

SEBASTIAN KORCZAK SDS (WROCŁAW)

ŚWIĘTA WYMIANA – PRESCHOLASTYCZNE PRÓBY (XII-XIII w.) WYRAŻENIA KONWERSJI EUCHARYSTYCZNEJ

I. OD *ADMIRATIO* DO *SPECULATIO*

Stupor et admiratio – tymi dwoma terminami Baldwin z Canterbury (zwany także Baldwinem z Ford), wyraził swój stosunek do prawdziwej i realnej obecności Chrystusa Eucharystycznego. Ten ciągle jeszcze za mało znany i doceniany mnich cysterski z opactwa Ford i arcybiskup Canterbury, uchodzi za jednego z najwybitniejszych przedstawicieli teologii wczesnoscholastycznej i pomost między partystyką a scholastyką. Niejednokrotnie wyrażał on obawę, a nawet ostrzegał, przed niebezpieczeństwem traktowania Misterium Eucharystii tylko i wyłącznie jako przedmiotu spekulacji filozoficzno-teologicznej¹.

Kontrowersje eucharystyczne z IX i XII wieku, dotyczące kwestii rzeczywistej czy też symbolicznej obecności Chrystusa w chlebie i winie sprawiły, że Najświętsza Ofiara stała się przedmiotem gorącej polemiki teologicznej. Każdy więc z szanujących się XII- i XIII-wiecznych teologów uważał niemalże za swój obowiązek napisać choć kilka słów o tajemniczej wymianie dokonującej się podczas sprawo-

¹ J. Leclercq, *Introducción*, w: Baudouin de Ford, *Le Sacrament de L'Autel* (tłumaczenie francuskie E. de Solms), *Sources Chrétiennes* 93, 1-2, Paris 1963, 7; Wilmart, *Auteurs spirituels et textes dévots du moyen âge latin*, Paris 1932, s. 323; C. Gutiérrez Cuartango, *La teología de la comunidad en Balduino de Ford*, „Cistercium” 50/211 (1980) s. 689- 694. Wskazówki bibliograficzne dotyczące Baldwina z Canterbury: zob. A. Morey, *Bartholomew of Exeter, Bishop and Canonist. A Study in the Twelfth Century* (Cambridge, University, 1937), s. 105-107.

wania Eucharystii. Wieki XII i XIII, obfitujące w traktaty i komentarze eucharystyczne, były jednym wielkim polem badawczym, poszukiwaniem odpowiedzi na rodzące się pytania, przed i po kontrowersjach mnichów z Corbie: Paschazjusza Radbertusa i Ratramnusa (IX wiek) oraz Berengariusza (XI wiek)². Jest to więc czas poszukiwania syntezy doktryny eucharystycznej, szukanie pomocy w filozofii i co z tym związane, walka o precyzyjność terminologiczną³. Owocem tego, w następnym stuleciu, będzie doskonała synteza uczyniona przez św. Tomasza, którą dziedziczymy po dzień dzisiejszy⁴. Początków i podwalin Tomaszowej doktryny eucharystycznej bez wątplenia jednak należy upatrywać właśnie w omawianej przez nas epoce preschoolastycznej.

To, co jeszcze kilka wieków wcześniej w teologii Ojców Kościoła nie było kwestią sporną, scholastyka postrzegała zupełnie inaczej. Nie rozumiano opartej na filozofii platońskiej teologii obrazu, by w konsekwencji skupić się w teologii eucharystycznej na stronie ontologicznej, a nie celebratywnej⁵. Do tego dochodzi jeszcze nowy sposób uprawiania teologii, to, co było dotychczas typowe w teologii, czyli tzw. *lectio*, przejęte ze stylu monastycznego, przekształca się w *disputatio* (dialektyka). Niemalże znaczenie ma także zapomnienie charakteru uczyty (skupienie się tylko na elemencie ofiary) oraz patrystycznej winkulacji i wzajemnej zależności między Eucharystią i Kościołem (w tradycji patrystycznej identyfikowano wzajemnie Ciało eucharystyczne i eklezjalne)⁶. Wszystko to sprawia, że punktem centralnym staje się moment konsekracji darów ofiarnych i obrona somatycznej obecności Chrystusa podczas Eucharystii: *ipsam sancti sacrificii mentem*⁷.

² Doskonały materiał badawczy dotyczący kontrowersji między Paschazjuszem i Ratramnusem, zob. M.A. Navarro Girón, *La carne de Cristo, el misterio eucarístico a la luz de la controversia entre Pascasio Radberto, Ratramno, Rabano Mauro y Godescalco*, Madrid 1989; D. Borobio, *Eucaristía*, Madrid 2000, s. 67-71.

³ J. Ghellinck, *Eucharistie au XII siècle en Occident*, w: A. Vacant, E. Mangenot, *Dictionnaire de Théologie Catholique (DTC)*, t. V/2, Paris 1913, s. 1233-1234.

⁴ Tomasz z Akwinu, *Summa theologica*, III, q. 73-88. Na temat teologii eucharystycznej św. Tomasza z Akwinu, zob. D. Salado, *¿Es posible una lectura actual, significativa, de la doctrina eucarística de Santo Tomás?*, w: „Lumen” 5 (1974), s. 355-396.

⁵ Ojcowie Kościoła zachowywali schemat *imago – veritas* (oryginał – kopia), jednak według systemu platońskiego świat idei ma swoją zapowiedź w rzeczywistości ziemskiej, ale także częściowo już się w niej zawiera. Nie ma więc rozdziwisku pomiędzy *res superior* i symbolem wskazującym na nią. We wczesnym średniowieczu ta relacja obrazu i kopii jest oderwana (jeśli coś istnieje, musi posiadać zewnętrzną formę). Więcej na ten temat: zob. A. Gerken, *Teología de la Eucaristía*, Madrid 1991, s. 59-94.

⁶ Więcej na temat rozumienia oraz identyfikacji słowa Ciało w odniesieniu do Kościoła i Eucharystii: zob. H. de Lubac, *Corpus Mysticum, l'Eucharistie et l'Église au moyen âge*, Paris 1949; M. Gesteira-Garza, *La Eucaristía. Misterio de Comunió*n, Salamanca 1999, s. (IV wyd.) 249-258.

⁷ M. Lepin, *L'idée du sacrifice de la messe d'après les théologiens depuis de l'origine jusqu'à nos jours*, Paris 1926, s. 6-7; J.A. Sayes, *El misterio eucarístico*, Madrid 1986, s. 154.

II. TAJEMNICZA WYMIANA

Pojawiają się więc koncepcje obecności Chrystusa Eucharystycznego, a co z tym związane, odpowiedzi na pytanie: w jaki sposób dokonuje się owa tajemnicza wymiana sprawiająca prawdziwą boską obecność.

a) Transubstancjacja

Dla nas, dziedziczących bogactwo scholastyki i systematyzacji dokonanej przez św. Tomasza, natychmiast nasuwa się podręcznikowa odpowiedź dla określenia tej świętej wymiany – transubstancjacja. To dzięki niej następuje rzeczywista, prawdziwa i substancjalna obecność Chrystusa, prawdziwego Boga i Człowieka w Eucharystii. Trzynasta sesja obrad Soboru Trydenckiego (1551) w rozdziale 4 wskazuje, iż Kościół dokonał wyboru „w sposób trafny i właściwy”, używając terminu *transsubstantiatio*, nazwając w taki właśnie sposób tę świętą przemianę⁸. Nie od ra-zu jednak termin ten był jedynym i obowiązującym wśród teologów „przed-tomaszowych”. Przyjrzyjmy się pokrótce historii wokół kwestii transubstancjacji w wiekach XII-XIII.

Termin „transubstancjacja” rodzi się w pierwszej połowie XII w., tj. ok. stu lat bezpośrednio po kontrowersjach związanych z wystąpieniem Berengariusza. W świetle współczesnych badań trudno zgodzić się z opinią H. de Lubaca, jakoby pierwszym, który użył tego słowa w polemice eucharystycznej, miał być Esteban de Baugé, lecz raczej wskazuje się na Rolando Bandinello, późniejszego papieża Aleksandra III⁹.

W swojej formie czasownikowej termin ów zostaje użyty po raz pierwszy w oficjalny sposób przez papieża Innocentego III w 1202 r. w liście do arcybiskupa Lyonu¹⁰. Znaczenie i trafność tego terminu zostaje niewątpliwie podkreślone przez IV Sobór Laterański w 1215 r., któremu przewodniczył wspomniany wcześniej papież Innocenty III¹¹.

⁸ „Quod conversio convenienter et propria a sancta catholica Ecclesia transsubstantiatio est apelata”, Sobór Trydencki, *Dekret o Sakramencie Eucharystii*, Rozdział 4, kanon, w: H. Denzinger, P. Hünermann, *El Magisterio de la Iglesia, Enchiridion Symbolorum Definitionum et Declarationum de Rebus Fidei et Morum (Denz.)*, Barcelona 1999, s. 515; B. Sesboüé (red.), *Historia dogmatów. Znaki zbawienia*, t. III, Kraków 2001, s. 145-146.

⁹ H. de Lubac, *Corpus Mysticum*, 172, n. 81. Innego zdania jest M. Gesteira-Garza, *La Eucaristía*, s. 527; oraz H. Jorissen, *Die entfaltung der Transsubstantiationslehre bis zum Beginn der Hochscholastik*, Münster 1965, s. 7; D. Borobio, *Eucaristía*, 72.

¹⁰ „Quaesivisti siquidem, quis formae verborum, quam ipse Christus expressit, cum in corpus et sanguinem suum panem *transsubstantiavit* et vinum, illud in canone Missae” List *Cum Marthae circa*, w: *Denz*, 346.

¹¹ „In qua idem ipse sacerdos est sacrificium Jesus Christus, cuius Corpus et Sanguis in sacramento altaris sub speciebus panis et vini veraciter continentur, transsubstantiatis pane in corpus, et vino

Słowo to przyjęło się dość szybko wśród teologów. Pojawia się podczas kolejnych debat soborowych na tzw. II Soborze Lyonskim w 1274 r., w wyznaniu cesarza Michała Paleologa¹², następnie w dekretach dla Kościołów wschodnich (armieński, jakobicki), by w szczególny sposób uwydatnione przez Sobór Florencki i Trydencki¹³.

Idea transsubstancjacji, będąc oficjalną doktryną Kościoła katolickiego, mówi o konwersji jednej substancji w drugą. Chleb i wino, zachowując swoje zewnętrzne właściwości (*accidentalia*), przemieniają się substancjalnie w Ciało i Krew Chrystusa.

Idea konwersji substancji darów ofiarnych w Ciało i Krew Chrystusa jest jednak o wiele wcześniejsza niż pojawienie się samego technicznego terminu *transsubstancjacja*. Już Lanfranco, jak i Durand z Troarn, i Guitmundo z Awersy w XI w. dają wyraźne podstawy dla tej koncepcji przemiany substancjalnej. Trzeba jednak zaznaczyć, iż w pierwszym okresie (XI-XII w.) zaznacza się wyraźnie brak precyzji w określeniu, wyjaśnieniu już nie tyle samej przemiany substancjalnej (jak się ona dokonuje?) ale także przedmiotu konwersji (co się przemienia, a co pozostaje niezmiennie?)

U progu dialektyki scholastycznej, oprócz teorii transsubstancjacji, powstają także inne hipotezy, idee i teorie próbujące stworzyć całościową syntezę, która byłaby odpowiedzią na kwestię dotyczącą przedmiotu konwersji. Dwie z nich zasługują na szczególną uwagę: *konsubstancjacja* i *anihilacja*. Przyjrzyjmy się tym koncepcjom oraz ich reperkusjom, odnosząc je do ogłoszonej jako „trafną i właściwą” teorii *transsubstancjacji*¹⁴.

b) Konsubstancjacja

Pierwsza z nich otrzymała nazwę konsubstancjacji (*consubstantiatio*; od łac. *con* – „współ” i *substantio* – „substancja”) lub *impanacji* (*in* – „w” i *pane* – „chle-

in sanguinem potestate divina”, w: *Denz*, 355; *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła (BF)*, opr. S. Głowa: I. Bieda, wyd. II, Poznań 1989, s. 391.

¹² „Quod in ipso sacramento panis vere transsubstantiatur in corpus et vinum in sanguinem Domini nostri Jesu Christi”. Sobór Lyonski, Wyznanie wiary Michała Paleologa, w: *Denz*, 376. Tekst polski, w: B. Sesboüé, *Historia dogmatów*, s. 103.

¹³ Więcej na temat rozwoju i rozumienia terminu „transsubstancjacja” w omawianej epoce: zob. J. M. Rovira Belloso, *Doctrina de Trento sobre la Eucaristía*, w: tenże, *Trento. Una interpretación teológica*, Barcelona 1979, s. 253-279.

¹⁴ Por. przypis 8.

¹⁵ Por. F. Gryglewicz, R. Łukaszyka, Z. Sułowski, *Encyklopedia katolicka*, t. I, Lublin 1973; B. Kruczkiewicz (red.), *Słownik łacińsko-polski*, Lwów – Warszawa 1925. Szukaj wyżej wymienione terminy.

bie”)¹⁵. Proponuje ona permanencję substancji chleba i wina wraz z powstałymi podczas konwersji Ciałem i Krwią Chrystusa. Obie te rzeczywistości symultanicznie, jednocześnie istnieją, zachowując przy tym swoją niezależność i odrębność substancjalną.

Według H. Jorissena, źródła teorii konsubstancjacji należałoby dopatrywać się wśród adeptów szkoły Berengariusza. Bronili oni tezy o wzajemnej koegzystencji substancji chleba i wina wraz z Ciałem i Krwią Pańską¹⁶. Chociaż niewątpliwie sam termin *consubstantiatio* jest późniejszy, to jednak rzeczywistość czy też idea rozumiana pod tym pojęciem pojawia się już w sposób wyraźny u Piotra Lombarda. Należy jednak zaznaczyć, iż tenże autor nie wydaje się jasno rozdzielać dwóch koncepcji kon- i transsubstancjacji.

„Niektórzy twierdzą, że zostaje zachowana substancja chleba i wina i że jest także tam Ciało i Krew Chrystusa, i stąd właśnie mówi się, że ta substancja staje się tamtą (*feri istam*), ponieważ tam gdzie znajdują się jedna, jest i druga”

Przy analizie tego tekstu Piotra Lombarda wątpliwości dotyczą nieprecyzyjności terminu *feri*¹⁷.

Przez długie lata, a nawet dziesięciolecia, idea konsubstancjacji była traktowana przez teologów jako prawdopodobna i dopuszczalna podczas rozważań na temat realnej i somatycznej obecności Chrystusa Eucharystycznego. Często jej walor oceniany jest na równi z koncepcją transsubstancjacji. Przykładem tak waloryzującego podejścia niech będzie cytowany wcześniej Piotr Lombard, odzrucający konieczność przyjęcia jednej tylko teorii, lecz zwracający uwagę na istotę wiary w tę przemianę:

„Nie jest bowiem artykułem wiary uwierzyć, iż przemiana ta realizuje się w ten czy tamten sposób, lecz jedynie wierzyć że, wypowiedziawszy tamte słowa, Ciało Chrystusa jest na ołtarzu”¹⁸.

Podobnego zdania jest Baldwin z Canterbury, nalegający usilnie, by raczej zwrócić uwagę na wiarę w tę niewidzialną przemianę dokonującą się w konsekracji, a która kiedyś w przyszłości (znaczenie eschatologiczne) zostanie nam wyjaśniona¹⁹.

Wśród pierwszych teologów używających terminu „transsubstancjacja” i dających jej podwaliny nie ma generalnie wielkiego rozdzwieku i zarzutów dotyczą-

¹⁶ H. Jorissen, *Die entfaltung der Transsubstantiationslehre*, s. 24.

¹⁷ Piotr Lombard, *Sententiae*, IV, 11-4, w: J.P. Migne, *Patrologiae Cursus Completus, Patrologia Latina (PL)* 192, s. 862. Sprawę terminologiczną i użycie słowa *feri* podjął M. Gesteira-Garza w swojej pozycji: *La Eucaristía*, 529 n. 239.

¹⁸ Piotr Lombard, *Sententiae*, IV, 10-1: *PL* 192, 859.

¹⁹ „Nondum de modo scimus, sciemus autem postea [...] quomodo autem hoc sit, adhuc simpliciter ignoramus [...] mutatio enim panis in Corpus Christi invisibiliter et incomprehensibiliter facta est” Baldwin z Canterbury, *Tractatus de Sacramento Altaris*, 146.

cych idei konsubstancjacji. Jako przykład paralelnego traktowania tych koncepcji mogą posłużyć: Rolando Bandinelli i Lotariusz z Segni (późniejszy papież Aleksander III i Innocenty III)²⁰. Ten ostatni dowodził:

„Byli też tacy, którzy powiadali, iż po konsekracji zostają zachowane prawdziwe przypadłości *vera accidentia* chleba, podobnie jak prawdziwie zostaje zachowana substancja chleba”²¹.

Dla Lotariusza było oczywiste, iż przypadłości nie mogą istnieć bez podmiotu, i odwrotnie. Właściwością przypadłości jest wg. niego tzw. *inesse*. Kontynuując myśl, dodaje z pewną nieścistością:

„Zachowując swoje substancje chleba i wina [...] Ciało i Krew Chrystusa uczynają prawdziwie istnieć w tamtych (sub illis) w ten sposób, iż w samych przypadłościach (sub eisdem accidentibus) są obie rzeczy: chleb i ciało, wino i krew”²².

Jak więc wyraźnie widać, brakuje precyzji „co w czym istnieje”. Jest to niewątpliwie spowodowane brakiem szczegółowego wyjaśnienia tego, jak autor definiuje pojęcia: *substantio i accidentia*.

IV Sobór Lateraneński, któremu przewodniczy Innocenty III, skłania się wyraźnie ku transsubstancjacji i stwierdza, iż:

„[...] święta Ofiara, to znaczy chleb i wino po konsekracji (*transsubstantiatis*) są (*continentur*) prawdziwym Ciałem i Krwią Pana naszego Jezusa Chrystusa”²³. Prof. M. Gesteira-Garza, z Uniwersytetu Comillas w Madrycie uważa, iż zasługuje na wnikliwą uwagę fakt, że owe stwierdzenia soborowe z listopada 1215 roku, skierowane przeciw ideom głoszonym przez albigensów i katarów, nie staną się w przeciągu XIII-wiecznych dysput teologicznych argumentem za przyjęciem tezy o transsubstancjacji jako oficjalnej przez Magisterium Kościoła²⁴. Żaden bowiem z teologów nie cytuje orzeczenia soborowego jako ostatecznego i definiującego. Opinia ta wydaje się posiadać słuszne podstawy. Termin „transsubstancjacja” nie był jeszcze przez cały wiek XIII uznawany jako określenie jedynie obowiązujące i mające prawo wyłączności jako orzeczenie dogmatyczne XII Soboru Ekumenicznego na Lateranie. Sam techniczny termin *transsubstantiatis* w XII-XIII w. można więc potraktować jako użycie hipotetyczne i nie traktowane jeszcze jako

²⁰ Według niektórych teologów, to właśnie Rolando Bandinelli jest pierwszym, który oficjalnie posłużył się terminem *transsubstantiatio*. Por. B. Neunheuser, *L'Eucharistie au Moyen Age et à l'époque moderne*, Paris 1960, 63, n 5; M. Gesteira-Garza, *La Eucaristía*, s. 528.

²¹ Lotariusz z Segni (Innocenty III), *De sacro altare mysterium*, 4, 9: PL 217, 861-862.

²² Tamże.

²³ Denz, 355; BF, 391.

²⁴ M. Gesteira-Garza, *La Eucaristía*, s. 530. Tego samego zdania jest J.F. McCue, *The Doctrine of Transsubstantiation from Berengar through Trent: The Point at issue*: HThR 61 (1968), s. 387-392. Inne zdania jest H. Jorissen, *Die Entfaltung der Transsubstantiationslehre*, s. 121-123.

obowiązujące²⁵. D. Borobio uważa, że nawet pierwsze uroczystości związane z procesjami Bożego Ciała oraz kultem eucharystycznym nosiły nazwę *Festum de impanatione Domini*, co wskazuje na to, iż musiano stosować dość często termin „impanacja”, będący synonimem konsubstancjacji²⁶.

W drugiej połowie XIII wieku zaczyna coraz bardziej dominować charakter ekskluzywny teorii transsubstancjacji (początkowo niekoniecznie odrzucano definitywnie pozostałe dwie teorie). Baldwin z Canterbury, pomimo iż jest jednym z pierwszych, który używa oficjalnie terminu „transsubstancjacja”, podaje także inne określenia: *mutatio, conversio*²⁷. U końca XIII wieku zdecydowanie staje się już jednak tylko ona jedyną, właściwą i ortodoksyjną dla części teologów. Natomiast wiek XIV jest czasem, gdy już zdecydowanie zwalcza się wszelkie inne, nie tylko teorie konwersji eucharystycznej, ale i tych, którzy nie uznają samego terminu „transsubstancjacja”. Przykładem tego jest dokument *Cum dudum* Benedykta XII z 1341 r. kierowany przeciwko błędom Kościoła armeńskiego. Zarzuca się w nim, w pukncie 67, iż: „Armeńczycy nie twierdzą, że po wypowiedzeniu słów konsekracji dokonuje się transsubstancjacja chleba i wina w prawdziwe Ciało i Krew Chrystusa”²⁸.

Różnego rodzaju są argumenty teologów skłaniających się ku konwersji konsubstancjalnej. Wilhelm z Auxerre stwierdza, że uwielbione Ciało Chrystusa może zajmować to same miejsce co Ciało materialne i stąd współistnieć (*conexistentio*) wraz z nim. Tego samego zdania jest Aleksander z Hales oraz św. Albert Wielki, który w swoim *Komentarzu do Sentencji* (napisanym 1246-1248), przywołuje następujące argumenty popierające teorię konsubstancjacji. Według niego przynajmniej cztery z nich zasługują na przytoczenie:

Po pierwsze, Ciało Zmartwychwstałego Chrystusa może współistnieć (*conexistentio*) jednocześnie w przestrzeni z jakimkolwiek innym ciałem, zajmując miejsce, które ono zajmuje.

Po drugie, właściwości chleba i wina zostają zachowane, a przypadłości nie mogą istnieć bez podmiotu lub substancji, które dałyby jej podstawę. Mamy tutaj oczywiście echo filozofii Arystotelesa, jeszcze jednak nie zaadaptowanej w teologii.

²⁵ „La referencia del cuatro concilio de Letrán a la transustanciación no debió ser considerada como definición dogmática del término. La mención de la transustanciación tiene probablemente un carácter ocasional, explicable por el hecho de que la presencia real era vinculada ya en aquella época con la transustanciación como hipótesis más plausible, pero sin que el concilio pretenda canonizar esta teoría como única alternativa frente a otras posibles”. M. Gesteira-Garza, *La Eucaristía*, s. 530.

²⁶ D. Borobio, *Eucaristía*, s. 76.

²⁷ „Quod panis virtute divinae benedictionis efficitur corpus Christi, et transsubstantiatur, vel mutatur, vel convertitur in corpus Christi”. Baldwin z Canterbury, *Tractatus de Sacramento Altaris*, 148.

²⁸ „Item, quod Armeni non dicunt, quod post dicta verba consecrationis panis et vini sit facta transsubstantiatio panis et vini in verum Corpus Christi et Sanguinem”. Benedykt XII, *Cum dudum*, w: *Denz*, 400.

Po trzecie, Bóg jest Stwórcą i zachowuje istnienie rzeczy, nie niszcząc nigdy rzeczywistości przez siebie stworzonej. Jego dziełem także są dary chleba i wina, które posiadają swoją niezależną substancję.

Po czwarte, według Alberta Wielkiego, teoria o konsubstancjacji jest bardziej zrozumiała i łatwiejsza do przyjęcia przez niewierzących²⁹.

Wielu autorów XIII wiecznych nie widzi więc tak naprawdę w konwersji zwanej konsubstancjacją czegoś niezgodnego z ortodoksją i traktuje ją nawet jako alternatywną. Możemy spotkać się zarówno z opiniami obojętnymi, jak i krytycznymi wobec konsubstancjacji. Na przykład, Hugon od św. Wiktora od samego początku jest gorliwym przeciwnikiem jakiegokolwiek teorii głoszącej paralelne istnienie strony materialnej darów (chleb i wino) wraz z Ciałem i Krwią Chrystusa³⁰. Przyznać jednak należy, że stopniowo, średniowieczni myśliciele coraz bardziej skłaniają się ku transsubstancjacji widząc wyraźnie w innych teoriach konwersji zagrożenie dla doktryny konwersji substancjalnej³¹.

c) Anihilacja

Kolejna koncepcja nazwana została anihilacją (*annihilatio*; od łac. *ad* – „ku, do”, nadając kierunek czynności; i *nihilum* – „nic, ani trochę”; lub *annihilatio* – „zanikanie”)³². Prawdopodobnie kolebką tej teorii jest szkoła Abelarda, to wśród jej adeptów rozwijała się ona i tam ujrzała światło dzienne³³.

Według niej następuje całkowity zanik substancji chleba i wina, które zostają zastąpione przez nowo powstałą rzeczywistość, tj. Ciała i Krwi Chrystusa. Teoria o anihilacji głosząca tezę o destrukcji, zaniku substancji (a co za tym idzie, i właściwości) chleba i wina cieszyła się zdecydowanie mniejszą popularnością. Charakteryzuje się podejściem zbyt fizycznym i jest wynikiem poszukiwań zmierzających do wskazywania w konwersji eucharystycznej jej wymiaru materialnego cudu. W tej koncepcji widzimy zupełną utratę teologii obrazu, symbolu. Teoria ta, dopatrująca się zupełnego zaniku właściwości darów ofiarnych, jest skutkiem zbyt reistycznego podejścia teologów do Misterium Eucharystii.

²⁹ Albert Wielki, *In IV Sententiarum*, d. 11, a. 8, ob. 1-5 (*Opera omnia* 29), s. 286, za: M. Gestira-Garza, *La Eucaristía*, 531.

³⁰ „Corpus Domini uno loco esse oportet secundum visibilem formam, id est in ea forma in qua videri potest”. Hugon od św. Wiktora, *Summa Sententiarum*, VI, IX, PL 176.

³¹ W późniejszym czasie zwolennikami tej teorii byli między innymi: W. Ockham i Luter. Zob. Gestira-Garza, *La Eucaristía*, s. 536-546.

³² Por. przyp. 14.

³³ H. Jorissen, *Die Entfaltung der Transsubstantiationslehre*, s. 24-25.

Niektórzy teologowie zarzucają pewne echa, a nawet współtworzenie tej teorii Dunsowi Szkotowi. Według nich, bliski był on w swoich tezach zanikowi konwersji substancjalnej na rzecz zastąpienia jednej substancji drugą³⁴.

Mimo iż teoria o anihilacji nie odegrała tak ważnej roli i nie miała w sobie takiego ciężaru teologicznego jak konsubstancjacja, to jednak znalazła ona swój wyraz w pobożności ludowej. Bardzo często średniowieczna pobożność eucharystyczna doszukiwała się wielu cudowności związanych z materialnymi postaciami Ciała i Krwi Pańskiej. Mamy tutaj do czynienia z wyraźną tendencją antyspirytualistyczną i antysymboliczną, mającą swoje źródło w kontrowersjach eucharystycznych z IX i XII wieku.

II. OD *SPECULATIO* DO *ADMIRATIO*

Czas prescholastyki to pragnienie odnalezienia odpowiedzi na dręczące teologię pytania o przemianę eucharystyczną. Zdarzało się, że dywagacje szły w niewłaściwym kierunku, ale i one były potrzebne Kościołowi dla konsolidacji doktryny eucharystycznej w późniejszym okresie. W dzisiejszym świecie teologii pluralistycznej i zawiłym poszukiwaniu, czym jest dla teologa *norma normans*, może warto jest wrócić do przeszłości i uczyć się od teologów wszesnośredniowiecznych wzajemnego szacunku i dialogu w poszukiwaniach teologicznych. Kościół stopniowo dochodził do przekonania o słuszności i trafności terminologicznej dla konwersji eucharystycznej. Trwało to dziesiątki lat. Przez cały ten czas trwały gorliwe dysputy, owocujące późniejszą syntezą, która stała się dziedzictwem Kościoła po dzień dzisiejszy.

Bogatsi o kilka wieków Tradycji i dysput teologicznych, pamiętajmy, by mówiąc o Misterium Eucharystii przyjąć postawę *stupor et admiratio*. W naszym uprawianiu teologii musimy nieustannie zatrzymywać się z zadziwieniem i zachwytem nie tyle nad teologią i rozważaniami nad nią, lecz nad Tym, który jest przedmiotem teologii – Bogiem.

„*Stuporis magnitudo et vehementia admirationis, cum sine aliqua fide esse non possint, ipsam fidem sic permovent, ut pariter miretur hoc a Deo fieri et ab homine credi*³⁵”

³⁴ „Haec theoria, quae male tribuitur Scoto, non servat conceptum conversiones. Nam sola suspensio actionis conservative non ordinatur ad positionem Corporis Christi; sine qua ordinatione non salvatur conversio”. J.A. De Aldama, S. Gonzalez, F.A.P. Sola, J.F. Sagüés, *Sacrae Theologiae Summa, De Sacramentis*, IV (Biblioteca Autores Cristianos 73), Madrid 1953, s. 305; Innego zdania jest M. Gesteira-Garza, *La Eucaristía*, s. 536. Uważa on, że Duns Szkot jest zwolennikiem konsubstancjacji jako bardziej prawdopodobnej i łatwiejszej dla wiary.

³⁵ Baudouin de Ford, *Le Sacrament de L'Autel*, s. 124.

Resumen

En la escolástica definitivamente se perdió el nexo entre lo real y lo espiritual. La teología especulativa rechazó un esquema platónico (copia – imagen) aplicado por los Santos Padres a la teología sacramental. Bajo la influencia de la teología más cosificante y materialista la teología eucarística se concentrará más en «las cosas» que en los frutos. El tema central será la presencia real y la conversión de los elementos, sobre todo se insiste en la consagración. Todo esto se convierte en el campo del debate (*disputatio*) y surgen las controversias en el siglo IX (Pascasio y Ratramno) y XI (Berengario). Los siglos XII-XIII son hereditarios de esta problemática y de la búsqueda de una terminología precisa.

Este artículo es un breve resumen sobre las teorías: el cómo denominar la misteriosa conversión eucarística. Él que hizo una gran síntesis sobre la doctrina eucarística fue Santo Tomas de Aquino. Para denominar la conversión le sirvió el verbo la *transustanciación*. Sin embargo no es él quien utilizó por primera vez este concepto, ni tampoco este término fue el único para expresar la conversión. A parte de la palabra (y concepto) la transustanciación había también al menos otras dos dignas de mencionar: la consustanciación y la aniquilación.

Al principio (hasta los finales del siglo XIII) el término la *consustanciación* fue utilizado por muchos autores simultáneamente con el término la transustanciación. Es una teoría que propugna la coexistencia de la realidad o la sustancia del pan y del vino con la sustancia del cuerpo y la sangre en los dones.

La teoría de una *aniquilación* defiende la desaparición de la sustancia del pan y del vino y su sustitución por una realidad nueva. Ella no llegó a lograr ningún éxito en el campo de las disputas teológicas, mas bien tuvo sus consecuencias en la religiosidad popular (la necesidad de los milagros eucarísticos).

En su enorme riqueza teológica, esta época puede servirnos aprender que nunca podemos olvidar que la Eucaristía es un misterio. Por lo cual no tratémosla como una cosa material y un campo del *disputatio*. Creo que deberíamos regresar a la postura que nos propone Balduino de Canterbury: *stupor et admiratio*.