

BP BOLESŁAW PYLAK

## DOGMAT EUCHARYSTII W NOWEJ INTERPRETACJI TEOLOGICZNEJ

W literaturze teologicznej ostatnich lat ogłoszono sporo interesujących artykułów na temat Eucharystii. Autorowie ich usiłują na nowo poddać teologicznej analizie ów centralny dla życia chrześcijańskiego dogmat wiary. W trakcie szukania nowych rozwiązań popełniano czasem pomyłki; popadano w przesadę w gloryfikowaniu tego, co nowe, z wielką szkoda tego, co prawdziwe. Dlatego nowe poglądy teologów budziły czasem niepokój o ich poprawność doktrynalną, rodziły nieufność w ogóle do nowych poszukiwań teologicznych. Najbardziej awangardowym w tej dziedzinie teologom holenderskim zarzucono wprost tendencje schizmatyczne<sup>1</sup>. Głosy obawy, podchwyczone i wyolbrzymione przez żądną sensacji prasę, wyrastały najczęściej z niezrozumienia różnicy, jaka istnieje między dogmatem i jego teologicznym opracowaniem. To, co jest tylko hipotezą teologiczną, utożsamiano czasem z niezmienną prawdą wiary. Słowną szatę dogmatu, podlegającą historycznemu prawu rozwoju, traktowano jako depozyt wiary. Trzeba było aż oficjalnych wyjaśnień i sprostowań na łamach „Osservatore Romano”, by odparować błędne insynuacje i uspokajać opinię publiczną<sup>2</sup>. Episkopat holenderski wydał w tej sprawie specjalny list pasterski (27 IV 1965), w którym sprecyzował jasno, w co należy bezwzględnie wierzyć oraz co może być przedmiotem wolnej dyskusji teologów<sup>3</sup>.

Ze względu na wyżej zaznaczone nieporozumienia, powodujące niepokój i niezdrowy ferment, przypomnimy najpierw w wielkim skrócie to, co jest dogmatem w tajemnicy Eucharystii. Następnie w oparciu o taki fundament spróbujemy naszkicować nowe próby jego wyjaśniania, wskazując na ich przyczyny, wartości oraz braki.

---

<sup>1</sup> L. von Hout. *Fragen zur Eucharistielehre in den Niederlanden*. „Catholica” R. 20:1966 s. 181.

<sup>2</sup> Tamże s. 182.

<sup>3</sup> Tamże s. 180.

## 1. DOGMAT EUCHARYSTII W ROZWOJU HISTORYCZNYM

Jezus powiedział do Apostołów w czasie ostatniej wieczerzy błogosławiąc chleb: „Bierzcie i jedzcie, to jest ciało moje” (Mt 26, 26). Wskazując zaś na kielich z winem, rzekł: „To jest bowiem krew moja nowego testamentu, która za wielu wylana będzie na odpuszczenie grzechów” (Mt 26, 28). Powyższe słowa Chrystusa, zanotowane z małymi odchyleniami tekstu przez wszystkich synoptyków i św. Pawła, mówią wyraźnie o realnej obecności Jego ciała i krwi pod szatą postaci eucharystycznych. Tak też zrozumieli je Apostołowie i ich następcy, o czym świadczy choćby upomnienie św. Pawła, że „ktokolwiek by pożywał ten chleb albo pił kielich Pański niegodnie, winien będzie ciała i krwi Pańskiej” (1 Kor 11, 27).

Prawdę o realnej obecności Chrystusa pod postaciami chleba i wina odnajdujemy także w słowach Chrystusa zapowiadających ustanowienie Eucharystii (J 6, 51-58). Jezus wyraźnie powiedział, że „chlebem, który ja [...] dam, jest ciało moje za życie świata”. (6, 52). „Ciało moje prawdziwie jest pokarmem, a krew moja prawdziwie jest napojem” (6, 56).

Wszystkie przekazy biblijne głoszą jednomyślnie, że Jezus dokonał przemiany chleba i wina w swoje ciało i krew, i że dał je swoim wyznawcom jako pokarm i źródło życia Bożego. Ponadto w Jego słowach, zapisanych przez ewangelistów i św. Pawła, kryje się druga ważna myśl, że Eucharystia jest ofiarą, gdyż chleb, który daje Chrystus, jest Jego ciałem „za życie świata” (J 6, 52), krew zaś, uobecniana w czasie konsekracji, „za wielu wylana będzie na odpuszczenie grzechów” (Mt 26, 28). Ostatnia wieczerza była zatem prawdziwą ofiarą Chrystusa w postaci Jego eucharystycznego ciała i krwi; była ofiarą zastępczą („za nas”), a celem jej było „odpuszczenie grzechów” i usankcjonowanie nowego przymierza między Bogiem i ludźmi. Oddzielność konsekracji chleba i wina symbolizuje krwawą ofiarę Chrystusa na krzyżu. Ofiara eucharystyczna jest jej sakramentalnym uobecnieniem dla pożytku uczestniczących w niej ludzi.

Obok powyższych dwu prawd, które odczytujemy z kart ewangelii, kryje się w słowach Chrystusa jeszcze jedna prawda o sposobie Jego zaistnienia pod postaciami chleba i wina. Słowa: „to jest ciało moje” głoszą, że to, co było chlebem i winem, staje się mocą Bożą ciałem i krwią Chrystusa. Zaimek „to” oznacza po wypowiedzeniu słów konsekracji już nie istotę chleba, lecz substancję ciała i krwi Chrystusa. Powyższą przemianę, dokonywującą się w głębi bytu, scholastyka określiła mianem przeistoczenia. Po jego dokonaniu cały Chrystus jest obecny pod każdą z postaci eucharystycznych.

W słowach Chrystusa zapowiadających ustanowienie Eucharystii

(J 6, 51-57) oraz w 1 Liście św. Pawła do Koryntian (10, 17) odnajdujemy ponadto interesującą prawdę o zależności przyczynowej ciała-Kościół od przyjmowanego przez wiernych ciała eucharystycznego, gdyż „wielu nas jest jednym chlebem i jednym ciałem, wszyscy, którzy jednego chleba uczestnikami jesteśmy”.

Pierwotny Kościół przyjął z rąk swojego Założyciela dar w postaci Eucharystii i wyjaśniających ją prawd o realnej obecności w niej Chrystusa drogą ontycznej przemiany chleba i wina w Jego ciało i krew oraz prawdy o ofiarniczym charakterze celebracji eucharystycznej. Spełniając Jego nakaz: „to czyńcie na moją pamiątkę” — powtarzano Jego zbawczy ryt i słowa z ostatniej wieczerzy, rozdzielano Eucharystię między wiernych. Była ona ich codziennym pokarmem.

Początkowo nie troszczono się o rozumowe wyjaśnianie natury tego pokarmu, nie analizowano jego wewnętrznej treści. Dopiero z biegiem lat zaczęto zastanawiać się nad istotą otrzymanego daru, wyliczać jego składowe elementy, podkreślać jego wielokierunkowe działanie zbawcze. Ojcowie Kościoła interesowali się Eucharystią głównie jako pokarmem duchowym. Przyświecał im cel praktyczny przygotowania wiernych do godnej i owocnej komunii św. Dlatego w swoich kazaniach i pismach podkreślali przede wszystkim fakt realnej obecności Chrystusa w Eucharystii i potrzebę czystości serca u przyjmujących ją. Na temat jej ofiarniczego charakteru wypowiedzi ich są stosunkowo nieliczne. Podobnie prawda o przeistoczeniu nie jest jeszcze jasno sprecyzowana. Określają je mianem stawania się, przemiany, przekształcania (*mutatio*, *transformatio*, *traselementatio*).

Z całości więc prawd o Eucharystii Ojcowie Kościoła wydobyli na światło dzienne głównie dogmat o realnej w niej obecności Chrystusa. Prawdę tę przyjmowano jako samą przez się zrozumiałą. Nikt jej nie negował. Była tak mocno zakorzeniona w świadomości wiernych, że np. św. Ireneusz uzasadniał prawdę o zmartwychwstaniu ciał dogmatem o realnej obecności Chrystusa w Eucharystii. Przyjmowanie bowiem Jego uwielbionego ciała w komunii św. jest zadatkami przyszłego zmartwychwstania ciał Jego wyznawców.

W średniowieczu zaczęto zastanawiać się nad sposobem obecności Chrystusa w Eucharystii. Okazją dla tego rodzaju refleksji stał się błąd Berengariusza († 1088), który w oparciu o sensualizm poznawczy zane-gował prawdziwość przeistoczenia. Chleb i wino w Eucharystii są — jego zdaniem — tylko znakami prawdziwego ciała i krwi Chrystusa w niebie. Pełnią one rolę środka ułatwiającego duchowe z Nim zjednoczenie.

Błąd Berengariusza, negujący nie tylko przeistoczenie, lecz także realną obecność Chrystusa w Eucharystii, zaciążył na piśmiennictwie teolo-

gicznym całego XII i XIII w. W obronie nauki katolickiej wystąpiło wielu ówczesnych teologów i kilka synodów. Berengariusz był zmuszony złożyć wyznanie wiary na synodzie w Tours (1054 r.) i dwukrotnie w Rzymie (1059 i 1079 r.)<sup>4</sup>. Umarł pojednany z Kościołem, błąd jednak jego odżywał wielokrotnie u różnych późniejszych herezjarchów (u katarów, albigensów, Wiklefa, Husa)<sup>5</sup>, najpełniej zaś w teologii protestantów. Polemika z błędowiercami przyczyniła się do pogłębienia prawdy o przeistoczeniu. Sam termin pojawił się w literaturze teologicznej dopiero w poł. XII w. Od czasu Soboru Laterańskiego IV (1215 r.) wszedł on już na stałe do słownictwa teologicznego. Sobór ten zdefiniował prawdę o realnej obecności Chrystusa w Eucharystii i fakt przeistoczenia chleba i wina w Jego ciało i krew<sup>6</sup>.

Dogmat o ofiarniczym charakterze mszy św. doczekał się uroczystej definicji dopiero w czasie Soboru Trydenckiego. Ponieważ protestanci głosili, że Chrystus tylko raz ofiarował się na krzyżu i dlatego msza św. nie jest prawdziwą ofiarą, Sobór orzekł, że Chrystus pozostawił Kościołowi w Eucharystii „ofiary widzialną”, w której On sam jest ofiarnikiem i żertwą ofiarną. Jest ona ofiarą prawdziwie przebłagalną<sup>7</sup>. Od ofiary krzyża różni ją tylko bezkrwawy sposób jej sprawowania. Ponadto Sobór bardzo obszernie wypowiedział się na temat realnej obecności Chrystusa w Eucharystii, podkreślając, że jest to obecność prawdziwa, realna i substancjalna<sup>8</sup>. Dokonuje się ona mocą przeistoczenia, które polega na „przedziwnej i osobliwej przemianie całej substancji chleba w ciało i całej substancji wina w krew przy zachowaniu jedynie postaci chleba i wina”<sup>9</sup>.

Nauka Soboru Trydenckiego o Eucharystii stanowi ukoronowanie 16 wieków rozwoju dogmatu eucharystycznego. Znajdujemy w niej to, co Kościół w owym czasie głosił jako prawdę Bożą.

## 2. ARYSTOTELESOWSKO-TOMISTYCZNA INTERPRETACJA DOGMATU EUCHARYSTYCZNEGO

Równoległe do wyżej naszkicowanego rozwoju dogmatu eucharystycznego wzrastała także wiedza teologiczna o Eucharystii. Twórcy jej i kontynuatorzy usiłowali przy pomocy rozumu oświeconego wiarą wnikać

<sup>4</sup> Zob. *Breviarium fidei*. Oprac. J. M. Szymusiak SJ, S. Głowa SJ. Poznań 1964 VII 279.

<sup>5</sup> Tamże 281, 283.

<sup>6</sup> Tamże II 11.

<sup>7</sup> Tamże VII 319, 321.

<sup>8</sup> Tamże 298.

<sup>9</sup> Tamże 299.

w treść dogmatu; próbowali wyjaśniać tajemnicę Bożą, by zbliżyć ją ludziom swoich czasów. Największy wkład w rozwój tej dziedziny życia Kościoła wniósł niewątpliwie św. Tomasz z Akwinu.

Do czasów Tomasza teologowie w wyjaśnianiu dogmatu eucharystycznego posługiwali się popularnym pojęciem substancji. Rozumiano przez nią wewnętrzną treść bytu, ukrytą pod zewnętrzną szatą widzialnych jakości. W owej treści dostrzegano coś trwałego, istotnego. Dlatego w przemianie eucharystycznej tę właśnie treść-substancję utożsamiano z istotą chleba i wina. Ona to ulega zmianie w czasie konsekracji przy zachowaniu tożsamości widzialnych postaci tegoż chleba i wina.

Św. Tomasz wprowadził do sakramentologii hylemorfizm arystotelesowski. Według tej koncepcji każda rzeczywistość materialna składa się z kwantytatywnej materii i kształtującej ją formy. Oba powyższe elementy wzajemnie się uzupełniają i dopełniają stanowiąc jeden ontycznie byt. Akwinata przenosi powyższy podział bytu na znak sakramentalny, wyróżniając w nim materię i formę.

Drugie arystotelesowskie złożenie bytu z substancji i ujawniających ją przypadłości ułatwiło Tomaszowi tłumaczenie przemiany chleba i wina w ciało i krew Chrystusa. W świecie stworzonym zmieniają się przypadłości z zachowaniem tożsamości substancji bytu. W Eucharystii mocą Bożą dokonuje się przemiana wręcz odwrotna. Zmienia się bowiem substancja chleba i wina z zachowaniem tożsamości postaci eucharystycznych, czyli ich przypadłości.

Trzecie złożenie bytu z istoty i istnienia jest już dziełem myśli samego Tomasza. Umożliwiło mu ono tłumaczenie przyczynowego działania sakramentów. Łącznie z dorobkiem myśli Arystotelesa posłużyło mu ono jako narzędzie w konstruowaniu dość obszernego traktatu teologicznego o Eucharystii, wykładanego powszechnie w naszych seminariach duchownych.

Sobór Trydencki, aczkolwiek wykorzystał w swoich wypowiedziach na temat Eucharystii Tomaszową terminologię w postaci słów: substancja, materia i forma, to jednak nie użył tych pojęć z całą ich głębią znaczenia filozoficznego. Jest rzeczą jasną, że Sobór nie uczy teologii, tylko podaje prawdy wiary. Dlatego nawet posługując się terminami filozoficznymi, używa ich w znaczeniu powszechnie przyjmowanym w życiu codziennym. Dlatego niesłuszne są zarzuty prawosławnych, jakoby Sobór Trydencki dogmatyzował filozoficzną teorię hylemorfizmu, obcą objawieniu Bożemu. Teologia Tomasza jest tylko teologią. Kościół docenia jej wartość w tłumaczeniu tajemnicy Eucharystii, jednak nie utożsamia jej z dogmatem. Stanowi ona dla dogmatu korzystne tło, które ułatwia nam jego poznanie i przyjęcie. Tło jednak nie partycypuje w autorytecie dogmatu. Jest bowiem tylko ludzkim sposobem wyjaśniania ta-

jemnicy Bożej, nie czyniąc z niej nigdy prawdy oczywistej. Dlatego dopuszcza inne jeszcze sposoby interpretacji dogmatu, które na kształt hipotez usiłują z różnych punktów widzenia zgłębiać to, co z natury jest niezgłębione i wypowiedać w słownej szacie, co jest niemożliwe do adekwatnego wypowiedzenia.

### 3. KU NOWEJ INTERPRETACJI DOGMATU EUCHARYSTYCZNEGO

Niezwykłe ożywienie w dziedzinie teologii Eucharystii w ostatnich latach jest owocem wielu różnych przyczyn. Przyczyną dalszą wydaje się być rozwój ruchu liturgicznego i pogłębienie życia eucharystycznego wśród wiernych. Bodźcem bezpośrednim były i są nadal kontakty ekumeniczne z braćmi odłączonymi. Wzajemne poznanie, wysiłki ku zjednoczeniu wywierają korzystny wpływ na rozwój wiedzy teologicznej o tej rzeczywistości, która według zamysłów Bożych powinna łączyć, a nie dzielić. Dużo fermentu myślowego w ten dział teologii wprowadził także ostatni Sobór powszechny, zwłaszcza *Konstytucja o liturgii świętej*.

Z czynników bezpośrednio wpływających na spekulacje teologiczne o Eucharystii należy wymienić na pierwszym miejscu dość ostry konflikt między scholastycznym arystotelizmem i współczesną fizyką. Świat myśli Tomasza okazuje się być obcym współczesnemu człowiekowi. Jego pojęcie substancji oparte o ówczesną filozofię natury, daleko odbiega od tego, co z tym terminem wiąże dzisiejsza wiedza przyrodnicza<sup>10</sup>. Dlatego zaczęto konstruować nowe hipotezy teologiczne, wykorzystując pojęcie substancji przyjmowane powszechnie w naukach przyrodniczych.

I tak L. Baudiment postawił tezę, że w chlebie, który jest zbiorem wielu substancji, dokonuje się wiele przeistoczeń i Chrystus jest obecny w hostii tyle razy, ile jest w niej substancji. Podobnie F. Unterkircher głosił, że przeistoczenie dotyczy fizycznych cząstek stanowiących substancję chleba i wina. Inny zaś przedstawiciel nowego kierunku w tłumaczeniu natury przeistoczenia, F. Selvaggi, dowodził, że mamy w tym wypadku do czynienia z przemianą ontyczną między dwoma rzeczywistościami fizykalnymi. Przeistoczenie — jego zdaniem — jest niczym innym, jak tylko zmianą natury fizycznej<sup>11</sup>.

Powyższe poglądy spotkały się ze słuszną krytyką i zdecydowanym sprzeciwem ogółu teologów. Oznaczono je mianem „fizycyzmu eucharysty-

<sup>10</sup> Zob. E. Schillebeeckx. *Die eucharistische Gegenwart. Zur Diskussion über die Realpräsenz*. 2 Aufl. Düsseldorf 1968 s. 61-63; E. Ruffini. *Note per lo studio di una recente controversia teologica sull' Eucaristia* (I). „La Scuola Cattolica” R. 96:1968 Suppl. bibl. s. 116-117.

<sup>11</sup> Ruffini, jw. s. 117-120.

tycznego” (J. Ternus, J. Fellermeier, C. Colombo). Podkreślano, że pojęcia substancji, przypadłości, przeistoczenia mówią o rzeczywistości porządku nie fizycznego, lecz metafizycznego. Fizyka zaś i metafizyka — są to dwie różne płaszczyzny. Dlatego nie można korzystać z pojęć porządku fizycznego w tłumaczeniu natury przeistoczenia, które jest zmianą ontyczną, a więc metafizyczną. Zmiana tego rodzaju nie narusza w niczym sfery bytu fizycznego<sup>12</sup>.

Inne próby nowej interpretacji dogmatu eucharystycznego wyrosły z powszechnej dzisiaj niechęci do spekulacji metafizycznej i ogólnej aprobaty dla myślenia kategoriami filozofii egzystencjalnej i fenomenologicznej. W świetle tejże filozofii jest rzeczą ważną nie sama natura bytu, lecz jego relacja do człowieka. Antropologia fenomenologiczna nie pyta o to, czym dana rzecz jest sama w sobie, lecz o to, czym jest dla ludzi i jakie posiada dla nich znaczenie. Utożsamia ona „esse” bytu z jego „bytem dla”; akcentuje w poznaniu nie przedmiot, lecz podmiot<sup>13</sup>.

Wychodząc z takich założeń teolog kalwiński F. J. Leenhardt wystąpił z nową koncepcją przeistoczenia, które utożsamiał z transsignifikacją chleba i wina. Słowa konsekracji — jego zdaniem — nie powodują zmiany ontycznej w składanych darach. Chleb i wino pozostają nadal tym, czym są. Przeistoczenie polega tylko na zmianie ich przeznaczenia przez odniesienie ich do transcendentnego celu, przez co stają się tym, ku czemu są ukierunkowane. Dzięki temu umożliwiają nawiązanie duchowego kontaktu z Chrystusem uwielbionym<sup>14</sup>.

Poglądy Leenhardta spotkały się z negatywną oceną wśród teologów protestanckich. Zarzucono mu „filokatolicyzm, romanizm”, niezgodność z nauką kalwińską. Zdaniem teologów katolickich posłużył się on terminologią katolicką, związał jednak z nią inną treść, zagubił ontyczny walor przeistoczenia<sup>15</sup>.

Transsignifikacja i transfinalizacja stały się głównym przedmiotem dyskusji teologicznych, prowadzonych na łamach pism i na zjazdach teologicznych w Chevetogne (1958 r.) i w Passau (1959 r.). Wysunięto szereg nowych hipotez tłumaczących tajemnicę przeistoczenia. Na ogół wszystkie one odzęgują się od metafizyki scholastycznej bazując na filozofii egzystencjalnej i fenomenologii. W poglądach poszczególnych teologów dostrzega się sporo niedomówień, zwłaszcza na temat ontycznego waloru przeistoczenia. Oczywiście teologowie katolicy nie negują tego waloru, gdyż równałoby się to negacji prawdy o realnej obecności Chry-

<sup>12</sup> Tamże s. 118-122; Schillebeeckx, jw. s. 62-63.

<sup>13</sup> E. Ruffini. *Note per lo studio di una recente controversia teologica sull' Eucaristia (II)*. „La Scuola Cattolica” R. 97:1969 Suppl. bibl. s. 9.

<sup>14</sup> Ruffini, jw. R. 96:1968 s. 127-128.

<sup>15</sup> Tamże s. 129-133.

tusa w Eucharystii. Akcentują jednak w przeistoczeniu głównie moment przemiany znaczenia chleba i wina. Mocą słów konsekracji stają się one nowym pokarmem duchowym, a więc nową rzeczywistością.

Odtwarzanie i omawianie poglądów poszczególnych teologów zabrałoby nam dużo miejsca. Zesztą uczynili to już inni<sup>16</sup>. Dyskusja na powyższy temat trwa nadal i zbyt wcześnie byłoby na jej podsumowanie. Warto jednak już dzisiaj wyłowić z wielu wypowiedzianych dotychczas sądów to, co wydaje się być trwałą zdobyczą naszej teologii.

#### 4. PRÓBA OCENY DOTYCHCZASOWEGO DOROBKU TEOLOGICZNEGO

Kilkunastoletnią dyskusję na temat transsignifikacji i transfinalizacji możemy podsumować twierdzeniem, że pojęcia te i terminy weszły już na stałe do teologicznego traktatu o Eucharystii. Nie zmieniają one dotychczasowej nauki Kościoła o przeistoczeniu. Nadal zachowują swoją wartość i zobowiązują wypowiedzi Soboru Trydenckiego na temat realnej obecności Chrystusa w Eucharystii drogą ontycznej przemiany substancji chleba i wina w ciało i krew Chrystusa. Transsignifikacja i transfinalizacja nie utożsamiają się z przeistoczeniem, nie są jego substytutem. Są natomiast jego dopełnieniem podkreślającym relację zbawczego daru do człowieka, dla którego został on przeznaczony.

Św. Tomasz, a za nim cała scholastyka, analizował tajemnicę Eucharystii samą w sobie, w jej obiektywnej rzeczywistości. Poprzez postacie eucharystyczne usiłował dotrzeć do ciała i krwi Chrystusa jako źródła łaski. Nie zwracał natomiast uwagi na jej aspekt subiektywny. Nie zastanawiał się nad tym, dlaczego Chrystus uobecnia się w Eucharystii pod szatą znaku-pokarmu, jaka jest relacja tegoż znaku do człowieka przyjmującego komunię św. Ten właśnie brakujący moment Tomaszowej koncepcji sakramentu dopracowała współczesna teologia, wprowadzając do traktatu teologicznego o Eucharystii dwa nowe pojęcia i terminy: transsignifikację i transfinalizację.

Powyższe pojęcia wyrażają szczęśliwie bardzo ważny moment dynamizmu Eucharystii. Dotychczasowa teologia wyakcentowała w Eucharystii jej moment statyczny, fakt realnej obecności w niej Chrystusa. Teologia naszych czasów uwzględnia ponadto jej moment dynamiczny. Znak sakramentalny — postacie chleba i wina — nie tylko wskazują na ciało i krew Chrystusa oraz ich dalszy skutek w postaci Mistycznego Jego Ciała. Równocześnie znak ten jako pokarm przemawia do człowieka jako

<sup>16</sup> Hout, jw. s. 182-199; Schillebeeckx, jw. s. 68-81; Ruffini, jw. R. 97:1969 s. 3-36.



swego odbiorcy. Jest stałym zaproszeniem, czytelnym dla wszystkich ludzi, do częstego przyjmowania daru ukrytego pod tym znakiem. Chrystusowe słowa konsekracji dokonują ontycznej przemiany chleba i wina w Jego ciało i krew. W następstwie tej przemiany chleb i wino tracą dotychczasowe znaczenie i cel — przestają być chlebem ziemskim. Otrzymują natomiast nowe znaczenie i cel — stają się pokarmem duchowym, dającym życie Boże i zapowiadającym przyszłe zmartwychwstanie. Pojęcie przeistoczenia nie podkreśla tego aspektu Eucharystii. Stwierdza w niej tylko inność rzeczową. Natomiast transsignifikacja i transfinalizacja głoszą, że przeistoczenie dokonuje się ze względu na człowieka i jego zbawienie. „Po dokonaniu przeistoczenia — głosi Paweł VI w encyklice *Mysterium Fidei* — postacie chleba i wina nabierają nowego bez wątpienia znaczenia i nowego zadania, ponieważ nie są już pospolitym chlebem i pospolitym napojem, lecz znakiem rzeczy świętej i znakiem duchowego pokarmu; ale dlatego przybierają nowe znaczenie i nowy cel, że zawierają nową „rzeczywistość”, którą słusznie nazywamy ontologiczną”<sup>17</sup>.

Encyklika — jak wynika z wyżej cytowanego tekstu — podkreśla w transsignifikacji i transfinalizacji nie tylko zmianę subiektywną w patrzeniu wiernych na postacie eucharystyczne. Równocześnie bardzo mocno akcentuje fakt obiektywnej przemiany, jaka dokonuje się w składanych darach chleba i wina. Stają się one rzeczywiście tym, co głoszą Chrystusowe słowa konsekracji. Dlatego nabierają innego znaczenia i służą innemu celowi.

Pojęcia transsignifikacji i transfinalizacji nie są zatem substytutem przeistoczenia, nie utożsamiają się z nim, jak głosił Leenhardt. Co więcej, nie można ich nawet stawiać na jednej płaszczyźnie z pojęciem transsubstancjacji. Spełniają one bowiem rolę tylko informacyjną; wyrażają relację nocjonalną daru Bożego do człowieka, dla którego ten dar został przeznaczony. Należą więc do sfery bytu logicznego. Natomiast przeistoczenie jest nie tylko relacją-odniesieniem chleba i wina do ciała i krwi Chrystusa. Równocześnie jest ono realizacją tego, na co ten ziemski pokarm wskazuje. Mamy tu zatem do czynienia także z bytem realnym i jego działaniem. Zespolecie owych dwu różnych sfer bytu: nocjonalnej i realnej w jednym sakramencie czyni z niego rzeczywistość *sui generis*.

Drugim poważnym zyskiem, jaki wniosły ostatnie dyskusje teologiczne w traktat o Eucharystii, jest bliższe określenie obecności w niej Chrystusa jako obecności osobowej, personalnej. Ostatni Sobór wylicza szereg różnych form realnej obecności Chrystusa w Kościele. Jest On obecny w ofierze mszy św. w osobie celebransa; uobecnia się swoją mocą w sakramentach; jest obecny w słowach ewangelii, w modlitwie Kościoła<sup>18</sup>.

<sup>17</sup> Zob. „Wiadomości Diecezjalne Lubelskie” R. 40:1966 nr 11-12 s. 235.

<sup>18</sup> Zob. *Konstytucja o liturgii świętej* p. 7.

Obecność Chrystusa w Eucharystii jest specjalnego rodzaju. Paweł VI w encyklice *Mysterium Fidei* podkreślił szczególną doskonałość tejże obecności. Powołując się na słowa Soboru Trydenckiego nazywa ją obecnością substancjalną. „Przez nią mianowicie obecny staje się Chrystus cały, Bóg i człowiek”<sup>19</sup>.

Szereg teologów, zwłaszcza P. Schoonenberg, poddał tę właśnie obecność szczegółowej analizie teologicznej. Wyróżnił możliwość obecności przestrzenno-lokalnej i obecności osobowej, która polega na otwarciu się człowieka ku drugiej osobie poprzez poznanie i postawę woli. Obecność przestrzenna jest właściwością także świata rzeczy. Obecność osobowa może być udziałem tylko istot rozumnych. Dopuszcza ona różne stopnie duchowego udzielania się. Jest pełną przy wzajemności. Normalnie obecność osobowa domaga się równoczesnej obecności przestrzennej, aczkolwiek mogą one występować oddzielnie. Wówczas jednak obecność osobowa dopełnia brak obecności przestrzennej przez jej znaki w formie wspomnienia, daru, pamiątki, listu itp.

Przenosząc powyższe pojęcia na Chrystusa można wyróżnić w Jego życiu różne formy obecności. Był On kiedyś obecny w świecie przestrzenie i osobowo. Po zmartwychwstaniu jest w nim obecny osobowo i duchowo w tych, którzy mu zawierzyli. Obecność jego w Eucharystii jest specjalnego rodzaju; jest bowiem osobową i równocześnie cielesną, substancjalną. Chrystus jest w niej obecny z całą swoją boską i ludzką naturą jako Bóg-Człowiek. Pod szatą znaku-pokarmu daje On siebie i zaprasza do najściślejszego z Nim zjednoczenia i osobowej miłości<sup>20</sup>. Jest rzeczą jasną, że obecność tego rodzaju przekracza możliwości natury — jest faktem nadprzyrodzonym. E. Schillebeeckx słusznie podkreśla, że owa obecność cielesna Chrystusa w Eucharystii jest obecnością nadzwyczajną, na sposób duchowy, a nie przypadłościowy<sup>21</sup>. Współczesna teologia określa ten sposób obecności mianem obecności sakramentalnej. Jest to sposób bycia właściwy tylko Chrystusowi uwielbionemu. Stanowi on stan pośredni między formą bytu na ziemi i istnieniem w chwale uwielbienia<sup>22</sup>.

Sakramentalny sposób istnienia Chrystusa budzi dzisiaj dużo zainteresowania i nadziei wśród teologów. Wydaje się, że na tej drodze otwierają się przed spekulacją teologiczną największe możliwości. Pierwszym,

<sup>19</sup> „Wiadomości Diecezjalne Lubelskie”, jw. s. 234.

<sup>20</sup> Zob. Hout, jw. s. 192-194; J. M. Powers. *Eucharistie in neuer Sicht*. Freiburg i. Br. 1968 s. 132-136; Schillebeeckx, jw. s. 78-80.

<sup>21</sup> Zob. Powers, jw. s. 142.

<sup>22</sup> R. Masi. *La conversione eucaristica nella teologia odierna. Transustanziazione e transignificazione*. „Divinitas” R. 10:1966 s. 312-313.

który idąc śladami A. Voniera<sup>23</sup> przeniósł realizm obecności eucharystycznej Chrystusa na płaszczyznę sakramentalną i usiłował tłumaczyć przeistoczenie przy pomocy symboliki sakramentalnej, był J. de Baciocchi. Posługując się nowymi terminami transfunkcjonalizacji, transsignifikacji i transfinalizacji utożsamił on przeistoczenie z przemianą daru chleba w dar Chrystusa, który daje siebie pod szatą znaku. Mocą Bożą dokonuje się zmiana rzeczy naturalnej w znak rzeczywistości nadprzyrodzonej. Rzeczywistość ta, tzn. Chrystus uwielbiony, niejako wciąga chleb i wino w krąg swojej obecności, zmieniając je tym samym w ich metafizycznej głębi<sup>24</sup>. Z chleba i wina czyni znak swojej miłującej obecności wśród ludzi<sup>25</sup>. Znak ten jest dziełem człowieka, który z ziaren i gron tworzy chleb i wino. Syn Boży przemienia to dzieło ludzkie w znak pokarmu duchowego, w którym daje siebie. Przyjmowanie tego pokarmu umożliwia najściślejsze z Nim zjednoczenie.

Sakramentalny sposób istnienia Chrystusa w Eucharystii pod szatą znaku uwalnia nasze myślenie od balastu skojarzeń z obecnością fizykalno-przestrzenną. Stanowi ponadto dogodne narzędzie w tłumaczeniu Eucharystii jako zaproszenia do osobowego spotkania człowieka z Bogiem. Znak chleba i wina, który pośredniczy w tym spotkaniu, jest znakiem łatwo czytelnym dla wszystkich ludzi. Umożliwia on także poznanie skutków tegoż spotkania w postaci życia Bożego. Staje się ono udziałem tych, którzy spożywają chleb eucharystyczny.

Wydaje się, że jedynie sakramentalna droga w tłumaczeniu tajemnicy Eucharystii jest słuszna. Pokrywa się ona z drogą, jaką wybrał w wyjaśnianiu natury sakramentu św. Augustyn. Stała przed nim możliwość analizy sakramentu albo od strony tajemnicy, jaką niewątpliwie kryje, albo od strony znaku sakramentalnego dostępnego poznaniu ludzkiemu. Wiemy, że wielki myśliciel z Hippony wybrał tę ostatnią drogę głosząc, że sakrament jest znakiem łaski. Dzięki temu stał się ojcem teologii sakramentalnej. Inna droga jest mniej stosowna, gdyż stwierdzając fakt istnienia tajemnicy nie daje punktu oparcia dla dalszej jej teologicznej analizy.

Sakramentalna droga w tłumaczeniu tajemnicy Eucharystii odpowiada także mentalności dzisiejszego człowieka, uwrażliwionego na czytanie znaków, poprzez które wypowiada się człowiek w swoim działaniu. Dotychczasowa teologia dostrzegала i podkreślała w Eucharystii przede wszystkim jej moment statyczny, mianowicie fakt realnej obecności w

<sup>23</sup> Zob. *La clef de la doctrine eucharistique*. Paris 1941.

<sup>24</sup> J. Ratzinger. *Das Problem der Transsubstantiation und die Frage nach dem Sinn der Eucharistie*. „Tübinger Theologische Quartalschrift” R. 147:1967 s. 153.

<sup>25</sup> O. Semmelroth SJ. *Eucharistische Wandlung. Transsubstantiation-Transfinalisation-Transsignifikation*. Kevelaer 1967 s. 20-22.

niej Chrystusa. Obecnie coraz mocniej akcentuje jej moment dynamiczny. W Eucharystii jest bowiem obecny Chrystus z całą mocą zbawczą swojej męki krzyżowej; jest w niej obecny jako zbawiający ludzi. Znak chleba ten właśnie moment dynamizmu zbawczego trafnie odtwarza. W takim ujęciu antropologicznym jest również coraz częściej odczytywany.

Podsumowując wyniki dotychczasowego rozwoju teologii Eucharystii i oceniając nowe próby reinterpretacji dogmatu eucharystycznego należy stwierdzić, że intencje i inicjatywy współczesnych teologów, zmierzające do zbliżenia tajemnicy Eucharystii ludziom naszych czasów, są jak najbardziej słuszne i uzasadnione. Głoszą oni swoje poglądy językiem zrozumiałym nie tylko dla szczupłego grona specjalistów oraz konstruują hipotezy wyjaśniające treść dogmatu w oparciu o rzeczywistość dostępną doświadczeniu każdego człowieka.

Najcenniejszą zdobyczą współczesnej teologii w omawianej dziedzinie prawdy Bożej jest niewątpliwie dowartościowanie osobowego waloru obecności Chrystusa w Eucharystii. Prawda ta posiada duże znaczenie praktyczne dla życia chrześcijańskiego. Ukazuje bowiem Eucharystię jako zaproszenie do osobowego spotkania, dialogu i zjednoczenia człowieka z Bogiem.

Oznaczanie obecności Chrystusa w Eucharystii mianem obecności osobowej, a nie przestrzennej, stwarza potrzebę równoczesnego podkreślania jej waloru cielesności. Wyłączne bowiem akcentowanie obecności duchowej grozi niebezpieczeństwem skrajnego spirytualizmu w patrzeniu na Eucharystię. Byłaby ona wówczas tylko środkiem dla duchowego zjednoczenia z Chrystusem uwielbionym. W ten właśnie sposób oceniają jej rolę w życiu chrześcijańskim protestanci. Tymczasem w świetle objawienia Bożego obecność ta jest nie tylko osobowo-duchową, lecz także osobowo-cielesną, substancjalną.

Moment obecności cielesnej Chrystusa w Eucharystii dobrze odtwarza jej znak sakramentalny, dostępny poznaniu zmysłowemu. Miejmy nadzieję, że bardziej wnikliwa analiza tego znaku umożliwi nam w przyszłości głębszy wgląd w tajemnicę tego, co oznaczamy mianem obecności czy istnienia sakramentalnego.

Korzystny wkład w rozwój dzisiejszej teologii o Eucharystii wniosła także współczesna fenomenologia egzystencjalistyczna z jej analizą daru i obecności. Dar — według założeń tejże filozofii — nabiera znaczenia i wartości mocą odniesienia go do osoby, która pod jego szatą chce dać siebie. Pojęcia transsignifikacji i transfinalizacji wyjaśniają ten właśnie moment zmiany wartości daru chleba i wina z racji odniesienia go do Chrystusa. Dlatego stanowią one cenne dopełnienie dotychczasowej nauki Kościoła o przeistoczeniu. Jest rzeczą jasną, że pojęcia te, rozpatrywane same w sobie bez powiązania ich z przeistoczeniem, nie tłuma-

czą bez reszty tego, co dokonuje się w czasie konsekracji. Zmiana bowiem znaczenia i celu chleba i wina nie jest jeszcze zmianą ich wewnętrznej, ontycznej treści, o czym mówi objawienie Boże. Dlatego nadal jest aktualną i obowiązuje nauka Soboru Trydenckiego o realnej i substancjalnej obecności Chrystusa w Eucharystii mocą przeistoczenia. Pojęcia transsignifikacji i transfinalizacji tę naukę ubogacają i dopełniają, nie naruszając w niczym jej dotychczasowych twierdzeń dogmatycznych.

## DAS EUCHARISTIEDOGMA IN NEUER THEOLOGISCHEN INTERPRETATION

### Zusammenfassung

Der Verfasser bietet einen kurzen Überblick der Entwicklung des eucharistischen Dogmas. Nachher umschreibt er seine Theologie in der Fassung des Aquinaten. Er stellt fest, dass man das Dogma nicht mit seiner theologischen Erörterung gleichsetzen darf. In Rahmen der Theologie gibt es die Möglichkeit verschiedene Hypothesen aufzustellen, die den Inhalt des Dogmas erläutern. In den letzten Jahren sind neue Reinterpretationsversuche des eucharistischen Dogmas aufgrund der, dem zeitgenössischen Menschen nahestehenden, existentialen Phänomenologie aufgetaucht. Aus vielen Stimmen in diesem Bereich hat der Verfasser insbesondere jenen Aufmerksamkeit geschenkt, die in der Zwischenzeit allgemeines Gut der katholischen Theologie geworden sind. Das sind: die personale Bedeutung der Gegenwart Christi in der Eucharistie, die sakramentale Vergegenwärtigung, sowie die Transsignifikation und Transfinalisation, welche den bisherigen Begriff der Transsubstantiation bereichern und ergänzen.