

BP LECH KACZMAREK

NAUKA JANA WIKLEFA O TROPICZNEJ OBECNOŚCI CHRYSTUSA PANA W EUCHARYSTII

Treść: I. Wstęp; II. Nauka Wiklefa o tropizmie eucharystycznym;
1. Wewnętrzna sprzeczność tropizmu; 2. Pozorne podstawy biblijne nauki
Wiklefa o tropizmie eucharystycznym; 3. Wiklef i argument patrystyczny;
4. Charakter racjonalistyczny tropizmu Wiklefa; IV. Źródła doktryny
tropicznej Wiklefa.

I. WSTĘP

Ktokolwiek zetknął się bliżej z dziejami literatury teologiczno-polemicznej XIV i XV wieku, przyznać musi, że herezja angielskiego profesora z Oksfordu Jana Wiklefa zaciążyła na późniejszej nauce Jana Husa, w XVI zaś wieku na nauce Lutra czy Zwingliego.

Literatura na temat znaczenia i wpływu nauk Wiklefa, obejmujących szeroki wachlarz pozycji teologicznych i filozoficznych — jest, przyznać to trzeba, nawet po dziś dzień znikoma. Nieomówione są również w sposób dostateczny podstawy i źródła oraz metoda, jaką posługiwał się Wiklef w swej pracy pisarskiej.

W rozprawie naukowej z r. 1938 a zatytułowanej — *Thomae Waldensis doctrina de reali praesentia Christi eucharistica* — omawiając działalność Tomasza Nettera, najwybitniejszego przeciwnika Wiklefa, teologa Soboru w Konstancji — przedstawiłem w najogólniejszym zarysie zręby nauki eucharystycznej J. Wiklefa.

W niniejszej pracy sięgniemy głębiej do podstaw i metody oraz źródeł nauki Wiklefa o t.zw. tropicznej — jak sam gło-

sił obecności Chrystusa Pana w Eucharystii. Ta właśnie odbiegająca wyraźnie od ortodoksyjnej nauki Kościoła doktryna Wiklefa, stanowi trzon jego herezji eucharystycznej.

W pierwszej części niniejszego studium autor oparł się przede wszystkim na dziełach samego Wiklefa i to w wydaniu Losertha, Londyn, 1887 r. Ponieważ jednak wyżej wspomniany polemista angielski Netter, rzecznik nauki katolickiej, nierzadko przytacza Wiklefa, a czyni to stosunkowo dokładnie, rzeczowo, w sposób nie budzący podejrzeń, komentując wnikliwie zawile rozdziały nauki Wiklefa, dbając przy tym — jak pisze — o wierne odtworzenie myśli oksfordzkiego heretyka — należy korzystać w pewnym stopniu z cennych uwag Tomasza Nettera wspomnianego karmelińskiego teologa katolickiego, w swoim czasie również piastującego dostojne stanowisko profesora oksfordzkiej wszechnicy. Cytaty z Wiklefa zawarte w dziele Tomasza Nettera zatytułowanym *Doctrinale Antiquitatum Fidei*, porównano z oryginalnym tekstem pism wiklefickich. Nie pominięto również milczeniem tego co o Wiklefie pisali późniejsi uczeni aż do naszych czasów włącznie.

Przedmiotem niniejszego studium jest zagadnienie, jak Wiklef pojmował obecność Chrystusa Pana w Eucharystii. Odpowiedź na to pytanie należałoby podzielić na trzy człony. I tak trzeba najpierw rozważyć, jaką obecność eucharystyczną Chrystusa Wiklef odrzuca, następnie jaką uznaje za jedynie prawdziwą, wreszcie wykazać wewnętrzną sprzeczność twierdzeń Wiklefa o tzw. tropicznej obecności eucharystycznej Chrystusa Pana. W końcu spróbujemy ustalić proveniencję doktryny eucharystycznej Jana Wiklefa.

II. NAUKA WIKLEFA O TROPIŹMIE EUCHARYSTYCZNYM

1. Formuła potępienia herezji Wiklefa ogłoszona na synodzie londyńskim w r. 1382 w następujących słowach określa błąd Wiklefa: *Quod Christus in sacramento altaris non sit identice, vere et realiter in propria praesentia corporali*¹.

Ten sam błąd potępiony na soborze w Konstancji w 1415 r.

¹ Willins, *Concilia Magnae Britanniae et Hiberniae* a 1350—1545, t. III.

tak brzmiał: *Christus non est in eodem sacramento identice et realiter (in) propria praesentia corporali*².

Nowator oksfordzki identyczną, rzeczywistą obecność Chrystusa Pana w Eucharystii zdecydowanie odrzucał. Owszem Wiklef, znany pod nazwą *hostis sacrae hostiae* gorszy się tym, że ludzie wierzą, iż kapłan po przeistoczeniu we Mszy św. dzierży w rękach ciało Pana Jezusa. Nie tylko gorszy się tym, lecz po prostu oskarża takich ludzi o bałwochwalstwo³.

Często wprowadzicie mówi Wiklef o cudownej mocy słów Chrystusowych, które z chleba czynią Ciało Chrystusowe *ultra possibilitatem signi ad hoc humanitus instituti*, lecz zaraz dodaje zastrzeżenie, które odkrywa racjonalistyczne oblicze pisarza. Mówi bowiem w dziele swoim *De Apostasia: verumtamen ista unio vel unitas non attingit unitatem identicam naturalem...* itd.⁴ Również na innym miejscu dziwi się Wiklef, że *multi credunt necdum illud sacramentum esse accidens sine subiecto sed identice Deum suum*⁵. Do tej wiary wielu ludzi, której obawia się i od której stroni, zwraca się w dziele *De Eucharistia* rozdz. II, s. 47, gdzie tak mówi: *omnino caveamus ne vorando⁶ quamlibet partem sacramenti sensibilis dicamus⁷ esse corpus Christi vel sanguinem quia vulgus et litterati viri sunt proni ad intellegendum panem post consecrationem esse identice corpus Christi*.

Wreszcie jeszcze dwa miejsca przytoczyć wypada, w których wiara w identyczną obecność Chrystusa Pana w Eucharystii wyraźnie przekreśloną została przez Wiklefa, przy czym posłużył się pisarz szeregiem nowych określeń, pojęć, uzupełniających bogatą i tak już terminologię eucharystyczną.

² Denzinger H., *Enchiridion Symbolorum*, Frib. Brisg. 1932 nr 583.

³ Wyclif (Wiklef) Joannes, *De Eucharistia Tractatus maior*. Accedit *Tractatus de Eucharistia et Poenitentia sive de confessione*, Wyd. Loverseth 1892, rozdz. I, s. 22; w dalszym toku pracy posługujemy się skrótem: *De Eucharistia*. Zob. także: *Tractatus de Blasphemia*, wyd. Dziewicki 1893, s. 20. Dzieło to skracać będziemy: *De Blasphemia*.

⁴ Wiklef J., *Tractatus de Apostasia*, Wyd. Dziewicki 1889, rozdz. 16, s. 224. Dzieło to będziemy oznaczać skrótem: *De Apostasia*.

⁵ Wiklef J., *Tractatus de Simonia*. Wyd. Herzberg-Frankel i Dziewicki 1898, rozdz. 5, s. 69. Tytuł tego dzieła oznaczać będziemy skrótem: *De Simonia*.

⁶ Netter w tym miejscu zamiast słowa *vorando* posiada słowo: *denotando*.

⁷ To słowo *dicamus* jest pominięte u Nettera.

*Corpus panis — mówi Wiklef — servando panis substantiam, est miraculose factum cum hoc corpus Domini, non audeo dicere identice secundum substantiam vel naturam sed tropice secundum significationem vel figuram*⁸. *Non tamen audeo dicere quod corpus Christi sit essentialiter, substantialiter, corporaliter vel identice ille panis, sed ipsum corpus non est extense vel dimensionaliter ille panis*⁹.

Nie bez odcienia sarkazmu, w polemice z Wiklefem, niejaki Tyssington OFM, nawiązuje do otwartego odrzucenia przez Wiklefa rzeczywistej obecności Chrystusa Pana w Eucharystii, — konkluduje: *tropice conficiunt, tropice celebrant et nisi (wicleffitici scilicet) resipiscant, — identice damnabuntur*¹⁰.

Z tego pobieżnego przeglądu serii tekstów wiklefovych wynika, jak się zdaje, dość wyraźnie niekatolickie oblicze doktryny eucharystycznej nowatora oksfordzkiego.

Istotnie nie mógł jaśniej wykazać porzucenia nauki apostołów, jak wówczas, gdy następujące wypowiedział słowa: *in qualibet substantia creata est deitas realius et substantialius quam corpus Christi in hostia consecrata*¹¹.

Wystarczy uważnie przeczytać przytoczone teksty zaczerpnięte z dzieł Wiklefa De Simonia i z Confessio, by się przekonać, że nowator nadaje przysłówkom *essentialiter, substantialiter, secundam naturam* sens bliskoznaczny z dotychczas omawianym wyrażeniem *identice*. Potwierdzeniem tego jest fakt, że w dziele zatytułowanym Sermones w rozdziale III, s. 444 i w Trialogu IV, s. 266 pośród trojakiemu rodzaju określeń, a mianowicie: *formalis, essentialis* i *habitudinalis*, jedynie to ostatnie uważa za odpowiednie do użycia, o ile chodzi o obecność eucharystyczną Chrystusa Pana. Pierwsze zaś dwa określenia, zdaniem Wiklefa, należy w kwestii eucharystycznej stanowczo usunąć.

Aby zaś nie pozostał nawet cień wątpliwości co do takiego pojmowania rzeczy wystarczy przytoczyć następujące argumenty.

⁸ Waldensis Thomas (Netter), Doctrinale Antiquitatum Fidei Catholicae, Venetiis 1757. Wyd. Blanciotti, t. II, s. 158. Odtąd to dzieło Nettera oznaczać będziemy skrótem: DF.

⁹ Netter, Fasciculus Zizamionum mag. Joannis Wiklef ascribed to Thomas Netter of Walden. Wyd. Shirley, London 1858 Rolls Series, s. 115. Dzieło to będziemy oznaczać skrótem: Fasc. Zizan.

¹⁰ Fasc. Zizan., s. 147.

¹¹ De Apostasia, rozdz. 16. s. 227.

W częściej już cytowanym dziele Confessio, które zamieszczone jest w Fasciculus Zizaniorum 117, czytamy słowa: *Sed praeter tres istos modos essendi corporis Christi, est dare tres alios modos essendi corporis Christi, est dare tres alios modos rectiores et veriores quos corpus Christi appropriate habet in coelo; scilicet modus essendi substantialiter, corporaliter, et dimensionaliter. Et grossi non intelligentes alium modum essendi materialis substantiae praeter illos, valde sunt indispositi ad concipiendum arcana Eucharistiae. Ideo dico illis quod duo modi priores coincidunt nisi quod esse substantialiter consequitur corpus Christi in quantum substantia et modus essendi corporalis consequitur secundum rationem qua corpus. Modus autem essendi dimensionaliter consequitur ad duos priores sicut passio ad actum. Nullo autem istorum trium modorum est corpus Christi in sacramento sed in coelo, quia tunc foret corpus Christi septipedale in hostia.*

Wiklef okazuje się tu niezdolnym do pojęcia innej rzeczywistości, o ile chodzi o obecność eucharystyczną Zbawiciela, jak rzeczywistość opisowa (*circumscriptiva*) wspólna wszystkim rzeczom materialnym na świecie istniejącym.

Ponieważ zaś absurdalność takiej obecności Chrystusa Pana bez trudu dostrzega, a na zrozumienie innej obecności nie umie się zdobyć, więc odrzuca wszelką rzeczywistą obecność Chrystusa Pana w hostii konsekrowanej.

Zaprzeczywszy w ten sposób raz na zawsze substancjalnej obecności Chrystusa w Eucharystii, nie może, rzecz jasna, żadną miarą powtórzyć słów św. Ambrożego: *esca quam accipimus est corpus Christi*¹².

Pokarmem bowiem, który przyjmujemy, jest, według Wiklefa chleb, wprawdzie wyobrażający ciało Chrystusa Pana, niemniej jednak różny od rzeczywistego ciała Chrystusowego, substancjalnie — jak uczy Kościół — obecnego w Eucharystii.

W jawnej również pozostaje Wiklef sprzeczności z soborem florenckim, na którym całkiem niedwuznacznie orzeczono: *substantia panis in corpus Christi et substantia vini in sanguinem convertuntur*¹³.

¹² Migne, Patrologiae cursus completus. Series Latina, Parisiis 1861, t. 16, kol. 393—394.

¹³ Denzinger, Enchiridion Symb., nr 698; także nr 877; zob. DF II, s. 282 w nocie.

To że Netter, jak i wielu innych, uznawał w Wiklefie przeciwnika nauki o rzeczywistej obecności Chrystusa Pana w Eucharystii, wynika jasno np. z DF II rozdz. 43, gdzie Netter wyraźnie okazuje swoją radość z ogłoszenia przez papieża Grzegorza VII jasnej enuncjacji, uniemożliwiającej wszelki wybieg, a która tak brzmi: *Confiteor panem et vinum... substantialiter converti in veram et vivificatricem carnem et sanguinem Domini nostri Jesu Christi*¹⁴, *Hic* — dodaje Netter — *non solum Berengarius sed et Wiclefus, vulpecula capta est.*

Dalszym logicznym następstwem odrzucenia rzeczywistej substancjalnej obecności Chrystusa w N. Sakramencie Ołtarza było odrzucenie przez Wiklefa obecności Chrystusa *per naturam*. Ze słów Wiklefa *sed idiotae remurmurant quaerentes quomodo corpus est in illo pane sanctum, cum non sit secundum essentiam vel naturam* miały u Wiklefa znaczenie pokrewne.

Venerabile sacramentum altaris — mówi w swojej *Confessio* Wklef — *est naturaliter panis et vinum, sacramentaliter vero corpus et sanguis Christi*¹⁶.

Tej obecności Chrystusa Pana w Eucharystii *per naturam* poświęcił przeciwnik Wiklefa — Netter cały rozdział II tomu swego wiekopomnego dzieła *Doctrinale Antiquitatum Fidei*, stanowiącego prawdziwą kopalnię wiedzy patrystycznej na tematy dyskutowane z Wiklefem.

We wspomnianym rozdziale uskarża się niejeden raz Netter¹⁷ na sofistykę i pseudoargumenty swego przeciwnika, który przeciwstawia się oczywistym w tej materii wyznaniom Ojców Kościoła, uznającym ponad wszelką wątpliwość rzeczywistą obecność Chrystusa Pana w Eucharystii *per naturam*, przy czym ucieka się Wklef do zniekształcania tekstów patrystycznych i do wykrętnego, glossami nacechowanego sposobu ich interpretowania.

Patet — mówi Netter — *pro isto termino naturaliter, quod Doctores primitivae Ecclesiae et specialim Hilarius dicunt corpus Christi esse naturaliter, carnaliter, corporaliter*

¹⁴ DF II, s. 271, gdzie zacytowano *Decretum Gratiani*.

¹⁵ Fasc. Zizan., s. 122.

¹⁶ Tamże, s. 125.

¹⁷ DF II, s. 163.

*ipsum panem ad excludendam figuram precisam qualis fuit in lege veteri...*¹⁸.

Potwierdzeniem tego charakteru sofistycznego mentalności Wiklefa jest sposób, w jaki tłumaczy i rozumie słowo *corporaliter*, które znalazł u św. Hilarego i u innych Ojców, a które za wszelką cenę dososować pragnie do swych koncepcyj tropiczych.

Z jednej strony, jak widzieliśmy w tekście wyżej wymienionym, odrzucił cielesną obecność Chrystusa Pana w Eucharystii, pojętą na sposób katolicki¹⁹, z drugiej zaś strony niektóre powiedzenia Ojców Kościoła, które uderzają swoją jasnością i świadczą za tezą katolicką, usiłuje dostroić i nakierować na swoją korzyść. Tak np. w Trialogu IV, rozdz. X, s. 279 nawiązując prawdopodobnie do pewnego tekstu św. Hilarego (zob. DF II, s. 356 — Migne, Patr. Lat., t. 10, col. 249) — *novam* — jak mówi Netter²⁰ — *sibi fabricans logicam* słowo *corporaliter* nie we właściwym sensie rozumie, lecz do remanencji chleba po konsekracji odnosi. I tak ciało Chrystusa Pana jest obecne w Eucharystii *corporaliter*, ponieważ wyobrażone jest w jakimś ciele, mianowicie w chlebie.

Secunda aequivocatio — głosi Wiklef — *adverbiorum huiusmodi est, quod accipiuntur quandoque simpliciter, ut res esse dicitur corporaliter, aliqui dum est in modo corporis; et sic intelligunt quidam quod corpus Christi est in hostia corporaliter, substantialiter et essentialiter.*

To wyszukane i z pewnością Ojcom Kościoła nieznanne znaczenie słowa *corporaliter*, podstawić zamierza Wiklef na miejsce pierwotnego i właściwego znaczenia tej lokucji, twierdząc, że *corporaliter* odnośnie do Chrystusa Pana może być jedynie odnośnie do Chrystusa w niebie przebywającego — dosłownie rozumiane²¹.

Zbyteczną rzeczą wydaje się omawianie innych określeń, w których Wiklef przeczy rzeczywistej obecności Chrystusa Pana w Eucharystii, gdyż to, co dotychczas powiedziane zostało, stosuje się i do reszty w całej rozciągłości.

Pomijając więc omówienie szeregu określeń takich jak: *dimensionaliter, hypostatice, numerice, materialiter et forma-*

¹⁸ DF II, s. 163. Tekstu tego nie ma w De Apostasia rozdz. 18. Zapewne wadliwa cytacja.

¹⁹ Fasc. Zizan., s. 117.

²⁰ DF II, s. 350.

²¹ Fasc. Zizan., s. 117.

liter, których to wszystkich określeń odnośnie Chrystusa Eucharystycznego Wiklef stanowczo stosować i używać w kwestii eucharystycznej zabrania — do drugiej części rozważań przejść wypada, a mianowicie do terminologii eucharystycznej Wiklefa, w której omówione zostaną określenia, zdaniem Wiklefa trafne w kwestii eucharystycznej.

2. W pierwszym rzędzie przystąpić należy do kwestii o tropicznej obecności eucharystycznego Pana Jezusa. Chodzi o uchwycenie najgłębszego sensu określenia *tropizm*, któremu tak skwapliwie patronował nowator z Oksfordu. Całość zagadnienia rozważać należy w kilku etapach.

Przyjąwszy, że ciało Chrystusa Pana nie jest w Najśw. Sakramencie Ołtarza obecne *essentialiter, substantialiter, identice, secundum naturam itd.* — zapytuje z kolei Wiklef, — jak więc ostatecznie obecny jest Zbawiciel w hostii konsekrowanej? Na to pytanie odpowiada wyliczając szereg określeń, definiujących tę obecność. I tak twierdzi, że ciało Chrystusa Pana w Eucharystii jest a) *figuraliter*, b) *in signo*, c) *sacramentaliter*, d) *virtualiter*, e) *spiritualiter*.

Wszystkie te określenia pokrywają się z określeniem *tropicznej* obecności.

Rozważyć więc kolejno należy, co Wiklef przez wspomniane określenie rozumie i to na razie abstrahując od głębszej analizy argumentów, które na obronę takiej czy innej obecności eucharystycznej podaje.

Rzecz jasna, że i tu w rozumieniu i komentowaniu zawitych powiedzeń Wiklefa dzieło niestrudzonego polemisty angielskiego Nettera-Waldensa często niemałą oddaje badaczowi usługę.

Nie mogąc pominąć milczeniem słów Chrystusa Pana „To jest ciało moje” — nie mógł oczywiście Wiklef²² zaprzeczyć w ogóle jakiegokolwiek obecności eucharystycznej Chrystusa Pana. Ponieważ zaś rzeczywistą obecność uznał za coś niemożliwego, obawiając się, jak mówił — *septipedale*²³ — uznał obecność Chrystusa w Eucharystii tylko obrazową, figuralną o takich jednak specjalnych cechach obrazowości, że nazwał ją mianem tropicznej.

W dziele swoim *De Eucharistia* napisanym w 1382 r. na stronie 26 tak pisze: *Quodlibet sunt dicta sanctorum atque*

²² Tamże.

²³ DF II, s. 172. Nota bene ilekroć nie zaznaczymy na marginesie zastrzeżeń. oznacza to, że tekst został wiernie zacytowany.

ecclesiarum, quae docent quod ista sacramenta sensibilia non sunt corpus et sanguis Christi sed eorum figura. Et forte in isto sunt multi christiani nomine in infidelitate paganis peiores. Nam minus malum foret quam homo illud quod primo videt mane totum residuum diei honoret ut Deum quam quod regulariter illud accidens quod videt in missa inter manus sacerdotis in hostia consecrata sit realiter Deus suus.

Powiedzenia Ojców Kościoła, na które się tu Wiklef powołuje, to, rzecz oczywista, te wszystkie teksty np. św. Augustyna, które, na pierwszy rzut oka, pozornie, jakiemś tropizmowi eucharystycznemu zdają się sprzyjać²⁴. Dokładną analizę tych tekstów zawiera cytowana praca autora, zatytułowania *Thomae Waldensis doctrina de reali praesentia Christi eucharistica*. Tutaj przytaczamy jedynie słowa, w których Tomasz Netter wypowiada swój sąd o opinii Wiklefa, uznającego figuralną obecność Chrystusa, i tak np. w DF II s. 356 ostrymi ją karcąc słowami: *...negant (wiccleffistae) sacramentum Eucharistiae esse carnem Christi secundum suam substantiam, sed dicunt esse aliquid accidens maxime abominabile et pro sui vilitate vix intelligibile, scilicet figuralem respectum ultimi generis in praedicatione habituali*²⁵.

Nie mniej sławne jest i inne określenie Wiklefa odnoszące się do tej samej kwestii. Wiklef mówi często, że Chrystus Pan w Eucharystii obecny jest *in signo*²⁶. To określenie zdaje się być bliskoznaczne z określeniem *figuraliter*.

W dziele częściej przez nas cytowanym *Confessio* zawarł Wiklef pewne obszerniejsze wyjaśnienia tego, co rozumie przez określenie *in signo*.

Równocześnie ubezpiecza się tam przed możliwymi zarzutami, jakie z tytułu ofiar Starego Testamentu, a więc pewnych znaków, czy też w Nowym Testamencie np. wizerunków Ukrzyżowanego Zbawiciela mogłyby mu być czynione, a które to zarzuty dowodnie wykazują, że wikleficka obecność Chrystusa Pana w Eucharystii nie różni się rzeczowo od obrazowej obecności Chrystusa np. wizerunku Ukrzyżowanego.

²⁴ Lecordier G., *La doctrine eucharistique chez S. Augustin*, Paris 1930, Gabalda, s. 44.

²⁵ Na wielu innych miejscach mówi także Netter o figuralnej obecności Chrystusa w Eucharystii według Wiklefa; zob. DF II, s. 138, 139 C, 143 B.

²⁶ De Anostasia: także *De Eucharistia*, rozdz. 15.

Za wszelką cenę pragnie Wiklef znaleźć różnicę między hostią konsekrowaną a wizerunkiem np. Ukrzyżowanego Zbawiciela twierdząc, że hostia konsekrowana wykazuje większą moc i skuteczność niż np. krucyfiks, a mimo to nie zawiera w sobie rzeczywistego ciała Chrystusa Pana.

Sposób obecności ciała chrystusowego w eucharystii, według pojęć Wiklefa, zajmuje pośrednie miejsce między rzeczywistą obecnością głoszoną przez Kościół Katolicki, a czysto obrazową obecnością, z jaką spotykamy się np. w wizerunku Ukrzyżowanego w drzewie czy na płótnie odtworzonym lub ofiarami Starego Testamentu.

Co o takiej pośredniej, ani rzeczywistej, ani czysto obrazowej obecności Chrystusa sądzić, w dalszym toku rozważań wyjaśnimy. Tu zaś jedynie przywołujemy na pamięć fakt, że herezjarcha głosił wszędzie obecność eucharystyczną, która *ad minimum in figura sit*. Racja klauzuli *ad minimum* wynika z przed chwilą przytoczonych powodów o skuteczności znaku sakramentalnego.

Wiklef musiał użyć całego kunsztu swej sofistyki, by znaleźć różnicę między czystą figurą a *signum eucharisticum* tak, aby doktryna jego nie wydała się zbyt naiwną i z góry przeznaczoną na odrzucenie. Chodziło głównie o znalezienie różnicy między ofiarami Starego Testamentu a *signum eucharisticum*. Dochodzi przeto do wniosku, że znak eucharystyczny jest specjalnego rodzaju znakiem, stąd czymś więcej niż czystym znakiem, a więc *ad minimum* znakiem należy nazwać obecność Chrystusa Pana w Eucharystii.

Nierzadko spotkać się można u Wiklefa i z innym także określeniem obecności Chrystusa Pana w Eucharystii. I tak głosi Wiklef, że Chrystus Pan jest obecny w hostii konsekrowanej *sacramentaliter*, przy czym określenie to pokrywa się z powiedzeniami takimi jak *figuraliter*, *habitudinaliter*. Wszystkie te określenia przeciwstawiają się rzeczywistej obecności.

Sic concedendum est — mówi Wiklef²⁷ — *quod corpus Christi sit panis secundum sacramentalem habitudinem*. W poprzednim zaś rozdziale dzieła *De Apostasia*²⁸ tak mówi: „*Patres autem quantitative corporis Christi, habent esse spirituale, immo habent esse sacramentale ibidem*” W Tria-

²⁷ Wiclef J., *De Antichristo*. Wyd. Loserth 1896, s. 159.

²⁸ *De Apostasia*, rozdz. 17; w wyd. Trübnera, London 1889, s. 235.

logu IV, rozdz. 8, s. 272 ucieka się Wiklef do pewnego przykładu mającego rzecz całą zobrazować i poglądowo przedstawić.

*Licet panis fractus in tres vel quotlibet partes quaelibet partes quaelibet eorum (non) est*²⁹ *realiter sed habitualiter idem corpus, ut intuendo diversa specula eadem facies est intentionaliter in quotlibet eorundem.*

Przykład o zwierciadle tak Wiklefowi odpowiadał, że w dziele swoim *Sermones*, znowu do niego wraca: *Unde ad concipiendum quomodo corpus Christi sit sacramentaliter non dimensionaliter in hoc venerabili sacramento, videtur conferre sententia perspectivorum, dicentium quod speculo mundo proportionaliter faciei obiecto est ad unum punctum speculi similitudo faciei licet unus videat in uno loco et alius in alio*³⁰.

Nie uprzedzając krytycznej oceny poglądów eucharystycznych Wiklefa wypada dodać, że zanalizowanie wspomnianego przykładu o lustrze prowadzi do wniosku, że zakłada on nie rzeczywistą lecz obrazową obecność Chrystusa eucharystycznego, gdyż — jak to jasno wynika — zawsze mowa jest — o obrazie, figurze, podobieństwie, np. twarzy ludzkiej w lustrze, nie zaś o prawdziwej twarzy. I na kształt takiego ruchomego obrazu niejako żywego, jak w lustrze — wyobrażał sobie Wiklef obecność Chrystusa Pana w Eucharystii i to właśnie stanowi istotę tropicznej obecności eucharystycznej.

Oscyłowanie między wieloma pojęciami znanymi scholastyce i podstawianie im nieznanym znaczeń czasem podwójnych, szukanie pośredniego wyjścia między rzeczywistością i symbolem, daremne szukanie czegoś jakoby pośredniego między bytem i niebytem — oto znamienna cecha terminologii tropizmu eucharystycznego Jana Wiklefa.

Nic więc dziwnego, że Wiklef, nie uznając rzeczywistej obecności Chrystusa Pana w Eucharystii, nazywa tropicznie pojętą obecność Chrystusa Pana, mianem prawdziwej i rzeczywistej³¹.

²⁹ Wiclef J., *Dialogus cum supplemento Dialogi*, wyd. Lechler G. V. Oxford 1869. W manuskrypcie Biblioteki Bodlejańskiej opuszczono słowo *non*. Zob. adnotacje w *Dialogu* w miejscu cytowanym. Jeżeli słowo *realiter* ma tutaj znaczenie, jakie przypisuje mu w *Confessio* (zob. Fasc. Zizan., s. 116), to w takim wypadku słusznie słowo *non* zostało opuszczone.

³⁰ Wiclef J., *Sermones*. Wyd. Loserth 1887—1890, IV, s. 352.

³¹ Fasc. Zizan., s. 116.

Wymyśliwszy taką obecność, a częściowo zapożyczywszy pojęcie takiej obecności od innych — Wiklef bez skrupułu nadaje słowom Pisma św. sens zgodny z nowatorskimi pomysłami. I tak słowa Pisma św. ustanawiające Najświętszy Sakrament Ołtarza *hoc est corpus meum* każe Wiklef interpretować jako *significat*.

Przewidując zaś niejedną obiekcję przeciwko tak pojętej „sakramentalnej” obecności Chrystusa Pana, usiłował poprzeć wieloma arbitralnie zastosowanymi zastrzeżeniami tak pojętą obecność.

Nie mógł być nieświadom faktu, że także ofiary Starego Testamentu zawierały w sobie figurę, wyobrażenie Eucharystii. Aby przeto oddzielić i raz na zawsze wyróżnić starotestamentowe ofiary od sakramentalnej obecności Chrystusa Pana w Eucharystii, ustalił dwa kryteria różnicy, które, (jak to wykazaliśmy w osobnej pracy pt. „*Thomae Waldensis doctrina de reali praesentia Christi eucharistica*) noszą na sobie cechę zupełnej dowolności i pozbawione są racji.

Pierwsze kryterium różnicy pomiędzy ofiarami Starego Testamentu a Eucharystią polega zdaniem Wiklefa na większej skuteczności (*efficacia*) znaku eucharystycznego.

Drugie zaś kryterium sprowadza się do mniejszego dystansu czasowego, jaki istniał między Eucharystią, żyjącym widzialnie na ziemi Chrystusem Panem — a ofiarami Starego Testamentu.

Dwa dalsze określenia, jakie Wiklef nadaje obecności eucharystycznej Chrystusa Pana, a mianowicie *virtualiter*, *spiritualiter*, nie wnoszą nic nowego do całości zagadnienia.

Wiklef poczuwał się do obowiązku odróżnienia tropicznej obecności od figur starotestamentowych, nie odważał się też z drugiej strony — na odrzucenie zupełne obecności Chrystusa Pana wobec oczywistej przeciwnej argumentacji Pisma św. i Ojców. Toteż usiłował znaleźć wyjście na drodze pośredniej, posługując się, jak stwierdziliśmy, przykładem twarzy ludzkiej odbijającej się w lustrze...

Inny przykład, którym się Wiklef skwapliwie posługuje w dziełach swoich, to przykład o królu, który na terytorium królestwa przez siebie rządzonego jest wirtualnie obecny³², choć ta obecność w potocznym języku określona bywa jako rzeczywista i prawdziwa.

Ideę wirtualnej obecności, którą nowator oksfordzki rozu-

mie jako obecność *secundum bona naturae et gratiae*³³ szerzej rozwija w dziele *De Antichristo*³⁴.

Wiklef jakkolwiek przykładami o lustrze i królu usiłował bronić na swój sposób pojętą obecność Chrystusa *spiritualem et virtualem* — sam jednak nie był przeświadczony o zupełnej zrozumiałości i jasności swej doktryny.

Zapewne usiłując przez swą tropiczną sentencję zbliżyć się do realizmu katolickiego, nie porzucając przy tym swych uprzedzeń racjonalistycznych o niemożliwości rzeczywistej obecności Chrystusa Pana w Eucharystii — odczuwał jednak poważne i nierozwiązalne trudności w zrozumieniu i bronienu swej opinii.

Chociaż rzeczywiście nie można tego dowieść w całej rozciągłości, niemniej jednak wymowne w tym względzie są słowa Wiklefa: *...quod scilicet (SS Eucharistia) inter omnia mysteria fidei videtur difficillimum christiano...*³⁵.

Zdumienie ogarnia, gdy się zważy, że Wiklef wyznając figuralną, wirtualną i tylko sakramentalną (*mere sacramentalem*) obecność Chrystusa Pana w Eucharystii, określa ją równocześnie jako prawdziwą i rzeczywistą. Czyni to jednak niewątpliwie, gdyż w dziele *Confessio*, częściej już przytaczanym, takie m. in. czytamy słowa:³⁶ *Modus autem essendi quo corpus Christi est in hostia consecrata, est modus verus et realis cum auctor qui mentiri non potest dixit: Hoc est corpus meum et reliquit suis sacerdotibus virtutem similiter faciendi; nec autem totum ex fide Scripturae colligitur.*

W tym samym dziele kilka zaś wierszy wyżej, wyraża się pozornie w duchu katolickim: *Saepe confessus sum et adhuc confiteor, quod idem corpus in numero, quod fuit assumptum ex Virgine, quod passum est in cruce, quod pro sancto triduo*

³² *Sicut rex potentialiter aut virtualiter in omni parte regni sic corpus Christi in omni parte hostiae* — Wiklef, *De sermone Domini in monte*. Wyd. Lechler, Oxford, rozdz. 45; także: *Credimus enim quod triplex est modus essendi corporis Christi in hostia consecrata, scilicet virtualis, spiritualis et sacramentalis* — Fasc. Zizan. s. 115; także: *Super nos non iacet difficultas ista (scilicet de modo quo Christus identice praesens pluribus potest esse simul in locis), quia corpus Christi est in sacramento panis ut virtus et non corpus Christi, quod in coelo extenditur* — *De Eucharistia*, rozdz. 8, s. 271.

³³ Fasc. Zizan., s. 115.

³⁴ *De Antichristo*, s. 165.

³⁵ *Sermones*, IV, s. 350.

³⁶ Fasc. Zizan., s. 116.

iacuit mortuum in sepulchro, quod tertia die resurrexit... ipsum inquam idem corpus et eadem substantia est vere et realiter panis sacramentalis vel hostia quam fideles sentiunt in manibus sacerdotis. Probatio est quod Christus qui mentiri non potest, sic asserit. To wyznanie na pozór prawdziwie katolickie łączy się u Wiklefa z czymś zgoła przeciwnym.

I tak by nie być gołosłownym, w dziele *Confessio* mówi heretyk: *Credimus enim quod triplex est modus essendi corporis Christi in hostia consecrata, scilicet virtualis, spiritualis et sacramentalis.*

A więc jednak ostatecznie nie uznaje Wiklef rzeczywistej, substancjalnej obecności Chrystusa Pana w Eucharystii.

To pomieszanie pojęć sakramentalnej obecności i rzeczywistości miało zmylić czujność i ratować pozornie ortodoksyjność, o którą początkowo jeszcze zabiegał Wiklef.

Gdyby więc ktoś zapytał Wiklefa, jak sobie obecność eucharystyczną Chrystusa Pana wyobraża, odpowiedziałby, że Chrystus jest w Eucharystii *in signo sed non ut in signo.*

To powiedzenie wymaga bliższego wyjaśnienia. Jak byt jakiś np. człowiek może być rozważany w potrójny sposób, mianowicie a) jako żywa istota, b) jako obraz żywy, czy odbicie w lustrze³⁷, c) jako nieruchomy obraz czy portret, — tak Chrystus Pan żywy jest identycznie obecny jedynie w niebie (według Wiklefa), sakramentalnie zaś, czyli w żywym obrazie obecny jest w Eucharystii i wreszcie w ofiarach Starego Testamentu obecny jest jako czysty obraz, czyli figura.

W imię tej poglądowej ilustracji rzeczy, ktoś byłby skłonny do wyciągnięcia następującego wniosku — a więc Chrystus Pan nie jest rzeczywiście obecny w Eucharystii, lecz jedynie obrazowo choć w specjalny sposób.

Tymczasem Wiklef w konkluzjach swoich na temat *De sacramento Altaris*³⁸ najzwyczajniej twierdzi: *hostiam consecratam quam videmus in altari, nec Christus esse, neque aliquam sui partem, sed efficax eius signum*, a w konkluzji IV dodaje: *Eucharistia habet virtute verborum Christi sacramentalium tam corpus quam sanguinem Christi vere et realiter.* (To samo w konkluzji 7).

Ten sam przykład o lustrze i twarzy ludzkiej, lecz właściwie zrozumiany, można znaleźć u Jana Gersona, *Opera omnia, Antwerpiae 1706*, t. III, s. 270—278.

³⁸ Fasc. Zizan., s. 105.

III. OCENA KRYTYCZNA DOKTRYNY O TROPIZMIE EUCHARYSTYCZNYM

1. Wewnętrzna sprzeczność tropizmu. Przedstawiając w zarysie terminologię eucharystyczną Wiklefa oraz istotę doktryny o tropicznej obecności Chrystusa Pana w Eucharystii, przeprowadzić obecnie należy systematyczną ocenę krytyczną tejże doktryny i wykazać brak wewnętrznej zwartości, na który niewątpliwie cierpi.

Świadectwa współczesnych uczonych w tej materii nie mogą w żadnym razie zaprzeczyć, że Tomasz Netter *Praesstantissimus Doctor* — jak go dzieje katolickiej literatury polemicznej nazywają — był pierwszym, który systematycznie i gruntownie naukę Wiklefa zgłębiwszy, dostrzegł jej słabość i wykazał w dziele *Doctrinale Antiquitatum Fidei Catholicae contra wicleffitas et hussitas*, zwanym „złotą kopalnią wiedzy patrystycznej”

W nowszych czasach jeden z komentatorów dzieł Wiklefa, Dziewicki we wstępie do jego dzieła, zatytułowanego *De Apostasia*, s. XXXIV, ujawnił bez osłonek ten brak konsekwencji i wewnętrzną sprzeczność doktryny oksfordzkiego nowatora.

Pomiędzy obrazową obecnością Chrystusa Pana w ofiarach żydowskich Starego Testamentu i *sacramentum lollardicum* Wiklefa dostrzega co najwyżej różnicę stopnia, nie zaś rodzajową, i w żaden sposób nie może rozumieć różnicy istotnej, która by nie pozwalała zaliczyć tropizmu eucharystycznego Wiklefa do szeregu typicznych tj. obrazowych ofiar żydowskich Starego Testamentu.

I stąd też Dziewicki doznaje wielkiej trudności w zrozumieniu formuły Wiklefa o obecności Chrystusa Pana w Eucharystii *in signo sed non ut in signo*.

Oto słowa Dziewickiego, który zresztą jako historyk rozważa rzecz w sposób niepodejrzany nawet dla uprzedzonych i nie ma zamiaru stawiać tu w roli apologety katolickiego, stwierdza jednak identycznie to samo, co już w XV w. pisał Netter. Oto słowa Dziewickiego: *But how can we say that Christ's body is present just as in the crucifix in signo? Wicliff replies: Christ's Body though only present in signo os present otherwise than ut in signo. I confess that the last distinction has puzzled me much... The distinction seems hopelersly inconsistent with his former utherances*³⁹.

³⁹ Conclusio I in Fasc. Zizan., s. 105.

Można by ostatecznie zrozumieć — kontynuuje Dziewicki — że znak, symbol otrzymuje swoją *entitatem signi* od rzeczy, którą oznacza. Stąd chleb eucharystyczny, ponieważ według słów Chrystusa Pana oznacza Jego ciało, w lepszy, doskonalszy sposób staje się znakiem, symbolem obrazem ciała chrystusowego, niż np. malowany na płótnie obraz tegoż ciała chrystusowego, zawsze jednak — zdaniem Dziewickiego — chodzi tu o *signum* choć w różnym stopniu. *The difference* — mówi Dziewicki — *would be only one of degree not of kind how then can Wicliff say: est tamen aliter ut in signo?*

I tak nawet w opinii uczonych współczesnych Wiklef pada ofiarą swej zawikłanej, niejasnej, dostosowanej do swych postulatów racjonalistycznych doktryny.

Z jednek strony wyraża się Wiklef nierzadko (choć nie zawsze) z pogardą o Berengariuszu, swoim prekursorze w nauce eucharystycznej, — dlatego że ten uznaje w Eucharystii nie Chrystusa prawdziwego, lecz Jego jedynie cień i obraz, symbol⁴⁰. Z drugiej zaś strony, sam rzeczywistej obecności Chystusa Pana w Eucharystii nie uznaje, szukając wyjścia i rozwiązania w sprzecznej i trudnej do pojęcia idei obecności *in signo sed non ut in signo*.

Poza tym słusznie zapytuje wspomniany Dziewicki, dlaczego Wiklef uważa tropiczną obecność Chrystusa Pana w Eucharystii jako cudowną, skoro sam autorytet Chrystusa nauczającego chyba wystarcza, by taką obecność *in signo* zrozumieć?⁴¹

Stąd też nie waha się Dziewicki nazwać tę część doktryny Wiklefa mianem niekonsekwentnej i mało logicznej.

Jak już zaznaczyliśmy, byłibyśmy dalecy od prawdy przypuszczając, że ta słabość doktryny wiklefickiej była odkryciem dokonany po raz pierwszy przez Dziewickiego.

Czytając bowiem uważnie dzieło genialnego w swoim rodzaju antagonisty Wiklefa — mianowicie Tomasza Nettera, znajdziemy tę kwestię szeroko rozwiniętą i uzasadnioną, chociaż Dziewicki nic o Netterze nie wspomina.

Zwrócić tu należy specjalną uwagę na 85 i 86 rozdział II tomu DF. Zwięźle rzecz ujmując, dwa tylko wystarczy zacy-

⁴⁰ DF II, s. 274 D. Tego samego naucza np. Bertoldus Constantiensis. Zob. De Berengarii damnatione multiplici, Migne, Patrol. Latina, t. 148, kol. 1453 nn.

⁴¹ Wstęp do De Apostasia, s. XXXIV.

tować miejsca. Tak np. w 85 rozdz., s. 508 DF. II t. cytuje Netter tekst Wiklefa z dzieła De Blasphemia rozdz. 16, gdzie pomieszanie pojęć i niejasność logiczna uczonego z Oksfordu jaskrawo rzuca się w oczy.

Constat — czytamy — *quod Deus vere et realiter irascitur sicut corpus eius vere et realiter manducatur, non tropice, licet locutio qua sensus talis exprimitur sit tropica*⁴².

Tak Wiklef pomieszawszy kwestię o analogii bytu, jaka między gniewem Bożym i gniewem człowieczym istnieje — zapomniawszy o tym, że i o gniewie Bożym i o gniewie ludzkim mówi się w rzeczywisty, chociaż analogiczny sposób, próbuje z tego aż nadto bladego i niewłaściwego przykładu ukuć argument dla poparcia swej doktryny o tropicznej obecności Chrystusa Pana w Eucharystii.

Zapomina profesor oksfordzki zupełnie o tym, że te dwa pojęcia *realiter esse* i *in figura vel signo esse* na jednej płaszczyźnie logicznej rozpatrywane, sprzeciwiają się sobie i nie dopuszczają żadnej pośredniej drogi wyjścia.

Zapewne, że jeden rodzaj symbolu, obrazu, może być właściwszy, doskonalszy od drugiego, nigdy jednak symbol nie przestaje być symbolem i pod grozą popadnięcia w absurd nie można go utożsamiać z rzeczywistością.

Trudno się więc zgodzić na to, aby Chrystus, będąc według Wiklefa obecny w Eucharystii jedynie figuralnie, obrazowo, mógł być nazwany rzeczywiście obecnym w Eucharystii.

Jest postulatem logiki, by każda rzecz, albo była obecna (choć analogicznie), albo, nie była rzeczywiście obecna. Jest rzeczą niepojętą dla rozumu ludzkiego, by między *figuraliter esse* i *realiter esse* znaleźć można było jakieś pośrednie wyjście, jak tego pragnie Wiklef przypisując obecność *in signo sed non ut in signo*.

Innymi słowy, żadna rzecz będąc obecną *in figura*, nie może być równocześnie rzeczywiście obecną w sensie reduplikatywnym.

Niezwyčajony w wykrywaniu wybiegów Wiklefa Waldensis-Netter przytacza w rozdziale 48 DF. II, s. 298 tekst z Trialogu IV, 255, który uważamy za słuszne tu przytoczyć.

*Auctoritate Scripturae conceditur simpliciter quod iste panis qui est hoc sacramentum, est veraciter corpus*⁴³ *et non*

⁴² Tekst ten w wydaniu londyńskim Wiklefa według Trübnera tak brzmi: *Constat inquam logicis, quod Deus vere et realiter irascitur sicut corpus suum vere et effectualiter manducatur.*

⁴³ Po słowie *hoc* następują w Trialogu słowa, których brak w cytacie

dubium etiam laico idiotae quin sequitur: iste panis est corpus Christi, ergo iste panis est et per consequens manet panis.

Oto nieustanna próba pogodzenia tych pojęć, chociaż przeciwstawiają się sobie z całą oczywistością. Gdyby skądinąd nie było rzeczą wiadomą, że Wiklef był przeciwnikiem nauki o impanacji, gotowi byłibyśmy z powyższych słów wnioskować, że taką właśnie doktrynę wyznawał, którą nie bez słuszności przypisuje się Janowi Paryskiemu⁴⁴.

Jednakże na innym miejscu Wiklef stara się rzecz całą jaśniejszą uczynić: *Sicut Christus est Deus simul et homo, sic haec hostia est simul corpus Christi et verus panis in natura, vel (quod in idem sonat) est panis verus naturaliter, et corpus Christi figuratiter*⁴⁵.

Jakżeż — pytamy wraz z Dziewickim — mógł Wiklef wypowiedzieć te słowa, jeśli się je porówna z nieustannym, upartym twierdzeniem o rzeczywistej (vera) Chrystusa obecności w Eucharystii?⁴⁶

Ta oczywista sprzeczność tym więcej razi, gdyż Wiklef, mając jak powiedzieliśmy poprzednio, zwyczaj przedstawiania zagadnień w sposób nie zawsze naukowy a często chaotyczny i mało dbający o rzeczywistość dowodów, równocześnie z pozorną wobec Najśw. Sakramentu Eucharystii czcią, nie waha się twierdzić: *crux in ecclesia est melius sacramentum christiano quam sacramentum eucharisticum*⁴⁷.

2. Pozorne podstawy biblijne nauki Wiklefa o tropizmie eucharystycznym. Raz porzuciwszy ideę rzeczywistej obecności Chrystusa Pana w Eucharystii, zmuszony był Wiklef tak dostosować teksty biblijne i nagiąć do założeń tropizmu eucharystycznego⁴⁸, aby nauka ta nosiła na sobie cechy nauki katolickiej, opartej na Piśmie św. (najważniejszym według Wiklefa źródle nauki objawionej).

Czytając dzieła Wiklefa, często spotkać się można z tym rodzajem pseudoargumentacji skrypturystycznej, tak iż na

Nettera, a które tak brzmią: *et non solum quod erit vel figurat sacramentaliter corpus Christi, sic concedatur clara autoritate Scripturae quod iste panis qui est hoc sacramentum, est veraciter corpus Christi.*

⁴⁴ Schwaner, Dogmengeschichte, t. III, s. 680 nn.

⁴⁵ Wiklef, De Sermone Domini in monte, rozdz. 43.

⁴⁶ Conclusio IV De Sacramento Altaris, W: Fasc. Zizan., s. 105.

⁴⁷ Fasc. Zizan., s. 108.

⁴⁸ DF II, s. 31 A.

pierwszy rzut oka opinie i tezy tego teologa zdają się posiadać solidną podstawę teologiczną.

W specjalny zaś sposób kładzie on nacisk na to, by czytelnika przekonać o tropicznym nie zaś literalnym sensie słów zapowiadających i ustanawiających Najśw. Sakrament Ołtarza. Przyznać trzeba, że czyni to nie bez pewnego kunsztu polemicznego.

Nie waha się wypowiedzieć śmiało słów: *Ex hoc dicto Christi Hoc est corpus meum, patet non protervo quod illum panem quem accepit postea demonstravit, et constat quod illo manente pane non est realiter corpus Christi, sed efficax eius signum*⁴⁹.

Oto typowy, właściwy Wiklefowi sposób postępowania, polegający na przypisywaniu zasadniczym tekstom Pisma św. sensu tropicznego i to bez żadnego naukowego uzasadnienia, a jedynie dlatego, że wygoda i użyteczność tego się domaga, i że racjonalistycznej umysłowości Wiklefa to odpowiada.

Każdemu, kto po raz pierwszy wertuje stronicę dzieł Wiklefa, pełne błyskotliwej argumentacji i sofistyki — wadliwość i dowolność takiej argumentacji nie staje się od razu jasna i oczywista, gdyż heretyk umie zestawiać razem i mieszać teksty skrypturystyczne o oczywistym znaczeniu tropicznym z tekstami eucharystycznymi dalekimi od wszelkiego tropizmu.

I tak, by nie być gołosłownym, stwierdzić należy i zwrócić uwagę na to, że teksty i powiedzenia przerośnięte, tropiczne Pisma św., takie, jak np. te, które nazywają⁵⁰ Jana Chrzciciela — Eliaszem, Chrystusa Pana skałą, drogą, a siedem kłosów pełnych siedmioma latami urodzajnymi — stanowią podstawą biblijną, do której się ciągle Wiklef odwołuje, gdy słowa ustanowienia Najświętszego Sakramentu w tenże sam sposób tropiczny tłumaczy. Owszem, oburza się na tych, którzy: *male intelligendo nedum sanctos doctores et decreta Ecclesiae sed et fidem Scripturae* nie chcą uznać tropicznego znaczenia tych właśnie słów ustanowienia Eucharystii⁵¹.

Dla lepszego uzmysłowienia sobie tej ponad wszelką miarę niezrozumiałej egzegezy, nie będzie od rzeczy odnieść się do Tomasza Nettera i jego cennego *Doctrinale Antiquitatum*

⁴⁹ DF II, s. 257. W i c l e f, *De Eucharistia*, II, s. 34 (w wyd. Trübnera 1892).

⁵⁰ *De Eucharistia*, s. 100.

⁵¹ Tamże.

Fidei, gdzie zwłaszcza w 84 rozdziale niejedno zostało jasno w tej materii naświetlone.

Netter przestrzega czytelnika dzieł Wiklefa przed podejrzaną w niejednym zastosowaniu regułą egzegetyczną Wiklefa, której tenże stale używa, ilekroć interpretuje teksty skryptyrystyczne dotyczące Eucharystii.

Według tej reguły, która zresztą sztuce retorycznej średnich wieków także nie była obcą, *res significans praecise quia significans coextenditur rei signatae, ac ideo consequenter locum eius obtinere valeat.*

Potwierdzenie tej zasady, którą szerzej jeszcze rozwinie, widzi Wiklef w wielu tekstach Pisma św., gdzie istotnie zamiast słowa „significat” użyte jest słusznie słowo „est” i to nie z innej racji, jak właśnie z tej, że *signum rei significatae coextenditur.*

I tak, aby zacytować pewien przykład z Nettera z rozdz. 84 DF. siedem wołów ⁵² nazywa Pismo św. siedmioma latami, chociaż *de facto* nie tyle są, ile raczej owe lata wyobrażają.

Wiklef i niektórzy współcześni nieumiarkowani wyznawcy symbolizmu biblijnego, z wyraźną krzywdą dla prawdy, pragną zastosować w dziedzinie eucharystycznej tę regułą egzegetyczno-retoryczną, która w pewnym oczywiście ściśle określonym zakresie wyraża prawdę. Nawiązując do przykładu z wołami — Wiklef taki wyciąga wniosek: *Fides Scripturae asserit quod septem spicae et septem boves crassae sunt septem anni fertilitatis et ut Augustinus notat, Scriptura non dicit, quod significat illos septem annos, sed quod sunt illi septem anni et talem locutionem spissim in Scriptura poteris reperire. Sic autem dici potest quod panis ille sacramentalis est ad illum modum specialiter corpus Christi* ⁵³.

Tak też często rozumuje Wiklef, że Pismo św. mówi, iż Chrystus jest skałą ⁵⁴, a jednak sens tej lokucji jest, iż Chrystus oznacza skałę.

Petra — mówi Wiklef — *erat Christus hoc est illa petra Christum mystice figuravit. Notandum tamen, quod tales locutiones possunt dupliciter sane intelligi, scilicet quod talis figura figuravit huius figuratum, vel dimittendo litteralem*

⁵² Genesis 41, 27.

⁵³ Trialogus, s. 267. W wydaniu Lechlera zamiast *significans* użyte jest słowo *signant*.

⁵⁴ Mt 13, 38.

*sensum figurae intelligere aequivoce figuratum et utrobique erit sensus catholicus*⁵⁵.

*Figurative vel mystice saepe in locutionibus istius materiae figuratum intelligitur per figuram ut sicut grammaticus dicit, quod Dominus est nomen et logicus, quod hoc signum „homo” est species, sic dicit theologus, quod panis est corpus Christi et tamen non habuit nisi similitudinem vituli, ubi patet signum supposito pro signato. Si autem doctores signorum intelligant praedicationem secundum essentiam vel non figurativam sed formalem, est error in ianuis*⁵⁶.

I wreszcie jeszcze jeden tekst Wiklefa zacytujemy, by znaczenie tej wadliwie zastosowanej reguły egzegetycznej Wiklefa uwypuklić.

W dziele *De Apostasia* rozdz. 9, s. 103 czytamy słowa Wiklefa: *... et concedunt doctores moderni dicentes concorditer, quod communiter in Scriptura secundum causam signum suscipit praedicationem sui signati, ut in Genesi XVIII dicitur Abraham vidit tres viros, tres vidit et unum adoravit, ubi angeli nedum vocantur viri sed eorum triplicitas signat Trinitatem sicut enim illi vere erant viri homines sic Abraham adoravit in eis Trinitatem... secundo adducitur illud Exod. XXI ubi vitulus conflatilis expresse vocatur vitulus et tamen non habuit nisi similitudinem vituli, ubi patet signum vere vocari nomine sui signati... tertio adducitur textus Num XXI quod serpens aeneus propter similitudinem dicitur simpliciter esse serpens... Praedicatio nominis signati de nomine signi debet admitti, quod fideles debet concedere secundum significantiam et figuram uni renuet praedicationem secundum substantiam vel naturam: ut patet in materia de Eucharistia*⁵⁷.

Nie bez pewnej słuszności twierdzi Wiklef, że regułą egzegetyczną o symbolizmie biblijnym znalazł i zaczerpnął od św. Augustyna⁵⁸.

Współczesny komentator katolicki nauki eucharystycznej św. Augustyna, Lecordier w dziele swoim *La doctrine de l'Eucharistie chez S. Augustin*, (Gabalda, Paris 1930) przyznaje, że istotnie św. Augustyn posługiwał się taką normą egzegetyczną *de signo et signato*, zaprzecza jednak jakoby św.

⁵⁵ De Eucharistia, s. 36.

⁵⁶ Tamże, s. 24.

⁵⁷ De Apostasia, rozdz. 9, s. 103.

⁵⁸ Trialogus, s. 267.

Doktor z Hippony tę regułę do Sakramentu Eucharystii stosował.

W związku z tekstem Leviticus XVII, 10 tak np. mówi św. Augustyn: *anima omnis carnis sanguis eius est*, zapewnia, że tu słowo *est* rozumiane jest jako *significat*, gdyż wnet dodaje słowa: *solet autem res, quae significat eius rei nomine, quam significat nuncupari*⁵⁹.

I tu leży źródło powoływania się Wiklefa na autorytet św. Augustyna. Nie należy jednak przypuszczać, że wyżej wskazana reguła egzegetyczna św. Augustyna nie była znana Tomaszowi Netterowi⁶⁰.

Nie tylko bowiem znał ją, ale i pilnie studiował, uznając w ramach zdrowej egzegezy jej słusność i wartość i domagając się zarazem od Wiklefa i jego popleczników umiarkowanego i rozumnego teźże reguły używania, takiego jakie widział u Doktora z Hippony.

O aktualności kwestii o wspomnianym prawie symbolizmu świadczy to, że niektórzy współcześni katolicy komentatorzy św. Augustyna, odrzucający zdecydowanie dogmat o rzeczywistej obecności Chrystusa Pana w Eucharystii, pragną poprzeć pozycję swoją autorytetem św. Augustyna, powołując się na to prawo symbolów biblijnych, uważając je za klucz do rozwiązania trudnych miejsc nauki św. Augustyna.

I tak m. in. w najnowszych czasach należy uważać pisarza apostatę Turmela ukrywającego się i piszącego pod pseudonimem Lawson⁶¹ w pewnym słowa znaczeniu za spadkobiercę myśli Wiklefa i za następcę heretyka oksfordzkiego w symbolicznym rozumieniu tekstów eucharystycznych św. Augustyna.

Pozostawiamy na uboczu krytyczne spostrzeżenia Tomasza Nettera odnośnie metody egzegetycznej Wiklefa. Odsyłamy tu czytelnika do już cytowanej pracy naszej pt. *Thomae Waldensis doctrina de reali praesentia Christi eucharistica*, gdzie zakreśliliśmy dozwolone granice owego *loi des symboles*, (jak mówi Lawson w tej materii) i gdzie stwierdziliśmy,

⁵⁹ Quaestiones de Heptateucho, W: Migne, Patrol. Latina, t. 34, kol. 703; zob. Lecordier, dz. cyt., s. 57.

⁶⁰ DF II, s. 503.

⁶¹ Lawson, La doctrine eucharistique de S. Augustin. *Revue d'histoire et de littérature religieuse*, t. VI, s. 99—152; 427—525; zob. Lang, *Florilegium Patristicum*, fasc. 35, s. 2.

że spostrzeżenia krytyczne Nettera nie straciły nic ze swej wartości także w odniesieniu do nowszych wyznawców wiklefickiego tropizmu eucharystycznego, takich, jak wspomniany Lawson.

Wystarczy na razie to jedno mieć na uwadze, że egzegeza biblijna Wiklefa, której obszerne rozpatrzenie, rzecz jasna, przekracza rozmiary niniejszego studium, poza innymi pozorami prawdziwości, posługuje się chętnie tym właśnie prawem egzegetycznym *de signo et de signato*. Zasadniczy błąd Wiklefa w tym względzie polega na tym, że zakres prawa symbolu biblijnego, (słusznego, o ile chodzi o powiedzenia jawne, tropiczne i mające jedynie sens, jeśli się je tropicznie rozumie), przenosi i rozszerza na inne teksty w tym wypadku eucharystyczne, w tych zaś tekstach sens dosłowny jest możliwy sam w sobie, a nawet konieczny do przyjęcia, zważywszy, że gdyby Chrystus Pan chciał Eucharystii nadać sens tropiczny, powinien był w imię uczciwości albo unikać takich lokucji albo dawać wy tłumaczenie świadczące o sensie tropicznym.

3. Wiklef i argument patrystyczny. To, co powiedzieliśmy o podstawach pseudobiblijnych tropicznej nauki Wiklefa o Eucharystii, *servatis servandis*, można powiedzieć o argumentacji jego z Ojców Kościoła, o tyle mianowicie o ile herezjarcha oksfordzki, aby nauce swej nadać pozory prawdy i przyoblec ją w szatę katolicką, twierdził i próbował dowieść, że tropizm eucharystyczny znany był już Ojcom Kościoła.

Jeśli się komu dziwnym wydaje to powoływanie się Wiklefa na Ojców Kościoła, temu odpowiedzieć należy, że istotnie rzadko u niego spotkać się można z takim despektem wobec Ojców Kościoła.

Ilekcroć jednak to okazało się wygodne, skwapliwie odwołuje się Wiklef do Ojców Kościoła i to nie do wszystkich, lecz tych tylko, których uważa za więcej zbliżonych do swojej opinii tropicznej w materii eucharystycznej.

Ta dowolność i swego rodzaju kaprys zasługuje tu na specjalne wspomnienie, gdyż w jego świetle nauka Wiklefa, pozornie ufundowana na źródłach Objawienia odsłania swoją słabość konstrukcji i dalekość od prawdy.

Często, jak wspomnieliśmy, Wiklef powstaje przeciwko argumentowi z Tradycji: *ex abundantia autem dici potest, quod*

dicta sanctorum non tenent nisi quatenus se fundant in Scriptura cananica ⁶².

Oto zasada *par excellence* protestancka zupełnie możliwa do przyjęcia dla pseudoreformatorów XVI w., których Wiklef był zwiastunem.

Doctores sacros et Ecclesiae canones — mówi Blanciotti, wydawca dzieła Nettera — *non audiendos et apocryphos dicit Wicleffus immo spernendam totius Ecclesiae auctoritatem* ⁶³.

Nie wszyscy Ojcowie Kościoła i Doktorzy cieszyli się u Wiklefa równym szacunkiem, a to dlatego m. in., gdyż herezjarcha głosił, że Kościół po pierwszym tysiącleciu od nauki chrystusowej odstąpił i pozostaje *sub potentia diabolica et regimine inferni* ⁶⁴.

Stąd też nie uznaje Wiklef powagi doktorów scholastycznych średniowiecza ani autora Libri Sententiarum ⁶⁵, co nie tylko z DF, II, 405 wynika, lecz i z tego co Wyntirton, polemista angielski, poprzednik Nettera pisze na podstawie polemiki przeprowadzonej z Wiklefem. Między innymi tak Wyntirton mówi: *Contra quam haeresim est expresse Magister Sententiarum libro IV et quasi omnes doctores ipso posteriores authenticati in Schola et in Ecclesia. Sed ut accipi omnes istos minus appreciat et solum accipit Augustinum (Hieronymum) Ambrosium, Gregorium cum aliis antiquis primitivae Ecclesiae cum textu Bibliae et deterrioratione Ecclesiae. Ideo ex illis procedendum est contra illum* ⁶⁶.

Zaleceni Wyntirtona okazał się Netter wiernym, gdyż istotnie nikogo chyba więcej w swoim DF nie cytuje, jak właśnie Augustyna i wymienionych przez Wyntirtona Ojców.

Jeśli chodzi o św. Augustyna, to jest rzeczą dziś powszechnie znaną, że wszyscy pseudoreformatorzy XVI w. i późniejszych czasów, wszyscy heretycy poaugustiańskich dziejów Kościoła próbowali nauki i opinię Doktora Hipponńskiego, nie zawsze łatwe do zrozumienia, do swoich naginać celów i upodobań ⁶⁷.

⁶² DF II, s. 405 E. Niestety Netter nie cytuje tu wyjątkowo dzieła Wiklefa, z którego ten cytat czerpie.

⁶³ DF II, s. 9 nota b.

⁶⁴ Sermo Domini in monte, rozdz. 46.

⁶⁵ Fasc. Zizan., s. 114.

⁶⁶ Tamże, s. 187.

⁶⁷ Lecordier, dz. cyt., s. VIII.

O ile ta uwaga tyczy się wszystkich heretyków, to w stopniu najwybitniejszym znajduje zastosowanie u Wiklefa⁶⁸. *Planissime confundit Augustinus Wicleffum suum* — mówi Waldensis⁶⁹ — *suum inquam haeticum, suum falso semper invocantem eum patronum sicut Berengarius eius facit.*

Ten punkt rozważań, a mianowicie pseudofundament augustiański nauki Jana Wiklefa wpłynął na fakt, iż Tomasz Netter w kontrargumentacji swej oparł się przede wszystkim na powadze Doktora z Hippony⁷⁰.

Zbyteczną jest rzeczą przytaczanie wszystkich miejsc odnośnie nauki eucharystycznej św. Augustyna cytowanych przez Wiklefa. Wystarczy powiedzieć, że św. Augustyna cytuje często również w kwestiach nieeucharystycznych.

A zresztą ktoś chociażby nigdy nie miał w ręku dzieł Wiklefa, — ze samego świadectwa Tomasza Nettera — wyrobić sobie potrafi ideę o augustiańskim charakterze tropizmu Wiklefa.

Mówiąc o egzegezie biblijnej u Wiklefa, podkreśliliśmy częste odwoływanie się heretyka do autorytetu św. Augustyna, zwłaszcza jeśli chodzi o stosowanie prawa o symbolizmie biblijnym. Niektóre niejasności w sposobie wyrażania się św. Augustyna, sposób wykładu czasami zawiły, dający tu i ówdzie niejedną możliwość dowolnej interpretacji, dostarczył Wiklefowi, przyzwyczajonemu do powierzchownego traktowania rzeczy, wspaniałą okazję nadania pewnym tekstom eucharystycznym augustiańskim sensu tropicznego, dalekiego od doktryny katolickiej.

Według Wiklefa św. Augustyn nigdy nie myślał, ani myśleć nie mógł, o rzeczywistej obecności Chrystusa Pana w Eucharystii, gdyż ustawicznie mówi o sakramentalnej i duchowej mandukacji czyli spożywaniu Pana Jezusa przez ludzi.

Wiklef zdaje się być przeświadczony o tej tropicznej o ile tak powiedzieć można — mentalności eucharystycznej głównego swego „patrona”, i to tak dalece, że wszelki sposób tłumaczenia powiedzeń eucharystycznych św. Augustyna w sensie katolickim uważa za nonsens.

⁶⁸ Robertus Bellarminus, *De controversiis fidei*, Parisiis 1873, s. 480 nn.

⁶⁹ DF II, s. 359 C.

⁷⁰ Kaczmarek L., *Thomae Waldensis doctrina de reali praesentia Christi eucharistica*, Posnaniae 1938, s. 70.

Stąd zabrania „*hereticare vel in hoc scandalizare textus istos*”⁷¹. *Posset quis* — kontynuuje Wiklef — *qui tenderet ad honorem corporis Christi vel devotionem populi quod ipsum corpus dignissimum sit unum accidens sine subiecto quod Augustinus dicit (!) non posse esse vel si est, unum nihil vel adiectissimum in natura*”

Oprócz powagi św. Augustyna, podstępnie tu przez Wiklefa *in favorem tropismi* użytej — na uwagę zasługuje również fakt pewnych wpływów, jakie na kształtowanie dedukcyj teologicznych i filozoficznych Wiklefa wywarła napewno filozofia atomistyczna Demokryta. I tutaj, jak w wielu innych miejscach, Wiklef wskutek uprzedzeń natury filozoficznej, teksty patrystyczne przytaczane przeinacza, zaopatruje glosami i naciąga, odrzucając *a limine* interpretację katolicką, swej zaś opinii nadaje cechę nieomylności.

Poza św. Augustynem spotykamy u Wiklefa nazwiska takich Ojców Kościoła jak św. Hieronima, Hilarego, nierzadko i Grzegorza, rzadziej Ambrożego⁷².

Teksty tych wszystkich Ojców Kościoła Wiklef rozumie na swój sposób, podstawiając pod nie swoje koncepcje teologiczne.

Nawet w tekstach św. Ambrożego, wielkiego poprzednika św. Augustyna, całkiem wyraźnych w brzmieniu i treści, — stara się Wiklef widzieć potwierdzenie swoich teorii.

Gdy zaś nie może tego bezkarnie uczynić⁷³, nazywa św. Ambrożego mianem „apokryficzno doktora”⁷⁴, chociaż, — *olim* — jak mówi Netter⁷⁵ — *laudare eum solebat quia pro parte sua videtur sibi quod faceret*.

Poza tym Wiklef nie znając krytyki tekstualnej — przypisuje św. Ambrożemu liczne teksty, które wyszły spod pióra, jak udowadnia Netter — niejakiego Wallerana, żyjącego w czasach św. Anzelma. Twierdzi przy tym triumfująco, że znalazł oprócz Augustyna jeszcze i kogoś innego, dawniej żyjącego Ojca Kościoła, tropizmowi eucharystycznemu sprzyjającego⁷⁶.

⁷¹ De Apostasia ,rozd. 16, s. 227—229.

⁷² De Blasphemia, np. rozdz. 15.

⁷³ DF II, s. 485 D.

⁷⁴ Tamże, s. 295 E.

⁷⁵ Tamże, s. 428 D.

⁷⁶ Tamże, s. 485 C.

4. Charakter racjonalistyczny tropizmu Wiklefa. Oprócz pseudoargumentów skrypturystycznych i patrystycznych, które zdaniem Wiklefa miały usankcjonować słuszność tropicznej nauki o Eucharystii, — istnieją w tropizmie wikleficim przeróżnego rodzaju argumenty *ex ratione*, usiłujące wykazać, że rzeczywista obecność Chrystusa Pana w Eucharystii sprzeciwia się oczywistemu świadectwu zmysłów i stąd musi być potępiona przez zdrowy rozum.

Jak to z analizy dzieł Wiklefa dość jasno wynika, najwięcej trudności sprawiał Wiklefowi w zrozumieniu i uznaniu rzeczywistej obecności eucharystycznej Chrystusa Pana fakt, że konsekrowanie chleba eucharystycznego żadnej widzialnej zmiany w hostii nie wywołuje. Stąd też ufając więcej świadectwu własnych zmysłów niż wszechmogącemu słowu Boskiego Nauczyciela, Wiklefa głosił stale remanencję chleba i wina po konsekracji i zaprzeczał rzeczywistej obecności Chrystusa Pana w Eucharystii.

Racjonalistyczny umysł Wiklefa pokrewny umysłowości wielu racjonalistów naszych czasów, poszukiwał chciwie potwierdzenia rzeczywistej obecności Chrystusa w Eucharystii, o ile byłaby ona faktem, w jakiejś namacalnej oczywistości i zmysłowym spostrzeżeniu.

Jak niedostępna ze wszech miar była dla Wiklefa wszelka idea istnienia Chrystusa Pana w Eucharystii nie na sposób rzeczy materialnych, wynika dość jasno z jego wyrażań i wykrzykników, które nieraz śmiesznością trąca i w ustach człowieka uczonego, poświęcającego się filozofii i teologii noszą na sobie cechę czegoś niesłychanego. Całkowicie zagrożony w świecie zmysłowych doznań i w materii, której miejscami jakoby jedyną rzeczywistą przyznawał wartość, wyznaje: *inter omnes sensus extrinsecos, quod Deus dat homini, tactus et gustus sunt in suis iudiciis magis certi, sed illos sensus haeresis ista confunderet sine causa. Foret igitur antichristianum sacramentum quod istud faceret. Nam quod ad tactus de sacramento panis patet experimentaliter (quod haereticus non negabit) quod iste panis sacratus fuerit pistus noviter dispariter frangitur in comparatione ad panem antiquum*⁷⁷.

Oprócz pewnej gwałtowności i podniecenia, którego ślady

⁷⁷ DF II, s. 284 — Trialogus, rozdz. 4, s. 259 (wyd. Lechler 1869).

widoczne znajdują się w stylizacji poszczególnych zdań (nauka katolicka nazwana jest mianem herezji) przebija tu dość wyraźnie racjonalizm i pozytywizm Wiklefa.

Wiklef jest przeświadczony, że zadał nauce katolickiej cios i że wykazał jej absurdalność, jej niezgodność z oczywistym świadectwem zmysłów. Ten sposób argumentowania danymi z poznania zmysłowego, w sakramencie Eucharystii zgoła bezpodstawny, pociągnął wielu słuchaczy Wiklefa do jego nowatorskiej nauki.

Ośrodkiem zainteresowania czysto racjonalistycznym u Wiklefa było to, co teologia katolicka w Najśw. Sakramencie Ołtarza nazywa *sacramentum tantum*, czyli *hostia*, postaci sakramentalne, które Wiklef nazywa *res alba et rotunda et dura*, a więc to pod czym Wiklef żadnej innej, tajemniczo obecnej rzeczywistości ciała Chrystusowego nie widzi i nie uznaje. *Pro isto (sacramento) videtur primo notandum fidei, quod ista res alba et rotunda, dura gravis et sapida non est in natura corpus Domini vel pars eius, quia tunc corpus Christi macularetur, divideretur et undique tractaretur*⁷⁸.

Tej rzeczywistości ciała Chrystusa pod postaciami chleba i wina, rzeczywistości nieuchwytnych zmysłami, bo inaczej niż rzeczy materialne kontaktującej z miejscem, Wiklef nie uznaje, owiany zbytnim zaufaniem do swej, jak twierdzi, w tym wypadku najgłębszej, najbliższej prawdzie wiedzy. *Illum autem, quod de Eucharistia fides orthodoxa arctat, hoc credere potest catholicus philosophice sustinere*⁷⁹.

Przyznajemy Wiklefowi rację, że tajemnica Eucharystii posiada swój aspekt filozoficzny i że znajduje pewne wytłumaczenie w principiach filozofii tomistycznej, nie przyznajemy jednak, jakoby to filozoficzne podejście do tajemnicy Eucharystii miało wykluczać rzeczywistą obecność Chrystusa Pana pod postaciami, byleby oczywiście nie twierdzić, iż obecność *per modum substantiae* jest niemożliwa do przyjęcia. Oczywiście, żeby taki sposób obecności *per modum substantiae* uznać, trzeba uprzednio uznać różnicę istotną między substancją i przypadłościami.

W jaki zaś sposób obecność Chrystusa Pana nie obraża według katolickiej doktryny nieomylnego świadectwa zmy-

⁷⁸ Wiklef J., *Quadragesima sermones*, Denis, 400 folio, s. 226.

⁷⁹ Wiklef J., *De benedicta Incarnatione*, rozdz. II, Denis 584.

słów w stosunku do formalnego przedmiotu poznania zmysłowego, i jak bezcelowe jest odwoływanie się do świadectwa zmysłów o ile chodzi o tajemnice wiary, — na to wszystko odpowiada Tomasz Netter w 45 rozdziale swego dzieła, gdzie przy pomocy tekstów, również ze św. Augustyna zaczerpniętych, odrzuca sofizmaty i uprzedzenia swego przeciwnika, unikając jednak sarkastycznego stylu Wiklefa.

Zważywszy umysłowość racjonalistyczną herezjarchy, nic dziwnego, że Wiklef wszelką cześć oddawaną hostii konsekrowanej nazywa bałwochwalstwem, jasno zawsze i dobitnie głosząc: *ubi nimis multi sunt laici et bestiales nimis sensibus intendentes et multi ut ait Apostolus (I Cor. 12, 2) in adorando hostiam consecratam tamquam gentes ad simulacra muta prout ducebantur captivitati euntes ad idolatrandum*⁸⁰. *Qui autem adorat humanitatem Christi ut talem in hostia, adorat in ipsa Christum hyperdulia, et nemo rite adorat ipsam ratione propria et sic vere concluditur quod homo sit multiplicius honoratus quam hostia et adorandus tamquam imago Dei et vas virtutum et sic Christi verius quam hostia consecrata*⁸¹. Jest rzeczą zupełnie zrozumiałą, że jeśli Wiklef w hostii konsekrowanej niczego innego nie widzi i widzieć nie chce, jak znak, obraz czy symbol — nie można i nie wypada hostii czcić, lecz to właśnie założenie jest ze wszech miar fałszywe.

Z tych luźnych uwag o podstawach filozoficznych herezji eucharystycznej Jana Wiklefa wynika, jak wielki miały one wpływ na powstanie i rozwój nauki o tropizmie eucharystycznym. Błędy eucharystyczne Wiklefa przedstawiają się tu jako proste następstwo fałszywych założeń filozoficznych.

IV. ŹRÓDŁA DOKTRYNY TROPICZNEJ WIKLEFA

Każdy, kto studiuje dzieje dogmatu eucharystycznego i herezji z tym dogmatem związanych, zwłaszcza zaś herezji powstałych w XVI w. — zdaje sobie sprawę z wzajemnej łączności i rozciągłości, jaka istnieje pomiędzy nauką pseudo-reformatorów XVI w., a mianowicie Lutra⁸², Kalwina,

⁸⁰ Tu następują słowa: *sicut brutum ad iugum servile operis*; słów tych brak w DF II, s. 173.

⁸¹ De Eucharistia, rozdz. 2, s. 318.

⁸² Historycy kościelni, jak np. kard. Hergenröther, również podkreślają ten związek przyczynowy między nauką Wiklefa, Berengariusza i nowa-

Oecolampadiusa, Zingliego, a nauką Wiklefa i poprzednika jego Berengariusza. Pseudoreformacja XVI w. powtarzała dawne błędy Wiklefa, ten zaś w pewnej mierze powtarza błędy Berengariusza, dodając oczywiście szereg nowych twierdzeń, jak i heretycy XVI w. dodawali szereg nowych pozycji heterodoksyjnych w swej nauce. Ustalenie zasięgu wpływów Wiklefa na naukę reformatorów XVI w. wykracza poza ramy niniejszego studium i może stanowić przedmiot osobnych dociekań.

Tomasz Netter zmiierzając przede wszystkim do wykazania błędności nauki Wiklefa na podstawie świadectw starożytności chrześcijańskiej, zauważa mądrze, że opinii Wiklefa nie należy uważać za nowe i oryginalne. Przeciwnie widzi w nich jedynie echo dawnych błędów, które już w XI w. doktrynę katolicką usiłowały podważyć. Herezje Wiklefa, które, — jak na początku wspomnieliśmy — atakowały wiele dziedzin dogmatyki katolickiej i które według obliczeń Nettera sięgały cyfry 800 błędów⁸³ *omnes antiquorum sopitos errores sustinuit*.

Racją zaś tego był fakt, że Wiklef nie należał do rzędu umysłów w prawdziwym tego słowa znaczeniu twórczych. Nauki jego w pierwszej chwili wywołują podziw i zdają się być przekonujące — głębiej jednak przestudiowane tracą swój pozór, głębiej i blask, którymi pozornie jaśnieją.

*His heresies vere non novel ties — mówi Stevenson — they vere antiquated and contemned heresies which id was the occupation of his life to distinter and resurcite*⁸⁴.

*His genius was not inventive, he contributed vere little that is original to the dogmatic teaching which passe under-hir name, for nearly every erronous doctrine of his system can be tracted back to an authority exterior to himself*⁸⁵.

Tu konkluzja Stevensona, która nie była obca Netterowi — zdaje się być zupełnie słuszna. Ten *ecclectismus haereticalis*, o ile tak rzecz nazwać można, zaliczyć należy u Wiklefa do

torów XVI w. Zob. Hergenröther, Storia della Chiesa, vol. V, s. 185 (tłum. włoskie).

⁸³ Epistola Thomae Netter ad Martinum Papam V., W: DF I, s. 3. Labbeus oprócz 45 artykułów Wiklefa potępionych na Soborze w Konstancji wiele jeszcze innych wymienia błędów. Zob. Labbeus, Concilia, t. 16, s. 122—123.

⁸⁴ Stevenson H., The trough about John Wyclif, London 1885, s. 191.

⁸⁵ Tamże, s. 140.

bezsportnych faktów historycznych. I dlatego nie wydaje się nam przesadą twierdzenie tegoż samego uczonego angielskiego, Stevenzona, który sądzi, że żaden z błędów Wiklefa nie był oryginalny, że przeciwnie były to nauki mające swoje zaplecze w dawniejszych herezjach.

*Probably not one of them was absolutely new to the men who accepted them in the aggregate*⁸⁶. Twierdzenie zaś Nettera tak brzmi: *Pene nihil habet de suo quod facit ingenium et pene nullum dimittit errorem antea damnatum*⁸⁷. Chociaż sam fakt istnienia zależności ideowych i wpływów intelektualnych, jakim Wiklef podlegał, jest czymś pozostającym poza wszelką wątpliwością, — nie tak łatwo przedstawia się rzecz, jeśli chodzi o wykazanie w poszczególnym wypadku, kto i jak dalece na powstanie nauki Wiklefa wpłynął.

Wiklef posiadał niejednego nauczyciela swych błędów filozoficznych i teologicznych. Mamy tu przede wszystkim na myśli błędy teologiczne. Rzecz całą bez zastrzeżeń rozstrzygnąć jest niemożliwością, tym więcej, że Wiklef, jak mówi cytowany Stevenson: *He never refers to any such source how has any such been pointed out by those who have studied his writings*⁸⁸. Nigdy nie podaje Wiklef źródła, z którego czerpie, głosząc taką czy inną tezę.

Zaznaczyć tu należy, że na przełomie ubiegłego i obecnego stulecia wiele dyskutowano na temat wpływu wielkiego i sławnego prawnika angielskiego z XIV w. niejakiego Bradwardina (Henry de Bracton), którego wpływ dotyczyć się zdaje przede wszystkim, o ile chodzi o błędy Wiklefa, zagadnienia przeznaczenia i władzy papieża. Nie zgadzają się jednak uczeni na temat stopnia tego wpływu. Tak np. z jednej strony prawowierności Bradwardina (autora dzieła *De causa Dei contra Pelagium et de virtute causarum*) broni bezwzględnie Stevenson⁸⁹ — wybitny zaś profesor lipski Dr Lechler, około wydania dzieł Wiklefa wielce zasłużony, wykazuje ujemny wpływ Bradwardina na Wiklefa⁹⁰.

Oto słowa Stevenzona, który broni prawowierności Bractona poddającego swe opinie pod osąd Kościoła: „*He (Brac-*

⁸⁶ Tamże, s. 191.

⁸⁷ DF II, s. 82 D.

⁸⁸ Stevenson, dz. cyt., s. 140.

⁸⁹ Tamże, s. 45.

⁹⁰ Lechler G., *John Wyclif and his english precursors*, Leipzig.

ton) submits his writings to her judgement it is for her to determine what is orthodox in the question which he has investigated. (Mowa jest o magisterium Ecclesiae) Brandwardin caryfully insists that our sote Master Jezus Christ still tesches from the boat of. St. Peter which is the Church of Rome...

Inaczej brzmią słowa Dr Lechlera: *We belief that we are not mistaken in maintaining that the principles which lay et the basis of Bradwardins teaching vere not without important influence upon Wyclif.* Lechler dostrzega u podstaw błędnej nauki Wiklefa doktrynę Bradwardina.

Nie chodzi nam w tej chwili o to, który uczony jest tu bliższy prawdy i sąd na tę sprawę pozostawiamy tu w zawieszeniu. Zapewne, że zdanie Lechlera nosi na sobie cechy większego prawdopodobieństwa, gdyż zrozumiałe tłumaczy deterministyczny i panteistyczny charakter poglądów Wiklefa. Wskazuje przy tym na źródło, skąd Wiklef czerpał swoją naukę o powszechnikach istniejących *a parte rei*.

Co do innych pisarzy wpływających na kształtowanie się opinii i błędów Wiklefa, wymienić należy Williama Occama *keen and independent thinker on ecclesiastical matters*⁹¹, o którym nauka współczesna wspomina jako o jednym ze źródeł herezji Wiklefa⁹². *It is esse to recognize in Occam an undoubted predecessor of John Wyclif a man who resembled him not only in his heretical teaching but also in the turbulence of his character.*

Poza tym Netter wymienia jako *paedagogus nostri Wicliffi* (nie w kwestiach eucharystycznych, gdyż tu przede wszystkim wpływ Berengariusza jest wielce znamienny) — niejakiego Wilhelma Hughesa, od którego Wiklef wiele miał błędów zaczerpnąć⁹³. I tutaj także z braku źródeł trudno kwestię słuszności sądu Nettera rozstrzygnąć. Zapewne wyjątkowy charakter Hughesa, jego pogarda dla autorytetu kościelnego, udział w rozruchach, które w 1349 r. z racji wyboru kancлера uniwersytetu w Oksfordzie miały miejsce — zdają się sprzyjać opinii przypisującej mu wpływy duchowe na Wiklefa.

Jeśli zaś chodzi o źródło doktryny eucharystycznej Wiklefa, co nas najwięcej w tym wypadku obchodzi, to wpływ

⁹¹ Stevenson, dz. cyt., s. 41.

⁹² Tamże.

⁹³ DF I, s. 273 i 270, 266, 419; oprócz tego DF III, s. 455.

Berengariusza, prekursora tropizmu eucharystycznego zdaje się być całkowicie pewny i ufundowany na bezspornych świadectwach historycznych. Jest to ważne nie tylko dla zrozumienia genezy tropizmu eucharystycznego, ale i dla lepszego poznania umysłowości Wiklefa.

Przyjąwszy naukę Berengariusza jako swoją (za wyjątkiem kilku zmian) nie wahał się Wiklef wymyślić dowolne całkiem kryteria różnicy między swoją opinią a Berengariusza. I tak głosząc naukę Berengariusza jako godną odrzucenia⁹⁴ pragnął Wiklef wykazać wyższość rzekomą swojej teorii tropizmu eucharystycznego ponad *mere umbraticam doctrinam Berengarii*: Ten wpływ Berengiusza na Wiklefa nie uszedł czujnej uwagi Nettera. Oto jego słowa w tym względzie: *Cur miratur Wiclefus? Cur Patribus non accedit? Cur magistrum suum Berengarium non salutatur capite revelato, cui totum debet quod habebat erroris in hostia consecrata praeter additiones interdum logicales secundum quas nobiscum esse dissimulat cum non sit, volens videri catholicus et aemulus scripturarum in vultu, plenus berengarianus in fructu*⁹⁵.

Nie ulega także wątpliwości, że Wiklef więcej niż Berengariusz naukę eucharystyczną zniekształcił. Berengariusz bowiem, według niektórych przynajmniej komentatorów jak Guitmundus Aversanus, uznawał w pewnym przynajmniej okresie swego życia jakiś rodzaj Eucharystii albo też, jak inni uczeni sądzą, uznawał obecność Chrystusa *sub figura*⁹⁶, ale nie starał się, w przeciwieństwie do Wiklefa o nieustanne podkreślanie jakiejś rzekomej „realnej” obecności, która jednak nie byłaby rzeczywistą obecnością Chrystusa eucharystycznego.

Wiklef zaś pierwszy, jak to zeznaje Netter⁹⁷, *panis naturam cum alta veneratione in sacramento Eucharistiae suscepit et Christi carnem e hospitio sacramenti propter grossa accidentia eiecit*. To czyniąc zastrzegał się Wiklef swoim zwyczajem wielostronnie przed zarzutem nieprawowierności.

Prawdą jest, że i nauka Berengariusza o Eucharystii nie odznaczała się zbytnią jasnością i wykazywała pewne oznaki

⁹⁴ DF II, s. 139, 214 A, 274 D, 409 D itd.

⁹⁵ DF II, s. 139 A.

⁹⁶ DF II, s. 456 B.

⁹⁷ Tamże.

podstępu i symulancji, Wiclef jednak przewyższył, stanowczo Berengariusza w tym względzie⁹⁸.

Po wykazaniu przez Nettera faktu zależności Wiclefa od herezji eucharystycznej Berengariusza, — kardynał Hozjusz, soboru trydenckiego wielce zasłużony uczestnik i polemista pierwszorzędny, głosił tę samą prawdę w pismach swoich o Wiclefie, akcentując: *Nondum autem intercesserunt anni ducenti, cum sicut Berengarius in Gallia sic extitit in Anglia Joannes Wiclef...*

I wreszcie przechodząc do czasów jeszcze nowszych, cytowany przez nas na innym miejscu Dziewicki, wydawca wielu dzieł Wiclefa, we wstępie swoim do dzieł Wiclefa *De Apostasia*, s. XXV zdaje się być tego samego zdania: *I think, — mówi — we may come to conclusion that the realis Wyclif and the nominalist Berengarius held objectively the same views on the Eucharist and only their manner of expounding it.*

SUMMARIUM

Cum satis mira doctrina eucharistica Joannis Wicleffi, novatoris oxoniensis XIV s. hucusque in sic dicta litteratura scientifica parum nota ac elaborata sit, opportunum videbatur auctori huius dissertationis hanc Wicleffi doctrinam breviter in lucem ponere ac eius fontes nec non fundamenta criticae analysi subicere.

Doctrina eucharistica Wicleffi (Wycliff) de tropica praesentia Christi eucharistica videtur primo aspectu quandam speciem doctrinae orthodoxae prae se ferre, de facto tamen significat completam abalienationem Wicleffi a tramite doctrinae catholicae.

En breviter ipsa medulla doctrinae : Luxta magistrum oxoniensem praesentia Christi in Sacramento Eucharistiae non est realis, nec vera et substantialis sed spiritalis, virtualis, in signo „sed non ut in signo” seu, uti dicit Wicleff, *tropica*. Hanc praesentiam eucharisticam Christi quae ultimam reducitur ad praesentiam figuralem, vocat ipse Wicleff incohaerenter et vix intelligibiliter veram et realem, quin tamen ut diximus agnoscat praesentiam identicam et substantialem.

Res videtur satis intricata ac aequivocationibus abundans, apud alios heterodoxos auctores ignota. Wicleff apparet hic evasivus, perplexus ac certo haud clarus. In praesenti studio examinatur critice haec doctrina tropica Wicleffi in luce praecipui adversarii eius nempe Thomae Netter, famosi theologi ac scriptoris angli XV s. qui magnam habuit partem in apparandis decretis Concilii Constantiensis contra wicleffitas et hussitas.

Wicleff innixus alicui falso symbolismo cuius elementa in S Scriptura ac in Patribus Ecclesiae invenire tentavit, rationalismo cuidam favens,

⁹⁸ Blanciotti, Admonitio in tractatum de Eucharistia, W: Thomas Netter, DF II, s. 114.

parum accuratis ideis philosophicis de accidente et substantia imbutus, vix alienus ab aliqua specie panteismi, respuit realem praesentiam Christi eucharisticam, quam falso concipit identificando eam cum praesentia capharnaitica. Et haec est prima conclusio ad quam pervenit auctor praesentis dissertationis.

Praeterea minime spernendus videtur, si de ideis philosophicis ac theologicis Wicleffi sit sermo, quidam saltem influxus iurisperiti angli Henry de Bracton, famosi nominalistae Guilelmi Ockham et Berengarii. Haud sine fundamento Wicleff dicendus est saltem in aliquo sensu praecursor protestantismi etsi „ipse pene nihil habet de suo quod facit ingenium et pene nullum dimittit errorem antea damnatum — ut scribit Thomas Netter in suo famoso opere confecto 1426—1427 a. cui titulus *Doctrinale Antiquitatem Fidei catholicae contra wicleffitas et hussitas*” (vol. II. p. 82).

Tandem analysis critica doctrinae Wicleffi de tropica praesentia Christi eucharistica multum iuvare videtur ad delineandam viam evolutivam doctrinarum heterodoxarum eucharisticarum in decursu saeculorum usque ad tempus praesens.

Eppus Lech Kaczmarek