

KS. TOMASZ DUTKIEWICZ

Uniwersytet Mikołaja Kopernika

w Toruniu

ORCID: 0000-0002-4004-2817

Eucharystia i metafizyka. Arystotelesowska teoria złożzeń wewnątrzbytowych jako filozoficzne instrumentarium w *Traktacie o Eucharystii* św. Tomasza z Akwinu

DOI: doi.org/10.26142/stgd-2021-023

Streszczenie: Szczególnym przykładem przemawiającym za prawdziwością stwierdzenia, w myśl którego filozofia stanowi niezbędne narzędzie, służące racjonalizacji prawd objawionych, pozostaje nauka o Eucharystii zawarta w *Sumie teologicznej* św. Tomasza z Akwinu. Autor ten sięga po terminologię wypracowaną na gruncie arystotelesowskiej metafizyki celem wyjaśnienia istoty Misterium, do którego liturgia odnosi słowa: „Oto wielka tajemnica wiary”. Posługując się metafizycznymi pojęciami „materii” i „formy” oraz „substancji” i „przypadłości”, Akwinata podejmuje swego rodzaju próbę wyrażenia niewyraźnego, opisując istotę eucharystycznego Misterium, w którym - pod wpływem stanowiących formę sakramentu słów, wypowiedzianych przez kapłana w imieniu samego Chrystusa oraz na Jego wyraźne polecenie - następuje zamiana substancji chleba i wina (*transsubstantiatio*) w substancję Ciała i Krwi Pańskiej. W wyniku tej przemiany spostrzegane nadal ludzkimi zmysłami przypadłości chleba i wina istnieją bez właściwego sobie podmiotu, mocą stwórczego działania Boga. Tomasz zwraca uwagę na wyjątkowość sakramentu Eucharystii wśród innych sakramentów, w których ich materia, jak woda czy olej, nie ulegają substancjalnej przemianie, ale pozostając nadal sobą spełniają jedynie rolę narzędzia, którego użyciu towarzyszy, dzięki ich konsekracji, określona moc sprawiania duchowych skutków.

Słowa kluczowe: Eucharystia, materia, forma, substancja, przypadłości

The Eucharist and Metaphysics. Aristotelian Theory of Being Compositions as Philosophical Instrumentation in the *Treatise on the Eucharist* by St. Thomas Aquinas

Abstract: The teaching on the Eucharist in the *Summa Theologiae* of St. Thomas Aquinas aptly illustrates that philosophy is an indispensable tool for rationalizing revealed truths in practising theology. The author applies terminology developed on the basis of Aristotelian metaphysics to properly conceive the mystery which the liturgy refers to with the words: "This is the great Mystery of Faith". Using the metaphysical concepts of "matter" and "form" as well as "substance" and "accidents," Aquinas describes the essence of the Eucharistic mystery in which, through the words constituting the form of the sacrament, uttered by the priest on behalf of Christ and at His command, the substance is transformed from bread and wine (*transubstantiatio*) into the substance of the Body and Blood of the Lord. As a result, the accidents of bread and wine, still perceived by the senses, exist by the power of God's creative action without their proper subject. Thomas draws attention to the uniqueness of the sacrament of the Eucharist among other sacraments, in which matter, such as water or oil, does not undergo a substantial transformation, but becomes only an instrument, the use of which is accompanied, through its consecration, by a specific power to produce spiritual effects.

Keywords: the Eucharist, matter, form, substance, accidents

Wprowadzenie

Wyrazem uznania dla roli, jaką w uprawianiu teologii spełnia refleksja filozoficzna, dostarczając narzędzi niezbędnych w procesie racjonalizacji prawd objawionych, pozostaje określenie filozofii mianem „służebnicy teologii” (*ancilla theologiae*)¹. Współcześnie na fakt ścisłej zależności teologii od jej filozoficznego instrumentarium w sposób doniosły zwrócił uwagę Jan Paweł II. W swojej encyklice *Fides et ratio*, w całości poświęconej filozofii, papież ten przestrzega, że teolog, który na poziomie deklaracji odżegnywałby się od posługiwania filozofią, będzie uprawiał ją w sposób nieświadomy, narażając się na niebezpieczeństwo zamknięcia się „w strukturach myślowych mało przydatnych dla zrozumienia wiary”². Jan Paweł II zwraca zarazem uwagę na nieprzemijającą wartość myśli św. Tomasza

¹ Szerzej na ten temat pisze m.in. P. Moskal. Zob. *Diakonia prawdy i „ancilla theologiae”*, w: A. Maryniarczyk red., *Rozum otwarty na wiarę*, Lublin 2000, s. 107-112.

² *Fides et ratio*, 77.

z Akwinu, którego nazywa „apostołem prawdy”³. Autor ten pozostaje także – co podkreśla papież – mistrzem sztuki myślenia oraz uprawiania teologii, umiejącym tworzyć w sposób harmonijny syntezę wiary i rozumu⁴.

Szczególnym przykładem tej syntezy pozostaje Tomaszowa nauka o Eucharystii, zawarta w kwestiach 73-83 trzeciej części jego *Sumy teologicznej*, określanych niekiedy mianem *Traktatu o Eucharystii*⁵. Akwinata wykorzystuje w niej powstałe na gruncie metafizyki Arystotelesa, do której nawiązuje i którą rozwija, filozoficzne instrumentarium, celem uprzyśpieszenia ludzkiemu poznaniu istoty eucharystycznego Misterium. Zasadniczą rolę spełniają w tym kontekście pojęcia materii i formy oraz substancji i przypadłości, którymi Stagiryta posługuje się w opisie wskazanych przez siebie złożzeń wewnątrzbytowych, stanowiących – w jego ujęciu – wyjaśnienie różnorodności i zmienności danego człowiekowi w bezpośrednim doświadczeniu zmysłowym, otaczającego go świata⁶.

1. Geneza arystotelesowskiej teorii złożzeń bytowych

Pierwotnym dążeniem, które zrodziło filozofię, było pragnienie wskazania, na drodze innej aniżeli mitologiczna, przyczyn wspomnianej zmienności oraz różnorodności rzeczy, jaką mógł obserwować człowiek w otaczającym go świecie. Dążenie to dało początek pierwszym metafizycznym próbom wyjaśnienia rzeczywistości, których wspólnym mianownikiem był pogląd określany zazwyczaj mianem materialistycznego monizmu. Jego wyraziciele uznawali bowiem, że u podstaw zmienności oraz różnorodności rzeczy tkwić musi jakiś wspólny praelement stanowiący ich materialne podłoże. Tym praelementem u pierwszego ze znanych historii filozofii myślicieli, Talesa, była woda, u Anaksymenesa powietrze, u Heraklita ogień, u Empedoklesa mieszanka żywiołów – wody, ziemi, ognia i powietrza. Tym, co mimo różnic łączyło poglądy pozostających w nurcie, do którego należeli wymienieni i podobni im myśliciele, było przeświadczenie, że postrzegana w ludzkim doświadczeniu różnorodność obserwowanego świata jest czymś jedynie pozornym i czysto zjawiskowym. W rzeczywistości bowiem – jak utrzymywali –

³ *Fides et ratio*, 44. Jan Paweł II nawiązał do Listu apostołskiego *Lumen Ecclesiae* z 20.11.1974 r. swojego poprzednika, Pawła VI.

⁴ *Fides et ratio*, 45.

⁵ Trzecią część *Sumy teologicznej* Akwinata poświęcił zagadnieniom z zakresu chrystologii oraz sakramentologii.

⁶ O zastosowaniu arystotelesowskiej koncepcji złożzeń wewnątrzbytowych w nauce Akwinaty na temat duchów czystych, zob. T. Dutkiewicz, *Metafizyczna koncepcja złożzeń wewnątrzbytowych i jej rola w wykładzie angelologii św. Tomasza z Akwinu*, „Teologia i Człowiek” 36/4 (2016), s. 31-49.

wszystko miało być tak naprawdę przejawem tego samego, agregatem praczątki, lub też pracząstek stanowiących *arche* – przyczynę, przasadę rzeczywistości, pozornie jedynie postrzeganej przez człowieka jako bogata i różnorodna⁷.

Przełamanie naturalistycznej i materialistycznej interpretacji rzeczywistości przynosi w wieku IV przed Chr. filozofia stworzona przez Platona, którego niekwestionowaną zasługą pozostaje odkrycie świata duchowego. Fascynacja tego filozofa światem bytów niematerialnych prowadzi jednak do uznania przezeń tego świata za jedyny rzeczywisty, przy jednoczesnym zredukowaniu zmiennego świata bytów postrzeganych w ludzkim poznaniu zmysłowym do poziomu świata cieni. Sama zaś obserwowana przez człowieka zmienność zachodząca w otaczającym go świecie, zinterpretowana zostaje jako czysto zjawiskowa i pozorna, na wzór gry tych ostatnich, wywołanych poprzez zmianę światła, nie zaś przez rzeczywistą przemianę bezpostaciowych przedmiotów, które Platon nazywa ideami, przypisując im atrybuty wieczności i niezmienności⁸.

Uczeń Platona, Arystoteles, mimo całej uwagi wobec swojego mistrza, platońską koncepcję idei poddaje druzgocącej krytyce. Nie tylko nie pomaga ona bowiem – jego zdaniem – w wyjaśnieniu danego w zmysłowej obserwacji świata, ale przeciwnie, jego obraz niepotrzebnie komplikuje⁹. Zdaniem Stagiryty, który stwierdza, że już na początku „sama rzeczywistość wskazywała drogę do dalszych dociekań”, przyjęc należy, że obraz otaczającego nas świata, do którego przywykliśmy, posługując się poznaniem zmysłowym, uznać należy za prawdziwy, nie zaś jedynie za pozorny¹⁰. Skoro zaś zmysły ukazują nam świat jako złożony z różnorodnych oraz podlegających przemianom jestestw, należy na gruncie metafizycznych badań wskazać na właściwą podstawę tej różnorodności oraz zmienności. Krok ten skierował Arystotelesa na drogę, która doprowadziła go do sformułowania oryginalnej koncepcji złożzeń wewnątrzbytowych.

⁷ Poglądy wymienionych myślicieli przytacza w swojej *Metafizyce* Arystoteles, który stwierdza, iż „pierwsi filozofujący w przeważającej większości uważali, że zasady wszystkich rzeczy są wyłącznie z gatunku materii” oraz, że tak naprawdę „nic nie powstaje i nie ginie”. *Metafizyka*, 983 b.

⁸ Wyobrażeniowym przedstawieniem tego poglądu jest słynny mit o jaskini, zawarty w najobszerniejszym z platońskich dialogów. Zob. *Państwo*, 514 a.

⁹ Arystoteles stawia zwolennikom platońskiej koncepcji idei zarzut, że postępują jak ktoś, kto „chciał zliczyć jakieś rzeczy w małej ilości, a sądząc, że z tego powodu jest to niemożliwe, chciałby je liczyć dopiero, gdy zwiększy ich ilość”. *Metafizyka*, 990 b.

¹⁰ *Metafizyka*, 984 a.

2. Hylemorfizm – byt jako konkret złożony z materii i formy

Celem wyjaśnienia faktu różnorodności oraz zmienności bytów Stagiryta wskazuje w pierwszym rzędzie na obecność w nich wewnętrznego złożenia z materii oraz formy. Od użytych przezeń greckich terminów *hyle* – „materia” oraz *morfe* – „forma” złożenie to zostanie z czasem nazwane mianem „hylemorfizmu”¹¹.

Realizm arystotelesowskiej filozofii przyjmuje w punkcie wyjścia założenie, w myśl którego jedynymi rzeczywistymi bytami nie są – jak w idealizmie Platona – niezmiennie i nieupostaciowione idee, ale – przeciwnie – upostaciowione, jednostkowo-konkretne substancje podlegające różnorodnym przemianom. By wyjaśnić fakt przemian o charakterze substancjalnym, w wyniku których zmiana ulega sama tożsamość poszczególnych bytów, tak że istnieć przestaje coś, co było wcześniej, powstaje zaś coś nowego, Stagiryta wskazuje na to, że o tym, czym dany byt jest, decyduje jego element formalny. To forma pełni w bycie funkcję czynnika kształtującego, organizującego materię do bycia tym, a nie innym bytem posiadającym własną tożsamość.

Arystoteles przywołuje w tym kontekście przykład wykonanej z brązu kuli, która – co podkreśla – jest kulą dlatego, że materialnemu podłożu, jakie stanowi brąz, nadano odpowiednią formę¹². Forma ta pełni zatem w bycie rolę czynnika, który aktualizuje spełniającą funkcję czynnika możliwościowego materię do bycia tym oto konkretnym bytem, posiadającym ściśle określoną istotę. Podobnie jak brąz we wcześniejszym przykładzie z kulą, tak też drewno, rozumiane jako materiał, pozostaje jako możliwość w stosunku do aktu – jak wyjaśnia Stagiryta – w stosunku do figury Hermesa, którą może się stać skutek przyjęcia określonej formy¹³. Powstawanie rzeczy, przynależne do kategorii zmian substancjalnych, zostaje zatem zinterpretowane na gruncie arystotelesowskiej metafizyki jako aktualizacja możliwości związana z przyjęciem przez materię nowej formy.

3. Substancja i przypadłości

Zmiany substancjalne, w wyniku których jedne byty przestają istnieć, pojawiają się natomiast nowe, nie wyczerpują całości zmian zachodzących w otaczającym człowieka świecie. Zaobserwować można w nim bowiem również cały szereg przemian, w których nie ulega zmianie tożsamość poszczególnych

¹¹ Zagadnienie to szerzej omawia m.in. M. Peramatzis. Zob. *Aristotle's Hylomorphism: The Causal-Explanatory Model*, „Metaphysics” 1 (2018), s. 12-32. Zob. też. M.L. Gill, *Aristotle's Hylomorphism Reconceived*, „Proceedings of the Aristotelian Society” 121 (2021), s. 183-201.

¹² *Metafizyka*, 1033 b.

¹³ *Metafizyka*, 1048 a.

substancji, mamy zaś jedynie do czynienia z nabywaniem przez te substancje określonych właściwości. Arystoteles jako pierwszy odróżnia powstawanie (ginięcie) bytu od zachodzących w jego obrębie zmian, podając zarazem metafizyczną interpretację ich natury¹⁴.

Celem ich wyjaśnienia Stagiryta wskazuje na fakt wewnętrznego złożenia bytu z elementu decydującego o jego jednostkowym istnieniu – substancji (*ousia*) oraz szeregu przypadłości (*symbebekos*), takich jak ilość (*poson*), jakość (*poion*), relacja (*pros*), umiejscowienie (*topos*), uwarunkowanie czasem (*chronos*), działanie (*dynamis*), doznawanie (*pathes*), ułożenie (*katastema*) i posiadanie (*echesthai*)¹⁵. Substancja w ujęciu arystotelesowskim pozostaje tym, w czym zapodmiotowane zostają przypadłości, zwane inaczej jej modyfikacjami¹⁶. Wyszczególnione przez Stagirytę przypadłości nigdy nie bytują samodzielnie, w oderwaniu od swojego substancjalnego podłoża. W praktyce znaczy to, że w codziennym doświadczeniu spotykamy jedynie rzeczy, które są czerwone albo białe, ludzi, których postrzegamy jako uczciwych i prawych, bądź też jako przენiewierczych i bałamutnych; nie istnieją natomiast same w sobie biel i czerwień, uczciwość i prawość, przენiewierczość i bałamutność itp.

Wskazane przez Arystotelesa bogactwo przypadłości pozwala zrozumieć różnorodność bytów, które – mimo zachowania tych samych elementów istotnych – różnią się pomiędzy sobą kolorem, smakiem, zapachem, w przypadku zaś bytów ludzkich – nie tylko zewnętrznym wyglądem, ale także przymiotami intelektu i woli oraz cechami charakteru. W obrębie przypadłości mieścić się będą także postrzegane zmysłowo właściwości chleba oraz wina, stanowiące materię Eucharystii.

4. Materia i forma sakramentu Eucharystii

Wprowadzone przez Arystotelesa rozróżnienia materii i formy oraz substancji i przypadłości zostają wykorzystane przez św. Tomasza celem podjęcia próby wyjaśnienia, na czym polega w swojej istocie Misterium, do którego w liturgii eucharystycznej zwykliśmy odnosić słowa: „Oto wielka tajemnica wiary”. Akwinata postępuje tutaj w myśl sformułowanego przez św. Anzelma z Canterbury wskazania, by „wiara szukała zrozumienia” (*fides quaerens intellectum*), realizacja którego

¹⁴ Zob. A. Maryniarczyk, *Zeszyty z metafizyki*, t. 2, Lublin 1998, s. 41.

¹⁵ Ich analizie Stagiryta poświęca obszerny fragment księgi V swojej *Metafizyki*, od 1020a do 1025a.

¹⁶ Fakt ten dobrze oddaje łaciński termin *substantia*, będący odpowiednikiem używanego przez Arystotelesa greckiego słowa *ousia*, w którym dopatrzeć się można złożenia *sub-stare* – dosł. „stać pod”. Tak rozumiana substancja jest tym, co stoi u podstaw zmieniającego się bytu. Zob. A. Maryniarczyk, dz. cyt., s. 16. Pełni ona niejako rolę „nosiciela” w stosunku do zapodmiotowanych w niej przypadłości. Dopiero ich swego rodzaju „zdarcie” pozwala dotrzeć do tego, co decyduje o istocie danej rzeczy. Zob. W. Dłubacz, *Problem Absolutu w filozofii Arystotelesa*, Lublin 1992, s. 121.

dała początek scholastycznej teologii. W ten sposób stworzony przez Stagirytę filozoficzny aparat pojęciowy znajduje swoje zastosowanie do opisu przemiany chleba i wina w Ciało i Krew Chrystusa, rzeczywistości, której poznanie wymyka się zmysłom, a której potwierdzeniem pozostaje jedynie przyjęte na drodze wiary świadectwo Zbawiciela, zawarte w słowach powtarzanych przez kapłana w formule konsekracji¹⁷.

Do arystotelesowskiego hylemorfizmu św. Tomasz odwołuje się wielokrotnie w swoim wykładzie teologii, zarówno w jego części dogmatycznej, jak i moralnej¹⁸. Pojęcia materii i formy stanowią również ważne filozoficzne narzędzie na gruncie jego sakramentologii, co w sposób szczególny dotyczy również *Traktatu o Eucharystii*.

Materii sakramentu Eucharystii Akwinata poświęca odrębne zagadnienie, podkreślając że stanowią ją chleb i wino, ze względu na mękę Chrystusa, w czasie której krew oddzieliła się od ciała, dlatego też – jak wyjaśnia – „oddzielnie bierze się chleb jako sakrament Ciała i oddzielnie wino jako sakrament Krwi”¹⁹. Ilość materii użytej do sprawowania Eucharystii winna być uzależniona od liczby wiernych, stąd też za bezsensowne uznać należy – zdaniem Tomasza – stwierdzenie, by miałyby ona być w jakiś sposób ściśle określona²⁰.

Właściwą materię sakramentu Eucharystii stanowią ponadto nie jakiś dowolny chleb, czy też dowolne wino, ale – jak podkreśla Akwinata – chleb pszenny oraz wino gronowe²¹. Zachować należy – jego zdaniem – zwyczaj dolewania do wina

¹⁷ Na istotną rolę, jaką metafizyczne pojęcia materii i formy odegrały na gruncie teologii, w szczególności również w kontekście bardziej pogłębionego rozumienia Eucharystii, zwraca uwagę m.in. S. Swieżawski. Zob. *Byt. Zagadnienia metafizyki tomistycznej*, Kraków 1999, s. 278-279.

¹⁸ W ramach tej ostatniej św. Tomasz odwołuje się do arystotelesowskiego hylemorfizmu analizując zagadnienie wpływu intencji działającego podmiotu na kwalifikację moralną czynu. O ile samo podjęte przez podmiot działanie Akwinata określa mianem materii aktu moralnego, o tyle rolę czynnika formalnego pełni w tym akcie – jego zdaniem – intencja, co autor *Sumy teologicznej* ilustruje przykładem zaczerpniętym z etyki Arystotelesa, w myśl którego „kto kradnie po to, by cudzołożyć, jest zasadniczo bardziej cudzołożnikiem niż złodziejem”. ST I-II, 18, 6.

¹⁹ *Seorsum sumitur panis ut sacramentum corporis, et vinum ut sacramentum sanguinis*. ST III, 74, 1. Przekaz o chlebie i winie użytych przez Zbawiciela podczas ustanowienia Eucharystii znajdujemy – co podkreśla Tomasz – w samej Ewangelii (Mt 26, 25 nn.), stąd też odrzucić należy „różne i liczne” błędy, jakie pojawiały się odnośnie do materii tego sakramentu, polegające na wykorzystywaniu np. chleba zmieszanego z krwią, sera czy też wody.

²⁰ *Non potest dici quo quantitas materiae Sacramento sit determinanta*. ST III, 74, 2.

²¹ W kwestii wyboru chleba praśnego lub pieczonego na zakwasie, Tomasz wskazuje, że jest rzeczą stosowną dostosowanie się do zwyczajów panujących w ramach poszczególnych obrządków. Kościół rzymski – jak wyjaśnia – używać zwykły chleba praśnego na znak tego, że Chrystus przyjął ludzkie ciało bez jakiegokolwiek domieszki, inne Kościoły zwykły natomiast używać zakwasu jako symbolu zjednoczenia się Słowa z naturą ludzką. I chociaż zwyczaj rzymski pozostaje – zdaniem Akwinaty – bardziej uzasadniony ze względu na fakt, że Zbawiciel ustanowił ten sakrament „w pierwszy dzień Praśników”, to jednak – jak zauważa – każdy kapłan zachować winien obrządek własnego Kościoła, dlatego też „grzeszy zarówno kapłan należący do Kościoła łacińskiego, jeśli odprawia na chlebie zakwaszonym, jak i kapłan należący do Kościoła greckiego, gdy odprawia na chlebie praśnym wbrew obrządkowi własnego Kościoła”. ST III, 74, 4.

wody, zarówno ze względu na fakt, że tak uczynił sam Zbawiciel gdy ustanawiając Eucharystię postępował „zgodnie z miejscowym zwyczajem”, jak i ze względów symbolicznych, w nawiązaniu do krwi i wody, które wypłynęły z boku Chrystusowego, oraz wody jako wyobrażającej lud, który w tym sakramencie łączy się z Chrystusem na podobieństwo wody łączącej się z winem²². Tomasz kwestionuje opinie, w myśl których sakramentalnej przemianie w Krew Pańską miałyby podlegać jedynie wino, woda zaś pozostawać miałyby nadal zwykłą wodą lub też przemieniać się w wodę wypływającą z boku Chrystusa. Gdyby tak było – zauważa – to konsekrowalibyśmy wodę oddzielnie od wina. Skoro jednak konsekrujemy je razem, uznać należy – jego zdaniem – że właściwą materią podczas konsekracji jest wino, które wchłonęło wodę tak, że stała się nim. Z tej też racji – jak wskazuje Akwinata – ilość dodanej wody winna być nikła, tak by jej zamiana w wino była możliwa²³.

Św. Tomasz podkreśla także, że dolanie wody do wina nie pozostaje warunkiem niezbędnym z punktu widzenia ważności samego sakramentu Eucharystii. Wniosek taki wywodzi on z faktu, że domieszka wody posiada jedynie wymiar symboliczny, wyrażając zjednoczenie wiernych z Chrystusem, właściwą zaś materią drugiej z postaci eucharystycznych stanowi samo wino. Korzystanie z sakramentu Eucharystii przez wiernych nie jest – jak zauważa Akwinata – warunkiem tego sakramentu, ale jego owocem, sam zaś sakrament „dokonuje się poprzez konsekrację materii”²⁴.

Odrębne zagadnienie Tomasz poświęca formie sakramentu Eucharystii, którą stanowią słowa: „To jest Ciało Moje” i „To jest Krew moja”²⁵. Ze względu na swoją formę sakrament ten – jak podkreśla – w sposób istotny i zasadniczy wyróżnia się spośród pozostałych sakramentów, w przypadku których forma nie sprawia bowiem istotowej przemiany konsekrowanej materii, ale powoduje, że materia ta staje się jedynie narzędziem posiadającym moc wywoływania określonych duchowych skutków. Fakt ten oznacza, że woda w sakramencie chrztu św. pozostaje nadal wodą, olej w sakramentach bierzmowania, czy namaszczenia chorych, pozostaje nadal olejem itp. Ponadto – jak zauważa Akwinata – słowa stanowiące formę tych sakramentów ich szafarz wypowiada we własnym imieniu.

Inaczej jest w przypadku Eucharystii, gdyż formą tego sakramentu są słowa, które kapłan wypowiada w imieniu samego Chrystusa, forma ta sprawia z kolei,

Za wskazaniem na wino gronowe przemawiają – zdaniem Tomasza – słowa Chrystusa, który w trakcie Ostatniej Wieczerzy zapowiadał: „odtąd nie będę już pił z owocu winnego krzewu” (Łk 22, 18), jak i fakt, że winem w ścisłym znaczeniu nazywamy wino gronowe (*proprie autem vinum dicitur quod de vite sumitur; alii autem liquores vinum dicuntur secundum quandam similitudinem ad vinus vitis*). ST III, 74, 5.

²² ST III, 74, 6.

²³ ST III, 74, 8.

²⁴ *Hoc sacramentum perficitur in cosecratione materiae, usus autem fidelium non est de necessitate sacramenti, sed est aliquid cosequens ad sactamentum*. ST III, 74, 7.

²⁵ ST III, 78, 1.

że materia sakramentu podlega rzeczywistemu przeistoczeniu tak, że substancje chleba i wina przestają istnieć, ustępując miejsca Postaciom eucharystycznym. Przemiany takiej dokonać może – co podkreśla Akwinata – jedynie sam Bóg, rola zaś szafarza ogranicza się jedynie do wypowiedzenia słów²⁶. Słowa te wypowiedzane na rozkaz samego Chrystusa z Niego czerpią swoją moc nadrzędną, na podobieństwo zbawczej mocy, która cechuje wszystkie Jego słowa i czyny²⁷.

Św. Tomasz odrzuca ponadto pogląd, jakoby przemiana materii chleba i wina w Postacie eucharystyczne dokonywała się w sposób stopniowy. Substancja Ciała Chrystusowego, stanowiąca kres przemiany eucharystycznej, nie dopuszcza – co podkreśla Akwinata – jakiegoś „mniej” lub „więcej”, nie podlega zatem stopniowaniu, sama zaś przemiana dokonuje się nieskończoną mocą Bożą, stąd też przyjąć należy, że dokonuje się ona z chwilą wygłoszenia ostatniego ze słów formuły konsekracji, kiedy to „jej słowa mają pełen sens, powodując skuteczność formuły sakramentalnej”²⁸. Skuteczność formy sakramentu Eucharystii, którą stanowią słowa wypowiedzane w imieniu samego Chrystusa, wyrażająca się w osiągnięciu natychmiastowego skutku wraz z ostatnim składającym się na nią słowem, odnosi się odrębnie do konsekrowanych materii chleba oraz wina. Skoro bowiem – jak argumentuje Akwinata – Chrystus użył czasu teraźniejszego w wypowiedzi: „To jest Ciało moje”, nie zaś przyszłego: „To będzie Ciało moje”, należy – zdaniem Tomasza - rozumieć, że „z chwilą ich wygłoszenia skutek sakramentu, jako rzecz przez te słowa oznaczona (a więc przeistoczenie) jest obecna natychmiast, w przeciwnym razie wypowiedź ta nie byłaby prawdziwa”²⁹.

5. Przemiana substancjalna i trwanie przypadłości w sakramencie Eucharystii

W świetle wcześniejszych stwierdzeń podkreślić należy fakt, że – podobnie jak pojęcia materii i formy – wprowadzone na gruncie arystotelesowskiej metafizyki pojęcia substancji i przypadłości św. Tomasz odnosi do sytuacji, która stanowi oczywisty wyłom w porządku naturalnym i zakłada bezpośrednią Bożą ingerencję, porównywalną pod pewnym względem do aktu stwórczego. Skoro bowiem – co podkreśla Akwinata - wskutek przeistoczenia ulega zamianie sama substancja

²⁶ Tamże.

²⁷ ST III, 78, 4.

²⁸ *Ista conversio, sicut dictum est, fit in ultimo instanti prolationis verborum, tunc enim completur verborum significatio, quae est efficax in sacramentorum formis.* ST III, 75, 7.

²⁹ ST III, 78, 6. Pierwsza forma: „To jest Ciało moje”, nie jest – zdaniem Tomasza – uzależniona w swoim działaniu od drugiej: „To jest kielich Krwi mojej”, ale od razu osiąga swój skutek (*prima forma non expectat secundam in agendo, sed statim habet suum effectum*).

rzeczy, pozostają zaś jedynie wcześniejsze przypadłości, to stanowiące materię sakramentu Eucharystii chleb i wino nie są, jak ma to miejsce w przemianach naturalnych, właściwym podmiotem zachodzącej przemiany, ale niejako na nowo powstają, tak jak ma to miejsce w akcie stwórczym. Dlatego też – jak wyjaśnia Tomasz – wyrażenia, w myśl którego „chleb staje się Ciałem Chrystusa”, nie należy rozumieć w sensie ścisłym, jak np. w przypadku stwierdzenia, że „dziecko staje się mężczyzną”³⁰. Stąd właśnie – jak zauważa Akwinata – do przemiany dokonującej się w eucharystycznym misterium odnosimy w sposób w pełni uzasadniony termin *transubstantiatio*, nazywając ją przeistoczeniem³¹.

Postrzeganiem przy pomocy zmysłów przypadłościom pozostającym w sakramencie Eucharystii Akwinata poświęca odrębne zagadnienie, zwracając uwagę na fakt, iż istnieją one pozbawione właściwego sobie podmiotu, jako że nie mogą być nim ani substancje chleba i wina, gdyż tych po przeistoczeniu już nie ma, ani też substancja Ciała i Krwi Chrystusa, która przebywa uwielbiona w chwale i nie podlega już cierpieniom. Przyjmując - niemożliwe w porządku naturalnym - bezpodmiotowe trwanie przypadłości, Tomasz ponownie odwołuje się do nieograniczonej mocy, z jaką działa Bóg jako przyczyna stwórcza, powołująca do istnienia całość substancji rzeczy wraz z jej przypadłościami. Przyczyna ta - jak wyjaśnia Akwinata - zdolna jest potęgą swoją przedłużyć istnienie przypadłości, również po usunięciu substancji, będącej uprzednio właściwą przyczyną ich istnienia, podobnie jak zdolna jest ona wywoływać inne skutki uwarunkowane przyczynami naturalnymi, z pominięciem tych przyczyn³².

Dzięki zachowaniu przypadłości właściwych materii chleba i wina Postacie eucharystyczne mogą - jak zauważa św. Tomasz - powodować zmiany w rzeczach zewnętrznych, zachowują też właściwą tej materii wartość odżywczą³³. To dlatego osoby wymagające ze względu na swój stan zdrowia radykalnej diety bezglutenowej nie mogą przyjmować zwykłych, konsekrowanych hostii. Chociaż bowiem – jak śpiewamy w jednej z pieśni eucharystycznych - „tu już nie ma chleba”, to jednak trwają nadal jego przypadłości, oddziałujące na ludzki organizm. Podobnie wino, które wraz ze słowami konsekracji przestaje być winem, stając się nową substancją Krwi Zbawiciela, zachowując przypadłości wina, spożyte w większej ilości spowodować może objawy charakterystyczne dla spożycia alkoholu.

Trwające nadal, mimo zaistniałej przemiany substancjalnej, przypadłości chleba i wina sprawiają, że – jak śpiewamy w napisanym przez św. Tomasza

³⁰ ST III, 75, 8.

³¹ *Unde haec conversio non est formalis, sed substantialis. Nec continetur inter species motus naturalis, sed proprio nomine potest dici transubstantiatio.* ST III, 75, 4.

³² Św. Tomasz podaje tutaj przykład utworzenia przez Boga ludzkiego ciała w łonie Maryi Dziewicy bez udziału męskiego nasienia. ST III, 77, 1.

³³ ST III, 77, 4-6.

z Akwinu, przepięknym hymnie eucharystycznym, *Adoro Te devote* – „mylą się, o Boże, w Tobie wzrok i smak”³⁴. Jedynym zmysłem, który daje prawdziwe świadectwo, pozostaje słuch pozwalający uwierzyć w wypowiedane przez kapłana słowa: „To jest moje Ciało”, „To jest moja Krew”³⁵.

Podsumowanie

Traktat o Eucharystii św. Tomasza z Akwinu, wchodzący w skład jego wykładu sakramentologii, zawartego w trzeciej części monumentalnego dzieła Akwinaty, jakim jest *Suma teologiczna*, stanowi szczególny przykład zastosowania filozoficznego instrumentarium w służbie racjonalizacji prawd objawionych. Tomasz posługuje się w tym traktacie wypracowanymi na gruncie arystotelesowskiej metafizyki pojęciami, odnoszącymi się do wskazanych przez Stagirytę złożeń wewnątrzbytowych, takich jak materia i forma oraz substancja i przypadłość.

To dzięki tym pojęciom Akwinata w sposób racjonalny i uporządkowany wskazuje na słowa samego Chrystusa, które kapłan wypowiada z Jego polecenia, a także nie we własnym, ale w Jego imieniu, jako na formę sakramentu Eucharystii, sprawiającą że materialne postacie chleba i wina stają się Ciałem i Krwią samego Zbawiciela.

Ta zmiana formy, pociągająca za sobą przemianę substancji (*transsubstantiatio*), nie dotyczy jednak – jak wyjaśnia św. Tomasz – zmiany w obszarze przypadłości, które – postrzegane przy pomocy ludzkich zmysłów – trwają nadal pozbawione właściwego sobie podmiotu, sprawiając, że skłonni jesteśmy przy pomocy wzroku, dotyku i smaku postrzegać nadal zwykły chleb i wino. O autentyczności dokonanego Misterium informują nas jedynie usłyszane słowa, które przyjmujemy za prawdziwe aktem wiary.

³⁴ Jak podaje J.P. Torrell, Tomaszowe autorstwo tego hymnu pozostaje współcześnie w zasadniczo niekwestionowane. Zob. *Life and Works*, w: B. Davies, E. Stump red., *The Oxford handbook of Aquinas*, Oxford 2012, s. 20. Polskie tłumaczenie – na co zwraca uwagę T. Stępień – pomija wśród zmysłów, które się mylą, zmysł dotyku (*Visus, tactus, gustus, in Te falitur*). Autor ten zauważa również, że nieprzypadkową pozostaje kolejność, w jakiej Akwinata wymienia poszczególne zmysły: najpierw bowiem widzimy Chleb eucharystyczny, następnie go dotykamy, w końcu dopiero odczuwamy jego smak. Zob. *Św. Tomasz z Akwinu o istocie Eucharystii*, „Teologia Polityczna”, <http://teologiapolityczna.pl/ks-prof-tomasz-stepien-zmysly-ktore-wprowadzaja-w-blad-sw-tomasz-z-akwinu-o-istocie-eucharystii> [30.10.2021].

³⁵ *Sed auditu solo tuto creditur*. Zob. tamże.

Literatura

- Arystoteles, *Metafizyka*, tł. T. Żeleźnik, Lublin, 2017.
- Dłubacz, W., *Problem Absolutu w filozofii Arystotelesa*, Lublin 1992.
- Davies, B., Stump, E. (red.), *The Oxford handbook of Aquinas*, Oxford 2012.
- Dutkiewicz, T., *Metafizyczna koncepcja złożzeń wewnętrznych i jej rola w wykładzie angelologii św. Tomasa z Akwinu*, „Teologia i Człowiek” 36/4 (2016), s. 31-49.
- Gill, M.L., *Aristotle’s Hylomorphism Reconceived*, „Proceedings of the Aristotelian Society” 121 (2021), s. 183-201.
- Maryniarczyk, A., *Zeszyty z metafizyki*, t. 2, Lublin 1998.
- Moskal, P. *Diakonia prawdy i „ancilla theologiae”*, w: A. Maryniarczyk red., *Rozum otwarty na wiarę*, Lublin 2000, s. 107-112.
- Peramatzis, M., *Aristotle’s Hylomorphism: The Causal-Explanatory Model*, „Metaphysics” 1 (2018), s. 12-32.
- Stępień, T. *Św. Tomasz z Akwinu o istocie Eucharystii*, „Teologia Polityczna”, <http://teologiapolityczna.pl/ks-prof-tomasz-stepien-zmysly-ktore-wprowadzaja-w-blad-sw-tomasz-z-akwinu-o-istocie-eucharystii> [30.10.2021].
- Swieżawski, S., *Byt. Zagadnienia metafizyki tomistycznej*, Kraków 1999.
- Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. 28, tł. S. Piotrowicz, London 1974.