⁶⁶. W tym kontekście słuszną wydaje się być konkluzja, do jakiej dochodzi J. Nowak, iż moc Ducha Bożego udzielana w diakonacie i prezbiteracie ogranicza w jakiejś mierze działalność wyświęconych, czyniąc ją „podporządkowaną”⁶⁷.

Specyficzna dla członków *ordo presbyterorum* moc Ducha wyrażona tytułem *Spiritus sanctitatis*, jaka zostaje im przekazana na drodze sakramentalnej, ma – jak trafnie zauważa G. Ferraro – charakter permanentny, ponieważ obietnica Boga w tej materii jest definitywna, nieodwołalna i nieodwracalna. Znajduje ona swo-

⁶³ Por. G. FERRARO, *Ministri di salvezza*, s. 182–183.

⁶⁴ OŚBPD, nr 102.

⁶⁵ Por. *tamże*, nr 131.

⁶⁶ *Tamże*, nr 101.

⁶⁷ Por. J. NOWAK, *Trójstopniowość sakramentu święceń*, w: *Kapłaństwo* (Kolekcja „Communio”, t. III), Poznań 1988, s. 104.

je korzenie w starotestamentalnej zapowiedzi wiecznej godności arcykapłańskiej Chrystusa, o której mowa w Ps 110,4: „Pan przysiągł i nie pożałuje: «Tyś Kapłanem na wieki na wzór Melchizedeka»”. Wypowiedź Jahwe ma tutaj rangę przysięgi. Mesjasz z woli Jahwe będzie kapłanem na wieki, czyli obok godności i władzy rządzenia otrzyma również władzę królewską, analogiczną do tej, jaką posiadał król i kapłan Melchizedek (Rdz 14,18). W ten sposób godność kapłańska zostaje w sposób trwały przypisana do godności Mesjasza, na co wskazuje wyraz hebrajski *ôlām*, wyrażający trwałość i niezmienność⁶⁸. Ta Boska przysięga, którą Ps 110,4 odnosi do Mesjasza, rozciąga się również na kapłaństwo ministerialne.

Namaszczenie Duchem Świętym w święceniach prezbiteratu – według opinii G. Ferraro – można porównać także z biblijną metaforą wiecznego ognia, który nigdy nie gaśnie. Nawet jeśli zostanie on zredukowany do minimum i ukryty pod popiołem, w każdej chwili może przerodzić się z żaru w wielki płomień⁶⁹. W tym kontekście wspomniany autor odwołuje się do przestrogi, jaką św. Paweł kieruje do Tymoteusza: „(...) przypominam ci, abyś rozpalił na nowo charyzmat Boży, który jest w tobie od nałożenia moich rąk. Albowiem nie dał nam Bóg ducha bojaźni, ale mocy i miłości oraz trzeźwego myślenia” (2 Tm 1,6-7). W tekście biblijnym charyzmat utożsamia się z darem Ducha, przekazanym Tymoteuszowi w geście nałożenia rąk, dokonany przez św. Pawła, prawdopodobnie razem z kolegium starszych (*presbiteroi*). Nie chodzi tu o jakiś dar przemijający czy przejściowy, ale permanentny, ponieważ Apostoł Narodów zachęca swojego ucznia do rozpalania na nowo charyzmatu, który jest w nim⁷⁰. Występujące w 2 Tm 1,6 wyrażenie „na nowo rozpalic” stanowi metaforę i zawiera podwójną myśl. Z jednej strony uwypukla się w ten sposób „moc i energię charyzmatu, która powinna być podobna do energii ognia”. Z drugiej strony akcentuje się potrzebę czuwania nad otrzymanym charyzmatem i ciągłego „pobudzania go do aktywności, aby nie zgasł, jak dopalający się płomień”. Skuteczność charyzmatu święceń tkwi w mocy, miłości i trzeźwym myśleniu. Ta triada cnót, charakteryzująca specyfikę mocy Ducha Świętego przekazanej w liturgicznym akcie nałożenia rąk, powinna być widoczna u każdego, kto stał się dyspozytariuszem takiego charyzmatu⁷¹. Ten charyzmat – jak słusznie zauważa G. Ferraro – jest jak ognisko o zmiennym natężeniu ognia, które Bóg złożył w swoim wyświęconym szafarzu za pośrednic-

⁶⁸ Por. S. ŁACH, *Księga Psalmów*, s. 471.

⁶⁹ Por. G. FERRARO, *Ministri di salvezza*, s. 183–184.

⁷⁰ Por. A. MIRALLES, „*Pascete il gregge di Dio*”. *Studi sul ministero ordinato*, Roma 2002, s. 45–46.

⁷¹ Por. J.J. KOBYLKA, *Drugi List do Tymoteusza. Komentarz*, w: J.J. KOBYLKA, H.H. LANGKAMMER, M.M. MIKOŁAJCZAK, *Komentarz do 1–2 Listu do Tymoteusza, Listu do Tytusa, Listu do Filemona i Listu do Hebrajczyków*, Poznań 2015, s. 9–93.

twem zewnętrznego znaku nałożenia rąk i słów modlitwy święceń⁷². W święceniach drugiego stopnia przybiera on formę Ducha świętości i staje się źródłem osobistego uświęcenia prezbitera, tak aby „przykładem swojego życia pociągał innych do poprawy obyczajów”⁷³. Duch świętości uzdalnia zatem wybranych do wykonywania dobrych i świętych czynów oraz uwalnia ich od niestałości i zmienności uczuć, stając się w ten sposób cenną pomocą w przestrzeganiu Bożych przykazań i nakazów oraz w poświęceniu się na służbę Synowi Bożemu i braciom⁷⁴. Ten sam Duch Święty, upodabniając prezbiterów do Chrystusa Kapłana, przyczynia się do zacieśnienia więzi komunii hierarchicznej pomiędzy *ordo presbyterorum* a *ordo episcoporum*, co znajduje swój wyraz w harmonijnej współpracy dla dobra wiernych powierzonych ich pasterskiej pieczy. W kontekście powyższych rozważań warto postawić sobie pytanie: Jak można zobaczyć „Ducha świętości” (oczywiście w człowieku przenikniętym nim do głębi)?⁷⁵

3.3. Moc Ducha Bożego w święceniach diakonatu – *Spiritus Sanctus*

W epiklezie święceń diakonatu zawarta jest prośba: „Prosimy Cię, Panie, ześlij na nich Ducha Świętego, aby ich umocnił siedmiorakim darem Twojej łaski do wiernego pełnienia dzieła posługi”⁷⁶. Na szczególną uwagę zasługuje w tym tekście słowo „ześlij”. W epiklezie święceń prezbiteratu rdzenny czasownik brzmiał „odnów”. Obydwa czasowniki mają za przedmiot tego samego Ducha Świętego. Zestawienie słów: „ześlij” i „odnów” ze sobą w kontekście transmisji daru pentekostalnego na płaszczyźnie sakramentu święceń wskazuje na wyższość prezbiteratu nad diakonatem. Faktycznie nie można byłoby mówić o odnowie Ducha świętości w wyświęconych na prezbiterów, jeśli nie otrzymaliby wcześniej mocy Ducha w święceniach diakonatu. To użycie dwóch różnych czasowników samo przez się oznacza relację podporządkowania diakonów prezbiterom⁷⁷.

Skutkiem działania Ducha Świętego w diakonach jest siedmioraki dar łaski. W użytym tu wyrażeniu odnaleźć można aluzję do prorocтва mesjańskiego Izaja-

⁷² Por. G. FERRARO, *Ministri di salvezza*, s. 184.

⁷³ OŚBPD, nr 131.

⁷⁴ Por. K. KONECKI, *Struktura i teologia modlitwy konsekracyjnej odnowionych obrzędów święceń kapłańskich*, w: A. DURAK (red.), *Liturgia Domus Carissima. Studium liturgiczne dedykowane ks. Bogusławowi Nadolskiemu w sześćdziesiątą piątą rocznicę urodzin*, Warszawa 1998, s. 206–218.

⁷⁵ Por. J. NOWAK, *Trójstopniowość sakramentu święceń*, s. 103.

⁷⁶ OŚBPD, nr 187, 207, por. tekst łaciński: *Emitte in eos, Dómine, quaesumus, Spíritum Sanctum, quo in opus ministéri i fidéliter exequéndi múnere septifórmis tuae grátiae roboréntur.*

⁷⁷ Por. G. FERRARO, *Ministri di salvezza*, s. 230.

sza: „I wyrosnie różdżka z pnia Jessego, wypuści odrośl z jego korzeni. I spocznie na niej Ducha Pański, duch mądrości i rozumu, duch rady i męstwa, duch wiedzy i bojaźni Pańskiej. Upodobał sobie w bojaźni Pańskiej” (Iz 11,1-3). Dary te zakładają konkretne zachowania, postawy i cnoty. Król z rodu Dawidowego, wyposażony w całą gamę wymienionych darów o charakterze zarówno intelektualnym, jak i praktycznym, będzie posiadał je na sposób stały, a nie przejściowy. Izajasz, kreśląc portret króla mesjańskiego, wskazuje na Ducha JHWH jako źródło sześciu darów⁷⁸. Ten sam Duch JHWH, który spoczął na Dawidzie w momencie królewskiego namaszczenia (1 Sm 16,13), uczyni Mesjasza idealnym królem przyszłości i pokieruje całą Jego działalnością. Autor natchniony, uwypuklając specyfikę działania Ducha Bożego w osobie zapowiadanego Mesjasza, które konkretyzuje się w palcie sześciu darów, uwypukla w ten sposób całe bogactwo charyzmatu królewskiego⁷⁹. Dzięki niezwykłemu i obfitemu wylaniu Ducha potomek Dawida zostanie obdarzony najwspanialszymi przymiotami rządzenia.

Izajaszowe proroctwo o nowym królu ze starożytnej dynastii Dawida spełniło się w osobie i dziele zbawczym Jezusa Chrystusa, na którego osobie spoczął Duch Boży, napełniając Go pełnią swoich darów (Mt 3,13-17) i pozostając z Nim „na znak inauguracji nowego stworzenia, którego Mesjasz, napełniony Duchem Świętym jest fundamentem i twórcą”⁸⁰. Ten sam Duch Święty, analogicznie jak w przypadku Mesjasza, w sposób permanentny jest obecny w wszystkich ogniwach triady hierarchicznej, czyli w osobach biskupów, prezbiterów i diakonów, czyniąc w ten sposób sakrament święceń rzeczywistością trwałą i nieodwołalną, gdyż obietnica Boga w udzielaniu łaski tego sakramentu ma charakter definitywny i nieodwracalny (Ps 110,4; 1 Tm 4,14; 2 Tm 1,6-7)⁸¹.

W hebrajskim Piśmie Świętym darów Ducha jest sześć. W tłumaczeniu Septuaginty i Wulgaty występuje siedem darów, gdyż tłumacze oddali to samo wyrażenie hebrajskie bojaźni JHWH (*jir'at JHWH*) dwoma różnymi terminami: bojaźń i pobożność. Dopiero razem wzięte stanowią one prawdziwy dar Boży i wyjaśniają dyspozycję człowieka do pełnienia z czcią woli Bożej. Liczba siedmiu darów szybko zakorzeniła się w tradycji Kościoła. Już św. Ireneusz z Lyonu podkreśla uczestnictwo wiernych w pełni siedmiu darów Ducha: „Duch zstąpił na Pana; duch mądrości i rozumu, duch rady i męstwa, duch umiejętności i pobożności, duch bo-

⁷⁸ Por. T. BRZEGOWY, *Księga Izajasza (rozdziały 1–12)*, w: A. PACIOREK, R. BARTNICKI, T. BRZEGOWY, A. TRONINA, J. WARZECHA (red.), *Nowy komentarz biblijny*, cz. I, Częstochowa 2010, s. 613.

⁷⁹ Por. *tamże*, s. 626.

⁸⁰ J. KUDASIEWICZ, *Odkrywanie Ducha Świętego*, Kielce 1998, s. 165.

⁸¹ Por. G. FERRARO, *Ministri di salvezza*, s. 248.

jaźni Pańskiej. Tego Ducha w swoim czasie Pan dał Kościołowi, posyłając z niebios Parakleta na całą ziemię”⁸².

Św. Tomasz z Akwinu określił korelację darów Ducha Świętego właśnie w liczbie siedmiu z siedmioma psychofizycznymi uzdolnieniami człowieka. Od niego Kościół przejął tę interpretację w swoim nauczaniu. Udzielenie siedmiorakiego daru łaski, czyli wyposażenie diakona w siedem darów Ducha Świętego, które już wcześniej otrzymał w sakramencie bierzmowania, w kontekście święceń nabiera rysu służebnego, gdyż diakon, na wzór Chrystusa Sługi, ma być sługą swych braci. Pocałunek biskupa stanowi jakby pieczęć potwierdzającą przyjęcie przezeń diakonów do służby⁸³. Więż konstytuująca się na linii diakon – osoba Ducha Świętego jest jedyna w swoim rodzaju, niedająca się wymazać czy wykorzystać. Łaska siedmioraka uzdalnia diakona do realizacji zadań związanych z powierzonym mu urzędem. Pierwszą konsekwencją namaszczenia Duchem Świętym w sakramencie święceń diakonatu jest posłuszeństwo Trzeciej Osobie Boskiej, otwarcie się na Jej działanie, tak że ten, który został włączony do *ordo diaconorum*, staje się narzędziem dającym się formować duchowo i wiernie odpowiada na impulsy Ducha Świętego pojawiające się we wnętrzu jego serca i umysłu, a także w konkretnie codziennej egzystencji⁸⁴.

Ostatnim skutkiem obdarzenia diakonów mocą Ducha Świętego w sakramencie święceń diakonatu jest wyciśnięcie niezatartego charakteru sakramentalnego, który upodabnia ich do Chrystusa, który stał się „diakonem”, tzn. „sługą wszystkich” (KKK 1570), i daje im udział w Jego prorockiej funkcji. Diakoni „zostają wyświęceni do posługiwania biskupowi”, stąd też pozostają z nim w ścisłej komunii i w wyjątkowej relacji, stając się jakby ramieniem jego „diakonii”, wspomagając zarówno biskupów, jak i ich najbliższych współpracowników, prezbiterów, przy sprawowaniu liturgii, w głoszeniu słowa Bożego i w różnych dziełach charytatywnych.

Podsumowanie

Reasumując powyższe rozważania, można wysunąć konkluzję, iż namaszczenia Duchem Świętym, wyciskające w poszczególnych stopniach na duszy ordynowa-

⁸² IRENAEUS LUGDUNENSIS, *Contra haereses*, III, 17, 3, PG 7, 930.

⁸³ OŚBPD, nr 188.

⁸⁴ POF. M. PAVONE, *La preghiera di ordinazione del diacono nel rito romano e nel rito bizantionogreco*, Città del Vaticano 2006, s. 181–182.

nego pieczęcie, których nikt nie może usunąć, są jakby rysami zwiększającego się stopniowo podobieństwa do wcielonego Syna Bożego. Ontyczne włączanie wybranych na biskupów, prezbiterów i diakonów w zbawcze funkcje Chrystusa, dokonujące się poprzez gest nałożenia rąk i słowa modlitwy święceń, objawia zatem stopniowe przenikanie człowieka Duchem Bożym. Wszczepiani kolejno w poszczególne funkcje chrystyczne nie tracą ani darów Ducha, ani funkcji wcześniej nabytych. W poszczególnych stopniach sakramentu święceń kandydaci otrzymują tego samego Ducha Świętego, z tym, że Jego moc jest konkretyzowana w zależności o specyficznych zadań, związanych z powierzonym im urzędem. Stąd też biskup otrzymuje Ducha, który włada i kieruje, gdyż ma być pasterzem Kościoła. Prezbiter, któremu powierza się urząd posługiwania kapłańskiego drugiego stopnia, zostaje obdarzony Duchem Świętości, aby działając w ścisłej komunii ze swoim biskupem, przykładem swojego życia pociągał innych do wejścia na drogę prowadzącą ku świętości. Z kolei diakon, obdarzony siedmiorakim darem łaski, staje się ikoną Chrystusa Sługi we wspólnocie eklezjalnej oraz wspomaga biskupa i prezbiterów w wypełnianiu potrójnej misji: kapłańskiej, prorockiej i królewskiej, w szczególności sposób angażując się w dzieła miłosierdzia.

Pneumatohagijski Dimension of the Sacrament of Holy Orders
in the Light of the "Roman Pontifical"

Abstract

The article presents the role of the Holy Spirit in the liturgy of the sacrament of holy orders on the basis of the "Roman Pontifical." The presence and specificity of the Third Divine Person's action is particularly manifested in the gestures and words belonging to the essence of the sacrament of holy orders, that is, in the laying on of hands and in the prayer of ordination. In the hieratic and solemn gesture of laying on of hands before the prayer of ordination, the pneumatophoricity of the sacrament of Holy Orders is manifested, because the candidates for episcopate, presbyterate and diaconate anointed with the Holy Spirit are destined to serve Christ. The hermeneutical analysis of ordination prayers for bishops, priests and deacons makes it possible to distinguish the titles attributed to the Holy Spirit in the various degrees of the sacrament of holy orders and to describe the results expected from his coming. These titles show the specificity of the power of the Holy Spirit given to bishops, priests and deacons during ordination. Epicleses clearly indicate that the Holy Spirit is the dispenser of the grace of the priesthood. In episcopal ordinations, candidates receive the Spirit of being a shepherd, necessary for the wise and prudent guidance of the People of God. Bishops are also endowed with the High Priestly Spirit as they have the fullness of the sacrament

of Holy Orders. Both attributes of the Holy Spirit present in the liturgy of bishops' ordination are in close correlation with each other, because the bishop, having full priestly power, is at the same time the one who, as a pastor, governs and directs the given Church. In the presbyter's ordination, there is a request for the Spirit of holiness to be renewed in the hearts of the candidates so that they may carry out faithfully the office of second-degree priestly ministry. Thanks to the anointing of the Holy Spirit, the presbyters are imprinted with a special mark and as a result they become like Christ the Priest. In the ordination of the diaconate God is asked to send the Holy Spirit over the candidates to strengthen them with the sevenfold gift of his grace to carry out faithfully the work of ministry to the People of God, which develops in three characteristic strands: in liturgy, in the ministry of word and love, always in communion with the bishop and his presbyters.

Keywords: the Holy Spirit, the sacrament of holy orders, bishop, presbyter, deacon, the prayer of ordination

Abstrakt

W artykule ukazano rolę Ducha Świętego w liturgii sakramentu święceń na podstawie pontyfikału rzymskiego. Obecność i specyfika działania Trzeciej Osoby Boskiej szczególnie objawia się w gestach i słowach należących do istoty sakramentu święceń, czyli w nałożeniu rąk i w modlitwie święceń. W geście hieratycznym i uroczystym, jakim jest nałożenie rąk poprzedzające modlitwę święceń, manifestuje się pneumatoforyczność sakramentu święceń, gdyż namaszczeni Duchem Świętym kandydaci do episkopatu, prezbiteratu i diakonatu zostają przeznaczeni do służenia Chrystusowi. Analiza hermeneutyczna modlitw święceń biskupich, prezbiteratu i diakonatu pozwala natomiast wyodrębnić tytuły, jakie są przypisywane Duchowi Świętemu w poszczególnych stopniach sakramentu święceń i opisać skutki, których oczekuje się od Jego przyścia. Tytuły te ukazują specyfikę mocy Ducha Świętego udzielanego biskupom, prezbiterom i diakonom podczas święceń. Epiklezy wyraźnie wskazują, iż szafarzem łaski kapłaństwa jest Duch Święty. W święceniach biskupich kandydaci otrzymują Ducha bycia pasterzem, potrzebnego do mądrego i roztropnego kierowania ludem Bożym. Biskupi zostają również obdarzeni Duchem arcykapłańskim, ponieważ posiadają pełnię sakramentu święceń. Obydwa określenia Ducha Świętego obecne w liturgii święceń biskupich pozostają w ścisłej korelacji ze sobą, gdyż biskup, posiadając pełnię władzy kapłańskiej, jest równocześnie tym, który jako pasterz rządzi i kieruje danym Kościołem. W święceniach prezbiteratu prosi się o odnowienie w sercu kandydatów Ducha świętości w celu wiernego wypełniania urzędu posługiwania kapłańskiego drugiego stopnia. Dzięki namaszczeniu Duchem Świętym prezbiterzy zostają naznaczeni szczególnym znamieniem i wskutek tego upodabniają się do Chrystusa Kapłana. Natomiast w święceniach diakonatu prosi się Boga o zesłanie na kandydatów Ducha Świętego, aby ich umocnił siedmiorakim darem swojej łaski do wiernego pełnienia dzieła posługi ludowi Bożemu, które rozwija

się w trzech charakterystycznych pasmach: w liturgii, posłudze słowa i miłości, realizowanych zawsze w łączności z biskupem i jego prezbiterami.

Słowa kluczowe: Duch Święty, sakrament święceń, biskup, prezbiter, diakon, modlitwa święceń, pontyfikat

Bibliografia

- BARTOCHA W., *Biskup jako liturg diecezji w świetle „Katechizmu Kościoła Katolickiego”*, Poznań 2016.
- BRZEGOWY T., *Księga Izajasza (rozdziały 1–12)*, cz. I, w: A. PACIOREK I IN. (red.), *Nowy Komentarz Biblijny*, Częstochowa 2010.
- CAVALLI G., *Il sacramento dell’ordine*, w: C. ROCCHETTA (red.), *Sacramentaria speciale*, t. II: *Penitenza unzione degli infermi, ordine, matrimonio* (Corso di teologia sistematica 8b), Bologna 2003, s. 203–258.
- CAVALLI G., *L’imposizione delle mani nella tradizione della Chiesa latina. Un rito che qualifica il Sacramento*, Roma 1999.
- CITRINI T., *L’apporto del Rituale alla teologia del ministero ordinato*, „Rivista liturgica” 78 (1991), s. 368–390.
- CLEMENS ALEXANDRINUS, *II Band: Stromata Buch I–VI*, O. STÄHLIN, L. FRÜCHTEL (red.), Berlin 1985.
- COPLESTON F., *Historia filozofii*, t. I: *Grecja i Rzym*, przeł. H. BEDNAREK, Warszawa 2004.
- CZERWIK S., *Śludzy Chrystusa – szafarze Bożych misteriów*, Kielce 2004.
- CZERWIK S., *Tożsamość i posługiwanie kapłana według „lex orandi” typicznego wydania Obrzędów święceń z roku 1990 oraz jego polskiej edycji z roku 1999*, „Roczniki Teologiczne” 49 (2002) z. 8, s. 17–43.
- DENZINGER H., *Ritus Orientalium, Coptorum, Syrorum et Armenorum, in administrandis Sacramentis*, t. II, Würzburg 1863.
- EUSEBIUS WERKE, t. VIII/2: *Die Praeparatio Evangelica*, red: K. MRAS, Berlin 1983.
- FERRARO G., *Dottrina sullo Spirito Santo nelle epiclesis delle preghiere di ordinazione al Diaconato, al Presbiterato e all’Episcopato*, „Divus Thomas” 78 (1975), s. 431–448.
- FERRARO G., *La liturgia dei sacramenti*, Roma 2008.
- FERRARO G., *Le preghiere di ordinazione al diaconato, al presbiterato, all’episcopato*, Napoli 1977.

- FERRARO G., *Ministri di salvezza. Per una teologia del ministero ordinato a partire dall'esegesi delle preghiere d'ordinazione*, San Cataldo-Caltanissetta 2003.
- FERRARO G., „Principale”, „Arcisacerdotale”. *Due titoli dello Spirito Santo poco conosciuti*, „Teologica Historica” 9 (2000), s. 157–172.
- FRAUSINI G., *Il sacramento dell'ordine. Dacci oggi il nostro pane degli Apostoli*, Assisi 2017.
- GAJDA-KRYNICKA J., *Stoicyzm*, w: A. MARYNIARCZYK (red.), *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. IX, Lublin 2008.
- GREGORIUS PALAMAS, *Homilia XXIV, In manifestationem et dispensationem divini Spiritus in Pentecoste peractum; agitur etiam de paenitentia*, PG 151, 307–319.
- IRENAEUS LUGDUNENSIS, *Contra haereses*, III, PG 7, 843–972.
- KLEINHEYER B., *Ordinazioni e ministeri*, w: B. KLEINHEYER, E. VON SERVUS, R. KACZYŃSKI (red.), *La liturgia della Chiesa. Manuale di scienza liturgica*, t. IX: *Celebrazioni sacramentali – III: Ordine, Matrimonio, Vita religiosa, Esequie, Benedizioni, Esorcismo*, Torino 1994, s. 25–102.
- KLEMENS ALEKSANDRYJSKI, *Kobierce*, t. II, tłum. J. NIEMIRSKA-PLISZCZYŃSKA, Warszawa 1994.
- KOBYŁKA J.J., *Drugi List do Tymoteusza. Komentarz*, w: J.J. KOBYŁKA, H.H. LANGKAMMER, M.M. MIKOŁAJCZAK, *Komentarz do 1–2 Listu do Tymoteusza, Listu do Tytusa, Listu do Filemona i Listu do Hebrajczyków*, Poznań 2015, s. 81–131.
- KONECKI K., *Nalożenie rąk w odnowionych obrzędach święceń*, w: S. KOPEREK, R. TYRAŁA (red.), *Ante Deum stantes*, Kraków 2002, s. 293–300.
- KONECKI K., *Struktura i teologia modlitwy konsekracyjnej odnowionych obrzędów święceń kapłańskich*, w: *Liturgia Domus Carissima*, Warszawa 1998, s. 206–218.
- KUDASIEWICZ J., *Odkrywanie Ducha Świętego*, Kielce 1998.
- KUŚMIREK A. (oprac.), *Hebrajsko-polski Stary Testament. Przekład intelinearny z kodem gramatycznym, transliteracją i indeksem słów hebrajskich i aramejskich*, Oficyna Wydawnicza „Vocatio”, Warszawa 2009.
- KUNZLER M., *Liturgia Kościoła*, Poznań 1999.
- LAMERI A., *La „Traditio Instrumentorum” e delle insegne nei riti di ordinazione. Studio storico-liturgico*, Roma 1998.
- LÉCUYER J., *La grâce de la consécration épiscopale*, „Revue des sciences philosophiques et théologiques” 36 (1952), s. 389–417.

- LÉCUYER J., *La triple charge de l'évêque*, w: G. BARUNA, Y.M.-J. CONGAR (red.), *L'Église de Vatican II. Études autor de la Constitution conciliaire sur l'Église*, t. III, Paris 1966, s. 891–914.
- LÉCUYER J., *Note sur la Liturgie du Sacre des Évêques*, „Ephemerides Liturgicae” 66 (1952), s. 369–372.
- ŁACH S., *Księga Psalmów. Wstęp – Przekład z oryginału – Komentarz – Ekskursy*, Poznań 1990.
- ŁUCARZ S., *Grób czy świątynia? Problematyka cielesności w antropologii Klemensa Aleksandryjskiego*, Kraków 2007.
- MARIN B., *Lo Spirito Creatore nel salmo „Miserere” (Sal 51)*, „Parola Spirito e Vita” 4 (1982), s. 6–26.
- MIRALLES A., *„Pascete il gregge di Dio”*. *Studi sul ministero ordinato*, Roma 2002.
- NADOLSKI B., *Liturgika*, t. III: *Sakramenty, sakramentalia, błogosławieństwa*, Poznań 1992.
- NOWAK J., *Kapłaństwo ministerialne w służbie kapłaństwa wspólnego*, w: S. Ropiak, M. Tunkiewicz (red.), *Sacerdos alter Christus. Kapłan w życiu i posłudze Kościoła na progu trzeciego tysiąclecia. Księga jubileuszowa z okazji siedemdziesiątych urodzin ks. prof. zw. dr hab. Władysława Nowaka*, Olsztyn 2010, s. 209–214.
- NOWAK J., *Święcenia biskupa*, „Roczniki Teologiczne” 49 (2002) z. 8, s. 97–110.
- NOWAK J., *Trójstopniowość sakramentu święceń*, w: *Kapłaństwo*, Kolekcja „Communio”, t. 3, Poznań – Warszawa 1988, s. 94–112.
- OÑATIBIA I., *Ministerios ecclesiales: orden*, w: D. BOROBIO (red.), *La celebración en la Iglesia*, t. II: *Sacramentos, quinta edición* (Lux mundi 58), Salamanca 2008, s. 591–652.
- PASTUSZKO M., *Sakrament święceń (kanony 1008–1054)*, Kielce 2008.
- PAVONE M., *La preghiera di ordinazione del diacono nel rito romano e nel rito bizantino-greco* (Monumenta Studia Instrumenta Liturgica 42), Città del Vaticano 2006.
- PIUS XII, *Constitutio Apostolica „Sacramentum Ordinis”*, AAS 40 (1948), s. 5–7.
- PONTIFICALE ROMANUM, *De ordinatione episcopi, presbyterorum et diaconorum*, editio typica altera, Typis Poulglottis Vaticanis MCMXC.
- PONTIFICIA COMMISSIO PRO NOVA VULGATA BIBLIORUM EDITIONE, *Liber Psalmorum*, Typis Polyglottis Vaticanis 1969.
- PONTYFIKAŁ RZYMSKI, *Obrzędy święceń biskupa, prezbiterów i diakonów*, wydanie drugie wzorcowe, Katowice 1999.
- RAMIS G., *Spiritus principalis, Spiritus sanctitatis, Spiritus sanctus. El triple grado del sacramento del Orden*, w: *Mysterium et Ministerium. Miscelánea en*

- honor del profesor Ignacio Oñatibia Audela*, Ed. Eset, Vitoria 1993, s. 449–458.
- REALE G., *Historia filozofii starożytnej*, t. III: *Systemy epoki hellenistycznej*, tłum: E.I. ZIELIŃSKI, Lublin 1999.
- SANTANTONI A., *L'ordinazione episcopale. Storia e teologia dei riti dell'ordinazione nelle antiche liturgie dell'Occidente*, Roma 1976.
- SCHNEIDER J., *Πνεῦμα ἡγεμονικόν. Ein Beitrag zum Pneuma-Lehre der LXX*, „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche” 34 (1935), s. 62–69.
- Septuaginta czyli Biblia Starego Testamentu wraz z księgami deuterokanonicznymi i apokryfami*, tłum: R. Popowski, Oficyna Wydawnicza „Vocatio”, Warszawa 2013.
- THEOPHYLACTI BULGARIAE ARCHIEPISCOPO, *Expositio in Acta Apostolorum*, PG 125, 495–848.
- TESTA B., *Sakramenty Kościoła*, Poznań 1998.
- Tradycja Apostolska*, w: *Antologia literatury patrystycznej*, opr. M. MICHALSKI, t. I, z. 2, Warszawa 1969, s. 85–101.

WALDEMAR BARTOCHA, prezbiter archidiecezji łódzkiej, doktor liturgiki, adiunkt w Katedrze Teologii Liturgii na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, notariusz Kurii Metropolitalnej Łódzkiej, sekretarz IV Synodu Archidiecezji Łódzkiej, wizytator katechetyczny, członek Archidiecezjalnej Komisji Liturgicznej, laureat Nagrody im. ks. prof. Adama Duraka (edycja 2010), e-mail: bartocha.w@archidiecezja.lodz.pl.