

Stanisław Ziemiański SJ

**PROBLEM PRZEISTOCZENIA W ŚWIETLE  
FILOZOFII**

**THE PROBLEM OF TRANSUBSTANTIATION  
IN THE LIGHT OF PHILOSOPHY**

**SUMMARY**

The Eucharist as conceived of by Jesus was supposed to be an instrument of unity (communion) of His disciples. However, it provided an opportunity for strife and rifts, ranging from logicians of the 11th century to most Reformation representatives. Following the teachings of St Thomas Aquinas, the Catholic Church applied the Aristotelian concept of beings as composed of substance and accidents to the Eucharist, and at the Council of Trent suggested using the term “transubstantiation” to denote the manner in which Christ is present in the Eucharist. Still, in modern times both the concepts of substance (Locke, Hume) and accidents were disputed. The attempt at handling the situation was made by Reverend J. Dorda, S.J., who claimed that God is capable of transferring the existence of the substances of bread and wine to Christ. Another possibility, admitted by Fr. Suárez, is that bodies that remain in the same place permeate each other. Alternatively, a concept of transmaterialization could be introduced, whereas transfinalization and transignification are ideas originated by post-metaphysical philosophers, which do not seem to correspond to the Catholic tradition, as they do not ensure real presence of Christ in the Eucharist.

**KEYWORDS:** Eucharist, transubstantiation, transmaterialization, St Thomas Aquinas, Locke, Hume, J. Dorda

## 1. Eucharystia jako jeden z tematów filozofii chrześcijańskiej

Dogmat o obecności Chrystusa w sakramencie Eucharystii opiera się na objawieniu zawartym w Piśmie Świętym Nowego Testamentu (Mt 26, 26-28; Mk 14, 22-24; Łk 22, 19-20; 1 Kor 11, 23-27). Jednak co do sposobu tej obecności toczą się dyskusje filozoficzne, odwołujące się do pojęć filozoficznych i przez to Eucharystia staje się tematem filozofii chrześcijańskiej. Nie miejsce tutaj, by wchodzić w dyskusję nad sensem wyrażenia „filozofia chrześcijańska”. Wystarczy powiedzieć, że sama filozofia jako najogólniejsza nauka o bycie jako bycie w świetle ostatecznych uzasadnień jest neutralna w stosunku do religii. Jednak tacy filozofowie jak Étienne Gilson i Jacques Maritain podkreślali, że chrześcijaństwo odcisnęło tak mocne piętno na filozofii, iż można słusznie wyróżnić nurt filozofii uprawianej w obrębie religii chrześcijańskiej i dodać do filozofii przymiotnik: „chrześcijańska”.

Doktryna chrześcijańska pełni wobec filozofii z jednej strony funkcję krytyczną, ostrzegając przed zbyt pochopnymi twierdzeniami sprzecznymi z dogmatami religijnymi, z drugiej strony dostarcza tematyki do filozoficznej interpretacji, zwłaszcza wobec faktu, że przekaz biblijny był dostosowany do odbiorców niekoniecznie wykształconych filozoficznie. Papież Jan Paweł II odniósł się do problemu filozofii chrześcijańskiej w encyklice *Fides et ratio*, pisząc:

Innym typem refleksji filozoficznej jest ta, którą wielu określa mianem filozofii chrześcijańskiej. Określenie to jest samo w sobie uzasadnione, nie należy go jednak błędnie rozumieć: nie powinno ono sugerować, jakoby istniała jakaś oficjalna filozofia Kościoła, gdyż wiara jako taka nie jest filozofią. Ma ono raczej oznaczać chrześcijańską refleksję filozoficzną, spekulację filozoficzną powstałą w żywotnym związku z wiarą. (...) Mówiąc o filozofii chrześcijańskiej, mamy na myśli wszystkie ważne kierunki myśli filozoficznej, które nie powstałyby bez bezpośredniego lub pośredniego wkładu wiary chrześcijańskiej.

Ponieważ w treści nauki o Eucharystii kryją się takie pojęcia, jak obecność, konsekracja postaci chleba i wina, czyli przemiana zewnętrznych znaków na ich sakramentalną zawartość, filozof ma przedmiot zastanowienia się, jak w świetle ontologii te pojęcia rozumieć. W niniejszym artykule zostanie przedstawiony kontekst historyczny nauki teologicznej o przeistoczeniu, wskazane obecnie pojawiające się trudności w jego zastosowaniu do Eucharystii i propozycja innego ujęcia w formie transmateralizacji.



## 2. Eucharystia zamiast jednoczyć, dzieli

Eucharystia jako sposób szczególnej obecności Jezusa wśród ludzi miała w zamyśle Zbawiciela jednoczyć Jego uczniów do tego stopnia, że uczestnictwo w niej weszło w starożytną definicję Kościoła jako wspólnoty świętych (*Communio Sanctorum*), z tym że słowo „świętych” odpowiadało nie świętym osobom (*sancti*), ale rzeczom (*sancta*). *Sancta* zaś, czyli świętości, to były sakramenty, szczególnie zaś Eucharystia. Tak się rzeczywiście działo w początkach chrześcijaństwa. Tę jedność podkreśla św. Ignacy bp antiocheński († 107) w liście do Smyrneńczyków: „Używajcie jednej Eucharystii, jedno bowiem jest ciało Pana naszego Jezusa Chrystusa, jeden kielich w jedności krwi Jego”. Nauka o prawdziwej obecności ciała i krwi Pańskiej w Eucharystii jest wyraźna u św. Justyna († 167). Jednak już pod koniec I wieku pojawiła się herezja gnostyków, którzy uważali materię za coś złego i niegodnego, by nią się Bóg zajmował, a tym bardziej, by w niej był obecny. Przeciw nim wystąpił św. Ireneusz († 202), twierdząc, że w przemianie chleba i wina działa wszechmoc Boża. W IV wieku wiara w obecność Chrystusa w Eucharystii jest już utrwalona. Św. Cyryl Jerozolimski († 387) w katechezie 17 pisze: „Pod postacią chleba otrzymujesz ciało, a pod postacią wina krew”. Spór o rzeczywistą obecność Chrystusa w Eucharystii rozgorzał w XI wieku, kiedy Berengar z Tours († 1088), stosując pojęcia ówczesnej logiki, „sztuki nad sztukami”, nawiązującej do *Kategorii* Arystotelesa, w dziele *Święta Uczta* przeciw Lanfrankowi kwestionował naukę Kościoła o przeistoczeniu, twierdząc, że przypadłości nie dają się oddzielić od substancji, a zaimek „to” w formule konsekracji stosuje się do podmiotu, czyli do substancji chleba, a nie do jego zewnętrznych cech. Ponadto Chrystus, będąc w niebie, nie może równocześnie być w chlebie. Podobne zdanie jak Berengar głosił później John Wicleff († 1384). Naukę Berengara potępiono na synodach w Rzymie w 1050 roku, w Vercelli, Paryżu, Poitiers i znów w Rzymie w 1079 roku, gdzie zażądano od niego podpisania wyznania wiary w rzeczywistą obecność Chrystusa w Eucharystii (Denz. 355).

W XIII wieku naukę o rzeczywistej obecności Chrystusa w Eucharystii oraz o przeistoczeniu głosił św. Tomasz z Akwinu; on też nawiązuje do systemu Arystotelesa, ale usiłuje go pogodzić z dogmatami wiary katolickiej. Stosuje m.in. takie arystotelesowskie pojęcia, jak substancja i przypadłości:

Cała bowiem substancja chleba przemienia się na całą substancję ciała Chrystusa, a cała substancja wina – na całą substancję krwi Chrystusa. Stąd

to ta przemiana nie jest formalna, lecz substancjalna. Nie zawiera się wśród różnych rodzajów ruchu naturalnego, lecz można ją nazwać właściwie przeistoczeniem [*transsubstantiatio*] (S.Th. III, qu. 73, art. 4).

To, co jawi się zmysłom po konsekracji, wszystkie przypadłości chleba i wina pozostają. A dzieje się to racjonalnie dzięki Bożej Opatrzności (tamże, art. 5).

Nie ma innego sposobu, w jaki ciało Chrystusa zaczyna istnieć w tym sakramencie, jak tylko przez przemianę substancji chleba w Niego; a ta przemiana ustaje przy unicestwieniu chleba lub jego rozpadu na leżącą u podstaw materię (S.Th. , III qu. 75, art. 2).

W wieku XIV nastąpił kryzys metafizyki, a Tomasz poszedł w zapomnienie. W XVI wieku doszło do wielkiej dysputy między innowiercami: Lutrem, Ökolampadiusem, Karlstadtem, Zwinglim i Melanchtonem. Tylko Luter bronił rzeczywistej obecności, podczas gdy inni przypisywali słowom Jezusa znaczenie tylko symboliczne. Luter wyznał wiarę w rzeczywistą obecność Chrystusa w Eucharystii, pisząc: „tam, gdzie odprawia się msza zgodnie z rozporządzeniem Chrystusa, (...) tam pod postacią chleba obecne jest rzeczywiście Ciało Chrystusa, za nas na krzyżu wydane, a pod postacią wina – prawdziwa krew Chrystusa za nas przelana”<sup>1</sup>.

### 3. Zdogmatyzowanie nauki o przeistoczeniu

Kościół zareagował na postępy Reformacji, zwołując Sobór Trydencki (1545–1563). Sobór ten w obszernym dokumencie, zatwierdzonym na 13 sesji w roku 1651, stwierdził nie tylko, że „po konsekracji chleba i wina pod postacią owych rzeczy widzialnych znajduje się prawdziwie, rzeczywiście i substancjalnie Pan nasz Jezus Chrystus” (Denz. 874), ale także że dzieje się to na zasadzie przemiany całej substancji chleba w substancję ciała Chrystusa i całej substancji wina w substancję Jego krwi (Denz. 877). Nauka św. Tomasza została w ten sposób zdogmatyzowana.

Szeroko problemem obecności Chrystusa w Eucharystii i przeistoczenia zajął się Fr. Suárez SJ († 1617) w dziele *Komentarze i dysputy nt. III cz. św. Tomasza*<sup>2</sup>. Układ tego dzieła jest specyficzny, ponieważ Suárez równolegle włącza do swoich rozważań oryginalne teksty św. Tomasza z III części *Sumy*, opa-

<sup>1</sup> M. Luthers *Sämtliche Werke*, Erlangen 1826–1868, s. 381.

<sup>2</sup> Francisci Suárez e Societate Jesu, *Opera omnia*, Parisiis 1866, t. 20, s. 700–832; t. 21, s. 1–598.



trując je własnymi komentarzami, tak że kwestie dzielone na artykuły i dysputy dzielone na sekcje przeplatają się. Od kwestii 73 rozpoczyna się rozważanie: *Sakrament Eucharystii sam w sobie*, a kończy na kwestii 82, przeplatane zaś jest dysputami począwszy od 39, a skończywszy na 72. Dalej idzie *Traktat o ofierze mszy*. Także i on stosował do wyjaśnienia tej tajemnicy arystotelesowskie pojęcia substancji i przypadłości. Zdaniem Suáreza, ciało Chrystusa dzięki konsekracji uzyskuje w Eucharystii nowy sposób istnienia, Postaci zostają oddzielone od ich substancji chleba i wina. Co się dzieje później z tymi substancjami? Suárez waha się z odpowiedzią. Z jednej strony, nie chce powiedzieć, że zostają unicestwione, bo zmierzają do terminu pozytywnego, ale skoro nadal nie trwają, to ulegają jednak unicestwieniu (Qu. 75, art. 3, n. 2):

Stąd to, gdy tu wprowadza się substancja ciała Chrystusa, by zawierać się pod owymi przypadłościami, i poprzez nie tak jest oznaczane, że wprost i absolutnie to zjawisko zmysłowe może być nazwane ciałem Chrystusa, a nie czym innym, to tej tajemnicy jak gdyby się należy, by z chwilą wprowadzenia ciała Chrystusa została wypędzona inna substancja lub by to wypędzenie było przyporządkowane owemu wprowadzeniu (Dysp. 50, sekcja 8, t. 21, s. 177).

Zaprzestanie jako takie nie dokonuje się przez działanie, lecz raczej przez brak działania (tamże, n. 6).

Nie ma wspólnego podłoża dla chleba i ciała Chrystusa. Lepiej jest więc powiedzieć: „Chleb przechodzi w ciało, a wino w krew” (s. 179, n. 2). Po usunięciu substancji chleba i wina pozostają przypadłości, z których najważniejsza jest rozciągłość i ona stanowi surogat substancji podtrzymującej inne przypadłości. Rozciągłość pozwala się dzielić, jakości mogą się zmieniać. Może z nich powstać coś nowego, mogą stanowić pokarm. Tu Suárez nie zgadza się z opinią św. Tomasza, który poza rozciągłością nie domaga się do tego żadnej materii. Zdaniem Suáreza, taka materia jest konieczna, by coś nowego powstało.

Zaskakujące jest to, że w dysputacie 49 (s. 110, n. 3) dopuszcza pozostanie substancji chleba i wina. Twierdzi nawet, że jest to powszechniejsze zdanie teologów. Możliwe jest bowiem przenikanie się różnych ciał. Niepodzielna substancja Chrystusa nie wyklucza absolutnie obecności innej substancji w tym samym miejscu i przestrzeni (tamże, n. 4). W końcu jednak Suárez ulega nauce dogmatycznej Kościoła i stwierdza, że „substancja chleba i wina w żadnym razie nie pozostają w tym sakramencie” (s. 118, n. 5).

Pomińmy teorie kard. Roberta Bellarmina i kard. Juana de Lugo (*adductionis* – doprowadzania) i wielu innych, Można zaproponować jeszcze inne rozwiązanie: zamiast transsubstancjacji – transmateralizację. Polegałaby ona na tym, że na miejsce materii chleba i wina weszłyby Ciało i Krew Chrystusa, a forma pozostałaby ta sama, oddziałując na nasze zmysły, jak zwykle. Pozostaje jednak w tej supozycji pytanie, czy forma całości jest czymś nowym w stosunku do form atomów stanowiących materię. Wydaje się że tak. Formy atomów są obecne wirtualnie w formie całego bytu, dlatego przy zmianie substancjalnej otrzymuje się skutek określony.

#### 4. Odchodzenie od metafizyki klasycznej

Tymczasem w wieku XVIII nastąpił atak na posoborową naukę o Eucharystii. Poszedł on w dwóch kierunkach: w kierunku krytyki pojęcia substancji i w kierunku zakwestionowania realności przypadłości. Najpierw John Locke († 1704) i David Hume († 1776) zakwestionowali klasyczne pojęcie substancji. Poszedł za nimi Immanuel Kant († 1804), według którego substancja jest tylko kategorią czystego rozumu. Filozofowie coraz mniej interesowali się arystotelesowską teorią złożenia bytów z substancji i przypadłości. Chyba dlatego, że w ogóle odchodziło się od metafizyki w kierunku materializmu i egzystencjalizmu. Obecnie po zniknięciu z pola zainteresowania substancji zaczynają zniknąć także przypadłości. Aby zrozumieć, jak się to dzieje, wróćmy do korzeni nauki o kategoriach. Wyraz *κατηγορία* ma zastosowanie w gramatyce, w logice, w retoryce i w metafizyce: „W filozofii Arystotelesa logika i metafizyka przenikały się wzajemnie. (...) Każdy pomysł metafizyczny był poniekąd pomysłem logicznym i albo jeden z drugiego bezpośrednio wynikał, albo też tworzył analogię”<sup>3</sup>.

Według Trendelenburga i Prantla, którzy analizowali system Arystotelesa, „mowa zwykła i użycie wyrazów w najróżnorodniejszych znaczeniach i połączeniach, a zarazem wielostronne badanie tego faktu było przyczyną, według wszelkiego prawdopodobieństwa, ułożenia tablicy kategorii”<sup>4</sup>. Tablica ta liczyła u Arystotelesa najwyżej dziesięć elementów. Zawsze na pierwszym miejscu jest wymieniana substancja, następnie idą: ilość, jakość, stosunek, miejsce, czas, położenie, działanie, doznawanie, posiadanie. Im bliżej końca

<sup>3</sup> W. Wąsik, *Kategorie Arystotelesa pod względem historycznym i systematycznym*, Warszawa 1909, s. 89.

<sup>4</sup> Tamże, s. 100.

tej listy, tym kategorie te są mniej ważne, rzadziej wymieniane, niedokładnie rozgraniczane od siebie wzajemnie. Już to sugeruje, że można je redukować. Rzeczywiście, ostatnie sześć są już u Arystotelesa redukowane do pierwszych czterech. Jak pisze Wiktor Wąsik:

Przypuszczalnie Arystoteles (...) zwrócił uwagę najpierw na stronę językową i gramatyczną, następnie wnikał w ich znaczenie, doszukując się istoty pojęciowej każdego wyrażenia, czy to w związku z innymi, czy też oddzielnie wziętych; potem szukał odpowiedników wyrażań z rzeczami i pojęciami. (...) Następnie, widząc, że niektóre pojęcia z tego szeregu mogą być podciągnięte pod inne już wyliczone, począł szereg skracać w kierunku utworzenia spisu pojęć najbardziej elementarnych, powiedzmy lepiej, w kierunku ułożenia tablicy pierwiastków, których już dalej rozłożyć nie możemy, a jedynie tylko obok siebie poustawiać<sup>5</sup>.

Dziś moglibyśmy taką redukcję przeprowadzić, np. określając posiadanie jako relację między dwoma substancjami, działanie jako ruch nadawany innej substancji, doznawanie jako poddawanie się ruchowi, sam zaś ruch jako pewną jakość tkwiącą w substancji. Czas to trwanie tego ruchu. Położenie to relacja dwóch substancji, podobnie miejsce. Nawet relacje można uznać za wynik operacji umysłowej<sup>6</sup>. Zostały nam jeszcze dwie kategorie: jakość i ilość. Co do jakości, istnieje problem, gdzie ona właściwie się znajduje. Według realizmu naiwnego, jakości takie jak: barwa, dźwięk, zapach, smak, ciepło tkwią w substancjach. Nie jest to jednak tak oczywiste. Weźmy pod uwagę barwę. Wydaje się nam, że jest ona w rzeczach. W jakich rzeczach? Substancje same z siebie barwy nie mają. Tkwi ona w fotonach, które z substancjami reagują. Jedne są pochłaniane, inne odbijane. Te, które docierają do naszego oka, najpierw są pochłaniane przez barwniki w czopkach i słupkach, zmieniają ich strukturę i na zasadzie efektu piezoelektrycznego wywołują prądy elektryczne. Te z kolei wędrują do mózgu i tam dopiero są interpretowane jako barwy. Podobnie dzieje się z dźwiękami. Fale dźwiękowe są przetwarzane w uchu na impulsy elektryczne, a te wędrują do mózgowego centrum słuchowego i są tam interpretowane jako dźwięki. Nie inaczej dzieje się z pozostałymi bodźcami, docierającymi do naszych zmysłów. Według tego ujęcia, substancja pełni rolę bądź to przetwarzającą bodźce, bądź, jak przy smaku i zapachu, jej emanacja

<sup>5</sup> Tamże, s. 139.

<sup>6</sup> Por. S. Ziemiański, *Relacja według Franciszka Suáreza SJ*, „Rocznik Wydziału Filozoficznego WSP-P Ignatianum w Krakowie” t. 16 (2010), s. 67–69.

chemiczna wpływa na reakcję zapachową i smakową mózgu. Ciepło jako pewien rodzaj chaotycznej energii działa też jako bodziec na zakończenia nerwów czuciowych, powodując impulsy elektryczne, docierające do mózgu jako wrażenie ciepła czy zimna.

W rozważaniach o Eucharystii najważniejszą z przypadłości okazała się rozciągłość. Według Suáreza, odgrywa ona niekiedy nawet rolę substratu dla innych przypadłości. Czy jednak ona jest naprawdę przypadłością? Wydaje się, że rozciągłość jest tak ściśle związana z substancją materialną, że nie da się jej od niej oddzielić. Wszystkie cząstki składające się na atom mają swoje masy właściwe. Proton np. posiada masę:  $1,672614 \cdot 10^{-24}$  g; neutron:  $1,674920 \cdot 10^{-24}$  g; elektron:  $9,109558 \cdot 10^{-28}$  g. Rozmiar atomu wodoru wynosi  $10^{-12}$  cm. Nieprzenikliwość to wynik sił, które wiążą z sobą cząstki. Przestrzeń nie istnieje jako osobny byt, lecz jest wynikiem równowagi między siłami i ruchem. Siły przyciągają ciała, nie pozwalając im się rozpaść, ruch, zwłaszcza okrężny, trzyma ciała w pewnej odległości od siebie.

## 5. Współczesne próby rozwiązania trudności

Ciekawą próbę rozwiązania problemów w koncepcji św. Tomasza znajdziemy w niepublikowanym artykule ks. Jana Kapistrana Dordy SJ († 1971). Streszczam tu tekst oryginalny, istniejący w Archiwum Prowincji Południowej Tow. Jezusowego. Jan Dorda pisze:

W *Sumie Teologicznej* (Qu. 75, art. 4), trudność 3 i odpowiedź na nią tak się przedstawia: „Prócz tego, rzeczy same z siebie różne nigdy nie przechodzą jedno w drugie, np. białość nigdy nie staje się czernią, lecz podmiot białości staje się podmiotem czerni, jak mówi *Fizyka* ks. 1, tekst 43 i nast. Lecz tak jak dwie formy przeciwne są same przez się różne, jako istniejące zasady formalnej różnicy, tak dwie materie znaczone są same przez się różne jako istniejące zasady materialnego oddzielenia. Niedopuszczalne jest więc, by materia tego chleba stała się materią, dzięki której ciało Chrystusa posiada indywidualność i tym samym nie jest dopuszczalne, by substancja tego chleba zmieniała się w substancję ciała Chrystusa”.

Na trzeci zarzut tak trzeba odpowiedzieć: „Mocą czynnika skończonego forma nie może zmienić się w formę ani materia w materię, ale mocą czynnika nieskończonego (który oddziałuje na cały byt), taka przemiana może się dokonać, ponieważ obydwom formom i obydwom materiom wspólna jest natura



bytu; a twórca bytu może przemienić bytowość jednej w bytowość drugiej, likwidując między nimi różnice”.

W *Summa contra gentiles* lib. IV, cap. 63. czytamy: „Trzeba zaś teraz rozpatrzyć, w jaki sposób podmiot zmienia się w podmiot, czego właściwie natura nie potrafi uczynić. Wszelkie bowiem działanie natury zakłada materię, dzięki której podmioty uzyskują jednostkowość. Dlatego natura nie może sprawić, by ta substancja stała się tamtą, np. by ten palec stał się tamtym palcem. Materia jednak podlega mocy Bożej, ponieważ przez nią uzyskuje istnienie. Dlatego dzięki mocy Bożej dana jednostkowa substancja może się przemienić w inną już istniejącą. (...) Stąd zaś wynika, że przy wspomnianej przemianie chleba w ciało Chrystusa nie ma jakiegoś wspólnego podmiotu trwającego nadal po przemianie, ponieważ przemiana dokonuje się wobec pierwszego podmiotu, który jest zasadą jednostkowania. Musi jednak coś pozostać, by prawdziwe były słowa: «To jest ciało moje». Te słowa zaś tę przemianę i oznaczają i sprawiają. A ponieważ nie pozostaje ani substancja chleba, ani żadna wcześniejsza materia, jak to wykazano, trzeba powiedzieć, że pozostaje to co nie jest substancją chleba. A czymś takim jest przypadłość chleba. Pozostają więc przypadłości chleba także po przemianie”.

Dalej pisze J. Dorda: w art. 5, qu. 75 ad 4 mamy odpowiedź na trudność 4, mianowicie, że „ta przemiana ma podmiot w sensie niewłaściwym, jak to powiedziano wyżej (odp. na trudność 1 i 2); przypadłości jednak, które pozostają, są jakoś podobne do podmiotu.

Na pytanie, czy forma chleba nie ulega konwersji, czy też ulega, mamy w art. 6 powyższej *quaestio* 75 ad 2<sup>um</sup>: „Na drugą trudność należy odpowiedzieć, że dusza jest formą ciała dającą mu cały porządek doskonałego istnienia, mianowicie cielesności, ożywienia itd. Forma więc chleba przemienia się w formę ciała Chrystusa, o ile daje cielesność, a nie o ile daje życie takiej duszy. Nie stanowi jakiegoś nowego problem fakt – pisze J. Dorda – że chleb i wino nie jest substancją jednorodną, lecz mieszaniną różnych chemicznie substancji, wskutek czego nie może być mowy o jednej formie substancjalnej chleba i wina. Problemy istotne są natury filozoficznej. – Otóż naprzód jest pewnikiem, że substancja Człowieczeństwa Chrystusowego nie doznaje żadnej zmiany. Umieszczenie jej pod postaciami nie jest uzależnieniem jej od miejsca, lecz tylko desygnacją, że poza postaciami jej nie ma. Trudność, jakiej nie usuwa pojęcie konwersji w odpowiedzi «ad tertium» w qu. 75, art. 5, jest podwójna.

Pierwsza, że konwersja chleba dokonuje się w byt już przedistniejący. Wydaje się bowiem dostępna umysłowi konwersja jednego bytu w drugi, gdy ten drugi z pierwszego powstaje całkowicie, przy zachowaniu przypadłości pierwszego. Rozumiemy wtedy, że przyczyna nieskończona *auctor entis convertit auferendo id per quod differunt entitates* [twórca bytu przemienia, usuwając to, czym się różnią byty]. Wtedy drugi byt całkowicie powstałby z pierwszego. (...) Druga trudność daleko głębsza tkwi w tym, że nawet przez moc nieskończoną nie można oddzielić i usunąć od *entitas* [bytu] czegoś, co nie jest od niej realnie różne. Aby więc ostatecznie zdanie w odpowiedzi św. Tomasza było prawdziwe, powinno być to, *per quod entitates distinguuntur* [czym się byty różnią], realnie różne od tychże.

Jednym z zadań teologii spekulatywnej – ciągnie J. Dorda – jest wykazanie, że tajemnice nie sprowadzają się do pojęć sprzecznych. Teoria danej tajemnicy powinna nawiązać do takich pojęć i założeń filozoficznych i sprowadzić tajemnicę i jej jądro do takiego twierdzenia, którego niesprzeczność można przyjąć przynajmniej na podstawie faktów metafizycznych uznanych. Spróbujemy tego dokonać przez rozwiązanie wspomnianych wyżej problemów, jakie nasuwa koncepcja transsubstancjacji u św. Tomasza.

Św. Tomasz, powołując się na moc nieskończoną *auctoris entis*, ukierunkowuje naszą myśl na dwojaki rozpatrywanie rzeczy stworzonej: rzecz w sobie, wzięta absolutnie, i rzecz stworzona, widziana jako relacja transcendentnej zależności od Boga, sprawcy bytu. Realność, byt, *entitas*, wzięte w sobie absolutnie, nie są czymś różnym od swych determinacji i różnic jakościowych: *entitas* chleba a chleb to jedno i to samo. Jednakowoż wzięte w stosunku do Boga jako relacja transcendentna zawisłości inaczej zależy od idei Bożej, a inaczej od woli Bożej. Są to dwie relacje: istota, czyli substancja chleba jest odwzorowaniem ułamkowym przyczyny pierwszej wzorczej. Istnienie chleba jest zawisłością od woli Boga. Transsubstancjacja w Ciało Chrystusa musi być pojęta w ten sposób, że pierwsza z tych zależności chleba od Boga zanika, a druga zostaje z chleba przeniesiona na Chrystusa. Tylko taki może być sens konwertowania *entitatum sublato eo quo differunt*.

W założeniu, że istota stworzeń nie różni się realnie, a tylko pojęciowo od istnienia, nie przyda się na nic to odróżnienie dwóch relacji transcendentnych, bo i one są wtedy rozróżnione tylko pojęciowo i wskutek tego nawet przez wszechmoc Bożą nie mogą być od siebie oddzielone. Natomiast korzystnie przedstawia się sprawa w założeniu różnicy realnej między istotą



a istnieniem, bo wtedy ta tajemnica przeistoczenia sprowadza się tylko do niespotykanego i niedostępnego przyczynom naturalnym i skończonym faktu przeniesienia istnienia z jednej substancji na drugą. Możliwość takiego przeniesienia nie zawiera wewnętrznej sprzeczności z chwilą, gdy ten akt istnienia jest realnie czymś różnym od substancji. Że nie zawiera też sprzeczności z punktu widzenia ogólnej teorii aktu i potencji, możemy powołać się na pewne analogie z innych aktów. Materia pierwsza w istotach wegetatywnych dzięki odżywianiu ciągle pod formą substancjalną przepływa, czyli innymi słowy forma substancjalna ciągle przenosi się z materii w materię. Inny fakt wydawał się św. Tomaszowi śmieszną koncepcją: *ridiculum est migrare accidentia ex alio in aliud subiectum* [śmieszne jest przenoszenie się przypadłości z jednego podmiotu na inny]. Wobec zasady zachowania energii nie bardzo jesteśmy skłonni do podzielenia uśmiechu św. Tomasza, tym bardziej, że energia udziela się kwantami. Nie należy też energii uważać za fluid substancjalny, powołując się na jej równoważność z masą; masa bowiem nie jest tym samym, co materia, jest tylko miarą bezwładności ciała, a zatem typowym akcydensem. – Wobec tych faktów metafizycznych z ogólnej teorii aktu i potencji wnioskujemy, że nie ma sprzeczności w przeniesieniu aktu istnienia z jednej istoty kompletnej na drugą, a substancji chleba na substancję Ciała Chrystusa.

Trudność druga: wskutek przeistoczenia Ciało Chrystusa ma tyle aktów istnienia (prócz własnego), ile indywidualnych i odrębnych molekuł, składających się na agregat chleba i wina, oddało mu swe akty istnienia. Powstaje pytanie, czy jedna substancja może posiadać wiele aktów istnienia? – Na tę trudność musimy znów poszukać analogii w zakresie aktu i potencji. Każde *accidens* w założeniu różnicy między istotą a istnieniem wnosi z sobą nowy realnie różny akt istnienia, ta sama zatem substancja istnieje wielością aktów istnienia. Z tytułu wielości zatem trudność odpada. Może jednak pozostawać ta sama trudność z tytułu substancjalności, tj. że Ciało Chrystusa miałyby wiele istnień substancjalnych. Trudność mogłaby dotyczyć tylko tej teorii o subsystencji (osobniczości), która subsystencję formalnie przypisuje dopełnieniu substancji przez akt istnienia. Lecz i wtedy wystarczającym rozwiązaniem trudności będzie przyznać funkcję osobniczości tylko pierwotnemu aktowi istnienia. Tak np. wszystkie akcydentalne akty istnienia, będąc z natury następczymi, już tej funkcji nie spełniają.

Trudność trzecia: oddanie aktu istnienia wydaje się unicestwieniem substancji, a nie jej skonwertowaniem w Ciało Chrystusa. – Odpowiedź:

Unicestwienie jest procesem dotyczącym istnienia, a nie fizycznej istoty rzeczy. Mówimy o unicestwieniu, gdy ginie akt istnienia; dopiero następstwem tego ginie fizyczna istota rzeczy, całą bowiem swoją realność fizyczną zawdzięcza aktowi istnienia. Więc równoległe z tym idzie w parze pojęcie, że jeśli akt istnienia nie ginie, lecz przenosi się na inną substancję przedistniejącą, całą realność pierwotną odnajdujemy w drugiej substancji, *sublato eo per quod entitates differebant* [po usunięciu tego, czym te byty się różniły]. – Zauważyć można, że na dnie powyższego zarzutu rzekomego unicestwienia chleba pokutuje tendencja myślowa przypisywania istocie własnej realności, niezależnej od realnie wyróżnionego aktu istnienia. Ta tendencja wynika jedynie z niezrozumienia koncepcji aktu i potencji, z pojmowania ich na modłę dwóch bytów kompletnych.

Zarzut czwarty: czy bez tej teorii nie można się obejść? Uciekanie się do przeniesienia aktu istnienia okaże się zbędnym, jeśli tę samą pojęciową rolę, jaką mu przy konwersji przypisujemy, dostatecznie spełnia przetrwanie przypadłości. A tak się wydaje na podstawie św. Tomasza, który przypadłościom przyznaje w procesie przemiany transsubstancjalnej rolę podobną do roli podłoża przy naturalnych przemianach. – Odpowiedź: 1) Gdyby ograniczyć się tylko do przypadłości i ich przetrwania, gdyby zatem akt istnienia chleba (różny – jak zakładamy – od istoty chleba) zaniknął, byłoby to unicestwieniem istnienia, a z nim istoty chleba, nie zaś konwersją. 2) Przypadłości chleba nie przenoszą na substancję Chrystusa; nie mogą więc być łącznikiem między nią a substancją chleba pierwotną.

Wreszcie zarzut piąty: substancja Chrystusa uwielbionego nie może ulegać zmianie. Lecz przeniesienie egzystencji chleba i wina na substancję Chrystusa wydaje się dokonaniem w Chrystusie pewnej zmiany; Chrystus bowiem uzyskuje dla swej substancji nowy byt w postaci aktu istnienia z chleba i wina. – Odpowiedź: Nowy akt istnienia nie wnosi w samą istotę żadnej nowej cechy prócz istnienia, zatem nie można mówić o zmianie substancji Chrystusa. Że zaś uzyskuje nowy byt, zwany sakramentalnym, to odpowiada powszechnej wierze w rzeczywistą obecność Chrystusa w Eucharystii i jest zgodne z powszechną terminologią katechizmową.

Jest jeszcze jeden subtelny zarzut możliwy przeciw tej teorii, która w założeniach swych przyjmuje, że unia hipostatyczna polega formalnie na zaktualizowaniu istnienia ludzkiej natury Chrystusa nie istnieniem stworzonym, lecz istnieniem Słowa. Przeniesienie aktu istnienia z chleba na Chrystusa będzie



wówczas aktualizacją istnienia substancji Chrystusa za pomocą aktu stworzonego, bo poprzednio należącego do chleba. Lecz tym samym wydaje się natura Chrystusa ludzka wypadać z unii hipostatycznej, przynajmniej *in ordine intentionali*, tj. o ile jest rozważana jako istniejąca egzystencją chleba. – Odpowiedź: Z chwilą, gdyśmy przenieśli punkt ciężkości tajemnicy przeistoczenia w postulat, że jedna i ta sama substancja może równocześnie być zaktualizowana w porządku istnienia wieloma aktami istnienia (czego potwierdzeniem *per analogiam* jest – jak widzieliśmy – kumulacja istnień przypadłościowych), to nawet *in ordine intentionali* przyznanie substancji Chrystusa nowego aktu istnienia nie wytrąca jej spod poprzedniego, od którego zależy unia hipostatyczna”.

Tyle Jan Dorda.

Inne próby wyjścia z kryzysu podają hasła: *Transignifikation* oraz *Transsubstantiation*, jakie zawiera *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 10, Freiburg–Basel–Rom–Wien 2001, s. 181 Hans Jorissen, autor hasła *Transsubstantiation* tak pisze:

Tridentinum nie rozstrzygnęło wcale, na czym polega „istota” przemiany i jej zasadnicze składowe czynniki; nie zamierzało również w szczególności określać natury tej „cudownej i wyjątkowej przemiany” (*mirabilis et singularis conversio*). Soborowa decyzja nie miała na celu także doprecyzowania arystotelesowsko-scholastycznej metafizyki złożenia z substancji i przypadłości, ani nawet terminu „transsubstancjacja” [przeistoczenie].

Trudności z nowoczesnym pojęciem substancji niosącym na sobie istotny wpływ René Descartesa (*res extensa*) i krytyka pozaosobowej ontologii przyrody doprowadziły w XX wieku do *nowych znaczeń*, które na podłożu ontologii relacji i antropologiczno-relacyjnego pojęcia substancji wyrażały się w pojmowaniu eucharystycznej przemiany jako transsygnifikacji (zmiana znaczenia, zmiana sensu) oraz transfinalizacji (zmiana celu, przeznaczenia). Teorie te są otwarte szeroko na ontologiczną interpretację (o ile nie nadużywa się tu do ich interpretacji arystotelesowsko-scholastycznej metafizyki), pod dwoma warunkami: a) że chodzi tu o boską i stwórczą zmianę przeznaczenia, b) że założone tu pojęcie znaku i sensu ma za przedmiot rzeczywistość w jej „bytowej podstawie”, a konsekwentnie w jej „prawdziwie metafizycznej głębi” (Ratzinger). Rzeczy ze swej istoty są tym, do czego są przeznaczone. Kategoria rządu [gramatycznego] nabiera tu nowego ontologicznego głębokiego znaczenia.

Biorąc pod uwagę dzisiejszy dialog ekumeniczny, można powiedzieć, że jeśli się wierzy i uznaje, iż w sakramencie Eucharystii „w” oraz „pod” doświadczeniem chleba i wina w ich całkowicie niezmiennym stanie, dzięki skutecznemu

(twórczemu) słowu Chrystusa i Jego Ducha, Chrystus sam żywy i rzeczywisty (choć nie przestrzennie i fizycznie) jest obecny jako najgłębsza rzeczywistość i udziela się jako pokarm wiecznego życia, to różne modele, wyjaśniające rzeczywistą obecność Chrystusa, tracą swój charakter czynnika dzielącego kościoły.

Pytanie, czy proponowane rozwiązanie jest wystarczające, skoro nadal nie wiemy, w jaki sposób Chrystus jest obecny w chlebie i winie. Może jednak należałoby przyjąć interpretację Fr. Suáreza o przenikaniu się bytów, dzięki czemu Chrystus uwielbiony mógłby być obecny w chlebie i winie, nie naruszając ich istoty, lub wprowadzić nowy termin: „transmaterializacja”<sup>7</sup>.

---

<sup>7</sup> Autorowi tego tekstu jest poświęcony osobny artykuł w tym tomie.

# CZŁOWIEK

