

ŚW. TOMASZ Z AKWINU
SUMA TEOLOGICZNA

Tom 28

EUCHARYSTIA

(3; Q. 73-83)

Przełożył i w objaśnienia zaopatrzył ks. Stanisław Piotrowicz

NAKŁADEM KATOLICKIEGO OŚRODKA
WYDAWNICZEGO "VERITAS"

ZAWARTOŚĆ TOMU 28

1. Przedmowa
2. Traktat: EUCHARYSTIA (3; Q 73-84)
3. Odnośniki do tekstu (wykaz źródeł)
4. Literatura
5. Objąśnienia skrótów
6. Objąśnienia tłumacza

PRZEDMOWA

Chrystologia św. Tomasza zawiera w sobie zasadnicze zręby jego eklezjologii, sięgającej swymi korzeniami do pism Apostołów i Ojców Kościoła. Studium nad jego nauką o Eucharystii pozwala stwierdzić niejednokrotnie, że między podstawami katolicyzmu a zasadniczymi tezami teologów prawosławnych i ewangelickich istnieje daleko mniejsza rozbieżność niż ta, o której czytaliśmy przed Soborem Watykańskim II. Znamienna jest wypowiedź jednego ze współczesnych teologów protestanckich, Tomasza Benhoeffera. W swojej pracy: *Die Gotteslehre des Thomas von Aquin*, Tübingen 1961, na str. 2, autor jej stwierdza, że klasyczna dogmatyka protestancka właściwie nie reprezentuje nauki chrześcijańskiej, jest wytworem tendencji panujących w okresie baroku. Natomiast klasycznym podręcznikiem chrześcijańskiej dogmatyki jest *Suma Teologiczna* Tomasza. Wzywa on swoich współwyznawców do ponownego jej odczytania. Nam katolikom - ponowne odczytanie Sumy pomoże lepiej zrozumieć obecne dyrektywy Kościoła. Lektura dzieł Tomasza wymaga jednak pewnego wysiłku. Spotkamy w nich szereg terminów technicznych, niezrozumiałych dzisiaj, albo rozumianych w znaczeniu różniącym się od ich znaczenia pierwotnego. Poza tym fakt, że Tomasz dla ilustracji swoich twierdzeń posługuje się przykładami wziętymi z zasobów wiedzy, którymi rozporządzał wiek XIII, może razić kogoś, komu sprawia pewną trudność wykroczenie myślą poza , przestrzeń i mentalność, w której aktualnie tkwi. Wreszcie zanikająca w naszym społeczeństwie znajomość łaciny jest tak słaba, że nawet okruchy myśli Tomaszowej spotykane w dotychczasowych podręcznikach stają się dla wielu młodych niedostępne. Ale ta ostatnia okoliczność - to tylko jeden z motywów skłaniających do przekładu Tomaszowych rozważań nad Eucharystią na język ojczysty. Mocniej przynagla fakt, że szereg spotkanych tu myśli pozwala brać udział w dialogu ekumenicznym, mając oparcie w klasycznej nauce Kościoła.

W tomach 24, 25 i 26 polskiego przekładu Sumy przedstawiono samego Chrystusa Pana, tu - misterium Jego najbardziej bezpośredniego kontaktu ze światem, utrwalone w sakramencie Eucharystii. Przy opracowaniu objaśnień tłumacz oparł się głównie na nauce Soboru Watykańskiego II i dokumentach Stolicy Apostolskiej. Chcąc jednak

wiernie oddać myśl św. Tomasza, korzystał z innych jego prac. Przy tłumaczeniu cytat z Pisma św. korzystał z tych momentów w różnych wersjach Biblii, które najtrafniej oddają Tomaszową myśl a zarazem najlepiej brzmią po polsku. Pewną pomoc stanowiły klasyczne i nowsze prace teologów oraz artykuły drukowane w teologicznych i filozoficznych czasopismach fachowych. Wykaz skrótów oraz spis najważniejszych pozycji z wykorzystanej literatury podano niżej. Odsyłacze Tomasza do tekstu przekładu, jak również odsyłacze tłumacza do objaśnień, zostały oznaczone w sposób możliwie najbardziej skrócony, ułatwiający jednak sprawdzenie wypowiedzianych myśli. Całość pracy została poświęcona pamięci księdza Władysława Kornilowicza, któremu tłumacz, podobnie jak wielu Polaków, zawdzięcza przezwyciężenie uprzedzeń do myśli Tomaszowej. Wykonanie przekładu umożliwiła bezinteresowna współpraca kilkunastu osób, różnych specjalności.

TŁUMACZ

ZAGADNIENIE 73

SAKRAMENT EUCHARYSTII /I/

Rozpatrzmy z kolei sakrament Eucharystii. Po pierwsze - sam sakrament, po drugie - materię, po trzecie - formę, po czwarte - działanie, po piąte - przyjmujących ten sakrament, po szóste - sługę, po siódme - ryt.

Co do pierwszego nasuwa się cześć pytań: 1. Czy Eucharystia jest sakramentem? 2. Czy jest jednym sakramentem, czy sakramentami? 3. Czy jest konieczna do zbawienia? /2/ 4. Pytanie dotyczy nazw Eucharystii. 5. Dotyczy ustanowienia Eucharystii. 6. Dotyczy typów /3/ zapowiadających ten sakrament.

Artykuł 1

CZY EUCHARYSTIA JEST SAKRAMENTEM?

Na pozór nie jest nim, skoro: 1. Każdy sakrament wystarcza do zrealizowania odnośnego celu. Dla osiągnięcia jednego i tego samego celu nie potrzeba przeto dwóch sakramentów. Osiągnięciu pełni doskonałości, jak mówi Dionizy służy bierzmowanie i Eucharystia. Bierzmowanie, jak wiemy 2, jest sakramentem. Wydaje się więc, że Eucharystia nim nie jest.

2. Każdy sakrament Nowego Prawa /4/ realizuje niewidzialny skutek danego sakramentu posługując się środkami widzialnymi /5/. Obmycie wodą, jak wiemy 3, realizuje sakramentalny charakter chrztu /6/ i zmywa brud duchowy /7/. Lecz dostrzegalne w Eucharystii postacie chleba i wina nie realizują Rzeczywistości ukrytej w sakramencie i z nim połączonej, czyli prawdziwego Ciała Chrystusa, ani Rzeczywistości samej, którą jest Jego Ciało Mistyczne /8/. Wydaje się więc, że Eucharystia nie jest sakramentem Nowego Prawa.

3. Sakramenty Nowego Prawa, zawierające materię, są dopełniane przez posłużenie się tą materią; chrzest na przykład przez polanie wodą, bierzmowanie zaś przez namaszczenie krzyżmem. Gdyby Eucharystia była sakramentem, to jej realizacja dokonywałaby się przez posłużenie się materią, a nie przez jej konsekrację. Tak oczywiście nie jest, bo formą Eucharystii, jak zobaczymy 4, są słowa konsekracji. Eucharystia nie jest więc sakramentem.

A jednak Kościół się modlił: „Obyśmy nie zasłużyli na karę ze względu na ten Twój sakrament”.

Wykład: Sakramenty Kościoła mają służyć podtrzymaniu w człowieku życia duchowego /9/. Życie duchowe zaś jest zharmonizowane z życiem ciała, tak dalece że między tym, co cielesne, a tym, co duchowe, istnieje analogia. Jest rzeczą oczywistą, że aby zacząć żyć, człowiek musi się narodzić; by osiągnąć życiową pełnię - musi się rozwinać; a utrzymać się przy życiu może tylko pod warunkiem, że się odżywia.

Podobnie jest w życiu duchowym: obok potrzeby chrztu, stanowiącego duchowe narodziny, oraz potrzeby bierzmowania, które stanowi o duchowym rozwoju człowieka, istnieje potrzeba duchowego pokarmu, którym jest sakrament Eucharystii.

Ad 1. Pełnia życia duchowego ma dwa aspekty. Jeden osiągamy przez rozwój tego, co jest w człowieku. Ku tej pełni zmierza bierzmowanie. Drugi zaś osiągamy przez przyswajanie pokarmu z zewnątrz lub osłonę przed szkodliwymi wpływami zewnętrznymi. Eucharystia, duchowe pokrzepienie, zmierza ku pełni tego rodzaju.

Ad 2. Skutek duchowy sakramentu chrztu nie jest realizowany samą wodą, lecz mocą Ducha Świętego tkwiącą w tej wodzie. Toteż w komentarzu do słów Ewangelii⁸: „Anioł Pański od czasu do czasu”, itd. mówi Chryzostom⁷: „Na osoby przystępujące do chrztu woda działa nie tak jak zwykle, lecz gładzi wszystkie grzechy, dzięki otrzymanej łasce Ducha Świętego” /10/. Otóż prawdziwe Ciało Chrystusa Pana tak się ma do postaci chleba i wina, jak moc Ducha Świętego do wody chrzcielnej.

Wspomniane postacie mogą przeto działać skutecznie tylko mocą prawdziwego Ciała Chrystusa.

Ad 3. Nazwa „sakrament” pochodzi od łacińskiego wyrazu „sacrum”, tj. coś świętego /11/. Święte może być coś dwojako: święte absolutnie, bądź też święte ze względu na coś innego. Eucharystia tym się różni od pozostałych sakramentów, posiadających materię dostrzegalną, że zawiera w sobie świętość absolutną - samego Chrystusa, podczas gdy świętość wody chrzcielnej określa jej funkcję - działanie uświęcające. To samo dotyczy krzyżma itp. Toteż sakrament Eucharystii realizuje się przez samą konsekrację materii, pozostałe natomiast - przez działanie materii na człowieka, zmierzające do jego uświęcenia.

Wynika stąd inna różnica. W sakramencie Eucharystii Rzeczywistość wraz z

oznaczającym ją sakramentem tkwi w samej materii. To zaś, co jest samą tylko Rzeczywistością realizowaną przez sakrament, mianowicie udzielona przezeń łaska /12/, działa w duszy człowieka przyjmującego sakrament. Przy chrzcie natomiast zarówno charakter sakramentalny, to co stanowi Rzeczywistość ściśle związaną z sakramentem chrztu, jak i łaska odpuszczenia grzechów, stanowiąca realizację skutków sakramentu, dokonują się w duszy człowieka przyjmującego sakrament. To samo zachodzi przy realizacji pozostałych sakramentów.

Artykuł 2

CZY EUCHARYSTIA - TO SAKRAMENT, CZY SAKRAMENTY?

Na pozór Eucharystia nie jest jednym sakramentem, skoro: 1. Modlimy się z Kościołem¹: „Niech nas oczyszczą przyjęte przez nas sakramenty, błagamy Cię, Panie”. Mamy tu namyśli przyjętą przez nas komu Eucharystia jest przeto sakramentami, nie jednym tylko sakramentem.

2. Zwielokrotnienie rodzajów domaga się zwielokrotnienia gatunków. Wykluczone, by jeden człowiek wielu istotami obdarzonymi życiem zmysłowym. A przecież wiemy², że znak pozostaje w takim stosunku do sakramentu, jak rodzaj do gatunku. W Eucharystii jest para znaków, mianowicie: chleb i wino. Wynika stąd, jak się zdaje, wniosek że stanowi ona parę sakramentów.

3. Eucharystia, jak wiemy³, realizuje się przez konsekrację materii. Lecz w tym sakramencie materię konsekruje się dwukrotnie. Przeto Eucharystia jest sakramentem dwoistym.

A jednak Apostoł mówi⁴: „Wielu nas, my wszyscy uczestniczący w jednym chlebie i jednym kielichu, stanowimy jeden Chleb i jedno Ciało”. Jasne więc, że Eucharystia jest sakramentem jedności Kościoła /13/. A ponieważ sakrament odtwarza podobieństwo tej rzeczywistości, którą oznacza, Eucharystia jest jednym sakramentem.

Wykład: Słowo jeden określa - jak twierdzi Filozof⁵ - nie tylko to, co niepodzielne lub nie zostało podzielone, lecz także to, co stanowi wykończoną całość. Mówimy na przykład o jednym domu lub jednym człowieku. Na jedność w tym znaczeniu składa się wszystko, co jest potrzebne dla osiągnięcia celu danej rzeczy, jak wszystkie członki

konieczne dla funkcjonowania danej duszy składają się na jednego człowieka, a wszystkie elementy domu umożliwiające zamieszkanie tworzą jeden dom. Właśnie to mamy na myśli mówiąc, że Eucharystia - to jeden sakrament. Zmierza ona bowiem do pokrzepienia duchowego, analogicznie do tego, co wzmacnia ciało. Do pokrzepienia ciała potrzeba dwóch rzeczy. Potrzebny jest suchy pokarm i napój. Tak samo na całość tego sakramentu, o którym tu mowa, składają się dwie rzeczy: pokarm duchowy i duchowy napój, stosownie do słów Pana⁶: „Ciało moje prawdziwie jest pokarmem, a Krew moja prawdziwie jest napojem”. Więc sakrament ten jest wprawdzie wielością składników materialnych, ale jego forma i doskonałość stanowi o jedności Eucharystii.

Ad 1. W modlitwie 7 rozpoczynającej się od słów: „Niech nas oczyszczą przyjęte przez nas sakramenty” używamy najpierw liczby mnogiej, lecz w dalszym ciągu o tej samej rzeczy mówimy w liczbie pojedynczej słowami⁸: „Obyśmy nie zasłużyli na karę ze względu na ten Twój sakrament”. Ma to być wskazówką, że z pewnego rodzaju wielokrotnością w tym sakramencie łączy się zasadnicza jedność.

Ad 2. Chleb i wino wzięte w aspekcie materialnym stanowią parę znaków, lecz formalnie /14/ są jedną wykończoną całością, tworzą bowiem jeden posiłek.

Ad 3. Jak widzimy⁹, podwójna konsekracja w sakramencie Eucharystii nie dowodzi niczego ponad to, że cechuje go wielość materialnych składników.

Artykuł 3

CZY SAKRAMENT EUCHARYSTII JEST KONIECZNY DO ZBAWIENIA?

Na pozór tak, skoro: 1. Pan mówi¹: „Jeżeli nie będziecie spożywać Ciała Syna Człowieczego i nie będziecie pić Jego Krwi, nie będziecie mieć życia w sobie”. Ciało Chrystusa spożywamy i pijemy Jego Krew w sakramencie Eucharystii. Więc bez sakramentu tego człowiek nie może ocalić życia duchowego.

2. Omawiany sakrament stanowi swoisty pokarm duchowy, jest więc konieczny dla zbawienia duszy, podobnie jak pokarm materialny jest konieczny dla zdrowia ciała.

3. Eucharystia, podobnie jak chrzest, stanowi sakrament. Męki Pańskiej /15/, bez której nie ma zbawienia. Sakramentu tego dotyczą bowiem słowa Apostoła²: „Ilekróć

ten Chleb spożywać a Kielich pić będziecie, śmierć Pańską będziecie opowiadać, aż On przyjdzie". Więc podobnie jak chrzest, sakrament Eucharystii jest koniecznym warunkiem zbawienia.

A jednak Augustyn mówi³: „Nie sądźcie, że nie mogą osiągnąć życia wiecznego dzieci, które nie otrzymały Ciała i Krwi Chrystusa".

Wykład: W Eucharystii należy wziąć pod uwagę dwa momenty: sam sakrament i Rzeczywistość, którą on tworzy, Rzeczywistością tą jest, jak wiemy⁴, jedność Mistycznego Ciała, warunkującego zbawienie w sposób konieczny. Jasne jest bowiem, że nikt nie mógł się zbawić w czasie potopu poza arką Noego, która - jak czytamy w Biblii⁵ - jest symbolem Kościoła. Wiemy jednak⁶, że skutek sakramentu może być osiągnięty przed jego przyjęciem, przez samą wolę przyjęcia tego sakramentu /16/. Toteż człowiek może zostać zbawiony zanim przyjmie Eucharystię przez samo to, że jej pragnie, podobnie jak przed ochrzczeniem się może osiągnąć zbawienie przez wolę przyjęcia chrztu, jak już stwierdzono.

Istnieją tu jednak dwie różnice.

Po pierwsze, chrzest - to brama sakramentów⁸, podstawa i zapoczątkowanie życia duchowego w człowieku. Eucharystia zaś - jak wiemy⁹ - jest celem, ku któremu zmierzają wszystkie sakramenty, przez to że nas uświęcają, przygotowują do przyjmowania lub konsekrowania Eucharystii. Chrzest warunkuje bezwzględnie rozpoczęcie życia duchowego, Eucharystia zaś - jego rozkwit. Samo posiadanie życia duchowego nie jest więc uzależnione od przyjęcia sakramentu Eucharystii, wystarcza wola jej przyjęcia, podobnie jak cel posiadamy przez wolę i zamiar realizacji tego celu.

Druga różnica polega na tym, że chrzest skierowuje człowieka do Eucharystii. Kościół przygotowuje dzieci do Eucharystii już przez to samo, że je chrzci. Podobnie jak ich wiara płynie z wiary Kościoła, tak ich wola przyjęcia Eucharystii płynie z zamierzenia Kościoła. Dzięki temu urzeczywistnia się w nich skutek tego sakramentu. Do przyjęcia chrztu natomiast nie predysponuje żaden sakrament, żaden go nie poprzedza. Toteż dzieci nie mogą przez wolę przyjęcia w żaden sposób doznać jego skutków, możliwe to jest tylko w odniesieniu do dorosłych. Rzeczywistość realizowana przez sakrament chrztu może się zaktualizować u dzieci tylko po ich

ochrzczeniu.

Więc sakrament Eucharystii nie jest warunkiem koniecznym do zbawienia w taki sposób jak sakrament chrztu /17/.

Ad 1- W komentarzu do cytowanych słów Ewangelii 10, dotyczących Ciała i Krwi Chrystusa, mówi Augustyn¹¹: „Chrystus chce dać do zrozumienia, że tym pokarmem i napojem jest społeczność Ciała oraz Jego członków: jest nią Kościół w tych, których On przeznaczył i powołał, których usprawiedliwił i uwielbił, w świętych i wiernych swoich". Toteż jak tenże autor mówi w jednym ze swych listów¹²: „Nikt nie powinien kwestionować faktu, że każdy wierny, z chwilą kiedy przez chrzest stał się częścią Ciała Chrystusa, uczestniczy w Ciele i Krwi Pańskiej, jak również tego, że nie zostaje wyobcowany ze wspólnoty owego Kielicha i Chleba nawet w tym wypadku, kiedy włączony do jedności Chrystusowego Ciała schodzi z tego świata przed spożywaniem Chleba i piciem z Kielicha" /18/.

Ad 2. Pokarm duchowy tym się różni od pokarmu materialnego, że ten ostatni zostaje przemieniony w substancję spożywającego /19/, więc służy człowiekowi do zachowania życia jedynie pod warunkiem, że /ostanie przez niego przyswojony.

Pokarm duchowy zaś przemienia człowieka w siebie, stosownie do słów, które według relacji Augustyna¹⁸, Chrystus miał do niego skierować mówiąc: „Nie ja w tobie ulegnę przemianie, lecz ty zostaniesz przemieniony we mnie" 20/, Przemiana w Chrystusa i włączenie się w Jego Ciało może się w kimś dokonać także bez uprzedniego przyjęcia sakramentu, przez pożądanie duchowe. I na tym polega różnica.

Ad 3. Sakramentem Śmierci i Męki Chrystusa jest sakrament chrztu, bo mocą tej Męki powołuje człowieka do nowego życia w Chrystusie. Eucharystia zaś jest sakramentem Męki, ponieważ prowadzi człowieka do doskonałości jednocząc go z Umęczonym Chrystusem. Toteż przez analogię do chrztu zwanego „sakramentem wiary"¹⁴, stanowiącej podwalinę życia duchowego, Eucharystię nazwano sakramentem miłości, bo - jak mówi Apostoł¹⁵ - więzią doskonałości jest miłość.

Artykuł 4

JAKI SENS MAJĄ LICZNE NAZWY DAWANE EUCHARYSTII?

Na pozór nie ma sensu określanie tego sakramentu przez liczne nazwy, skoro: 1.

Nazwy powinny określać jednoznacznie odnośną rzecz. Wiemy zaś, że Eucharystia jest jednym sakramentem. Więc nie należy jej różnie nazywać.

2. To, co jest wspólne całemu rodzajowi, nie ukazuje poszczególnego gatunku. Eucharystia jest jednym z sakramentów Nowego Prawa. Cechą wspólną tych sakramentów jest udzielanie łaski, czyli to, co sygnalizuje nazwa „Eucharystia”, wyraz ten oznacza bowiem cenną łaskę! Również wszystkie sakramenty służą nam za lek, gdy wędrujemy przez życie. Wiąże się z tym nazwa wiatyk (od łacińskiego słowa *via*). A także w każdym sakramencie dokonuje się coś świętego (po łacinie - *sacrum*), na co wskazuje łacińska nazwa *sacrificium* (po polsku -ofiara). Każdy wreszcie stanowi łącznik między wiernymi, co jest zaznaczone przez grecki wyraz *synaxis*, bądź łaciński *communio*. Przyswajanie tych nazw wyłącznie sakramentowi Eucharystii jest przeto niewłaściwe.

3. Wyraz *hostia* jest - jak się zdaje - synonimem wyrazu „ofiara”. Więc jeśli nazywając sakrament Eucharystii ofiarą wyrażamy się nieściśle, to również nieściśle wyrażamy się nazywając go *hostią*.

A jednak wierni posługują się tymi nazwami.

Wykład: Eucharystia jest sakramentem o trojakim zasięgu. Po pierwsze - utrwala moment z przeszłości, jest bowiem upamiętnieniem Męki Pańskiej, która - jak wiemy² - była prawdziwą ofiarą. Z tego względu sakrament ten nosi nazwę ofiary. Inny moment zostaje uwypuklony w Eucharystii w odniesieniu do współczesności. Jest nim jedność Kościoła, w którym ludzie łączą się przez Eucharystię. Dlatego sakrament ten nosi nazwę „komunii”, bądź „synaksis”. Nazywamy go komunią, bo jak mówi Damascenczyk³: „nawiażujemy przezeń łączność z Chrystusem, czerpiemy z Jego Ciała i Bóstwa, kontaktujemy z sobą nawzajem i jednoczymy się”.

Po trzecie - oznacza on to, co ma nastąpić - jest bowiem przedsmakiem przyszłej rozkoszy napawania się Bogiem, tej samej, która czeka nas w niebie. Nazywamy go wiatykiem od łacińskiego słowa *via*, ponieważ Eucharystia otwiera

nam drogę do nieba. Z tego względu nazywamy go również Eucharystią, czyli cenną łaską, bo jak mówi Apostoł¹, „łaska Boża - to życie wieczne”, bądź też dlatego, że zawiera się W nim Chrystus, „pełen łaski”⁵.

Nosi on także grecką nazwę *metalepsis*, czyli przyswojenie sobie, ponieważ mówiąc słowami Damasceńczyka⁶, „przyswajamy sobie przezeń bóstwo Syna”.

Ad 1. Nic nie stoi na przeszkodzie, by jakąś rzecz nazywać różnie w zależności od różnych jej właściwości lub funkcji.

Ad 2. To, co wspólne wszystkim sakramentom, w sposób szczególny przypisujemy Eucharystii. Jest ona bowiem sakramentem, który góruje nad pozostałymi.

Ad 3. Eucharystię jako sakrament, który uzmysławia Mękę Chrystusa Pana, nazywamy ofiarą^{/21/}. A ponieważ jest w niej sam Chrystus, nazywamy ją hostią, bo jak czytamy w liście do Efezjan⁷, Chrystus jest hostią miłą Bogu^{/22/}.

Artykuł 5

CZY USTANOWIENIE EUCHARYSTII HARMONIZOWAŁO Z CELEM TEGO SAKRAMENTU?

Na pozór nie skoro: 1. Jak mówi Filozof¹, „żywimy się tym, przez co jesteśmy”, a jak twierdzi Dionizy², jesteśmy przez chrzest, który stanowi drugie narodziny, dając nam życie duchowe. Zatem żywi nas chrzest. Wobec tego ustanowienie Eucharystii jako pokarmu duchowego, nie było konieczne.

2. Sakrament Eucharystii łączy ludzi z Chrystusem na podobieństwo członków jednego ciała z ich głową. Ale jak wiemy³, Chrystus jest Głową wszystkich ludzi, także i tych, którzy byli od zarania świata. Nie należało więc odkładać ustanowienia Eucharystii aż do Wieczery Pańskiej.

3. Stosownie do słów Chrystusa⁴: „Czyńcie to na moją pamiątkę”, mówimy że sakrament Eucharystii utrwala pamięć Męki Pana. Lecz pamięć dotyczy spraw minionych, nie należało więc tego sakramentu ustanawiać przed Chrystusową Męką.

4. Chrzest predysponuje człowieka do korzystania z sakramentu Eucharystii. Należy go udzielać tylko ochrzczonej. Lecz jak czytamy w Ewangelii⁵, sakrament chrztu został ustanowiony po Męce i Zmartwychwstaniu Chrystusa. Więc ustanowienie sakramentu Eucharystii przed Chrystusową Męką było przedwczesne.

A jednak sakrament ten został ustanowiony przez Chrystusa, o którym czytamy w Ewangelii⁶, że dobrze uczynił wszystko.

Wykład: Ustanowienie sakramentu Eucharystii w czasie Wieczery zamykającej obcowanie Chrystusa z uczniami było uzasadnione.

Przemawia za tym po pierwsze to, co sakrament Eucharystii w sobie zawiera. Jest w nim sam Chrystus na modłę sakramentu /23/. Zamierzając opuścić uczniów w swej własnej postaci, pozostawia im siebie pod postacią Sakramentu. Podobnie w czasie nieobecności cesarza dla oddania mu czci wystawia się jego podobiznę. Stąd słowa Euzebiusza⁷: „Skoro Ciało przyjęte we Wcieleniu miało zniknąć sprzed oczu i wznieść się ku gwiazdom, powstała konieczność, by Chrystus w dniu Wieczery konsekrował dla nas sakrament swego Ciała i Krwi, tak aby przez misterium czczono ustawicznie to, co raz zostało złożone w wynagradzającej ofierze”.

Po drugie - przemawia to, że niemożliwe było osiągnięcie zbawienia bez wiary w Mękę Chrystusa, którego jak mówi Apostoł⁸, „Bóg ustanowił narzędziem prześlągnięcia przez wiarę mocą Jego Krwi”. Toteż było rzeczą wskazaną, by po wszystkie czasy ludzie posiadali znak uobecniający Mękę Pana. W Starym Testamencie głównym sakramentem /24/, unaoczniającym Mękę, był baranek paschalny. Stąd słowa Apostoła⁹: „Chrystus został złożony w ofierze jako nasza Pascha”. W Nowym Testamencie miejsce baranka zajął sakrament Eucharystii - pamiątka Męki minionej, podobnie jak baranek był zapowiedzią przyszłej. Dlatego w obliczu zbliżającej się Męki po uroczystej celebrze dawnego misterium - jak mówi papież Leon 10 - należało ustanowić nowe.

Po trzecie - przez czas dłuższy pamiętamy słowa wygłoszone na końcu, zwłaszcza jeśli wypowie je przyjaciel w chwili odejścia, a to głównie dlatego że wtedy goręcej przeżywamy przyjaźń. Te zaś, które nas mocniej wzruszają, głębiej zapadają w duszę. A ponieważ - jak mówi papież Aleksander¹¹ - „nie może być większej ofiary nad Ciało i Krew Chrystusa, i niepodobna złożyć większej”, chcąc ją otoczyć czcią, Pan ustanowił ten sakrament bezpośrednio przed opuszczeniem uczniów. Stwierdza to Augustyn w słowach¹²: „Zbawiciel idąc na Mękę, aby mocniej podkreślić wielkość tej tajemnicy, chciał przed swoim odejściem utrwalić ją w pamięci i sercach uczniów”.

Ad 1. Żywi nas to, przez co jesteśmy, lecz żywi różnie. Życie otrzymujemy przez

narodzenie się, lecz podtrzymujemy je przez spożywanie pokarmu. Podobnie przez chrzest otrzymujemy nowe życie w Chrystusie, przez Eucharystię - Chrystusa spożywamy /25/.

Ad 2. W Eucharystii mamy w pełni sakrament Męki Pańskiej, bo zawiera się w niej sam Umęczony Chrystus. Dlatego sakrament ten nie mógł być ustanowiony przed Wcieleniem. Istniały wówczas inne sakramenty, które zapowiadały tę Mękę w sposób symboliczny.

Ad 3. Omawiany sakrament został ustanowiony podczas Ostatniej Wieczerzy, która w przyszłości, po dokonaniu się Męki Pana, miała ją upamiętniać. Toteż z myślą o przyszłości Chrystus wyrzekł znamienne słowa¹³: „ilekroć to czynić będziecie”.

Ad 4. Ustanowienie sakramentu uwzględnia moment powzięcia zamiaru. Sakrament Eucharystii, chociaż jest przyjmowany po sakramencie chrztu, był jednak przed nim zamierzony. Więc musiał być pierwiej ustanowiony.

Wolno jednak utrzymywać, że ustanowienie chrztu dokonało się już podczas chrztu Chrystusa w Jordanie. Toteż, jak czytamy w Ewangelii¹⁴, niektórzy ludzie już wówczas zostali ochrzczeni chrztem Chrystusa.

Artykuł 6

CZY BARANEK PASCHALNY BYŁ GŁÓWNYM TYPEM SAKRAMENTU EUCHARYSTII?

Na pozór nie, skoro: 1. Chrystusa nazywamy „Kapłanem według porządku Melchizedeka¹”, ponieważ Melchizedek przez złożenie ofiary z chleba i wina² realizował typ ofiary Chrystusa. Podobieństwo nazw, z których jedna pochodzi od drugiej, tłumaczy się podobieństwem między nazwanymi rzeczami. Przeto, jak się zdaje, najodpowiedniejszym typem sakramentu Eucharystii była ofiara złożona przez Melchizedeka.

2. Przejście Żydów przez Morze Czerwone było typem sakramentu chrztu, bo jak mówi Apostoła, oni „wszyscy byli ochrzczeni w obłoku i w morzu”. Po tym przejściu była manna, ofiara baranka natomiast poprzedziła. Wydaje się więc, że skoro Eucharystia następuje po chrzcie, typem, który ją dobitniej zapowiada, jest manna, nie baranek.

3. Szczególna moc Eucharystii polega na tym, że sakrament ten wprowadza nas

do Królestwa Niebieskiego, stanowiąc specjalny zasilek na drogę (wiatyk). Moment ten w sposób symboliczny najtrafniej uwydatnia sakrament prześlągania, kiedy - jak czytamy w Biblii⁴ - do miejsca zwanego „Święte świętych" raz do roku wchodził z krwią arcykapłan, o czym mówi w liście do Hebrajczyków. Ofiara ta więc, jak się zdaje, była typem, który lepiej niż baranek paschalny uwypuklał sakrament Eucharystii.

A jednak Apostoł mówi⁵: „Chrystus został złożony w ofierze jako nasza Pascha, . . . odprawiajmy przeto Święto nasze przy użyciu przaśników szczerości i prawdy" /26/.

Wykład: W Eucharystii możemy wziąć pod uwagę trzy momenty: 1) sam sakrament, czyli chleb i wino; 2) Rzeczywistość oznaczoną przez sakrament i z nim połączoną, czyli prawdziwe Ciało Chrystusa, 3) wreszcie samą tylko Rzeczywistość realizowaną przez ten sakrament, czyli jego skutek. Co do samego sakramentu, to najodpowiedniejszym typem była ofiara złożona przez Melchizedeka - chleb i wino. Co do zawartego w tym sakramencie Umęczonego Chrystusa, typem były wszystkie ofiary starotestamentowe, a zwłaszcza ofiara prześlągalna, składana w sposób bardzo uroczysty. Manna zaś, o której czytamy w Biblii⁶, że była „zdolna dać wszelką rozkosz i wszelki smak zaspokoić", była typem zapowiadającym skutek Eucharystii; sakramentalna łaska Eucharystii wzmacnia bowiem duszę pod każdym względem. Baranek paschalny natomiast był typem zapowiadającym Eucharystię w powyższych trzech aspektach. Co do pierwszego, ponieważ baranka spożywano razem z przaśnymi chlebami. W Biblii czytamy⁷ że „będą jeść mięso i przaśne chleby". Co do drugiego, bo składano go w ofierze od całej wspólnoty synów Izraelowych czternastego dnia w miesiącu Nizan. Typ ten obrazował Mękę Chrystusa, zwanego Barankiem bez skazy. Co do skutku zaś, ponieważ krwią paschalnego baranka Izraelici zostali osłonięci przed aniołem zagłady i wyprowadzeni z niewoli egipskiej. Toteż za główny typ sakramentu Eucharystii uważa się baranka paschalnego. Przedstawia on bowiem wszystkie te momenty.

Z powyższych wywodów wynikają odpowiedzi na zarzuty.

MATERIA SAKRAMENTU EUCHARYSTII /27/

Przyjrzyjmy się z kolei materii tego sakramentu. Rozpatrzmy po pierwsze rodzaj materii, po drugie - przemianę chleba i wina w Ciało i Krew Chrystusa, po trzecie - sposób istnienia Ciała Chrystusa w tym sakramencie, po czwarte - akcydensy chleba i wina, które pozostają w Eucharystii /28/.

Zagadnienie to ujmijemy w ośmiu pytaniach: 1. Czy chleb i wino są materią sakramentu Eucharystii? 2. Czy materia tego sakramentu jest uwarunkowana określoną ilością chleba i wina? 3. Czy materią tego sakramentu jest chleb pszenny? 4. Czy jest nią chleb praśny, czy kwaszony? 5. Czy materią tego sakramentu jest wino gronowe? 6. Czyż domieszką wody? 7. Czy woda warunkuje ten sakrament w sposób konieczny? 8. Pytanie dotyczy ilości dolewanej wody.

Artykuł 1*CZY MATERIA SAKRAMENTU EUCHARYSTII JEST CHLEB I WINO?*

Na pozór nie, skoro: 1. Mękę Chrystusa Pana powinien lepiej obrazować sakrament Eucharystii niż sakramenty Starego Prawa. Materię tych ostatnich stanowiły tusze zwierząt, lepsze unaocznienie Męki niż chleb i wino. Więc nie chleb i wino powinny być materią sakramentu Eucharystii, ale raczej mięso zabitych zwierząt.

2. Eucharystia ma być celebrowana wszędzie. W wielu krajach jednak nie ma chleba i w wielu nie ma wina. Chleb i wino nie stanowią przeto materii odpowiedniej tego sakramentu.

3. Sakrament ten przysługuje zdrowym i chorym. Lecz są chorzy, którym wino szkodzi. Wydaje się przeto, że ono nie powinno być materią sakramentu Eucharystii.

A jednak papież Aleksander /29/ mówi: „W ofiarach sakramentalnych składajmy tylko chleb i wino z domieszką wody”.

Wykład: Ludzie i nieraz błędzili co do materii tego sakramentu. Tak zwani artotyrycy, jak utrzymuje Augustyn 2, w sakramencie tym składali na ofiarę chleb i ser /30/, twierdząc że pierwsi ludzie ofiarowali w tym celu płody ziemi i to, co dawały owce. Inni zaś, mianowicie katafrygi i pepuzjanie /31/ do swej quasi eucharystii dawali krew

z ran zadanych dziecku przez nakłuwanie jego ciała. Krew tę mieszały z mąką i tak przygotowywali chleb. Niektórzy zaś, tak zwani akwarianie /32/, pod pretekstem abstynencji w sakramencie tym składali w ofierze samą wodę.

Otóż opierając się na twierdzeniu św. Mateusza³, że Chrystus ustanowił ten sakrament pod postacią chleba i wina, odrzucamy te i tym podobne błędy. Chleb i wino są właściwą materią sakramentu Eucharystii. Ma to swoje uzasadnienie po pierwsze ze względu na sposób, w jaki korzystamy z tego sakramentu: spożywamy go. Chleb i wino, używane zwykle na pokrzepienie ciała, w sakramencie Eucharystii zostają użyte na pokarm duchowy, podobnie jak woda, którą normalnie posługujemy się przy myciu, w sakramencie chrztu służby do obmywania duchowego.

Po drugie jest to uzasadnione ze względu na Mękę Chrystusa, w czasie której Krew została oddzielona od Ciała /33/. Przeto i w tym sakramencie, utrwalającym pamięć o Męce Pana, oddzielnie bierze się chleb, jako sakrament Ciała, i oddzielnie wino, jako sakrament Krwi /34/.

Po trzecie, uzasadnione jest ze względu na skutek wywierany przez ten sakrament na ludzi, którzy go przyjmują. Bo jak mówi Ambroży⁴, „sakrament ten idola zapewnić bezpieczeństwo ciała i duszy”. Toteż „Ciało Chrystusa -pod postacią chleba -jest ofiarowane dla zbawienia ciała, a Krew - pod postacią wina - dla zbawienia duszy”. Czytamy bowiem w Hiblii⁵, że „dusza ożywiająca ciało jest we krwi”.

Po czwarte, jest uzasadnione ze względu na skutek w odniesieniu do całego Kościoła, tworzącego się przez zrzeszenie różnych wiernych, analogicznie do chleba „sporządzonego z różnych ziarn i wina tłoczonego z różnych gron”, według glosy” do słów Apostoła 7: „Liczni tworzymy jedno Ciało ...”

Ad 1. Tusze zwierząt wprowadzają Mękę Chrystusa, jednak mniej się nadają do powszechnego użytku w tym sakramencie i do pełnienia funkcji znaku jedności w Kościele.

Ad 2. Wprowadzanie nie we wszystkich krajach jest uprawiana pszenica i produkowane wino, ale do każdego można je dostarczyć w ilości potrzebnej do sprawowania sakramentu Eucharystii. W braku jednej ze wspomnianych rzeczy nie wolno konsekrować drugiej, gdyż nie stanowiłoby to pełnej ofiary.

Ad 3. Wino spożyte w niewielkiej ilości nie może choremu bardzo zaszkodzić. Jeśli jednak co do tego istnieje obawa, to jak zobaczymy 8, nie jest konieczne by każdy, kto przyjmuje Ciało Chrystusa, przyjmował także i Krew.

Artykuł 2

CZY MATERIA TEGO SAKRAMENTU WYMAGA OKREŚLONEJ ILOŚCI CHLEBA I WINA?

Na pozór tak, skoro: 1. W działaniu łaski jest ład, nie mniejszy niż w działaniu natury. A jak mówi Filozof 1, tworum natury ustanowiono granice oraz plan wielkości i wzrostu. Więc tym bardziej sakrament zwany Eucharystią, czyli cenną łaską, wymaga określonej ilości wina i chleba.

2. Chrystus nie udzielił władzy sługom Kościoła na kpiny z wiary i jego sakramentów. Apostoł mówi o sobie²: „Według władzy, którą dał mi Bóg dla budowania, a nie na zgubę”. Otóż gdyby kapłan zechciał konsekrować wszystkie chleb sprzedawany na rynku i całe wino znajdujące się w piwnicy, byłyby to kpiny z sakramentu. Nie leży więc to w jego mocy.

3. Gdyby się kogoś chrzcilo w morzu, to forma chrztu nie uświęcałaby całej wody morskiej, lecz tylko tę wodę, która służy do obmycia ciała człowieka chrzczonego. Przeto i w sakramencie Eucharystii nie można konsekrować nadmiernej ilości chleba.

A jednak przy porównaniu dwóch ilości wielką przeciwstawiamy niewielkiej a duże niedużemu. Skoro zaś nie ma tak małej ilości chleba bądź wina, by konsekracja była wykluczona, to nie ma również i tak wielkiej.

Wykład: Niektórzy pisarze sądzą, że kapłan nie może konsekrować chleba i wina bez miary, nie może na przykład konsekrować wszystkich chlebów sprzedawanych na rynku lub całego wina w beczce. Twierdzenie to, jak sądzimy, nie jest słuszne. Bo wszędzie tam, gdzie w skład danej rzeczy wchodzi materia, cel któremu ta rzecz ma służyć, wyznacza materię wchodzącą w jej skład. Tak na przykład materia piły jest żelazo warunkujące jej funkcję. Celem Eucharystii jest pożytek wiernych. Toteż ilość materii w tym sakramencie trzeba uzależnić od potrzeb wiernych. Nie może przy tym

decydować zapotrzebowanie wiernych zgromadzonych w danej chwili; gdyby to zdecydowało, kapłan posiadający niewielu parafian nie mógłby konsekrować większej ilości komunikantów. Narzuca się więc wniosek, że materię w sakramencie Eucharystii wyznacza zapotrzebowanie wiernych w ogóle. Skoro zaś ilości wiernych w ogóle nie da się konkretnie ustalić, nie można utrzymywać, że materia tego sakramentu jest określona co do ilości.

Ad 1. W naturze ilość materii każdej rzeczy zostaje wyznaczona przez określoną formę tej rzeczy. Liczba wiernych mających korzystać z sakramentu Eucharystii jest nieokreślona, więc w tym wypadku jest inaczej.

Ad 2. Władza udzielona sługom Kościoła jest ukierunkowana dwojako. Po pierwsze - ku osiągnięciu właściwego celu sakramentu, po drugie - ku osiągnięciu celu działania. Działanie sługi nie niweczy celu sakramentu. Toteż gdyby kapłan konsekrował Ciało Chrystusa zmierzając do osiągnięcia złego celu, na przykład dla kpiny lub praktyk trucicielskich, grzeszyłby z powodu złej intencji, a mimo to mocą otrzymanej władzy sprawowałby sakrament.

Ad 3. Sakrament chrztu zostaje dopełniony przez użycie materii. Dlatego forma chrztu nie uświęca innej wody prócz tej, której się używa doraźnie. Sakrament Eucharystii zaś dokonuje się przez konsekrację materii. Stąd różnica /35/.

Artykuł 3

CZY MATERIAŁ SAKRAMENTU EUCHARYSTII MUSI BYĆ CHLEB PSZENNY?

Na pozór nie, skoro: 1. Sakrament Eucharystii ma na względzie utrwalenie pamięci o Męce Pańskiej. Z Męką zaś harmonizuje nie tyle chleb pszenny, ile - jak się zdaje - raczej ostrzejszy w smaku chleb jęczmienny. Toteż jak czytamy w Ewangelii¹, Pan karmiąc rzesze na górze posłużył się tym ostatnim. Więc chleb pszenny nie jest odpowiednią materią sakramentu Eucharystii.

2. W przyrodzie kształt rzeczy znamionuje gatunek, do którego dana rzecz należy. Istnieją zaś rodzaje zbóż, przypominające swym kształtem pszenicę, na przykład orikisz używany miejscami przy sporządzaniu chleba do Eucharystii. Chleb pszenny nie jest zatem materią wyłączną tego sakramentu.

3. Domieszka zmienia gatunek. Nie spotykamy jednak niemal wcale mąki

pszennej bez domieszki, chyba że się ją starannie przygotowało z ziarn wyselekcjonowanych. Chleb pszenny więc - jak się zdaje - nie jest właściwą materią sakramentu Eucharystii.

4. Wydaje się, że gatunek rzeczy się zmienia z chwilą kiedy ona się zepsuje. Są jednak tacy, którzy sprawują sakrament na chlebie zepsutym, który przypuszczalnie już nie jest pszennym. Chleb pszenny nie jest przeto właściwą materią tego sakramentu.

A jednak w sakramencie tym jest Chrystus, który mówiąc²: „Jeśli ziarno pszeniczne wrzucone w ziemię nie obumrze, samo zostaje”, miał na myśli siebie samego. Przeto chleb pszenny jest materią właściwą sakramentu Eucharystii.

Wykład: Przy sprawowaniu sakramentów korzystamy, jak wiadomo³, z materii będącej w powszechnym użyciu i dostosowanej do danego celu. Spośród chlebów używanych na pokarm w najpowszechniejszym użyciu między ludźmi jest chleb pszenny. Inne rodzaje chleba przyjęły się prawdopodobnie w braku pszenego. Sądzymy przeto, że Chrystus ustanowił sakrament Eucharystii w oparciu o ten rodzaj chleba. A nadto chleb pszenny, przez to że pokrzepia człowieka, najśluszniej symbolizuje działanie Eucharystii. Zatem jest on właściwą materią tego sakramentu.

Ad 1. Chleb jęczmienny, dla ostrego smaku, nadaje się jako symbol ostrości Starego Prawa. Nadaje się również dlatego, że jak mówi Augustyn⁴, ziarno jęczmienne, pokryte plewą, najściślej związaną z miękiszem, oznacza to Prawo nadane po to, by pod osłoną materialnych misteriów kryć ożywczy pokarm duszy, bądź też oznacza lud nie wyzwolony jeszcze od cielesnych pożądań, które na kształt plewy przyłgnęły do jego serca. Sakrament Eucharystii natomiast jest ściśle związany ze słodkim jarzmem⁵ Chrystusa, dotyczy prawdy, która już została objawiona, a także należy do ludu duchowego /36/. Toteż chleb jęczmienny nie stanowiłby właściwej materii tego sakramentu.

Ad 2. Rodzącego ze zrodzonym łączy tożsamość gatunku, lecz mogą istnieć między nimi różnice akcydentalne, spowodowane przez materię bądź też przez degenerację. Toteż jeśli z nasion pszenicy, zasianych na złym gruncie, otrzymamy ziarno gorsze, chleb przygotowany z takiego ziarna może stanowić materię sakramentu Eucharystii. Nie sądzymy jednak, że dotyczy to jęczmienia, a nawet orkiszu, którego

podobieństwo do pszenicy jest uderzające. Wygląd w tym przypadku wskazuje raczej na powinowactwo gatunków - jak się zdaje - niż na identyczność, podobnie jak podobieństwo między psem i wilkiem nie dowodzi tożsamości gatunku, lecz tylko tego że zwierzęta te należą do gatunków pokrewnych. A zatem ziarno, którego w żaden sposób nie można otrzymać z zasiewu pszenicy, nie może posłużyć do sporządzenia chleba stanowiącego materię potrzebną do sakramentu Eucharystii.

Ad 3. Nikła domieszka nie powoduje zmiany gatunku. Drobiazg zostaje jak gdyby wchłonięty przez masę. Toteż jeśli ilość pszenicy znacznie przewyższa niewielką ilość pozostałego zboża, to można jej użyć do wypieku chleba stanowiącego materię sakramentu Eucharystii. Jeżeli zaś domieszka jest duża: pół na pół albo prawie tyle, gatunek się zmieni, a chleb wypiekany z takiej mąki nie będzie materią wymaganą do sprawowania tego sakramentu.

Ad 4. Czasami chleb jest tak dalece zepsuty, że tracąc swoją konsystencję, zmieniając smak, barwę oraz inne akcydensy, przestaje być chlebem. Taka materia nie nadaje się do sprawowania sakramentu Chrystusowego Ciała. Lecz rozkład chleba w jego stadium początkowym, ujawniający się przez zmianę zapachu, ale nie pozbawiający chleba jego charakteru, nie stanowi przeszkody wykluczającej sprawowanie tego sakramentu. Jednakże ten, kto to czyni, grzeszy przez brak należytą czci dla sakramentu.

Krochmal, ponieważ jest wytwarzany z pszenicy zepsutej, nie nadaje się - jak sądzimy - do sporządzania chleba, który ma się stać Chrystusowym Ciałem, chociaż niektórzy pisarze głoszą pogląd przeciwny.

Artykuł 4

CZY SAKRAMENT EUCHARYSTII NALEŻY SPRAWOWAĆ NA CHLEBIE PRZAŚNYM? /37/

Na pozór nie, skoro: 1. Przy sprawowaniu sakramentu Eucharystii powinniśmy odtwarzać ustanowienie tego sakramentu przez Chrystusa Pana, który do tego celu użył prawdopodobnie chleba zakwaszonego, bo jak czytamy w Biblii, Żydzi zgodnie z przepisami Prawa zaczęli korzystać z przaśników w święto Paschy, które obchodzono 14 dni w miesiącu Nizan. Chrystus zaś ustanowił sakrament Eucharystii

na Ostatniej Wieczerzy, celebrowanej według św. Jana 2 przed świętem Paschy. Zatem my także powinniśmy sprawować sakrament Eucharystii na chlebie zakwaszonym.

2. W erze łaski /38/ nie obowiązują przepisy Starego Prawa. A ponieważ - jak czytamy w Biblii³- używanie praśników było przepisane przez to Prawo /39/, nie należy więc posługiwać się nimi w tym sakramencie łaski /40/.

3. Wiemy, że Eucharystia jest sakramentem miłości, jak chrzest - sakramentem wiary. Symbolem zaś gorącej miłości jest kwas, jak czytamy w glosie⁵ do słów Ewangelii⁶: „Podobne jest Królestwo Niebieskie do kwasu...” Eucharystię więc należy sprawować na chlebie zakwaszonym.

4. Zarówno chleb zakwaszony, jak i praśny jest chlebem. Wymienione tu właściwości nie pozbawiają go tego charakteru. Przy chrzcie nie liczymy się z akcydensami wody, używając jej niezależnie od tego Czy jest słona czy słodka, ciepła czy chłodna. Więc i w sakramencie Eucharystii nie należy wyróżniać chleba praśnego ani zakoszonego.

A jednak czytamy w zbiorze „Extra” 7: Kapłan, „który by się ośmielił celebrować mszę św. na zakwaszonym chlebie i posługiwać się drewnianym kielichem”, podlega karze /41/.

Wykład: Zagadnienie materii omawianego sakramentu można rozpatrywać w dwóch aspektach, mianowicie: tego co konieczne i tego co stosowne. Konieczny jest- jak wiemy⁸ - chleb pszenny, bez którego czy zakwaszonego, nie warunkuje sakramentu w sposób konieczny. Na jednym i na drugim sakrament może być sprawowany.

Lecz jest rzeczą stosowną, by każdy kapłan celebrując ten sakrament zachował obrządek swojego Kościoła /42/. Co do tej sprawy, Kościoły zachowują różne zwyczaje. Według św. Grzegorza⁹: „Kościół Rzymski składa w ofierze chleby praśne, ponieważ Pan przyjął Ciało bez żadnej domieszki. Inne zaś kościoły ofiarują chleb zakwaszony, gdyż Słowo Ojca przyobiekło się w Ciało, jak kwas domieszany do mąki”. Toteż grzeszy zarówno kapłan należący do Kościoła Łacińskiego, jeśli celebruje na chlebie zakwaszonym, jak i kapłan należący do Kościoła Greckiego, jeśli celebruje na chlebie praśnym, godząc w ten sposób poniekąd w ryt swego własnego Kościoła.

Wszakże zwyczaj celebrowania na chlebie praśnym jest bardziej uzasadniony. Po pierwsze - ze względu na to, że wprowadził go Chrystus, który - jak twierdzą synoptycy^o - sakrament Eucharystii ustanowił „w pierwszy dzień praśników”. Jak wiemy zaś z Biblii¹¹, w dniu tym nie wolno było przechowywać w domach żydowskich nic kwaszonego. Po drugie - chleb - jak zobaczymy¹² - jest właściwie sakramentem raczej Chrystusowego Ciała, poczętego bez skazy, niż Jego Bóstwa. Po trzecie - chleb ten harmonizuje ze szczerością wiernych, wymaganą przy korzystaniu z sakramentu Eucharystii, bo jak mówi Apostoł¹³, „Paschą naszą ofiarowany jest Chrystus, świętujmy tedy na praśnikach szczerości i prawdy”.

Lecz i zwyczaj Greków nie jest pozbawiony uzasadnienia, jeśli weźmiemy pod uwagę symbolikę wspomnianą przez Grzegorza oraz wstręt do herezji nazarejczyków z ich mieszaniną Ewangelii i Starego Prawa /43/.

Ad 1. W Biblii czytamy¹⁴, że uroczystości paschalne zaczynały się dnia 14 w miesiącu Nizan, wieczorem. Wtedy to, po ofiarowaniu paschalnego baranka, Chrystus ustanowił sakrament Eucharystii. Jan mówi o dniu poprzedzającym dzień Paschy, trzej pozostali ewangelisci wspominają o pierwszym dniu praśników, kiedy - jak wiemy¹⁵ - w domach żydowskich już nie było nic kwaszonego. Omówiono to obszerniej w traktacie o Męce Pańskiej¹⁶.

Ad 2. Sprawujący sakrament na chlebie praśnym nie zamierzają zachowywać ceremonii starotestamentowych, nie są więc żydującymi. Chcą się dostosować jedynie do ustanowienia Chrystusowego. W przeciwnym razie byłiby żydującymi również ci, którzy celebrowają na chlebie kwaszonym, bo na ofiarę pierwocin Żydzi składali chleby zakwaszone /44/.

Ad 3. Kwas jest symbolem miłości ze względu na swoiste działanie, powoduje bowiem przypiek i smak, ale ze swej istoty decydującej o gatunku oznacza on rozkład.

Ad 4. Jak wiemy¹⁷, na chlebie zepsutym nie można sprawować sakramentu Eucharystii. A ponieważ w kwasie jest coś z rozkładu, na większą uwagę zasługuje różnica między chlebem zakwaszonym a praśnym, niż między wodą ciepłą a chłodną przy udzielaniu chrztu. Stopień rozkładu spowodowanego przez kwas może już uniemożliwić sprawowanie sakramentu Eucharystii.

Artykuł 5

CZY WŁAŚCIWĄ MATERIAŁ SAKRAMENTU EUCHARYSTII JEST WINO GRONOWE?

Na pozór nie, skoro: 1. Jak w sakramencie chrztu materia jest woda, podobnie w sakramencie Eucharystii materia jest wino. Ponieważ przy udzielaniu chrztu można użyć każdej wody, to analogicznie przy sprawowaniu sakramentu Eucharystii można użyć każdego wina, dajmy na to: wina sporządzonego z jabłek, granatów czy jagód morwy, zwłaszcza że są kraje, gdzie winogrona nie rosną.

2. Ocet jest pewną postacią wina gronowego, bo - jak twierdzi Izydor¹ - otrzymujemy go z winorośli. Lecz Eucharystii nie można sprawować na occie. Wydaje się więc, że wino gronowe nie jest właściwą materia tego sakramentu.

3. Z winorośli otrzymujemy wino oczyszczone, ale także sok z niedojrzałych winogron oraz moszcz, a tych - jak się zdaje - nie można użyć do sprawowania Eucharystii. Czytamy bowiem w aktach synodu²: „Dowiedzieliśmy się, że w niektórych kościołach kapłani przy ofiarowaniu darów składają wraz z nimi jagody i tak potem rozdają ludowi. Nakazujemy przeto, aby żaden kapłan odtąd tego nie czynił”. Papież Juliusz zaś strofuje tych³, którzy w sakramencie Kielicha Pańskiego ofiarują moszcz. Wydaje się przeto, że wino gronowe nie jest właściwą materia sakramentu Eucharystii.

A jednak Pan jak do ziarna pszenicy przyrównał siebie do winorośli⁴, mówiąc⁵: „Jam jest prawdziwy krzew winny”. Stwierdziliśmy⁶, że materia sakramentu Eucharystii jest wyłącznie chleb pszenny. Tak więc i wino gronowe jest materia właściwą tego sakramentu.

Wykład: Sakrament Eucharystii może być sprawowany tylko na winie gronowym. Przemawia za tym:

Po pierwsze to, że ustanowił go Chrystus, który do tego celu posłużył się właśnie tym winem. Wynika to z Jego słów⁷: „Odtąd nie będę pił z owocu winnego krzewu”, cytowanych przez Ewangelistę w związku z opisem ustanowienia sakramentu Eucharystii.

Po drugie, jak już wiemy⁸, jako materii sakramentów używa się czegoś, co w

ścisłym znaczeniu należy do określonego gatunku i jest w powszechnym użyciu.

Winem w znaczeniu ścisłym nazywamy wino gronowe, inne soki nazywamy winem ze względu na ich podobieństwo do wina gronowego.

Po trzecie, wino gronowe lepiej harmonizuje z działaniem sakramentu Eucharystii, niosącym radość duchową, bo - jak czytamy w psalmie⁹ - „wino rozwesela serce ludzkie”.

Ad 1. Wspomniane soki nie są właściwie winem, lecz tylko jego namiastką. Do krajów zaś, które nie posiadają winnic, można dostarczyć prawdziwego wina w ilości wystarczającej do sprawowania omawianego sakramentu.

Ad 2. Wino staje się octem przez rozkład. Toteż - jak twierdzi Filozof¹⁰ - ocet nie może na powrót stać się winem. Dlatego podobnie jak całkowicie zepsuty chleb, ocet nie nadaje się do sprawowania sakramentu Eucharystii. Można wprowadzić sprawować ten sakrament na winie kwaśniejącym, takim które zaczyna się psuć, podobnie jak na pleśniejącym chlebie, lecz - jak wiemy - ten kto to czyni, grzeszy. Ad 3. Sok z winogron niedojrzałych dopiero ma się stać winem, więc jeszcze nim nie jest. Toteż nie można go użyć do sprawowania sakramentu. Moszcz natomiast jest już rodzajem wina. To, że jest słodki, świadczy o ukończeniu procesu dojrzewania, który według Filozofa¹² dokonuje się pod wpływem naturalnego ciepła. Więc sakrament ten może być sprawowany na moszczu. Nie należy jednak zostawiać w nim jagód, w przeciwnym, razie w kielichu byłoby coś oprócz wina.

Zabrania się wszakże ofiarować w kielichu moszcz świeżo spod prasy. Jest to niestosowne ze względu na męty. Ale w razie konieczności jest to dopuszczalne, bo i papież Juliusz mówi¹³: „Jeśli konieczność przynagła, do kielicha wyciskamy sok z winogron”.

Artykuł 6

CZY DO WINA TRZEBA DOLEWAĆ WODY?

Na pozór nie, skoro: 1. Symbolem zapowiadającym ofiarę Chrystusa Pana jest ofiara Melchizedeka, który, jak czytamy w Biblii¹, ofiarował tylko „chleb i wino”. Wydaje się więc, że w sakramencie Eucharystii wody nie należy dodawać.

2. W każdym sakramencie jest inna materia. Woda jest materią chrztu. Nie należy więc brać jej do sakramentu Eucharystii.

3. Materią tego sakramentu jest chleb i wino. Do chleba nie dodajemy niczego. Niczego więc nie należy dodawać do wina.

A jednak papież Aleksander mówi²: „W ofiarach sakramentalnych podczas mszy św. składanych Panu daje się tylko chleb i wino z domieszką wody”.

Wykład: Wino ofiarowane w tym sakramencie należy mieszać z wodą z następujących powodów:

Po pierwsze, wzorując się na ustanowieniu. Sądźmy bowiem, że Pan ustanowił sakrament Eucharystii mieszając wino z wodą zgodnie z miejscowym zwyczajem. Toteż i w Biblii czytamy³: „Pijcie wino, które zmieszałem dla was”.

Po drugie, jest to stosowne przy uobecnieniu Męki Pańskiej. Stąd słowa papieża Aleksandra 4: „W kielichu Pańskim nie wolno ofiarować samego wina ani samej wody, lecz jedno zmieszane z drugim, bo jak czytamy, jedno i drugie wypłynęło z boku Chrystusa w czasie Jego Męki”.

Po trzecie, we właściwy sposób zostaje uwypuklone działanie sakramentu Eucharystii, polegające na zjednoczeniu chrześcijańskiego ludu z Chrystusem. Papież Juliusz mówi⁵: „Widzimy, że woda jest wyobrażeniem ludu, wino zaś wskazuje na Krew Chrystusa. Więc kiedy w kielichu mieszamy wodę z winem, lud jednoczy się z Chrystusem”.

Po czwarte, harmonizuje to z ostatecznym osiągnięciem realizowanym przez ten sakrament a polegającym na otwarciu drogi do życia wiecznego. Toteż Ambroży mówi⁶: „Spływa woda do kielicha i tryska ku żywotowi wiecznemu”.

Ad 1. Jak tamże wspomina Ambroży 7. symboliczną zapowiedzią ofiary Chrystusa, oprócz Melchizedekowej obiaty, była również woda tryskająca ze skały na pustyni. Mówi o tym Apostoł⁸: „Pili zaś z towarzyszącej im duchowej skały” /45/.

Ad 2. Wodę bierzemy przy chrzcie, by służyła obmyciu, przy Eucharystii zaś, by służyła orzeźwieniu, stosownie do słów psalmisty⁹: „Do wód mnie wiedzie rzeźwiących”.

Ad 3. Chleb zostaje sporządzony z mąki i wody. A że wody też dolewamy do wina ani chleb, ani wino nie istnieje bez wody.

Artykuł 7

CZY DOMIESZKA WODY BEZWZGLEDNIE WARUNKUJE REALIZACJĘ SAKRAMENTU EUCHARYSTII?

Na pozór tak, skoro: 1. Jak mówi Cyprian¹: „Kielichem Pańskim nie jest samo wino ani sama woda, lecz wino zmieszane z wodą, podobnie jak Ciałem Pańskim nie może być sama mąka, lecz mąka z domieszką wody”, czyli mąka z wodą. Połączenie mąki z wodą warunkuje sakrament Eucharystii w sposób konieczny. Analogicznie więc jest koniecznym warunkiem realizacji sakramentu dolanie wody do wina.

2. Sakrament ten jest upamiętnieniem Męki Pana, w czasie której obok Krwi z boku Jego popłynęła woda². Wino, jako sakramentalny znak Krwi, jest koniecznym warunkiem Eucharystii. Więc dla tej samej racji konieczna jest woda.

3. Gdyby woda nie była warunkiem koniecznym tego sakramentu, to byłby obojętny rodzaj dolanej wody. Mogłaby to być woda różana lub jakaś inna. Lecz Kościół nie ma zwyczaju dolewania innej wody. Woda więc warunkuje sakrament Eucharystii w sposób konieczny.

A jednak Cyprian mówi³: „Jeśli ktoś z naszych poprzedników przez nieświadomość lub prostoduszność nie zachował tego przepisu - mianowicie o dolewaniu wody do wina - można mu to darować”. Byłoby to nie do darowania gdyby woda warunkowała sakrament w sposób konieczny, jak chleb i wino. Domieszka wody nie jest więc warunkiem koniecznym sakramentu Eucharystii.

Wykład: Oceniać znak należy na podstawie tego, co on oznacza. Dolanie wody do wina ma oznaczać uczestnictwo wiernych w sakramencie Eucharystii, „skoro - jak wiemy” - woda zmieszana z winem jest symbolem ludu zjednoczonego z Chrystusem. Ma to również związek z faktem, że woda wypłynęła z boku ukrzyżowanego Chrystusa, oznacza ona bowiem obmycie grzechów przez Chrystusową Mękę. Wiemy jednak, że sakrament Eucharystii zostaje zrealizowany przez konsekrację materii; korzystanie z niego przez wiernych nie jest warunkiem koniecznym zaistnienia sakramentu, lecz jego owocem /46/. Stąd wniosek, że dolanie wody do wina nie warunkuje sakramentu Eucharystii w sposób konieczny.

Ad 1. Cyprian mówi nie o bezowocności, lecz o niewłaściwości używania do

sakramentu wina bez wody. Toteż w przytoczonym porównaniu zostało uwypuklone to, co właściwe, a nie to, co konieczne. Woda należy bowiem do istoty chleba, nie należy zaś do istoty wina /47/.

Ad 2. Upływ krwi pozostawał w bezpośrednim związku z Męką Chrystusa Pana; to bowiem, że z ran płynie krew, jest zgodne z naturą ludzkiego ciała. To natomiast, że wypłynęła woda, nie było związane z Męką w sposób konieczny, a jedynie miało przedstawić jej skutek, mianowicie: zgładzenie grzechów i uciszenie namiętności. Toteż w sakramencie Eucharystii przy ofiarowaniu nie oddzielamy wody od wina, jak to czynimy z chlebem ofiarując wino oddzielnie. Ofiarujemy wino po domieszczeniu wody, by pokazać, że wino należy do istoty sakramentu, jako jego składnik nieodzowny, woda zaś jako dodatek do wina.

Ad 3. Ponieważ dolanie wody do wina nie warunkuje sakramentu Eucharystii w sposób konieczny, na ważność sakramentu nie wpływa rodzaj dolanej wody, obojętnie czy to będzie woda zwykła, czy też wytworzona sztucznie, na przykład różana. Lecz z uwagi na właściwy stosunek do sakramentu, ten kto daje domieszkę innej wody niż prawdziwa woda, zwykła, popełnia grzech. Z boku Chrystusa ukrzyżowanego popłynęła bowiem woda prawdziwa, a nie płyn podobny do flegmy /48/, jak twierdzili niektórzy teologowie c. Miał to być dowód, że Ciało Chrystusa składało się z czterech pierwiastków, podobnie - jak zdaniem Innocentego III⁷ - spływająca Krew wskazywała na to, że składa się ono z czterech „humorów”.

Natomiast domieszka wody do mąki warunkuje realizację sakramentu w sposób konieczny, ponieważ wraz z mąką tworzy substancję chleba. Gdybyśmy zamiast prawdziwej wody zmieszali z mąką wodę różaną lub jakikolwiek inny płyn, to nie otrzymalibyśmy prawdziwego chleba, co uniemożliwiłoby sprawowanie sakramentu.

Artykuł 8

CZY POTRZEBNA JEST DUŻA DOMIESZKA WODY ?

Na pozór tak, skoro: 1. Wodę płynącą z boku Chrystusa dostrzeżono podobnie jak krew. Stąd słowa Ewangelii: „Ten, który widział, dał świadectwo”. Lecz żeby dojrzeć wodę w sakramencie Eucharystii, trzeba wlać jej większą ilość. Wydaje się więc, że potrzebna jest duża domieszka wody.

2. Kropla wody, wlana do dużej ilości wina, zginie. To zaś, co zginęło, nie istnieje. Więc na jedno wychodzi; dolać w tym sakramencie niewielką ilość wody czy nie dolewać jej wcale. Nie godzi się więc dawać odrobiny wody, skoro nie godzi się wcale jej nie dolewać.

3. Gdyby wystarczyło dolać do wina odrobinę wody, to wynikałoby stąd, że do beczki wina wystarczy wpuścić kroplę wody, a to wyglądałoby na kpiny. Więc odrobina wody nie wystarcza.

A jednak czytamy w zbiorze „Extra”²: „W twoim kraju zakorzeniło się szkodliwe nadużycie polegające na tym, że w ofierze mszalnej daje się więcej wody niż wina, podczas gdy zgodnie z ustalonym zwyczajem Kościoła Powszechnego należy dawać więcej wina niż wody”.

Wykład: Według pewnego dekretu papieża Innocentego III³ na temat dolewania wody do wina są trzy zdania teologów:

Niektórzy pisarze twierdzą, że woda dolana do wina pozostaje wodą, a wino przemienia się w Krew. Lecz twierdzenie to jest nie do utrzymania. W sakramencie ołtarza /49/ bowiem, po konsekracji jest tylko (Mało i Krew Chrystusa Pana, bo jak mówi Ambroży⁴, „przed pobłogosławieniem wymienia się nazwę innej natury, a po nim jest ona znakiem Ciała”. W przeciwnym razie nie oddawano by mu czci boskiej. Toteż inni autorzy utrzymują, że jak wino przemienia się w Krew, tak woda przemienia się w wodę wypływającą z boku Chrystusa. Lecz to twierdzenie nie da się uzasadnić. Gdyby tak było, to konsekrowalibyśmy wodę oddzielnie od wina, tak jak konsekrujemy wino oddzielnie od chleba.

I dlatego - za Innocentym 5 - uważamy za bardziej prawdopodobny pogląd tych autorów, którzy utrzymują że woda przemienia się w wino, a wino w Krew. Możliwe to tylko wtedy, kiedy ilość dolanej wody będzie tak nikła, że zamiana jej w wino stanie się możliwa. Toteż w każdym wypadku bezpieczniej jest dolać odrobinę wody, zwłaszcza kiedy wino jest słabe, bo gdyby się wlało tyle wody że znikłaby postać wina, to nie moglibyśmy sprawować sakramentu. Toteż Juliusz karcio⁶ tych, którzy umoczywszy w moszczu płat płótna przechowują go przez cały rok, a w ofierze składają wodę otrzymaną po spłukaniu części tego płata.

Ad 1. Sakrament ten spełnia funkcję znaku w sposób wystarczający, jeżeli wodę

dostrzegamy w chwili wlewania jej do kielicha. Po zmieszaniu z winem natomiast obecność wody nie powinna być dostrzegalna dla zmysłów.

Ad 2. Gdybyśmy wcale nie dolewali wody, wykluczilibyśmy symbol tego co się dokonuje, usunęlibyśmy znak włączenia ludu w Chrystusa.

Ad 3. Wlanie wody do beczki nie oznaczałoby omawianej tajemnicy w sposób wystarczający. Trzeba ją wlać w czasie celebracji.

ZAGADNIENIE 75

PRZEMIANA CHLEBA I WINA W CIAŁO I KREW CHRYSTUSA /50/

Rozpatrzmy z kolei przemianę chleba i wina w Ciało i Krew Chrystusa.

Zagadnienie to ujmiemy w osiem pytań: 1. Czy w tym sakramencie jest Ciało Chrystusa w rzeczywistości, czy też jest on tylko symbolem lub znakiem tego Ciała? 2. Czy po konsekracji pozostaje w Eucharystii substancja chleba i wina? 3. Czy następuje unicestwienie ich? 4. Czy zostają przemienione w Ciało i Krew Chrystusa? 5. Czy po tej przemianie pozostają tam akcydensy? 6. Czy pozostaje forma substancjalna? 7. Czyta przemiana dokonuje się momentalnie? 8. Czy prawdziwe jest powiedzenie: „Z chleba powstaje Ciało Chrystusa?”

Artykuł 1

CZY W SAKRAMENCIE EUCHARYSTII JEST CIAŁO CHRYSTUSA W RZECZYWISTOŚCI, CZY TEŻ TYLKO SYMBOL LUB ZNAK TEGO CIAŁA?

Na pozór w tym sakramencie nie ma Ciała Chrystusa w rzeczywistości. Jest ono w nim przedstawione jako w symbolu lub znaku, skoro: 1. Wskazują na to słowa Pana przytoczone w Ewangelii 1. Kiedy słuchając Chrystusa mówiącego: „Jeżeli nie będziecie spożywać Ciała Syna Człowieczego i pić Jego Krwi, itd.", wielu uczniów zareagowało słowami: „Trudna jest ta mowa", Pan dodał: „Duch daje życie, ciało na nic się nie zda". To tak jak gdyby, zdaniem Augustyna², chciał powiedzieć: „Zrozum, co mówię. Nie to Ciało, które widzicie, będziecie pożywać, ani nie będziecie pić tej Krwi, którą wyleją krzyżujący mię ludzie. Powierzę wam sakrament. Ujęty w sposób duchowy - ożywi was. Ciało zaś na nic się nie zda".

2. Augustyn komentując słowa Pana³: „Oto ja jestem z wami przez wszystkie dni

aż do skończenia świata", mówi⁴: „Aż do skończenia świata Pan jest na wysokościach, lecz i tu, z nami jest Prawda Pana. To Ciało, w którym On zmartwychwstał, ma przebywać w jednym miejscu, a Prawda Pańska szerzy się wszędzie". Więc w sakramencie Eucharystii nie ma Ciała Chrystusa w rzeczywistości, a jest on tylko znakiem tego Ciała.

3. Żadne ciało nie może być w wielu miejscach naraz. Nie przysługuje to nawet aniołowi, w przeciwnym razie przysługiwałaby mu wszechobecność. Więc jeśli Ciało Chrystusa jest Ciałem prawdziwym i znajduje się w niebie, to - jak się zdaje -nie jest ono realnie w sakramencie ołtarza. Sakrament ten jest tylko jego znakiem.

4. Sakramenty Kościoła mają służyć pożytkowi wiernych. Lecz jak mówi Grzegorz⁵, dworzanin pewien został skarcony za to, że domagał się fizycznej obecności Chrystusa. A w komentarzu do słów Pana ^o: „Jeżeli nie odejdę, Pocieszyciel nie przyjdzie do was", Augustyn twierdzi⁷, że apostołowie nie mogli otrzymać Ducha Świętego, ponieważ pozostawali pod urokiem tej obecności. Więc w sakramencie ołtarza Chrystus nie jest obecny fizycznie.

A jednak Hilary stwierdza ⁸: „Wykluczona jest wątpliwość co do prawdziwości Ciała i Krwi Chrystusa. Oto i sam Pan oświadcza publicznie i wiara nasza, że Ciało Jego prawdziwie jest pokarmem a Krew Jego prawdziwie napojem". Ambroży zaś mówi⁹: „Jak prawdziwym Synem Bożym jest Pan, Jezus Chrystus, tak prawdziwe jest przyjmowane przez nas Jego Ciało, a Jego prawdziwa Krew jest napojem".

Wykład: Zmysły nie mogą stwierdzić obecności prawdziwego Ciała i Krwi Chrystusa w sakramencie Eucharystii. O tej obecności mówi nam jedynie wiara w oparciu o Boże świadectwo. Nawiązując do słów Pana¹⁰: „To jest Ciało moje, które za was będzie wydane", Cyryl mówi¹¹: „Nie wątp w prawdziwość słów Zbawiciela, ale raczej przyjmij je z wiarą. On nie kłamie, wszak sam jest Prawdą".

Harmonizuje to, po pierwsze, z doskonałością Nowego Prawa /51/. Ofiary Prawa Starego zawierały tylko symboliczną zapowiedź Męki Chrystusa, tej Ofiary prawdziwej. W liście do Hebrajczyków czytamy¹²: „Zakon niosąc w sobie mglisty zarys dóbr przyszłych, a nie sam obraz rzeczy. ..." Toteż Ofiara Nowego Prawa, ustanowiona przez Chrystusa, musiała być czymś więcej. Trzeba było, aby zawierała się w niej sam Umęczony już nie tylko poprzez symbole i typy, lecz także w samej

rzeczy. Sakrament Eucharystii, w którym prawdziwie zawarty jest sam Chrystus, wieńczy przeto - jak mówi Dionizy¹⁸ - wszystkie inne sakramenty, te które są przejawem mocy Chrystusa.

Po drugie, odpowiada to miłości Chrystusa, tej miłości która sprawiła, że dla naszego zbawienia przyjął On prawdziwe Ciało, należące do naszej natury. A ponieważ - jak mówi Filozof¹⁴ - właściwością przyjaźni jest to, że tworzy wspólnoty przyjaciół, Pan przyrzekł nam w nagrodę swoją obecność fizyczną, bo jak czytamy w Ewangelii¹³, „gdzie będzie Ciało, tam się zgromadzą i orły”. Ale i teraz, w czasie naszej ziemskiej pielgrzymki, nie pozbawia nas tej obecności, lecz przez realność swego Ciała i Krwi łączy nas z sobą samym w tym sakramencie. Stąd Jego słowa¹⁶: „Kto spożywa moje Ciało i Krew moją pije, we mnie mieszka a ja w nim”. Więc przez to tak serdeczne zbliżenie się Chrystusa do nas, sakrament Eucharystii jest znakiem miłości największej i dźwignią nadziei naszej.

Po trzecie, wymaga tego pełnia wiary, której przedmiotem jest zarówno bóstwo, jak i człowieczeństwo Chrystusa, zgodnie z Jego słowami¹⁷: „Wierzycie w Boga? I we mnie wierzcie”. A ponieważ wiara dotyczy rzeczy niewidzialnych, Chrystus podobnie jak swoje bóstwo niewidzialnie nam daje, tak też daje nam w Eucharystii niewidzialnie swoje Ciało.

Przeoczyli to ci pisarze, którzy twierdzili, że Ciało i Krew Chrystusa są w sakramencie Eucharystii tylko jako w znaku. Twierdzenie to należy odrzucić jako heretyckie, jest bowiem sprzeczne ze słowami Chrystusa. Toteż Berengariusz /52/, promotor tego błędu, zmuszony potem został do jego odwołania i do wyznania prawdy wiary.

Ad 1. Tekst przytoczony w zarzucie stał się punktem wyjścia błędu wspomnianych heretyków /53/, źle rozumiejących słowa Augustyna. Augustyn mówiąc: „Nie to Ciało, które widzicie, będziecie spożywać”, nie zamierza przeczyć prawdziwości Chrystusowego Ciała, lecz wyklucza spożywanie jego w tej postaci, w jakiej widzieli je uczniowie. A przez dalsze słowa: „Powierzyłem wam sakrament, ujęty w sposób duchowy - ożywi was” Augustyn nie miał na myśli tego, że w Eucharystii mamy jedynie mistyczny znak Chrystusowego Ciała, lecz że jest ono w sposób duchowy w tym sakramencie, czyli że jest niewidzialne i mocą Ducha. Dlatego w komentarzu do

słów: „Ciało nic nie pomoże” mówi Augustyn¹⁸: „Jakże to oni pojęli? To Ciało uważali za dane do spożycia w jatce na sprzedaż, a nie jako Ciało żyjące przez Ducha. Duch przybędzie do ciała i Ciało pomoże wielu, bo gdyby nie pomagało, to Słowo nie stałoby się Ciałem, by z nami zamieszkać”.

Ad 2. Przytoczone w zarzucie słowa Augustyna i podobne im należy odnieść do Ciała Chrystusa widzianego we własnej postaci, zgodnie ze słowami samego Pana¹⁹: „Mnie nie zawsze mieć będziecie”. A jednak niewidzialnie, pod postaciami sakramentu, jest On wszędzie tam, gdzie spełnia się sakrament Eucharystii.

Ad 3. Ciało Chrystusa w sakramencie nie jest na modłę bryły w przestrzeni zajmującej miejsce odpowiadające wymiarom danej bryły. Istnieje ono w Eucharystii w pewien szczególny sposób, właściwy omawianemu sakramentowi. Mówiąc przeto, że jest ono na różnych ołtarzach, nie mamy na myśli umiejscowienia tego Ciała w różnych punktach przestrzeni, lecz to że jest ono tam obecne, jako w sakramencie /54/. A chociaż sakramenty należą do kategorii znaków, obce nam jest rozumienie że Chrystus jest w Eucharystii tylko jako w znaku. Rozumiemy że jest On tam - jak stwierdziliśmy wyżej - w sposób właściwy tylko temu sakramentowi.

Ad 4. Argument przedstawiony w zarzucie bierze za punkt wyjścia obecność Chrystusowego Ciała, zrealizowaną w sposób materialny w jego własnej postaci, uchwytną dla wzroku, a nie w sposób duchowy, czyli niewidzialnie, mocą Ducha i na Jego modłę. Toteż mówi Augustyn: Jeżeli słowa Chrystusa o Jego Ciele „pojąłeś w sposób duchowy, są one dla ciebie duchem i życiem, lecz jeśliś je pojął w sposób cielesny, są one również duchem i życiem, lecz nie dla ciebie”.

Artykuł 2

CZY PO KONSEKRACJI ZOSTAJE W TYM SAKRAMENCIE SUBSTANCJA CHLEBA I WINA? /55/

Na pozór tak, skoro: 1. Damasceńczyk mówił: „Zwykłym pokarmem ludzi jest chleb i wino, więc Pan połączywszy z nimi swe bóstwo czyni je swoim Ciałem i Krwią”. A dalej: „Przyjmując komunię św. nie spożywamy zwykłego chleba, lecz chleb połączony z "bóstwem". A wszak łączy się tylko to, co aktualnie istnieje. Więc w sakramencie Eucharystii razem z Ciałem i Krwią Chrystusa istnieje chleb i wino.

2. Między sakramentami Kościoła musi istnieć łączność oparta na podobieństwie. W pozostałych sakramentach substancja materii trwa nadal: w chrzcie pozostaje substancja wody, w bierzmowaniu - substancja krzyżma. Więc i w Eucharystii pozostaje substancja chleba i wina.

3. Chleb i wino bierzemy do tego sakramentu, jako znak jedności Kościoła, bo jak mówi Augustyn²: „Jeden chleb powstaje z wielu ziarn, a z licznych gron - jedno wino. Słowa te odnoszą się właśnie do substancji chleba i wina. Więc substancja ta pozostaje w sakramencie Eucharystii.

A jednak mówi Ambroży³: „Ukazuje się oczom chleb i wino, wierzymy jednak, że po konsekracji nie ma tam niczego prócz Ciała i Krwi Chrystusa Pana”.

Wykład: Niektórzy teologowie utrzymywali, że w sakramencie Eucharystii pozostaje substancja chleba i wina po konsekracji. Ale ten pogląd się nie osto.

Po pierwsze godzi on w prawdę dotyczącą tego sakramentu, która mówi, że jest w nim prawdziwe Ciało Chrystusa. Przed konsekracją tam go nie ma. Jeżeli zaś dana rzecz znajdzie się tam, gdzie jej przedtem nie było, to tylko dzięki temu, że się przeniosła z innego miejsca lub że powstała z czegoś innego. Podobnie ogień powstaje w jakimś domu tylko pod warunkiem że został tam zapalony, albo że przyniesiono go skądinąd. Jasne zaś jest, że Ciało Chrystusa Pana nie zaczęło istnieć w sakramencie Eucharystii przez przeniesienie skądinąd. Taka zmiana miejsca przede wszystkim spowodowałaby nieobecność jego w niebie, gdyż przybycie do nowego miejsca jakiegoś ciała jest uwarunkowane opuszczeniem poprzedniego. Następnie, każde ciało poruszające się w przestrzeni spotyka na swej drodze szereg punktów pośrednich, czego tu nie stwierdzamy. Wreszcie - wykluczone, by ruch jakiegoś ciała poruszającego się w przestrzeni kończył się w wielu punktach naraz, gdy tymczasem Ciało Chrystusa zaczyna być w tym sakramencie naraz w wielu miejscach. Wobec tego nie pozostaje nic innego jak stwierdzić, że Ciało Chrystusa zaczęło istnieć w Eucharystii przez przemianę substancji chleba w to Ciało. A z chwilą dokonania się przemiany przestaje istnieć to, co zostało przemienione. Stąd wniosek uwzględniający prawdziwość tego sakramentu, że substancja chleba nie może w nim pozostać po konsekracji.

Po drugie, pogląd ten jest sprzeczny z formą Eucharystii, która brzmi: To jest

Ciało moje. Słowa te nie wyrażałyby prawdy, gdyby substancja chleba pozostała w sakramencie Eucharystii. Substancja ta w żadnym razie nie jest Ciałem Chrystusa. Gdyby wspomniani teologowie mieli rację, forma musiałaby brzmieć: „Tu jest Ciało moje”.

Po trzecie, obecność w Eucharystii jakiejś substancji, której nie wolno oddawać czci należnej wyłącznie Bogu, kolidowałaby z kultem tego sakramentu.

Po czwarte, byłoby to niezgodne z przepisami liturgicznymi Kościoła, które zabraniają przyjmować Ciało Chrystusa po spożyciu pokarmu materialnego. A przecież po spożyciu jednej hostii konsekrowanej wolno spożyć drugą /56/.

Wobec powyższych racji pogląd wspomnianych teologów należy odrzucić, jako tezę heretycką.

Ad 1. Bóg łączy z chlebem i winem „swoje bóstwo”, ściśle biorąc swoją moc bożą, nie po to by substancje te pozostały w sakramencie, lecz by uczynić z nich swoje Ciało i Krew.

Ad 2. W innych sakramentach Sam Chrystus nie jest tak realnie obecny, jak w sakramencie Eucharystii, toteż w nich substancja materii zostaje zachowana, w Eucharystii zaś jej nie ma.

Ad 3. Postacie, które jak zobaczymy⁴ pozostają w omawianym sakramencie, pełnią funkcję znaku w sposób wystarczający; akcydensy bowiem sygnalizują obecność substancji /57/.

Artykuł 3

CZY SUBSTANCJA CHLEBA PO KONSEKRACJI EUCHARYSTYCZNEJ ZOSTAJE UNICESTWIONA, CZY TEŻ ROZŁOŻONA NA PIERWIASTKI SWEGO TWORZYWA?

Na pozór substancja ta po konsekracji eucharystycznej zostaje unicestwiona albo rozłożona na pierwiastki swego tworzywa, skoro: 1. Byt materialny musi gdzieś istnieć; substancja chleba, która jak wiemy¹, nie pozostaje w sakramencie, jest bytem materialnym. Nie ma zaś innego miejsca, w którym by zaistniała. Więc po konsekracji substancja ta albo została unicestwiona, albo rozłożona na pierwiastki swego tworzywa /58/.

2. Z tego, co podlega przemianie po jej dokonaniu się, pozostaje tylko możliwość być tworzywem czegoś innego. Przy powstawaniu ognia z powietrza forma powietrza znika, a zostaje tylko możliwość tworzywa /59/. Podobne zjawisko zachodzi, kiedy coś co jest białe, staje się czarne. W sakramencie Eucharystii substancja chleba i wina tak się ma do substancji Ciała i Krwi Chrystusa, jak byt w punkcie wyjścia przemiany do tego, co jest u jej kresu. Ambroży mówi²: „Nazwa, która po konsekracji oznacza Ciało, przed nią była nazwą innej natury”. Po konsekracji przeto nie ma już substancji chleba i wina, jest ona najwyżej jako produkt ich rozkładu - jako tworzywo.

3. Jedno z dwóch zdań sprzecznych musi być prawdziwe. Jeżeli błędne jest zdanie: „Po konsekracji substancja chleba i wina - to coś”, to musi być prawdziwe zdanie: „Substancja chleba i wina - to nic”.

A jednak Augustyn mówi³: „Bóg nie jest przyczyną dążenia do nicości”. Sakrament Eucharystii realizuje się mocą Boga. Więc substancja chleba i wina w tym sakramencie nie zostaje unicestwiona.

Wykład: Ponieważ w Eucharystii już nie ma substancji chleba i wina, teologowie wykluczający możliwość jej przemiany w Ciało bądź Krew Chrystusa twierdzili, że przez konsekrację substancja chleba i wina została unicestwiona albo rozłożona na pierwiastki tworzywa. Tworzywem zaś ciał złożonych z materii i formy oraz ewentualnym produktem rozkładu tych ciał są cztery pierwiastki /60/. Nie może nim być materia pierwsza /61/ w oderwaniu od formy, bo w taki sposób nie może ona istnieć. Ponieważ zaś pod postaciami sakramentu nie ma nic po konsekracji, prócz Ciała i Krwi Chrystusa, należałoby dowieść że pierwiastki, na które rozpadła się substancja chleba i wina, zostały usunięte ruchem lokalnym. Tego rodzaju ruch bywa dostrzegany /62/.

Nadto substancja chleba czy wina trwa do ostatniego momentu konsekracji. W ostatnim momencie zaś jest tam już substancja Ciała i Krwi Chrystusa, podobnie jak w ostatnim momencie rodzenia się już istnieje forma powstającego bytu. Wykluczony więc jest moment, w którym istniałoby tam tworzywo, z którego powstał chleb i wino. Nie do przyjęcia jest (bowiem twierdzenie, że rozkład substancji chleba i wina lub ustąpienie ich z miejsca zajmowanego przez postacie /63/ dokonuje się stopniowo.

Gdyby to zaczęło się dzieć w ostatniej chwili konsekracji, to w jakiejś części hostii Ciało Chrystusa znalazłoby się obok substancji chleba. Przypuszczenie - sprzeczne z tym, co już zostało stwierdzone \ Gdyby zaś ten proces zaczął się przed konsekracją, musiałaby istnieć chwila kiedy w jakiejś części hostii nie byłoby ani substancji chleba, ani Chrystusowego Ciała. Wniosek nie do przyjęcia.

Wzięli to pod uwagę - jak się zdaje - oni sami. Wysłunęli przeto inną ewentualność, mianowicie: unicestwienie substancji. Lecz i to jest wykluczone, gdyż prawdziwe Ciało Chrystusa nie mogłoby zacząć bytowania w tym sakramencie inaczej niż przez przemianę w to Ciało substancji chleba. Przyjmując teorię unicestwienia tej substancji lub jej rozpadu na elementy tworzywa, wykluczilibyśmy przemianę. Przeciw przyjęciu omawianej teorii przemawia również forma określająca działanie sakramentu. Słowa: „To jest Ciało moje”, które stanowią jego formę, nie przecież nie mówią ani o unicestwieniu, ani o rozkładzie na elementy tworzywa, z którego powstał chleb. Jasne więc, że omawiana teza jest błędna.

Ad 1. Substancji chleba czy wina nie ma po konsekracji ani pod postaciami sakramentu, ani gdzie indziej. Lecz stąd nie wynika wniosek, że substancja ta zostaje unicestwiona, skoro ulega przemianie w Ciało Chrystusa. Podobnie jak z faktu, że tego powietrza, z którego powstał ogień, nie ma tu ani w innym miejscu, nie wynika że uległo ono unicestwieniu.

Ad 2. Forma istniejąca w punkcie wyjścia przemiany nie zostaje przemieniona, lecz ustępuje miejsca innej formie w danym podmiocie. Pozostaje więc nadal tylko w możliwości tworzywa. Lecz tu - jak już wiemy⁵ - substancja chleba zostaje przemieniona w Ciało Chrystusa. Rozumowanie przeprowadzone w zarzucie nie dotyczy danego przypadku.

Ad 3. Wprawdzie wypowiedź: „Substancja chleba jest czymś”, jeżeli jest wygłoszona po konsekracji, jest zdaniem błędnym, lecz jest CZYMŚ to, co powstało w wyniku przemiany. Substancja chleba przeto nie została unicestwiona.

Artykuł 4

CZY CHLEB MOŻE SIĘ PRZEMIENIĆ W CIAŁO CHRYSTUSA?

Na pozór nie, skoro: 1. Przemiana - to jakiś ruch. Lecz każdy ruch jest aktualizacją możliwości w jakimś podmiocie, bo jak mówi Filozof¹: „Ruch jest aktem bytu istniejącego w możliwości”. A ponieważ - jak czytamy w innym dziele Arystotelesa² - do istoty substancji należy to, „że nie jest w podmiocie”, nie może być mowy o jakimś podmiocie substancji chleba ani substancji Chrystusowego Ciała. Nie jest więc możliwe, by cała substancja chleba została przemieniona w Ciało Chrystusa Pana /64/. 2. Forma bytu powstałego na skutek przemiany zaczyna istnieć w materii bytu, który został przemieniony, jak na przykład, forma ognia przedtem nieistniejącego zaczyna istnieć w materii powietrza, które było zanim zostało przemienione w ogień. Podobnie przemiana pokarmu w człowieka, którego przedtem nie było, zapoczątkowuje istnienie nowej formy w materii pokarmu /65/. Więc jeśli chleb przemienia się w Ciało Chrystusa, to forma tego Ciała musi zacząć istnieć w materii chleba. A tak nie jest. Więc chleb nie przemienia się w substancję Chrystusowego Ciała. 3. Spośród tego, co się nawzajem wyklucza, jedno nie może stać się drugim, biel na przykład nigdy nie staje się czernią, a tylko podmiot bieli staje się podmiotem czerni, jak stwierdza Filozof³. Podobnie jak wykluczają się nawzajem dwie formy przeciwne, będące źródłem różnicowania gatunkowego, tak też wykluczają się nawzajem dwie konkretne materie, stanowiące o materialnej odrębności każdej rzeczy. Nie może więc określona materia chleba stać się tą materią, która jest podstawą ujednostkowania Chrystusowego Ciała. Jest przeto wykluczone, by substancja konkretnego chleba przemieniła się w substancję Ciała Chrystusa /66/.

A jednak Euzebiusz mówi⁴: „Przemiana tego, co ziemskie i śmiertelne w substancję Chrystusa, nie powinna cię zaskoczyć ani wydać się niemożliwą”.

Wykład: Wiemy już, że w tym sakramencie jest prawdziwe Ciało Chrystusa i że nie zaczęło ono tam istnieć przez ruch lokalny, bo jak zostało stwierdzone, nie jest ono tam jako byt umiejscowiony w przestrzeni. Musimy więc uznać, że istnienie jego w Eucharystii zostało zapoczątkowane przez przemianę w to Ciało substancji chleba.

Lecz przemiana ta różni się od przemian zachodzących w naturze. Jest czymś

całkowicie nadprzyrodzonym i realizuje się wyłącznie mocą Boga. Stąd słowa Ambrożego⁷: „Jasne, że dziewiczy poród dokonał się poza porządkiem przyrodzonym, a to co sprawujemy, jest właśnie Ciałem poczętym z Dziewicy. Po-cóż więc doszukujesz się przyrodzonego planu w Ciele Chrystusa, skoro sam Pan Jezus narodził się z Dziewicy, nie licząc się z przyrodą?”. A to, co mówi Chrystus o sakramencie Eucharystii, mianowicie s: „Słowa, które ja wam powiedziałem, są duchem i życiem”, Chryzostom tłumaczy w następujący sposób⁹: „Więc duchowe to sprawy, wolne od tego, co cielesne i od przyrodzonych powiązań, niezależne od ziemskich uwarunkowań i ustalonych tu praw”.

Jasne jest bowiem, że działanie przyczyny sprawczej jest uwarunkowane jej aktualnym istnieniem, a każda stworzona przyczyna sprawcza, ponieważ należy do określonego rodzaju i gatunku, może działać tylko w jakiś określony sposób. Skoro zaś w świecie stworzeń każdy byt istnieje w sposób określony przez swoją formę, żaden czynnik przyrodzony lub stworzony nie może działać inaczej jak przez zmianę formy. Toteż każda zmiana dokonująca się w ramach praw natury jest zmianą formy /67/. Wiemy jednak¹⁰ że Bóg jest aktem nieograniczonym /68/. Jego działanie rozciąga się przeto na całą naturę bytu, tak iż może powodować nie tylko zmianę formy, polegającą na tym, że w danym podmiocie na miejsce jednej formy przychodzi inna. Bóg może przemienić cały byt, tak że cała substancja jednej rzeczy zostaje przemieniona w całą substancję innej.

I to dzieje się mocą Boga w sakramencie Eucharystii. Cała substancja chleba zostaje przemieniona w całą substancję Chrystusowego Ciała, a cała substancja wina w całą substancję Chrystusowej Krwi. Więc nie jest to tylko zmiana formy, lecz przemiana substancji. I nie stanowi jakiegś odmiany ruchu przyrodzonego. Nadając jej nazwę właściwą możemy mówić o przeistoczeniu /69/.

Ad 1. Przytoczony zarzut ma na względzie przemianę samej formy, ponieważ istnienie w czymś jako w materii lub podmiocie, jest właściwością formy. Nie dotyczy on przemiany całej substancji. Ponieważ zaś przemiana jednej substancji w drugą zakłada swoistą korelację substancji, obie te substancje stanowią jak gdyby podmiot przemiany, podobnie jak obie są podmiotem tej korelacji oraz liczby.

Ad 2. I ten zarzut ma na względzie przemianę formy, czyli przekształcenie czegoś,

wiemy bowiem u, że forma musi kształtować jakąś materię, być w jakimś podmiocie. Zarzut więc nie dotyczy przemiany całej substancji, ponieważ substancja podmiotu nie posiada.

Ad 3. Ograniczona przyczyna sprawcza nie może przekształcić jednej formy w drugą ani przemienić jednej materii w inną. Natomiast Przyczyna sprawcza nieograniczona może to sprawić. Działanie jej swoim zasięgiem obejmuje cały byt. Obie formy, jak i obie materie cechuje fakt istnienia. Przeto Sprawca istnienia może zmieniać jestestwa usuwając istniejące między nami różnice.

Artykuł 5

CZY W SAKRAMENCIE EUCHARYSTII POZOSTAJĄ AKCYDENSY CHLEBA I WINA?

Na pozór nie, skoro: 1. Przez usunięcie podstawy zostaje usunięte to, co na niej się wspiera. Podstawą dla akcydensów, jak mówi Filozof¹, jest substancja. Ponieważ w sakramencie Eucharystii po dokonaniu konsekracji nie ma substancji chleba, wydaje się, że i akcydensy chleba nie mogą w nim pozostać.

2. Sakrament Prawdy nie powinien ludzi mylić. Sąd o substancji tworzymy na podstawie akcydensów. Wydaje się więc, że wobec braku substancji chleba obecność jego akcydensów dezorientowałaby ludzi. To zaś nie harmonizuje z sakramentem Eucharystii.

3. Wprawdzie wiara nie jest podporządkowana rozumowi, lecz górując nad nim nie przeciwstawia się mu, jak to zostało dowiedzione na początku tej pracy². Lecz sąd naszego rozumu wyłania się z poznania zmysłowego, więc między wiarą a zmysłami nie powinno być sprzeczności. Tymczasem zaś na podstawie zmysłów sądzymy że jest chleb, a wiara nam mówi że jest substancja Ciała Chrystusa. Więc podpadające pod zmysły obecność akcydensów chleba przy braku jego substancji nie harmonizuje z tym sakramentem.

4. Wydaje się, że podmiotem przemiany jest to, co trwa nadal po jej dokonaniu, więc jeżeli przetrwały ją akcydensy chleba, to one przypuszczalnie stanowią jej podmiot. Lecz to jest wykluczone, bo akcydens nie może być podmiotem akcydensów³ /70/. W sakramencie Eucharystii przeto nie powinny pozostawać

akcydensy chleba i wina.

A jednak Augustyn mówi⁴: „Pod widzianymi postaciami chleba i wina czcimy niewidzialne Ciało i Krew”.

Wykład: Faktem zmysłowo postrzegalnym jest to, że po konsekracji zostają zachowane wszystkie akcydensy chleba i wina. Dzieje się to za zrządzeniem Opatrzności Bożej i ma swoje uzasadnienie. Po pierwsze, spożywanie ludzkiego ciała i picie krwi jest czymś przez ludzi nie praktykowanym, wręcz potwornym. Przeto dano nam do spożywania Ciało i Krew Chrystusa pod postaciami tych rzeczy, które najczęściej służą ludziom za pokarm, mianowicie pod postaciami chleba i wina.

Po drugie, chodzi o to by sakramentu nie narazić na drwiny niewierzących, które wywołałoby spożywanie Pana pod Jego własną postacią.

Po trzecie, to że Ciało i Krew Pana naszego spożywamy w sposób niedostrzegany, ma nam przysporzyć zasług płynących z wiary.

Ad 1. Czytamy⁵ że skuteczność działania więcej zależy od Przyczyny Pierwszej niż od przyczyny wtórej. Toteż potęga Boga, który jest Pierwszą Przyczyną wszystkich rzeczy, może sprawić, że mimo usunięcia podstawy pozostaje to, co się na niej wspiera.

Ad 2. Sakrament Eucharystii nie myli, bo akcydensy spostrzegane przez zmysły są w nim prawdziwe. Intelkt zaś, który według Filozofa c ma za przedmiot właściwy substancję, przez wiarę zostaje ustrzeżony przed błędem.

Tym samym otrzymujemy odpowiedź na zarzut 3. Wiara bowiem nie przeciwstawia się zmysłom, lecz dotyczy spraw nieosiągalnych dla zmysłowego poznania.

Ad 4. W przemianie, o której mowa, nie ma - jak wiemy⁷ - podmiotu we właściwym znaczeniu tego słowa. Akcydensy, które pozostają w sakramencie, są czymś na podobieństwo podmiotu /71/.

Artykuł 6

CZY PO KONSEKRACJI POZOSTAJE W EUCHARYSTII FORMA SUBSTANCJALNA CHLEBA? /72/;

Na pozór tak, skoro: 1. Jak wiemy¹, po konsekracji pozostają akcydensy. Ponieważ chleb jest dziełem ludzkich rąk, forma jego jest akcydensem. Więc po konsekracji pozostaje.

2. Formą Chrystusowego Ciała jest dusza. Filozof mówi², że dusza jest to „akt ciała materialnego, zdolnego do życia”. Lecz nie można utrzymywać, że forma substancjalna chleba przemienia się w duszę, więc przypuszczalnie pozostaje po konsekracji.

3. Właściwe działanie danej rzeczy wynika z jej formy substancjalnej. Otóż to, co pozostaje w sakramencie Eucharystii, żywi i działa w sposób taki, jak działałby pozostający w nim chleb. W Eucharystii więc pozostaje forma substancjalna chleba.

A jednak forma substancjalna chleba wchodzi w skład jego substancji.

Ponieważ zaś, jak wiemy³, substancja chleba zostaje przemieniona w Ciało Chrystusa Pana, więc forma substancjalna chleba nie pozostaje.

Wykład: Niektórzy teologowie twierdzą, że po konsekracji pozostają nie tylko akcydensy chleba, lecz również jego forma substancjalna. Lecz to jest wykluczone. Po pierwsze, gdyby pozostawała forma substancjalna, to przemiana w Ciało Chrystusa Pana dotyczyłaby tylko materii chleba. Wynikałoby stąd, że chleb nie został przemieniony w całe Ciało Chrystusa, lecz tylko w materię tego Ciała. Byłoby to niezgodne z formą sakramentu, która brzmi: „To jest Ciało moje”.

Po drugie, gdyby pozostawała forma substancjalna chleba, to byłaby albo w materii, albo oddzielnie od niej. Wykluczone jest pozostawanie tej formy w materii chleba, bo wówczas w sakramencie Eucharystii pozostałaby cała substancja chleba, a talki wniosek jest sprzeczny z tym, co zostało dowiedzione poprzednio⁴. Niemożliwe jest również pozostawanie jej w sakramencie jako formy kształtującej inną materię, bo każda forma właściwa jest nieodłączna od materii własnej. Gdyby zaś pozostawała jako forma oddzielona od materii, to byłaby już formą zaktualizowaną, nadzmysłową - byłaby duchem, bo tym są formy istniejące oddzielnie od materii /73/.

Po trzecie, pozostawanie w tym sakramencie formy substancjalnej chleba nie byłoby celowe. Akcydensy chleba pozostają w sakramencie, jak wiemy⁵, po to by pod nimi, a nie we własnej postaci, dostrzegano Chrystusowe Ciało.

Należy więc przyznać, że forma substancjalna chleba nie pozostaje w sakramencie.

Ad 1. Nic nie stoi na przeszkodzie, by za pomocą techniki tworzyć dzieła, których forma nie jest akcydensem, lecz formą substancjalną. Można przecież sztucznie tworzyć żaby i węże /74/. Źródłem mocy twórczej w tym wypadku nie jest sama technika, lecz siły tkwiące w przyrodzie. W ten sposób sztuka tworzy formę substancjalną chleba, korzystając z ognia działającego na materię przygotowaną z mąki i wody przy wypieku chleba.

Ad 2. Dusza jest formą ciała dając mu tym samym zespół elementów stanowiących pełnię bytu. Ciało dzięki temu istnieje, jest właśnie ciałem, jest obdarzone zmysłami itp. Otóż forma chleba zostaje przemieniona w formę Chrystusowego Ciała w tym znaczeniu, że wyznacza mu bytowanie cielesne, a nie staje się duszą ożywiającą to Ciało.

Ad 3. Działanie chleba tłumaczy się częściowo wpływem akcydensów. W ten sposób oddziałuje na zmysły. Akcydensy chleba pozostające w sakramencie są źródłem tego rodzaju oddziaływania postaci chleba po konsekracji eucharystycznej.

Częściowo zaś działanie chleba tłumaczy się bądź jego materią, na przykład to że przemienia się w coś innego, bądź też formą substancjalną, która wyznacza rodzaj tego działania, jak na przykład to, że on „wzmacnia serce człowieka” a. Eucharystia działa podobnie, nie ze względu na domniemane przetrwanie formy lub materii chleba, lecz jak zobaczymy⁷ ze względu na cudowne powiązanie tego rodzaju skutków działania z samymi akcydensami.

Artykuł 7

CZY PRZEMIANA EUCHARYSTYCZNA DOKONUJE SIĘ MOMENTALNIE, CZY STOPNIOWO?

Na pozór przemiana ta dokonuje się stopniowo, nie momentalnie, skoro: 1. W przemianie eucharystycznej najpierw jest substancja chleba, a potem substancja

Chrystusowego Ciała. Są to więc dwa różne momenty, a nie jedna chwila. Pomiedzy dwoma różnymi momentami jest czas przejściowy. Przemiana ta musi się więc dokonywać stopniowo w czasie dzielącym obecność substancji chleba od chwili, kiedy w sakramencie zaistniała substancja Chrystusowego Ciała.

2. W każdej przemianie jest moment stawania się i moment powstania jakiejś rzeczy. Są to dwa różne momenty, bo to co się staje, jeszcze nie jest; to zaś co powstało, już jest. Więc i w tej przemianie jedno następuje po drugim, tak że musi ona dokonywać się stopniowo, nie w jednej chwili.

3. Ambroży mówi¹, że ten sakrament „realizuje się przez słowa Chrystusa. Słowa te są wygłaszane w pewnej kolejności, a więc przemiana dokonuje się stopniowo.

A jednak przemiana Eucharystyczna jest dziełem Mocy nieskończonej, która działa błyskawicznie.

Wykład: Potrójny wzgląd może warunkować błyskawiczność przemiany, mianowicie:

Warunkuje ją po pierwsze forma stanowiąca jej kres. Przemiana formy podlegającej stopniowaniu, np. zdrowia, dokonuje się stopniowo. Ponieważ forma substancjalna stopniowaniu nie podlega, forma ta zostaje zrealizowana w materii momentalnie.

Po drugie, warunkuje ją podmiot. Przemiana dokonuje się stopniowo, jeśli podmiot jest stopniowo do niej przygotowywany. Tak woda stopniowo staje się wrzątkiem. Lecz kiedy podmiotowi niczego nie brak do przyjęcia formy, przyjmuje ją w jednej chwili, jak w jednej chwili tryska światło w przestworzu /75/.

Po trzecie, warunkuje ją moc przyczyny sprawczej. Moc nieograniczona zdoła w jednej chwili przygotować materię do przyjęcia formy. Tak na przykład czytamy w Ewangelii², że kiedy Chrystus wyrzekł słowo „Effeta - to znaczy otwórz się - wnet otworzyły się uszy człowieka i rozwiązały więzy jego języka”.

Te trzy racje uwarunkowały błyskawiczność przemiany eucharystycznej. Po pierwsze, substancja Chrystusowego Ciała, która stanowi kres przemiany eucharystycznej, nie podlega stopniowaniu. Po drugie, w tej przemianie brak podmiotu, który miałby się przygotować do przyjęcia nowej formy. Po trzecie dokonuje się ona nieograniczoną mocą Boga.

Ad 1. Są teologowie, którzy nie przyjmują bez zastrzeżeń twierdzenia, że jeden moment od drugiego dzieli pewien odcinek czasu. Utrzymują oni, że twierdzenie to sprawdza się tylko w odniesieniu do momentów należących do jednego i tego samego ruchu, ale nie do takich dwóch chwil, które określają różne stany, i że wobec tego między chwilą, kiedy kończy się stan spoczynku jakiejś rzeczy, a tą kiedy zaczyna się ruch, nie ma czasu przejściowego. Lecz tu się mylą. Jedność czasu bowiem i jedność chwili bądź też ich wielość przyjmujemy nie ze względu na jakiś ruch dowolnie wzięty, lecz z uwagi na pierwszy ruch nieba, który stanowi miarę wszelkich ruchów i spoczynku /76/.

Toteż inni uznają istnienie tego czasu w odniesieniu do ruchów zależnych od ruchu nieba. Są pewne ruchy, które nie zależą od tego ruchu i nie są nim mierzone, jak na przykład omawiane poprzednio 3 ruchy aniołów. Między dwoma momentami odpowiadającymi tym ruchom nie ma żadnego odcinka czasu. Ale w naszym zagadnieniu wypadek ten nie zachodzi. Bo chociaż przemiana eucharystyczna sama przez się nie jest przyporządkowana ruchowi nieba, dokonuje się jednak przy wygłoszeniu słów, co z konieczności mierzy się tym ruchem. Dlatego odstęp między dowolnie wziętymi dwoma momentami tej przemiany jest z konieczności określony przez pewien odcinek czasu.

Niektórzy przeto twierdzą, że chwila, w której chleb przestaje być chlebem, i pierwszy moment obecności Chrystusowego Ciała, są to wprawdzie dwa różne momenty z uwagi na dwa przedmioty umiejscowione w czasie, ale pokrywają się z sobą ze względu na moment, w którym przemiana się dokonuje. Podobnie miejsce skrzyżowania dwóch linii - to dwa punkty, z uwagi na stykające się z sobą linie, lecz jeden, ze względu na punkt skrzyżowania w przestrzeni. Ale i tu nie ma podobieństwa. Ani chwila bowiem, ani czas stanowiący miarę konkretnych ruchów, nie są ich elementem wewnętrznym, jak linia i punkt w bryle, lecz są czymś zewnętrznym, jak w odniesieniu do bryły jest zajmowane przez nią miejsce.

Toteż inni utrzymują, że jako różne ujmujemy w myśli jeden i ten sam konkretnie istniejący moment. Prowadziłoby to do wniosku, że mogą współistnieć z sobą dwie rzeczy sprzeczne, bo różnica pojęciowa niczego nie zmienia w stanie faktycznym.

Musimy więc stwierdzić, że przemiana eucharystyczna, dokonująca się - jak wiemy i - przez słowa Chrystusa, wygłaszane przez kapłana, realizuje się w ostatnim momencie wypowiedzi. Moment ten jest pierwszą chwilą obecności w sakramencie Chrystusowego Ciała. W czasie, który ją poprzedza, mamy substancję chleba. Nie ma potrzeby wyodrębniać tu jakiejś chwili poprzedzającej ten moment bezpośrednio, bo jak twierdzi Filozof⁵, czas nie jest sumą chwil następujących po sobie. Dlatego mamy wprawdzie moment, w którym jest Ciało Chrystusa, ale nie mamy ostatniego momentu, w którym jest substancja chleba - mamy tylko końcowy odcinek czasu. Dotyczy to również - jak dowiódł Filozof⁶ - przemian przyrodzonych.

Ad 2. W przemianach błyskawicznych moment stawania się jest zarazem momentem powstania czegoś - to co jest oświetlane, jest od razu oświetlone. Mówiąc że coś powstało, mamy na myśli że to coś już jest. Kiedy mówimy zaś, że coś się staje, podkreślamy że przedtem tego nie było.

Ad 3. Jak wiemy⁷, przemiana ta dokonuje się z chwilą wygłoszenia ostatniego słowa konsekracji, dopiero wtedy bowiem jej słowa nabierają pełnego sensu, co daje im skuteczność formy sakramentu. Nie wynika stąd wniosek, że mamy tu przemianę dokonującą się stopniowo.

Artykuł 8

CZY PRAWDZIWE JEST POWIEDZENIE: „Z CHLEBA POWSTAJE CIAŁO CHRYSTUSA”?

Na pozór nie, skoro: 1. Wszystko to z czego coś powstaje, jest tym co się staje, lecz nie na odwrót. Mówimy, że jakaś rzecz z białej stała się czarną, lub że biała stała się czarną. Ale choć powiemy, że człowiek stał się czarny, nie mówimy - jak stwierdził Filozof 1 że czarny powstał z człowieka. Więc gdyby było prawdą, że z chleba powstaje Ciało Chrystusa, to powiedzenie że chleb staje się Ciałem Chrystusa byłoby prawdziwe. Wydaje się jednak, że tak nie jest, bo chleb nie jest podmiotem stawania się, lecz jest raczej punktem wyjścia tej przemiany. Przeto powiedzenie że z chleba powstaje Ciało Chrystusa, jest błędne.

2. Kresem stawania się jest istnienie bądź powstanie czegoś. Lecz żadne z tych zdań nie jest prawdziwe: ani to że „chleb jest Ciałem Chrystusa”, ani to że „chleb stał

się Ciałem Chrystusa", ani wreszcie to że „chleb będzie Ciałem Chrystusa". Wydaje się więc, że i zdanie: „Z chleba powstaje Ciało Chrystusa" nie jest zdaniem prawdziwym.

3. Rzecz, z której coś powstaje, przemienia się w to co powstaje z tej rzeczy. Otóż, jak się zdaje, nie jest prawdą, że chleb przemienia się w Ciało Chrystusa, sądzimy bowiem że przemiana eucharystyczna jest czymś bardziej cudownym niż akt stworzenia. A przecież nie powiemy, że przy stwarzaniu niebytu przemienia się w byt. Wydaje się więc, że błędne jest również powiedzenie: „Z chleba powstaje Ciało Chrystusa".

4. To, z czego coś powstaje, może być rzeczą powstającą. Lecz nie jest prawdą, że chleb może być Ciałem Chrystusa. A więc nie jest prawdą i to, że „z chleba powstaje Ciało Chrystusa".

A jednak Ambroży mówi: „W momencie konsekracji z chleba powstaje Ciało Chrystusa".

Wykład: Eucharystyczna przemiana chleba w Ciało Chrystusa pod pewnym względem zbliża się do aktu stwórczego oraz do przemian przyrodzonych, pod innym jednak różni się od nich. Wszystkim rodzajom przemian wspólne jest to, że punkt dojścia różni się od punktu wyjścia, i to że jedno następuje po drugim. W akcie stwórczym byt następuje po niebycie; w Eucharystii - Ciało Chrystusa po substancji chleba; w przemianie przyrodzonej - biel po czerni lub ogień po powietrzu. Wspomniane punkty w żadnej z tych zmian nie pokrywają się z sobą. Przemiana eucharystyczna zbliża się do aktu stwórczego i przez to, że w obu wypadkach żaden podmiot nie łączy punktu wyjścia z punktem dojścia. W przemianach przyrodzonych jest inaczej.

Natomiast przemianę eucharystyczną z przemianą przyrodzoną łączy, choć nie całkowicie, podwójne podobieństwo. Po pierwsze, w obu tych przemianach jedno krańcowe ogniwo przechodzi w drugie. W przeciwieństwie do niebytu, który nie zostaje przemieniony w byt, chleb przemienia się w Chrystusowe Ciało, a powietrze w ogień. Lecz w sakramencie Eucharystii cała substancja chleba przemienia się w całe Chrystusowe Ciało. Inaczej jest w przemianie przyrodzonej. Tu jedna i ta sama materia przyjmuje nową formę na miejsce istniejącej poprzednio. Po drugie, w obu rodzajach przemiany, inaczej niż przy stwarzaniu, pozostaje coś niezmienionego. Lecz

i tu pomiędzy przemianą eucharystyczną a przemianą przyrodzoną jest różnica. W tej ostatniej pozostaje poprzednia materia bądź podmiot, w sakramencie Eucharystii natomiast - niezmienione akcydensy.

Z powyższych rozważań można wywnioskować, jak dalece wyważone muszą być nasze wypowiedzi, dotyczące tych przemian. Ponieważ w żadnej z nich człony krańcowe nie występują jednocześnie, żaden nie może być orzekany o drugim w czasie teraźniejszym. Nie powiemy więc: „Niebyt jest bytem, chleb jest Ciałem Chrystusa, powietrze jest ogniem, białe jest czarnym”. W każdym z powyższych zdań - co prawda - kolejność ich członów upoważnia nas do użycia przyimka „z”, skoro to „z” uwypukla tę kolejność. Możemy więc wyrażając się ściśle i zgodnie z prawdą mówić, że z niebytu powstał byt, z chleba - Ciało Chrystusa, ogień z powietrza, z białego - czarne. Mówiąc natomiast o akcie stwórczym, nie możemy posłużyć się terminem „przemiana”, skoro tam nie przemienia się jeden człon w drugi. Nie możemy powiedzieć, że niebyt przemienił się w byt. Terminem tym możemy się posłużyć, mówiąc o przemianie eucharystycznej, podobnie jak przy omawianiu przemiany przyrodzonej. Lecz ze względu na to, że w Eucharystii następuje całkowita zmiana istoty, na miejsce jednej całej istoty przychodzi inna, przemianę tę określamy swoistym terminem „przeistoczenie”.

Z drugiej strony, wobec braku podmiotu w przemianie eucharystycznej, mówiąc o niej nie należy posługiwać się zwrotami, które są uzasadnione w odniesieniu do przemiany przyrodzonej, ze względu na istnienie podmiotu tej przemiany. Przede wszystkim jasne jest, że możliwość stania się czymś przeciwnym tkwi w podmiocie. Mamy na myśli podmiot, kiedy mówimy że to co białe, może być czarnym, lub że powietrze może być ogniem. Chociaż ściśle biorąc, twierdzenie to odnosi się raczej do zdania pierwszego, bo podmiot nacechowany białością, a mogący szernieć, jest substancją całkowitą, białość ją cechuje, ale nie stanowi części tej substancji. Natomiast podmiot formy powietrza jest częścią jego substancji. Więc kiedy mówimy: „Powietrze może być ogniem”, powiedzenie to sprawdza się ze względu na tę część. Posługujemy się w tym wypadku synekdochą /77/. W przemianie eucharystycznej natomiast, podobnie jak w akcie stwórczym, nie ma podmiotu. Nie mówimy więc, że jeden z jej członów może być drugim. Nie powiemy że niebyt może być bytem, lub

że chleb może być Ciałem Chrystusa. Ta sama racja przemawia przeciwko powiedzeniom, jeżeli chcemy wyrażać się ściśle: „był powstaje z niebytu lub Ciało Chrystusa powstaje z chleba”, bo w zwrotach tych zostaje uwypuklona współistotność przyczyny i skutku. W przemianach przyrodzonych współistotność ta uwypukla się w pełni przez podmiot. Z tego samego powodu nie tolerujemy powiedzeń, że chleb będzie Ciałem Chrystusa, lub że stanie się Ciałem Chrystusa, podobnie jak mówiąc o akcie stwórczym, nie tolerujemy zwrotów że niebyt będzie bytem, lub że stanie się bytem. Tego typu zwroty, z uwagi na podmiot, są dopuszczalne tam, gdzie mowa o przemianach przyrodzonych. Mówimy mianowicie, że to co białe, stanie się czarnym lub że białe będzie czarnym.

Ponieważ jednak w sakramencie Eucharystii konsekracja nie zmienia wszystkiego - jak wiadomo, pozostają akcydensy chleba - uwzględniając podobieństwo do przemian przyrodzonych wolno i tu posłużyć się niektórymi ze wspomnianych zwrotów. Wolno mówić: chleb jest Ciałem Chrystusa”, albo „chleb będzie Ciałem Chrystusa”, albo też „z chleba powstaje Ciało Chrystusa”, pod warunkiem, że mamy na myśli nie substancję chleba, lecz w ogólności to co się kryje pod jego postaciami. Substancja chleba była pod nimi przed konsekracją, potem zaś jest Ciało Chrystusa.

Ad 1. Zwrot „to z czego coś powstaje” dotyczy nieraz podmiotu przemiany i jednego spośród jej członów, kiedy indziej zaś wskazuje tylko na krańcowe ogniwa tej przemiany oraz ich wzajemny stosunek. Przykładem pierwszego jest zdanie: „z białego staje się czarne”, drugiego zaś - „z poranka staje się dzień”. W tym ostatnim przypadku nie mamy na myśli, że jedno staje się drugim: poranek - dniem. Więc chociaż byśmy wypowiedź „z chleba powstaje Ciało Chrystusowe” uważali za poprawną, zdania „chleb staje się Ciałem Chrystusa” nie bierzemy w znaczeniu ścisłym. Wypowiadając je posługujemy się, jak wiadomo 4, pewnego rodzaju analogią.

Ad 2. To z czego coś powstaje, niekiedy jest tym samym co powstaje, ze względu na istnienie podmiotu przemiany. W przemianie eucharystycznej taki podmiot nie istnieje. Więc argument przytoczony w zasadzie do niej się nie stosuje.

Ad 3. Przemiana eucharystyczna przedstawia większą ilość trudności niż akt stwórczy,

gdzie jedynym problemem jest ten, że coś powstało z niczego. To działanie, które nie zakłada istnienia żadnej rzeczy, jest przecież sposobem tworzenia charakteryzującym Przyczynę Pierwszą /78/. Natomiast w przemianie eucharystycznej trudność stanowi nie tylko to, że cały byt zostaje przemieniony w inny cały byt tak, by z poprzedniego nic nie pozostało, co się nie zdarza przy normalnym działaniu twórczym jakiegokolwiek przyczyny. Problem stanowi również to, że po zniknięciu substancji pozostają akcydensy. Te i wiele innych trudności zostanie omówione w dalszych rozważaniach 5. Terminu „przemiana” używamy niekiedy przy omawianiu sakramentu Eucharystii, nigdy natomiast mówiąc o akcie stwórczym e.

Ad 4. Wspomniana możliwość odnosi się, jak wiemy⁷, do podmiotu przemiany. W przemianie eucharystycznej tego podmiotu nie ma. Toteż nie powiemy że chleb może być Ciałem Chrystusa, przemiana dokonuje się bowiem nie przez bierną możność bytu stworzonego, lecz wyłącznie przez twórczą moc Stworzyciela /79/.

ZAGADNIENIE 76

REALIZACJA ISTNIENIA CHRYSTUSA W SAKRAMENCIE EUCHARYSTII

Rozpatrzmy z kolei sposób, w jaki Chrystus realizuje swoją obecność w sakramencie Eucharystii.

Zagadnienie to ujmijmy w ośmiu pytaniach: 1. Czy w tym sakramencie jest cały Chrystus? 2. Czy cały Chrystus jest pod każdą z obu postaci sakramentu? 3. Czy cały Chrystus jest pod każdą cząstką postaci? 4. Czy w tym sakramencie Ciało Chrystusa jest w swoich wymiarach? 5. Czy Ciało Chrystusa jest w nim jako coś, co zajmuje określone miejsce w przestrzeni? 6. Czy Ciało Chrystusa porusza się przy każdym poruszeniu hostii lub kielicha po dokonaniu konsekracji? 7. Czy ktokolwiek może widzieć Ciało Chrystusa w tym sakramencie? 8. Czy prawdziwe Ciało Chrystusa pozostaje w tym sakramencie przy cudownym ukazaniu się pod postacią dziecka lub części ciała?

Artykuł 1

CZY W SAKRAMENCIE EUCHARYSTII ZAWIERA SIĘ CAŁY CHRYSTUS?

Na pozór nie, skoro: 1. Chrystus zaczął istnieć w tym sakramencie przez przemianę chleba i wina. Lecz oczywiście chleb i wino nie mogą być przemienione ani w bóstwo,

ani w duszę Chrystusa. A ponieważ - jak wiemy - trzy substancje /80/, mianowicie: bóstwo, dusza i ciało, warunkują istnienie Chrystusa, wydaje się, że w tym sakramencie nie ma całego Chrystusa.

2. Chrystus jest w sakramencie Eucharystii dla pokrzepienia wiernych. Jak wiadomo², temu celowi służy pokarm i napój. Czytamy w Ewangelii³, że Pan mówi: „Ciało moje jest pokarmem prawdziwie, a Krew moja prawdziwie jest napojem”. Więc tylko Ciało i Krew Chrystusa Pana zawiera się w tym sakramencie. A przecież w skład organizmu Chrystusa wchodzi jeszcze wiele innych rzeczy, takich jak nerwy, kości itp. Więc nie cały Chrystus jest w sakramencie Eucharystii /81/.

3. Ciało o większych wymiarach nie może się zmieścić w bryle o wymiarach mniejszych. Ponieważ zaś wymiary konsekrowanego chleba i wina są znacznie mniejsze od własnych wymiarów Chrystusowego Ciała, jest rzeczą wykluczoną by cały Chrystus był w sakramencie Eucharystii.

A jednak Ambroży mówi⁴: „W tym sakramencie jest Chrystus”.

Wykład: Zgodnie z nauką wiary katolickiej, wyznanie że w sakramencie Eucharystii jest cały Chrystus, narzuca się nieodparcie. Ale trzeba wiedzieć, że obecność Chrystusa realizuje się w nim dwojako: Po pierwsze - przez moc tkwiącą w sakramencie; po drugie - przez naturalne współbytovanie /82/. Mocą sakramentu pod postacią w Eucharystii jest to, co wynika bezpośrednio z przemiany istniejących przed konsekracją chleba i wina, zgodnie z brzmieniem formy, która w tym sakramencie - podobnie jak w pozostałych - działa sprawczo. Forma ta brzmi: „To jest Ciało moje. To jest Krew moja”. Przez naturalne współbytovanie zaś jest w niej to, co stanowi faktyczną jedność z wyżej wspomnianym kresem przemiany eucharystycznej. Bo jeśli jakieś dwie rzeczy są faktycznie z sobą zjednoczone, to realna obecność jednej z nich, pociąga za sobą obecność pozostałej. To co stanowi jedność w bytowaniu realnym, można rozdzielić tylko w myśli.

Ad 1. Ponieważ bezpośrednim kresem przemiany chleba i wina nie są bóstwo i dusza Chrystusa, wnioskujemy, że ta dusza i bóstwo są w Eucharystii nie mocą sakramentu, lecz przez naturalne współbytovanie. Bóstwo Chrystusa nigdy nie porzuciło przyjętego przez siebie Ciała. Wszędzie tam, gdzie jest Ciało Chrystusa, musi być

Jego bóstwo. Toteż i w sakramencie Eucharystii jest ono związane we współbytowaniu z Jego Ciałem. Czytamy przeto w symbolu Efeskim⁸: „Staliśmy się uczestnikami Chrystusowego Ciała i Krwi nie tak, jak spożywający zwykle mięso lub ciało człowieka uświęconego i zjednoczonego ze Słowem więzią dostojności, lecz jesteśmy uczestnikami tego Ciała, które stało się własnym Ciałem samego Słowa i prawdziwie ożywia”.

Dusza zaś - jak wiemy⁶ - była faktycznie oddzielona od Ciała. Toteż gdyby sakrament Eucharystii sprawowano w czasie między śmiercią a zmartwychwstaniem Chrystusa, to nie byłoby w nim Jego duszy ani z tytułu sakramentu, ani z tytułu realnego współ-bytowania. Lecz jak mówi Apostoł⁷: „Powstawszy z martwych Chrystus już nie umiera”. Dusza Jego na zawsze jest realnie zjednoczona z Ciałem. W Eucharystii przeto Ciało Chrystusa jest mocą sakramentu, dusza zaś - przez realne współbytowanie.

Ad 2. Moc sakramentu sprawia, że pod postacią chleba w Eucharystii jest nie tylko tkanka mięśniowa, lecz cały organizm Chrystusa: kości, nerwy itd. Wskazuje na to forma sakramentu, która nie podkreśla cielesności organizmu, lecz w ogóle Ciało. Więc kiedy Pan mówi⁸: „Ciało moje prawdziwie jest pokarmem”, wyraz „Ciało” bierze w znaczeniu ogólnym, bo to zapewne bardziej odpowiada potocznemu rozumieniu wyrazu „pokarm”. Posilając się ciałami zwierząt ludzie biorą je jako całość, nie rozróżniając kości czy tym podobnych składników.

Ad 3. Po dokonaniu się przemiany chleba w Ciało Chrystusa, a wina - w Krew, akcydensy ich pozostają, jak wiemy⁹, bez zmian. Stąd wniosek, że nie wymiary chleba i wina zostają przemienione w wymiary Chrystusowego Ciała, lecz substancja - w substancje. Toteż substancja Ciała bądź Krwi Chrystusa istnieje w Eucharystii mocą sakramentu, a nie ich wymiary. Jasne więc, że Ciało Chrystusa jest w tym sakramencie na modłę substancji, nie na modłę ilości /83/. To zaś, co charakteryzuje całą substancję, zawiera się bez różnicy zarówno w małej, jak i w dużej ilości. Cała natura powietrza jest zarówno w małej, jak i w dużej jego masie, a cała natura człowieka zarówno w dużym, jak i w małym człowieku. Toteż cała substancja Chrystusowego Ciała i Krwi jest w sakramencie Eucharystii po konsekracji, podobnie jak przed konsekracją była tam cała substancja chleba i wina /84/.

Artykuł 2

CZY POD KAŻDĄ Z OBU POSTACI TEGO SAKRAMENTU ZAWIERA SIĘ CAŁY CHRYSTUS?

Na pozór nie, skoro: 1. Sakrament Eucharystii ma zbawiać wiernych nie mocą postaci, lecz mocą Tego, który jest pod postaciami. Postacie bowiem istniały przed konsekracją stanowiącą źródło mocy tego sakramentu. Jeśli każda z nich zawiera w sobie wszystko to, co zawiera druga, a cały Chrystus jest zawarty w jednej z nich, to druga jest w tym sakramencie zbędna.

2. Wyraz „ciało” oznacza tu - jak wiemy¹ - wszystkie pozostałe składniki organizmu, więc: kości, nerwy itd. Jednym ze składników ludzkiego organizmu - jak stwierdził Filozof² - jest krew. Jeśli więc pod postacią chleba obok innych składników zawiera się Krew Chrystusa, to nie należałoby osobno dokonywać konsekracji jej, jak nie konsekrujemy osobno składników pozostałych.

3. To co się już stało, nie może stawać się ponownie. Ciało Chrystusa zaczęło istnieć w Eucharystii już przez konsekrację chleba, więc nie może na nowo rozpoczynać swego istnienia przez konsekrację wina.

Więc pod postacią wina nie ma Chrystusowego Ciała, co za tym idzie, jest nie cały Chrystus. Więc nie pod każdą postacią zawiera się cały Chrystus.

A jednak nawiązując do Pawłowego słowa „Kielich”³, mówi Glosa⁴: „Pod każdą postacią spożywamy to samo”, więc to samo pod postacią chleba i pod postacią wina. Pod każdą z nich jest - jak sądzimy - cały Chrystus.

Wykład: Biorąc pod uwagę poprzednie wywody⁵, musimy bez wahania stwierdzić, że cały Chrystus jest pod każdą z obu postaci eucharystycznych, lecz pod każdą inaczej. Pod postacią chleba Ciało Chrystusa jest mocą sakramentu; krew zaś jest tam przez realne współbytovanie z Ciałem, analogicznie do tego, co stwierdzono⁶ odnośnie do duszy Chrystusa i Jego bóstwa. Pod postacią wina zaś mocą sakramentu jest Krew Chrystusa, natomiast Ciało Chrystusa jest tam przez realne współbytovanie, podobnie jak Jego dusza i bóstwo. Krew Chrystusa nie jest oddzielona od Jego Ciała, jak była oddzielona w czasie Jego Męki i Śmierci. Gdyby wówczas sprawowano ten sakrament, to pod postacią chleba byłoby Ciało Chrystusa bez Krwi, a pod postacią

wina Krew bez Ciała, zgodnie z ówczesnym stanem rzeczy.

Ad 1. Wprawdzie cały Chrystus jest pod każdą z obu postaci, lecz żadna z nich nie jest zbędna. Po pierwsze, chodzi o uzmysłowienie Męki Chrystusa Pana, w czasie której Krew została oddzielona od Ciała. Forma (konsekracji Krwi mówi o jej przelaniu. Po drugie, jest to dogodne ze względu na posługiwanie się sakramentem w ten sposób, by wierni mogli otrzymywać oddzielnie Ciało Chrystusa na pokarm, a Krew na napój. Po trzecie, uwypukla to skutek sakramentu, w którym, jak stwierdzono⁷, Ciało jest ofiarowane dla zbawienia ciała, a Krew dla zbawienia duszy /85/.

Ad 2. W czasie Męki Chrystusa, utrwalonej w tym sakramencie, jedynie Krew została oddzielona od Ciała; inne składniki organizmu w nim pozostały, tak że - zgodnie ze słowami Biblii⁸ - : „Kości łamać nie będziecie”, samego Ciała nie naruszono. I dlatego w sakramencie Eucharystii oddzielnie od Ciała konsekrujemy tylko Krew, nie wydzielamy pozostałych składników.

Ad 3. Jak wiemy⁹, Chrystusowe Ciało jest obecne pod postacią wina nie mocą sakramentu, lecz przez realne współbywanie. Toteż obecność ta nie realizuje się przez konsekrację wina, lecz przez współbywanie Ciała z Krwią.

Artykuł 3

CZY POD KAŻDĄ ODROBINĄ CHLEBA LUB WINA JEST CAŁY CHRYSTUS?

Na pozór nie, skoro: 1. Wspomniane postacie mogą się dzielić w nieskończoność. Gdyby cały Chrystus był pod każdą odrobiną tych postaci, to wynikałoby stąd, że Chrystus jest w tym sakramencie nieskończoną ilość razy. Ponieważ zaś nieskończoność nie może iść w parze z naturą, a nawet z łaską, coś się tu nie zgadza /86/.

2. Ciało Chrystusa Pana - ponieważ jest organizmem - składa się z części rozmieszczonych w określony sposób. Istotną cechą organizmu jest bowiem to, że każda jego część jest oddalona od pozostałych, i odległość między nimi jest ściśle określona, jak odległość między jednym okiem a drugim i między okiem a uchem. Obecność całego Chrystusa pod każdą odrobiną postaci wykluczałaby taką ewentualność, bo pod każdą z nich musiałyby być wszystkie inne, i to w taki sposób, że w miejscu zajmowanym przez jedną, cząstkę byłaby również druga. Nie jest więc

możliwe, by cały Chrystus był w każdej odrobinie hostii lub wina zawartego w kielichu.

3. Ciało Chrystusa nigdy nie staje się duchem, zawsze zachowuje prawdziwą naturę ciała. A jak czytamy \ ciało z istoty swej jest „wielkością zajmującą określone miejsce”. Cechą charakterystyczną takiej wielkości jest to, że różne jej części są rozmieszczone w różnych punktach przestrzeni. Wydaje się więc, że jest wykluczone, by cały Chrystus był pod każdą odrobiną postaci.

A jednak Augustyn mówi²: „Każdy z osobna przyjmuje Chrystusa Pana, a w każdej części jest On cały, w żadnej - nie pomniejszony, cały daje się każdemu”.

Wykład: Jak wynika z poprzednich rozważań 3, substancja Ciała Chrystusa jest w Eucharystii mocą sakramentu, wymiary zaś przez realne współbytowanie. Więc obecność tej substancji realizuje się na jej własną modłę, czyli w taki sposób jak substancja w rozciągłości, a nie na modłę rozciągłości, jak bryła o określonych wymiarach w przestrzeni /87/. Jasne zaś jest, że niezależnie od wymiarów części zawierającej daną substancję, jest w niej cała natura danej substancji. Jak w każdej odrobinie powietrza jest cała jego natura, tak w każdej części chleba jest cała natura chleba, zarówno wtedy gdy części tych ciał istnieją aktualnie, jak i wtedy, kiedy podzielne w możności ciała stanowią pewną całość, niezależnie od swoich wymiarów. Widzimy przeto, że Chrystus jest cały pod każdą odrobiną postaci chleba także i wtedy, kiedy podzieliliśmy hostię na części, jak utrzymują niektórzy teologowie⁴, przytaczając porównanie obrazu w lustrze, uwielokrotnionego po jego rozbiciu w ilości odpowiadającej liczbie odłamków. Nie ma tu żadnego podobieństwa. Mnogość obrazów w odłamkach wynika z wielokrotności odbić, tu zaś jest tylko jedna konsekracja, powodująca obecność Chrystusowego Ciała w sakramencie.

Ad 1. Liczba wynika z podziału /88/. Dopóki więc dana wielkość nie jest podzielona, substancja odnośna zachowując dane wymiary, nie zostaje uwielokrotniona. To samo dotyczy Ciała Chrystusa pod wymiarami chleba. Więc nie mnoży się ono w nieskończoność, lecz występuje tyle razy, na ile części została podzielona dana całość.

Ad 2. Określone odległości między poszczególnymi częściami organizmu są uwarunkowane jego mierzalną wielkością, a ta z kolei jest wyznaczona przez naturę substancji organizmu. Ponieważ zaś przemiana substancji chleba osiąga swój cel,

realizując bezpośrednio substancję Chrystusowego Ciała w sakramencie, Ciało to istnieje w Eucharystii w sposób swoisty. Wspomniane odległości cechują Prawdziwe Ciało Chrystusa, lecz jak wiemy⁵, nie na modłę ilości mierzalnej, a na modłę substancji /89/.

Ad 3. Przytoczony argument bierze za punkt wyjścia naturę ciał pod kątem ich wymiarów. Wiemy zaś", że Ciało Chrystusa jest w sakramencie Eucharystii nie przez wymiary, lecz przez substancję.

Artykuł 4

CZY W SAKRAMENCIE EUCHARYSTII JEST CIAŁO CHRYSTUSA W CAŁEJ SWEJ ROZCIĄGŁOŚCI?

Na pozór nie, skoro: 1. Jak wiemy¹, w każdej części konsekrowanej hostii Ciało Chrystusa jest całe. Nie istnieje zaś rozciągłość jakiejś całości, która by jednocześnie była rozciągłością jakiejś dowolnie wziętej części tej samej rzeczy. Więc jest niemożliwe, by sakrament Eucharystii zawierał w sobie całą rozciągłość Chrystusowego Ciała.

2. Jak wynika ze słów Filozofa², dwie rozciągłości nie mogą współistnieć z sobą nawet w tym przypadku, kiedy jedna jest oderwana od materii, a druga w ciele materialnym. W sakramencie tym zaś stwierdzamy naocznie pozostawanie rozciągłości chleba. Nie ma więc w nim rozciągłości Chrystusowego Ciała.

3. Spośród dwóch sąsiadujących ze sobą, niejednakowych wielkości, większa przykryje mniejszą. Wymiary Chrystusowego Ciała nieporównanie przewyższają wymiary konsekrowanej hostii. Toteż gdyby w omawianym sakramencie obok rozciągłości hostii była rozciągłość Chrystusowego Ciała, ta ostatnia sięgałaby poza rozciągłość hostii. Wobec tego i substancja Chrystusowego Ciała sięgałaby poza postać chleba. A to jest wykluczone, bo jak wiemy³, substancja ta jest w sakramencie Eucharystii tylko przez konsekrację chleba. Jest więc rzeczą niemożliwą, by w tym sakramencie istniały w całości wymiary Chrystusowego Ciała.

A jednak istnienie konkretnych wymiarów jakiegoś ciała jest nieodłączne od konkretnej substancji tego ciała. W omawianym sakramencie jest, jak wiemy⁴, cała substancja Chrystusowego Ciała. Jest więc w nim i cała Jego rozciągłość.

Wykład: Chrystus, jak wiemy⁵, jest w sakramencie Eucharystii częściowo mocą sakramentu, częściowo zaś przez naturalne współbywanie. Obecność wymiarów Chrystusowego Ciała w Eucharystii nie jest spowodowana mocą sakramentu. Przemiana eucharystyczna nie dotyczy bezpośrednio wymiarów, bezpośrednim jej celem jest substancja Ciała Chrystusa Pana. Wskazuje na to fakt, że po konsekracji pozostaje rozciągłość chleba, choć już nie ma tam jego substancji. Ponieważ jednak substancja Chrystusowego Ciała nie pozbywa się w rzeczywistości swoich wymiarów ani pozostałych akcydensów, w omawianym sakramencie z tytułu rzeczywistego współbywania jest cała rozciągłość tego Ciała i są wszystkie pozostałe jego akcydensy.

Ad 1. Sposób istnienia każdej rzeczy zostaje określony przez to, co w danym istnieniu istotne, nie przez to, co uboczne. Bryła istnieje w obrazie jako biała plama, nie jako coś słodkiego, chociażby ta bryła była biała i słodka zarazem. Stąd i słodycz tej bryły występuje w obrazie na modłę bieli, nie na modłę słodyczy. Ponieważ na ołtarzu mocą sakramentu Eucharystii znajduje się substancja Chrystusowego Ciała, a jego rozciągłość jest tam przez współbywanie i poniekąd ubocznie, rozciągłość ta jest w tym sakramencie nie na własną modłę, tak iżby cała mieściła się w całości, a poszczególne części były rozmieszczone w poszczególnych cząstkach hostii, lecz istnieje tam na modłę substancji. Natura substancji zaś jest nieuszczuplona zarówno w całości danej rzeczy, jak i w każdej dowolnie wziętej części.

Ad 2. Dwie różne rozciągłości nie mogą współistnieć ze sobą określając wymiary jednego i tego samego bytu na modłę sobie właściwą w sposób przyrodzony. W sakramencie Eucharystii na modłę właściwą rozciągłości są tylko wymiary chleba. Rozciągłość Chrystusowego Ciała jest tam nie na modłę rozciągłości, lecz, jak wiemy⁶, na modłę substancji.

Ad 3. Rozciągłość Chrystusowego Ciała w tym sakramencie nie jest określona przez wymiary tego Ciała w sposób właściwy rozciągłości brył, z których większa zawsze przykrywa mniejszą, sięgając poza jej krańce. Rozciągłość tego Ciała istnieje tam w sposób, który został wyżej omówiony⁷.

Artykuł 5

CZY CIAŁO CHRYSTUSA JEST W EUCHARYSTII ZLOKALIZOWANE?

Na pozór tak, skoro: 1. Istnienie w obrębie jakiejś rzeczy bądź w granicach określonych przez nią, jest momentem lokalizującym dany byt. Wydaje się zaś, że Ciało Chrystusa istnieje w obrębie sakramentu Eucharystii, i to nie na innym miejscu ołtarza, a tylko tam, gdzie są postacie chleba i wina. Wydaje się też, że granice tego Ciała odpowiadają granicom sakramentu ; mieści się ono w konsekrowanej hostii tak, że nie wykracza poza nią, ani nie jest przez nią przykryte. Więc Ciało Chrystusa jest zlokalizowane w sakramencie Eucharystii.

2. Miejsce, gdzie się znajdują postacie chleba, nie jest próżne, bo natura nie znosi próżni /90/. Jak wiemy¹, nie ma tam również substancji chleba, jest tylko Ciało Chrystusa. Ono więc wypełnia to miejsce. Każdy byt zaś, wypełniający jakieś miejsce, jest w nim zlokalizowany. Ciało Chrystusa jest przeto zlokalizowane w tym sakramencie.

3. Jak wiemy², Ciało Chrystusa jest w sakramencie Eucharystii wraz ze swoją rozciągłością i wszystkimi swoimi akcydensami. Lokalizacja jest akcydensem ciała, toteż zajmowanie przez ciało jakiegoś określonego miejsca jest jednym z dziewięciu rodzajów akcydensów /91/. Więc Ciało Chrystusa w tym sakramencie jest zlokalizowane.

A jednak Filozof stwierdził³, że ciało istniejące w jakimś miejscu i miejsce zajmowane przez to ciało muszą się z sobą pokrywać. Ponieważ zaś miejsce zajmowane przez sakrament Eucharystii jest bez porównania mniejsze od Chrystusowego Ciała, Ciało to nie jest w tym sakramencie przez lokalizację. *Wykład:* Wiemy⁴, że Ciało Chrystusa jest w sakramencie Eucharystii nie na modłę właściwą rozciągłości, lecz raczej na modłę substancji. Natomiast każde ciało zlokalizowane zajmuje określone miejsce przez swoją rozciągłość, która jest miarą miejsca zajętego przez to ciało. Stąd wniosek, że Ciało Chrystusa nie jest zlokalizowane w tym sakramencie, lecz że jest tam na modłę substancji, czyli podobnie do substancji wziętej w określonych wymiarach. Substancja Chrystusowego Ciała w tym sakramencie zajmuje miejsce substancji chleba, toteż jak ta ostatnia, nie

jest zlokalizowana w danym miejscu oraz istnieje tam na modłę substancji. Lecz nie jest ona podmiotem tych wymiarów, które przedtem miały za podmiot substancję chleba i stanowiły o jego lokalizacji. Substancja Ciała Chrystusa znalazła się w sakramencie przez wymiary obce, a własne jego wymiary są tam za pośrednictwem substancji. A to jest sprzeczne z pojęciem ciała umiejscowionego. Toteż Ciało Chrystusa znajdując się w Eucharystii nie jest w żadnym razie umiejscowione w przestrzeni /92/.

Ad 1. Ciało Chrystusa nie jest zamknięte w granicach sakramentu Eucharystii, w przeciwnym razie nie znajdowałoby się nigdzie poza ołtarzem, na którym jest sprawowany ten sakrament. A przecież jest w niebie, w swej własnej postaci, i na innych ołtarzach pod postacią sakramentu. Jasne też, że granice tego Ciała nie pokrywają się z granicami sakramentu, bo jak wiemy s, nie jest ono tam poprzez swe własne wymiary. To zaś, że nie ma go poza powierzchnią sakramentu lub na innym miejscu ołtarza, nie świadczy o zlokalizowaniu tego Ciała w obrębie i w granicach sakramentu, lecz jak zostało stwierdzone °, tłumaczy się zaistnieniem tego Ciała w sakramencie przez konsekrację oraz przemianę chleba i wina.

Ad 2. Miejsce, w którym jest Ciało Chrystusa, nie jest próżnią, ale też nie jest - w ścisłym tego słowa znaczeniu - wypełnione substancją Chrystusowego Ciała. Ciało to, jak wiemy 7, nie jest tam zlokalizowane. Wspomniane miejsce jest zajęte przez postacie eucharystyczne, które mogą pełnić tę funkcję bądź dzięki naturze rozciągłości, bądź też przez cud, jak przez cud bytują samoistnie, na modłę substancji.

Ad 3. Wiemy⁸, że akcydensy Chrystusowego Ciała są w sakramencie Eucharystii przez realne współ-bytowanie. Toteż istnieją w tym sakramencie te akcydensy, które charakteryzują to Ciało od wewnątrz. Lokalizacja natomiast jest akcydensem określającym jego pozycję w świecie zewnętrznym, nie ma przeto zastosowania w odniesieniu do Chrystusa w Eucharystii.

Artykuł 6

CZY CIAŁO CHRYSYUSA W TYM SAKRAMENCIE MOŻE SIĘ PORUSZAĆ LUB ZMIENIAĆ?

Na pozór tak, skoro: 1. Według Filozofa¹, poruszając się wprawiamy w ruch wszystko co w nas. Sprawdza się to nawet w odniesieniu do duchowej substancji duszy.

Chrystus zaś jest - jak wiadomo ² - w Eucharystii. Więc porusza się wraz z ruchem tego sakramentu.

2. Między typem zapowiadającym to, co ma nastąpić a realizacją zapowiedzi musi być zgodność. Jak czytamy zaś w Biblii³, z baranka paschalnego, który stanowił typ zapowiadający ustanowienie Eucharystii, nic nie miało pozostać do następnego rana. Więc w tym sakramencie, jeśli go zatrzymamy do następnego dnia, już nie będzie Chrystusowego Ciała. Wobec tego nie pozostaje ono w Eucharystii bez zmian.

3. Gdyby Ciało Chrystusa pozostało w Eucharystii także na dzień następny, uzasadniałoby to jego pozostawanie tam i na dalszy przeciąg czasu. Nie można bowiem utrzymywać, że z chwilą, kiedy zabraknie postaci sakramentalnych, skończy się jego istnienie w sakramencie. Istnienie tego ciała nie zależy od postaci sakramentu. Ponieważ Chrystus nie pozostaje w tym sakramencie bez końca, przypuszczalnie zaraz następnego dnia albo po upływie krótkiego przeciągu czasu przestaje w nim istnieć. Więc, jak się zdaje, Chrystus może się w tym sakramencie poruszać lub zmieniać.

A jednak wykluczone, by ta sama rzecz była jednocześnie w ruchu i w spoczynku, w przeciwnym razie sprawdzałyby się dwa zdania sprzeczne, dotyczące jednego i tego samego przedmiotu. Ciało Chrystusa przebywając w niebie - spoczywa. Nie może się więc poruszać w sakramencie Eucharystii.

Wykład: Nic nie stoi na przeszkodzie, by to co jest jednym bytem ze względu na podmiot a zarazem jest uwielokrotnione w bytowaniu, zmieniało się pod jednym względem, pod innym zaś pozostawało bez zmian. Bryła, na przykład, może utracić swą białość nie zmieniając wielkości - są to bowiem dwa różne aspekty bryły. Mówiąc że Chrystus jest w Eucharystii, uwypuklamy swoistą więź między Nim a tym sakramentem, lecz sposób bytowania Jego w sakramencie różni się od tego, który przysługuje mu z tytułu Jego istoty. Więc w swoim zasadniczym sposobie bytowania

Chrystus trwa bez zmian w odniesieniu do zajmowanego przez siebie miejsca, może się poruszać tylko ubocznie przez wzgląd na coś innego. Wiemy⁴, że przez bytowanie w Eucharystii nie jest On związany z określonym miejscem w przestrzeni, więc nie przysługuje Mu ruch lokalny ani inny, prócz tego, któremu podlega to, w czym On bytuje. Żadne zmiany spontaniczne co do obecności Chrystusa w omawianym sakramencie nie zachodzą. Nie może On, na przykład, przestać istnieć w Eucharystii. To, co samo w sobie posiada istnienie bez granic, nie może zapoczątkować zaniku tego istnienia, może przestać istnieć jedynie w tym co ginie. Tak Bóg istniejący bez ograniczeń i śmierci przestaje istnieć w podlegającym rozkładowi stworzeniu z chwilą, kiedy to stworzenie przestaje istnieć. W ten sposób Chrystus, 'którego istnienie jest wolne od braków i niezniszczalne, nie przestaje istnieć w sakramencie Eucharystii przez to, że traci swoje istnienie w ogóle, ani też - jak wynika z poprzednich wywodów⁵ - przez swój własny ruch lokalny, lecz tylko na skutek tego, że tracą istnienie postacie eucharystyczne.

Toteż jasne jest, że Chrystus - mówiąc ściśle - pozostaje w tym sakramencie bez zmian.

Ad 1. Przytoczony argument bierze za punkt wyjścia ruch pochodny, któremu podlega wszystko co w nas, kiedy poruszamy się w przestrzeni. Otóż inaczej ma się rzecz z bytami, którym z istoty przysługuje umiejscowienie, mianowicie z ciałami materialnymi, a inaczej z tymi bytami, które nie są umiejscowione ze swej istoty, jak formy i substancje duchowe. Do takich właśnie ruchów pochodnych można zaliczyć ruch Chrystusa Pana biorąc pod uwagę aspekt Jego obecności w Eucharystii, obecności różnej od tej, (która cechuje bryłę w przestrzeni).

Ad 2. Są tacy, którzy - jak się zdaje pod wpływem przytoczonej racji - utrzymywali, że w sakramencie Eucharystii przechowanym do następnego dnia już nie ma Chrystusowego Ciała. Poglądowi temu przeciwstawił się Cyryl w słowach⁶: „Bredzą ci, którzy mówią, że mistyczne błogosławieństwo traci uświęcającą moc, jeśli to co pozostało, przechowujemy do następnego dnia. Najświętsze Ciało Chrystusa nie ulega bowiem przemianie, a Jego błogosławiona moc i ożywcza łaska jest w nim stale". Dotyczy to również konsekracji innych rzeczy. Moc ich trwa, dopóki nie ulegną zniszczeniu pokonsekrowane przedmioty. Dlatego nie konsekruje się ich powtórnie.

Między rzeczywistością a typem, który ją zapowiedział, istnieje zgodność, lecz typ nie może dorównać zrealizowanej prawdzie.

Ad 3. Ciało Chrystusa pozostaje w omawianym sakramencie nie tylko do następnego dnia, lecz także i na dalszy okres czasu, dopóki trwają postacie sakramentalne. Po ich zniszczeniu przestaje w nich istnieć Chrystusowe Ciało nie z powodu zależności od nich, lecz wskutek ustania związku między tym Ciałem a postaciami. W taki sam sposób Bóg przestaje być Panem stworzenia, które przestało istnieć.

Artykuł 7

CZY KTOKOLWIEK MOŻE WIDZIEĆ CIAŁO CHRYSYUSA OBECNE W TYM SAKRAMENCIE f CZY MOŻE JE OGLĄDAĆ PRZYNAJMNIEJ ISTOTA UWIELBIONA? /93/

Na pozór tak, skoro: 1. Przeszkodą, która kryje przed naszym wzrokiem Ciało Chrystusa istniejące w Eucharystii, są osłaniające Je postacie sakramentalne, natomiast nie ma przeszkód, które by mogły uniemożliwić oczom istoty uwielbionej oglądanie jakiegoś ciała w jego konkretnym istnieniu. Więc istota uwielbiona może oglądać Ciało Chrystusa takim, jakim ono jest w Eucharystii.

2. Ciała świętych w chwale, jak mówi Apostoł¹, staną się podobne do uwielbionego Ciała Chrystusa. Chrystus zaś widzi siebie samego w sakramencie Eucharystii. Więc dla tejże racji oczy każdej istoty uwielbionej mogą Go oglądać.

3. Święci w zmartwychwstaniu, jak czytamy w Ewangelii², „będą równi Aniołom”. Aniołowie zaś widzą Ciało Chrystusa Pana, obecne w tym sakramencie, bo nawet złe duchy czują lęk i korzą się przed Eucharystią. Więc z tego samego tytułu każda istota uwielbiona może oglądać to Ciało takim, jakim ono jest w tym sakramencie.

A jednak tego, co jest stale jednym i tym samym, nie można oglądać w różnych postaciach naraz. Oczy uwielbione stale oglądają Chrystusa w Jego własnej postaci, bo jak zapowiedział Prorok³: „ujrzą Króla w całej jego krasie”. Więc, jak się zdaje, nie widzą Chrystusa pod postacią sakramentu Eucharystii.

Wykład: Wyrazu „oczy” używamy w dwóch znaczeniach. Mamy na myśli zmysł wzroku w znaczeniu ścisłym, albo intelekt - w znaczeniu przenośnym.

Ciała Chrystusowego nikt nie może widzieć w sakramencie Eucharystii posługując się zmysłem wzroku. Bo po pierwsze, widzialność ciała jest uwarunkowana zmianami środowiska, spowodowanymi przez akcydensy danego ciała. Akcydensy Chrystusowego Ciała w sakramencie Eucharystii istnieją za pośrednictwem substancji, nie pozostają więc w kontakcie bezpośrednim ani z sakramentem, ani z bytami materialnymi, które go otaczają. Dlatego nie mogą powodować zmian środowiska, warunkujących spostrzeżenie ciał za pośrednictwem wzroku.

Po drugie, Ciało Chrystusa, jak wiemy⁴, jest w Eucharystii na modłę substancji. Substancja zaś, jako taka, nie może być widziana oczami, nie podpada pod żaden zmysł, jest nie wyobrażalna. Można ją ująć tylko przy pomocy intelektu, którego przedmiotem - jak czytamy - jest istota danej rzeczy. I dlatego - ściśle biorąc - Ciało Chrystusa w swym bytowaniu eucharystycznym nie może być ujęte ani przez zmysły, ani przez wyobraźnię. Może być uchwycone wyłącznie przez intelekt, zwany „okiem ducha”.

Różne intelekty ujmują je w różny sposób. Chrystus istnieje w sakramencie Eucharystii w sposób na wskroś nadprzyrodzony, jest więc dostępny dla umysłu nadprzyrodzonego. Z istoty swojej ogląda Go umysł Boży, a w następstwie aniołowie i ludzie o intelekcie przemienionym przez chwałę /94/, który uczestnicząc w jasności intelektu Bożego ogląda świat nadprzyrodzony przez widzenie istoty Boga. Intelekt natomiast człowieka na tym świecie może widzieć to Ciało, jak i pozostałe zjawiska nadprzyrodzone, tylko przez wiarę. Bo nawet umysł anioła nie może Go widzieć w oparciu wyłącznie o swoje możliwości naturalne. Toteż złe duchy nie mogą inaczej jak przez wiarę dostrzec Chrystusa w omawianym sakramencie. Wiara ta nie łączy się z aprobatą woli, lecz jest czymś wymuszonym przez oczywiste znaki, zgodnie ze słowami św. Jakuba⁶, że „złe duchy wierzą i drżą”.

Ad 1. Własnymi oczami nie możemy oglądać Chrystusowego Ciała, ukrytego w sakramencie Eucharystii, nie tylko dlatego, że jest ono osłonięte przez postacie sakramentu, jak nie widzimy rzeczy zakrytej materialną zasłoną. Ciała tego nie widzimy również dlatego, że nie kontaktuje ono z otaczającym środowiskiem przez swoje własne akcydensy, ale ma z nim styczność jedynie przez te postacie.

Ad 2. Chrystus posiada zmysłową wizję siebie samego w eucharystycznym bytowaniu, nie może jednak widzieć sposobu, w jaki bytuje w omawianym sakramencie, bo jest to przedmiot poznania intelektualnego. Poza tym wzrok Chrystusa różni się od wzroku pozostałych osób w chwale, bo tylko oczy Chrystusa są w tym sakramencie, a oczy świętych w chwale nie są pod tym względem upodobnione do Chrystusowych.

Ad 3. Anioł dobry czy zły /95/ niczego nie może widzieć za pośrednictwem zmysłów. Widzi tylko „okiem intelektu”. Więc jak zostało stwierdzone⁷, nie ma tu podobieństwa.

Artykuł 8

CZY PRZY CUDOWNYM UKAZANIU SIĘ W TYM SAKRAMENCIE DZIECIĄTKA LUB CIAŁA JEST TAM RZECZYWIŚCIE CIAŁO CHRYSSTUSA PANA?

Na pozór nie ma tam prawdziwego Ciała Chrystusa, skoro: 1. Jak wiemy¹ Ciało Chrystusa Pana ukryte w sakramencie przestaje istnieć, z chwilą kiedy przestają istnieć postacie sakramentu. Lecz kiedy ukazuje się Ciało lub Dzieciątko, postacie sakramentu przestają istnieć. Więc nie ma tam wówczas prawdziwego Ciała Chrystusa.

2. Gdziekolwiek jest Ciało Chrystusowe, jest tam bądź pod swą własną postacią, bądź pod postacią sakramentu. Jasne jest, że w czasie podobnych wizji nie ukazuje się Chrystus w swej własnej postaci, ponieważ w sakramencie zawarty jest cały, trwając bez naruszenia kształtu, w jakim wstąpił do nieba, natomiast przy cudownym ukazywaniu się w omawianym sakramencie widziany jest niekiedy jako drobny strzęp ciała, kiedy indziej zaś jako dzieciątko. Nie jest tam też oczywiście pod postacią sakramentu, postać tę stanowi chleb i wino. Wydaje się przeto, że nie ma tam wcale Chrystusowego Ciała.

3. Wiemy², że Ciało Chrystusa zaczyna istnieć w sakramencie Eucharystii przez konsekrację i przemianę. Natomiast ciało i krew ukazujące się cudownie nie były konsekrowane ani nie zostały przemienione w prawdziwe Ciało i Krew Chrystusa. Więc pod ukazującymi się postaciami nie ma Jego Ciała i Krwi.

A jednak po ukazaniu się, temu co się ukazało oddajemy taką samą cześć jak poprzednio. Nie czynilibyśmy tego, gdyby w rzeczywistości nie było tam Chrystusa,

któremu okazujemy cześć boską. Chrystus więc jest w tym sakramencie również po ukazaniu się.

Wykład: Zjawisko polegające na tym, że ludzie widzą w tym sakramencie niekiedy ciało, krew bądź nawet dzieciątko, może mieć dwojaki charakter. Niekiedy jest to zjawisko czysto subiektywne. Patrzący ulegają złudzeniu tak dalece, że choć sakrament pozostaje niezmieniony, widzą jak na jawie ciało, krew lub dziecko. Zdarza się to przypuszczalnie wówczas, kiedy jedni widzą postać ciała lub dziecka, inni zaś - jak i przedtem - postać chleba; albo też kiedy jedna i ta sama osoba w pewnym momencie widzi coś pod postacią ciała lub dziecka, po czym znów pod postacią chleba. Nie wynika to z jakiegoś oszukaństwa wzorowanego na sztukach magicznych, postaci te bowiem w oczach ludzi patrzących zostają ukształtowane mocą Bożą, dla uwypuklenia pewnej prawdy, mianowicie dla pokazania, że w sakramencie Eucharystii rzeczywiście jest Ciało Chrystusa. Podobnie też bez uciekania się do oszustwa ukazał się Chrystus uczniom śpieszącym do Emaus. Mówi bowiem Augustyn³, że „fikcja, kiedy pełni funkcję jakiegoś symbolu, nie jest fałszem, lecz jakimś upostaciowaniem prawdy”. Jest więc rzeczą oczywistą, że skoro sakrament przy takim ukazaniu się nie podlega żadnej przemianie, to Chrystus nie przestaje w nim istnieć.

Kiedy indziej zaś ukazanie się takie dokonuje się nie przez samo tylko złudzenie wzrokowe u patrzących, lecz przez to, że widziana postać istnieje rzeczywiście w świecie zewnętrznym. Zachodzi to - jak się zdaje - wówczas, kiedy widzą ją wszyscy obserwujący zjawisko, i to nie przez chwilę, ale przez czas dłuższy. W tym przypadku - zdaniem niektórych autorów - jest to własna postać Ciała Chrystusa. Mniejsza z tym, że czasami nie widzą tam całego Chrystusa, lecz jakiś fragment Ciała, lub że nie jest On widziany jako miody mężczyzna, lecz jako dziecko. Jak zobaczymy⁴, jest to w mocy ciała uwielbionego ukazać się w całości lub w części, we własnej postaci lub pod postacią obcą, oczom, które nie są uwielbione. Tłumaczenie takie wydaje się jednak niewłaściwe. Bo po pierwsze, Ciało Chrystusa można widzieć tylko w jednym, ściśle określonym miejscu; jeżeli jest oglądane w Jego własnej postaci, jest przedmiotem czci w niebie. Nie można go widzieć pod własną postacią w omawianym sakramencie. Po drugie, ciało uwielbione ukazuje się z własnej woli; po ukazaniu się, kiedy chce - znika. Czytamy w Ewangelii⁵, że Pan

„zniknął uczniom z oczu". To zaś, co w tym sakramencie ukazuje się pod postacią ciała, trwa dłużej. Ba, czytamy niekiedy, że za radą wielu biskupów bywa zamknięte i przechowywane w puszcze. W odniesieniu do Chrystusa w Jego własnej postaci byłby to przecież pomysł bezbożny /96/.

Toteż musimy stwierdzić, że jeśli zostaną zachowane poprzednie wymiary postaci, to dokonuje się tu cudowna jakaś zmiana pozostałych akcydensów, mianowicie kształtu, barwy itp., tak że patrzący widzą ciało, krew lub nawet dzieciątko. Jak mówiliśmy⁸, nie ma tu szachrajstwa, dokonuje się bowiem ukazanie pewnej prawdy za pośrednictwem symbolu: przez cudowną wizję zostaje uzmysłowiona rzeczywista obecność Ciała i Krwi Chrystusa w sakramencie Eucharystii. Jasne więc, że przy zachowaniu wymiarów, które - jak dalej zobaczymy ⁷ - stanowią podstawę innych akcydensów, w omawianym sakramencie pozostaje prawdziwe Ciało Chrystusa Pana.

Ad 1. Przy wspomnianych zjawiskach postaci sakramentalne niekiedy pozostają całkowicie niezmienione, niekiedy zaś - jak stwierdziliśmy⁸ - zachowują swoje podstawowe elementy.

Ad 2. W tego rodzaju wizjach - jak wiemy ⁹ - nie ukazuje się własna postać Chrystusa, lecz postać ukształtowana w sposób cudowny bądź w oczach patrzących ludzi, bądź też, jak stwierdziliśmy wyżej ¹⁰, w oparciu o istniejące wymiary postaci sakramentalnych.

Ad 3. Wymiary konsekrowanego chleba i wina pozostają niezależnie od cudownej zmiany innych akcydensów, o czym była mowa ¹¹.

ZAGADNIENIE 77

AKCYDENSY, KTÓRE POZOSTAJĄ W SAKRAMENCIE EUCHARYSTII

Rozpatrzmy z kolei akcydensy, które pozostają w omawianym sakramencie.

Zagadnienie to ujmijmy w ośmiu pytaniach: 1. Czy pozostające w nim akcydensy nie mają podmiotu? 2. Czy rozciągłość jest podmiotem innych akcydensów? 3. Czy te akcydensy mogą oddziaływać na otaczające środowisko? 4. Czy mogą ulegać zniszczeniu? 5. Czy może z nich coś powstawać? 6. Czy mogą

posilać? 7. Do czego odnosi się łamanie konsekrowanego chleba? 8. Czy wolno coś dodawać do konsekrowanego wina?

Artykuł 1

CZY W OMAWIANYM SAKRAMENCIE AKCYDENSY POZOSTAJĄ BEZ PODMIOTU? /97/

Na pozór nie, skoro: 1. W tym sakramencie Prawdy nie może być żadnego nieładu lub oszustwa. Istnienie akcydensów bez podmiotu nie da się pogodzić z naturalnym porządkiem, ustanowionym przez Boga. A nadto - jak się zdaje - wprowadzałyby w błąd, bo akcydensy ukazują naturę swego podmiotu. Więc w tym sakramencie akcydensy nie są bez podmiotu.

2. Wykluczone jest oderwanie określenia od tego, co ono określa, nawet cud tego nie dokona. Również nie można zdefiniować żadnej rzeczy posługując się określeniem dotyczącym czegoś innego; na przykład człowieka, który nie przestał nim być, nie można nazwać bezrozumnym zwierzęciem. Prowadziłoby to do współistnienia rzeczy wykluczających się nawzajem, bo jak mówi Filozof 1 „określenie jest tym, co zostało oznaczone przez nazwę danej rzeczy” /98/. Do właściwości akcydensu, ujętych w określeniu, należy to, że on tkwi w podmiocie, natomiast bytem samoistnym nie będącym w podmiocie jest substancja. Więc nawet cud nie może sprawić tego, że w omawianym sakramencie akcydensy są bez podmiotu.

3. Akcydens jest czymś konkretnym, dzięki podmiotowi. Gdyby w tym sakramencie pozostawały akcydensy bez podmiotu, nie stanowiłyby one bytów skonkretyzowanych w jednostce, lecz byłyby pojęciem ogólnym. Oczywiście tak nie jest. Gdyby tak było, to nie byłyby poznawalne przez zmysły, a jedynie przez intelekt.

4. Przez konsekrację eucharystyczną akcydensy nie stają się bytami złożonymi. Przed konsekracją nie były bytami złożonymi z materii i formy ani z istoty i istnienia (99), więc i po konsekracji nie cechuje ich ani pierwszy, ani drugi rodzaj złożoności. Lecz jest w tym coś niewłaściwego. Akcydensy stanowiące przedmiot poznania zmysłowego byłyby w tym przypadku mniej złożone od aniołów. Nie pozostają one zatem w sakramencie Eucharystii bez podmiotu.

A jednak według Grzegorza², postacie sakramentalne są to cechy zewnętrzne

tych rzeczy, które istniały przedtem, mianowicie: chleba i wina /100/. Ponieważ w sakramencie nie ma już substancji chleba i wina, wydaje się, że wspomniane postacie istnieją bez podmiotu.

Wykład: Spostrzegane przy pomocy zmysłów akcydensy chleba i wina, pozostające po konsekracji w sakramencie Eucharystii, nie tkwią w substancji chleba i wina jako podmiocie, bo substancji tej - jak wiemy³ - już tam nie ma. Nie cechują one także formy substancjalnej tych rzeczy. Nie ma jej tam, a gdyby nawet istniała to - jak dowiódł Boecjusz⁴ - nie mogłaby być podmiotem. Jasne jest również, że ich podmiotem nie może być substancja Ciała i Krwi Chrystusa, nie mogą one w żadnym razie cechować ludzkiego ciała. Jest też wykluczone, by Ciało Chrystusa przebywające w chwale i wolne od cierpień, podlegało przemianie dla uzyskania cech tego rodzaju.

Niektórzy teologowie twierdzą, że podmiotem tych akcydensów jest otaczające powietrze. Lecz i to jest wykluczone. Po pierwsze, powietrze nie może przybierać cech tego rodzaju. Po drugie, tam gdzie są akcydensy, nie ma powietrza. Przeciwnie, przemieszczając postacie wypieramy powietrze. Po trzecie, akcydensy nie zmieniają swego podmiotu. Konkretny akcydens, cechujący to, co jest jego podmiotem, nie może stać się później akcydensem innej rzeczy. Akcydens jest bowiem skonkretyzowany przez swój podmiot. Toteż nie może się zdarzyć, by jeden i ten sam akcydens cechował raz ten, raz inny podmiot. Po czwarte, ponieważ powietrze nie traci swoich akcydensów, miałyby jednocześnie oprócz nich jeszcze inne. Nie można też utrzymywać, że chodzi tu o cud spowodowany mocą konsekracji, bo słowa konsekracji oznaczają wspomnianego zjawiska.

Pozostanie więc jedyna ewentualność: istnienie w omawianym sakramencie akcydensów bez podmiotu. Jest to w mocy Boga, ponieważ skutek w większym stopniu zależy od przyczyny pierwszej niż od przyczyny wtórej /101/. Bóg - Pierwsza Przyczyna substancji i akcydensu - może swą nieograniczoną potęgą przedłużyć istnienie akcydensu po usunięciu substancji, która przedtem warunkowała to istnienie jako jego własna przyczyna, podobnie jak zdoła wywołać inne skutki uwarunkowane przyczynami przyrodzonymi, mimo braku tych przyczyn. Tak Bóg ukształtował ludzkie ciało w łonie Dziewicy „bez udziału męskiego nasienia”.

Ad 1. To - że coś jest zgodne z porządkiem powszechnego prawa przyrodzonego - nie

wyklucza możliwości przeciwnych, uwarunkowanych specjalnym przywilejem łaski, co się okazało przy wskrzeszaniu zmarłych i przywracaniu wzroku niewidomym. Także i w dziedzinie spraw ludzkich bywają udzielane przywileje wyłączające pewne przypadki spod reguł powszechnie obowiązujących. Tak więc, choć według powszechnego porządku natury akcydens tkwi w podmiocie, w sakramencie Eucharystii akcydensy są bez podmiotu dla racji specjalnych, przewidzianych porządkiem łaski, a omówionych poprzednio⁵.

Ad 2. „Byt” nie jest czymś, co określa rodzaj danej rzeczy. Nie można więc określić istoty substancji ani istoty akcydensu posługując się tym terminem. Toteż nie powiemy, że substancja jest bytem samoistniejącym bez podmiotu, akcydens zaś - bytem w podmiocie. Powiemy natomiast, że tym, co jest istotą substancji i co ją charakteryzuje, jest przysługująca jej z natury możliwość bytowania nie w podmiocie; tym zaś, co jest istotą akcydensu i co go charakteryzuje, jest możliwość bytowania w podmiocie /102/. Więc to, że w sakramencie Eucharystii akcydensy bytują bez podmiotu, nie wynika z ich istoty, lecz jest spowodowane podtrzymującą je mocą Bożą. Nie przestały one być akcydensami i nadal podpadają pod definicję akcydensów, a nie pod definicję substancji.

Ad 3. Omawiane akcydensy istniały konkretnie, cechując substancję chleba i wina. Po przemianie tej substancji w Ciało i Krew Chrystusa trwają nadal jako akcydensy, podtrzymywane mocą Bożą w istnieniu jednostkowym, posiadanym poprzednio. Są więc konkretne i poznawalne za pośrednictwem zmysłów.

Ad 4. Omawiane akcydensy, dopóki istniała substancja chleba i wina, nie bytowały samoistnie i nie stanowiły podłoża dla innych akcydensów, lecz określały substancję stanowiącą ich podłoże. Tak akcydens bieli określa śnieg jako biały. Lecz po konsekracji, te akcydensy, które pozostały, mają byt samoistny. Toteż, podobnie jak aniołowie, o których mówiliśmy poprzednio⁶, są czymś złożonym z istoty oraz istnienia. Ponadto są złożone z części mierzalnych.

Artykuł 2

CZY W SAKRAMENCIE EUCHARYSTII PODMIOTEM POZOSTAŁYCH AKCYDENSÓW JEST ROZCIĄGŁOŚĆ CHLEBA I WINA? /103/

Na pozór nie, skoro: 1. „Podmiotem akcydensów nie może być akcydens”¹. Żadna forma bowiem nie może być podmiotem jakichś cech, może nim być tylko materia. Rozciągłość zaś jest akcydensem, więc nie może być podmiotem pozostałych akcydensów /104/.

2. Konkretna rozciągłość jakiejś rzeczy zostaje zrealizowana przez jej substancję. Pozostałe akcydensy konkretyzują się w danej jednostce podobnie. Ponieważ zaś rozciągłość chleba i wina istnieje nadal konkretnie w sakramencie, tak jak istniała poprzednio, na tej samej zasadzie istnieją w swym konkretnym bytowaniu jednostkowym i pozostałe akcydensy, jak przedtem istniały w substancji. Rozciągłość przeto nie jest podmiotem innych akcydensów, czyli tym, co konkretyzuje ich bytowanie w jednostce.

3. Między innymi akcydensami chleba i wina, zachowanymi po konsekracji, dostrzegalne dla zmysłów jest również to, że coś jest rzadkie lub gęste. Akcydens ten nie może cechować rozciągłości istniejącej poza materia, bo jak mówi Filozof², rzadkie jest to, co wielką ilość materii zawiera w sobie przy małej rozciągłości /105/. Wydaje się więc, że rozciągłość w tym sakramencie nie może być podmiotem akcydensów pozostających w Eucharystii.

4. Rozciągłość oderwana od podmiotu jest - jak się zdaje - pojęciem matematycznym. Pojęcie takie nie może być podłożem jakości podpadających pod zmysły. Natomiast akcydensy pozostające w sakramencie Eucharystii są zmysłowo postrzegalne. Wydaje się więc, że gdyby podmiotem ich była rozciągłość chleba i wina, pozostająca po konsekracji, istnienie ich w tym sakramencie byłoby niemożliwe.

A jednak podzielność cech jakościowych jest czymś wtórnym i zależy od podzielności podmiotu. Spostrzegamy zaś w sposób namacalny, że cechy te, zachowane w sakramencie Eucharystii, są dzielone przy dzieleniu rozciągłości. Więc podmiotem akcydensów pozostawionych w tym sakramencie jest rozciągłość.

Wykład: Musimy stwierdzić, że spośród akcydensów chleba i wina, zachowanych w sakramencie Eucharystii, rozciągłość jest podmiotem innych. Przemawia za tym po pierwsze to, że zabarwienie danej rzeczy oraz inne akcydensy spostrzegamy w związku i określoną rozciągłością. Co do tego zmysły nie mylą.

Po drugie - to że rozciągłość jest podstawową dyspozycją materii. Jak twierdzi

Platon, pierwszą zasadą podziału materii na wielką i niewielką jest rozciągłość. Materia jest podmiotem zasadniczo, a więc tym, co pośredniczy przy jej określeniu przez pozostałe akcydensy, jest rozciągłość /106/. Twierdzenie, że pierwszym podmiotem barwy jest powierzchnia, spowodowało - jak czytamy w księdze „Metafizyk”³ - że niektórzy autorzy utożsamili rozciągłość ciał z ich substancją. A ponieważ w sakramencie Eucharystii, po zniknięciu podmiotu akcydensy zachowują istnienie, które im przysługiwało przedtem, narzuca się wniosek, że rozciągłość stanowi oparcie dla wszystkich pozostałych akcydensów.

Po trzecie, podmiot jest zasadą jednostkowania akcydensów /107/. Zasadą tą musi być coś, co pełni funkcję podmiotu, bo właściwości indywidualne nie mogą cechować wielu rzeczy. Dwojakiego rodzaju może być to, co cechuje jednostkę w sposób niepowtarzalny. Mogą to być jestestwa z natury nie przeznaczone do istnienia w czymś innym. Należą tu nie materialne formy oddzielone, bytujące samoistnie /108/. Są one ze swej istoty formami jednostkowymi. A może to być jakaś forma substancjalna lub akcydentalna, przeznaczona z natury do bytowania w czymś, lecz nie we wielu rzeczach, jak konkretna biel określonej bryły. Każda forma substancjalna zostaje skonkretyzowana jako jednostka w oparciu o materię, bo taka musi mieć podłoże swojego istnienia. Dotyczy to każdej formy niesamoistnej. Takim podłożem, czyli podmiotem dla niektórych form tego rodzaju, jest materia nie będąca składową częścią jakiejś innej rzeczy. Toteż i forma zespolona z nią w istnieniu nie może być formą żadnej innej rzeczy. Ale biorąc pod uwagę inny punkt widzenia, musimy stwierdzić że formy niesamoistne zostają skonkretyzowane w jednostce przez rozciągłość, bo samo to, że jakaś forma jest czymś konkretnym w danej jednostce, decyduje o jej ujednostkowieniu, które polega na zespoleniu z jedną rzeczą i wyodrębnieniu jej od pozostałych. Podział substancji dokonuje się, jak twierdzi Filozof⁵, w oparciu o rozciągłość; ona więc jest zasadą, która w pewien sposób określa jednostkowe bytowanie tego rodzaju form, bo każda z tych form kształtuje inną porcję materii. Toteż rozciągłość jest sama przez się jakoś ujednostkowiona, analogicznie do poszczególnych linii, należących do jednego gatunku, ale różniących się położeniem. Położenie jest elementem składowym rozciągłości. Rozciągłość zostaje bowiem określona przez „ilość w pewien sposób usytuowaną”⁶. Toteż nie

inaczej, ale podmiotem pozostałych akcydensów może być raczej rozciągłość /109/.

Ad 1. Akcydens jako taki nie może być podmiotem innego akcydensu, nie bytuje bowiem samoistnie. Z chwilą jednak, kiedy określając jakiś byt, warunkuje zarazem istnienie innego akcydensu cechującego ten byt, mówimy że jest on jego podmiotem. Powiadamy na przykład, że powierzchnia jest podmiotem barwy. Toteż, jeśli mocą Bożą akcydens staje się bytem samoistnym, może on być zarazem samoistnym podmiotem innego akcydensu.

Ad 2. Wiemy⁷, że jednostkowienie akcydensów dokonuje się za pośrednictwem rozciągłości także i wtedy, kiedy cechują one substancję chleba. Toteż w sakramencie Eucharystii nie co innego, a tylko rozciągłość jest podmiotem pozostałych akcydensów.

Ad 3. Cechy jakościowe bryły, takie jak gęstość czy rzadkość, są rezultatem wielkiej lub małej ilości materii zawartej w bryle o mniejszych lub większych wymiarach. Podobnie i wszystkie pozostałe akcydensy wynikają z podstawowych elementów substancji /110/. Moc Boża sprawia, że po ustąpieniu substancji akcydensy te istnieją nadal. Podobnie moc ta zachowuje w istnieniu cechy jakościowe materii, takie jak wynikające z materii: gęstość i rzadkość.

Ad 4. Podmiotem jakości zmysłowo postrzegalnych jest - jak czytamy⁸ - materia zmysłowo poznawalna, a nie aspekt intelektualny materii, stanowiący przedmiot matematyki. Jasne więc, że rozciągłość, cechująca nadal omawiany sakrament po zniknięciu substancji chleba i wina, nie jest ilością w sensie matematycznym.

Artykuł 3

CZY POSTACIE, KTÓRE POZOSTAJĄ W SAKRAMENCIE EUCHARYSTII, MOGĄ POWODOWAĆ ZMIANY W BYTACH ISTNIEJĄCYCH NA ZEWNĄTRZ?

Na pozór nie, skoro: 1. Formy konkretyzują się w materii pod wpływem form skonkretyzowanych, a nie form oddzielonych od materii - jak stwierdził Filozof 1 - ponieważ oddziałują na siebie rzeczy do siebie nawzajem podobne /111/. Postacie sakramentalne są bez materii, pozostają bowiem - jak wiemy² - bez podmiotu. Nie mogą więc powodować zmian w zewnętrznym środowisku materialnym przez formowanie materii w jakiś sposób.

2. Kiedy się kończy działanie głównego sprawcy, przestaje działać narzędzie; w czasie odpoczynku kowala młot jest bez ruchu. Funkcję narzędzia pełnią wszystkie formy akcydentalne. Przez nie działa forma substancjalna, jako główna przyczyna sprawcza. Wydaje się więc, że pozostając w sakramencie Eucharystii nie mogą one wpływać na zmianę otaczającego środowiska materialnego - bo jak wiemy³ - w sakramencie tym nie ma już formy substancjalnej chleba i wina.

3. Każda rzecz w swym działaniu nie wykracza poza ramy swojego gatunku, skutek bowiem nie może górować nad przyczyną. Wobec tego że wszystkie postacie sakramentalne są akcydensami, nie mogą powodować zmian w zewnętrznym środowisku materialnym, w szczególności nie mogą wpływać na powstawanie form substancjalnych.

A jednak gdyby postacie sakramentalne nie oddziaływały na ciała położone na zewnątrz, przemieniając je, to nie moglibyśmy ich spostrzegać przy pomocy zmysłów, bo jak mówi Filozof⁴, poznanie zmysłowe jest uwarunkowane oddziaływaniem rzeczy zmysłowo postrzegalnych na zmysły.

Wykład: Każda rzecz działa o tyle, o ile jest bytem w akcie. Wynika stąd współzależność między istnieniem a działaniem danej rzeczy. Ponieważ zaś - jak już wiemy⁵ - moc Boża sprawia, że postacie sakramentalne istnieją nadal tak, jak istniały poprzednio w substancji chleba i wina, wnioskujemy, że po przemianie tej substancji w Ciało i Krew Chrystusa, nadal oddziałują na otoczenie. Toteż niewątpliwie mogą one powodować zmiany w ciałach znajdujących się poza nimi.

Ad 1. Postacie sakramentalne są wprawdzie formami istniejącymi bez materii, lecz zatrzymują byt posiadany przedtem, kiedy kształtowały materię. Istnienie tych form jest przeto podobne do istnienia form w materii.

Ad 2. Działanie formy akcydentalnej jest zależne od działania formy substancjalnej, podobnie jak istnienie akcydensu jest zależne od istnienia substancji. Ponieważ Bóg sprawił swą potęgą, że postacie sakramentalne mogą istnieć bez substancji, podobnie w Bożej mocy leży to, że mogą one działać bez formy substancjalnej, gdyż od Boga, jako Pierwszej Przyczyny sprawczej, zależy wszelkie działanie formy zarówno substancjalnej, jak i akcydentalnej.

Ad 3. Forma substancjalna nie powoduje zmian w innej formie substancjalnej przez

oddziaływanie bezpośrednio, lecz sprawia to za pośrednictwem jakości czynnych i biernych /112/. Wywierają one swój wpływ na otoczenie mocą formy substancjalnej. Ta zdolność działania, dzięki potędze Bożej, przysługuje nadal postaciom sakramentalnym tak, że pełniąc funkcję narzędzia mogą one działać jak poprzednio, mogą wpływać na zmianę form substancjalnych, przekraczając możliwości kategorii bytów, do której należą nie jakąś własną mocą, lecz mocą głównej przyczyny sprawczej.

Artykuł 4

CZY POSTACIE SAKRAMENTALNE MOGĄ ULEC ZNISZCZENIU?

Na pozór nie, skoro: 1. Zniszczenie polega na oddzieleniu formy od materii. Jak wynika zaś z poprzednich wywodów¹, w sakramencie Eucharystii już nie ma materii chleba. Więc postacie sakramentalne nie mogą ulec zniszczeniu.

2. Zniszczenie formy jest zawsze czymś wtórnym i towarzyszy zniszczeniu podmiotu. Toteż formy samoistne są niezniszczalne, jak to stwierdzamy u substancji duchowych. Więc i postacie sakramentalne nie mogą ulec zniszczeniu, są bowiem formami bez podmiotu.

3. Gdyby uległy zniszczeniu, stałoby się to albo w sposób przyrodzony, albo przez cud. Wykluczony jest sposób przyrodzony, nie ma tu bowiem podmiotu, który by przetrwał zniszczenie postaci /113/.

Wykluczony jest i cud, ponieważ to, co w tym sakramencie cudowne, zostaje spowodowane mocą konsekracji, dzięki której postaci sakramentalne zostały zachowane. Przyczyna zachowania zaś nie jest przyczyną zniszczenia. Więc postacie sakramentalne w żaden sposób nie mogą ulec zniszczeniu.

A jednak to, że hostie konsekrowane ulegają rozkładowi i mogą butwieć można spostrzec za pośrednictwem zmysłów.

Wykład: Zniszczenie jest przejściem z bytu do niebytu². Wiemy zaś, że postacie sakramentalne zachowują ten sam byt, który posiadały przedtem, kiedy istniała substancja chleba i wina. Akcydensy chleba i wina mogły przestać istnieć będąc akcydensami substancji chleba i wina, więc podobnie mogą przestać istnieć pod nieobecność tej substancji. Mogą one ulec zniszczeniu dwojako: po pierwsze - przez

działanie mające na celu zniszczenie akcydensów, po drugie - działanie osiągające ten cel ubocznie.

Działanie zmierzające do tego celu bezpośrednio polega na zmianie jakości lub ilości przez powiększenie lub zmniejszenie wymiarów, lecz dokonujące się w inny sposób niż u istot żywych. Substancja chleba i wina do tych istot nie należy. Może się ona zmieniać natomiast co do ilości przez przyrost lub rozdrobnienie masy. Jak mówi bowiem Filozof³, przez podzielenie ginie jedna rozciągłość a powstają dwie; przez dodanie zaś - na odwrót - z dwóch powstaje jedna. W ten sposób oczywiście mogą ulegać zniszczeniu omawiane akcydensy również po konsekracji. Sama pozostająca w sakramencie rozciągłość może podlegać rozdrobnieniu i może być powiększana, a ponieważ jak wiemy⁴, jest ona podmiotem jakości zmysłowo poznawalnych, to może być także podmiotem dokonującej się w nich zmiany, mianowicie zmiany barwy lub zapachu chleba bądź wina.

W inny sposób postaci sakramentu mogą ulec zniszczeniu ubocznie, przez zniszczenie podmiotu. Nie mają wprawdzie podmiotu po konsekracji, ale zachowują byt, który posiadały tkwiąc w podmiocie; istnieją w sposób charakteryzujący istnienie podmiotu i dostosowany do tego rodzaju istnienia. Pod wpływem czynnika rozkładowego mogą one przestać istnieć, jak przestaje istnieć substancja chleba i wina. Ale zniszczenie tych substancji musi być poprzedzone zmianą akcydensów.

Należy jednak uwzględnić dwa stopnie zniszczenia. Ponieważ Chrystusowe Ciało i Krew pojawia się w tym sakramencie na miejsce substancji chleba i wina, przy takiej zmianie akcydensów, która nie powodowałaby rozkładu tej substancji, Ciało i Krew Chrystusa nie znika w Eucharystii. Dotyczy to zarówno zmiany jakości takich, jak zmiana barwy lub smaku chleba bądź wina przy jednoczesnym zachowaniu ich natury, jak i zmiany ilości przy zachowaniu natury chleba i wina, przy rozdrobnieniu lub rozlaniu. Natomiast, gdyby zmiana akcydensów była połączona z rozkładem substancji chleba i wina, Ciało i Krew Chrystusa w tym sakramencie się nie osto. Dotyczy to zarówno zmiany jakościowej, kiedy barwa lub smak zmieni się tak dalece, że już w żaden sposób nie może cechować substancji chleba bądź wina, jak i zmiany ilościowej, przy takim rozproszkowaniu chleba, bądź też rozlaniu wina, że już nie istnieją ich postaci.

Ad 1. Jeżeli istnienie danej rzeczy jest uwarunkowane ukształtowaniem materii przez formę, to zasadniczym elementem zniszczenia jest oddzielenie formy od materii. Lecz jeśli dana forma istnieje poza materią, w taki sam sposób, jak przedtem istniała w materii, może to istnienie utracić, podobnie jak przedtem bytując w materii. W omawianym sakramencie, jak wiemy⁵, forma bytuje bez materii w taki właśnie sposób.

Ad 2. Postacie sakramentalne, choć są formami nie posiadającymi oparcia w materii, istnieją jednak w taki sam sposób, jak przedtem bytując w materii.

Ad 3. Zniszczenie postaci eucharystycznych jest zjawiskiem przyrodzonym, nie mającym cech cudowności. Uwarunkowane jest wprowadzie przez cud dokonany przez konsekrację a polegający na tym, że postacie sakramentalne pozbawione podmiotu zachowały istnienie posiadane przedtem w podmiocie. Podobnie w sposób przyrodzony korzysta z wzroku niewidomy, który cudem wzrok odzyskał.

Artykuł 5

CZY Z POSTACI SAKRAMENTALNYCH MOŻE POWSTAĆ COŚ INNEGO?

Na pozór nie, skoro: 1. Każda rzecz stając się powstaje z jakiejś materii. A choć przez akt stwórczy zostały powołane do bytu jestestwa z niczego, z nicości nie powstaje nic. Otóż pod postaciami sakramentalnymi nie ma żadnej materii, jest tylko Ciało Chrystusa nie podlegające zniszczeniu. Wydaje się więc, że z postaci sakramentalnych nic powstać nie może /114/.

2. Wykluczone, by z jakiegoś bytu mógł powstać byt należący do innej kategorii bytów, z bieli nie powstanie linia. Ponieważ akcydensy należą do innej (kategorii bytów niż substancja, a postacie sakramentalne są akcydensami, więc nie może z nich powstać żadna substancja.

3. Gdyby z nich powstała substancja jakiegoś ciała, cechowałyby ją jakieś akcydensy. Więc powstanie substancji cielesnej z postaci sakramentalnych byłoby zrodzeniem się substancji i akcydensów z akcydensów, czyli dwóch rzeczy z jednej, a to jest niemożliwe. Wykluczone jest przeto powstanie substancji jakiegoś ciała z postaci sakramentalnych.

A jednak można się przekonać naocznie, że z postaci sakramentalnych powstaje

popiół przy ich spaleniu, przy zbutwieniu - robactwo, pył - przez sproszkowanie.

Wykład: Według Filozofa¹, zniszczenie jednej rzeczy pociąga za sobą powstanie innej. Więc z chwilą kiedy postaci sakramentalne zgodnie z tym, co zostało stwierdzone², ulegają zniszczeniu, musi z nich coś powstawać. Zniszczenie ich bowiem nie jest unicestwieniem polegającym na zniknięciu bez śladu; pozostaje po nich oczywiście jakiś dostrzegalny byt.

Poznanie, w jaki sposób może z nich coś powstać, nastęrcza wiele trudności. Jasne jest bowiem, że nie powstaje nic z istniejących tam realnie Ciała i Krwi Chrystusa, bo one są niezniszczalne. Gdyby w sakramencie Eucharystii pozostawała substancja chleba i wina bądź też ich materia, narzucałoby się przypuszczenie, że z niej tworzą się następnie były podpadające pod zmysły. Tak utrzymują niektórzy pisarze. Lecz jak stwierdziliśmy³, jest to przypuszczenie błędne.

Toteż są tacy, którzy twierdzą, że nowe byty nie powstają z postaci sakramentalnych, lecz tworzą się z otaczającego powietrza. Ale i to - jak się okazuje - jest wykluczone z wielu względów. Po pierwsze - przy powstaniu nowego bytu poprzedni ulega przemianie i ginie w sposób widoczny, natomiast w otaczającym powietrzu nie widzimy poprzedzających powstanie nowego bytu żadnych zmian i nic nie ginie: nie rodzi się z niego robactwo, ani nie powstaje popiół. Po drugie - zmiana tego rodzaju i jej rezultat koliduje z naturą powietrza. Po trzecie - przy ewentualnym spaleniu się lub zbutwieniu wielkiej ilości hostii konsekrowanych nie byłoby możliwe powstanie ciał stałych w takiej ilości bez poprzedniego zagęszczenia powietrza, dokonującego się w wielkiej masie i w sposób odczuwalny. Po czwarte - nowe byty mogłyby powstać ze znajdujących się w pobliżu ciał stałych, na przykład z żelaza lub kamieni. Pozostają one jednak nienaruszone po utworzeniu się omawianych bytów. Twierdzenie to nie da się przeto utrzymać, sprzeciwia się bowiem świadectwu zmysłów.

I dlatego inni dowodzą, że w momencie rozkładu postaci zostaje przywrócona substancja chleba i wina, oraz że z tej substancji powstaje popiół, rodzi się robactwo itp. Lecz jak się zdaje, twierdzenie to jest nie do przyjęcia. Po pierwsze, jak wiemy⁴, substancja chleba i wina została przemieniona w Ciało i Krew, więc nie można jej przywrócić inaczej, jak przez dokonanie odwrotnej przemiany: Ciała i Krwi Chrystusa

w substancję chleba i wina, co jest wykluczone /115/. Podobnie powietrze, które stało się ogniem, może stać się na nowo powietrzem tylko przez odwrotną przemianę: ognia w powietrze. Gdyby zaś substancja chleba lub wina została unicestwiona, nie byłoby możliwe przywrócenie jej z powrotem, ponieważ to, co się stało nicością, nie wraca w swej jednostkowej niepowtarzalności. Mówi się najwyżej o przywróceniu substancji, kiedy Bóg na miejsce poprzedniej stwarza nową. Po drugie, wydaje się to rzeczą niemożliwą, ponieważ nie można dostrzec chwili, w której by się zrealizowało przywrócenie tej substancji. Z poprzednich wywodów wynika w sposób oczywisty s, że dopóki w tym sakramencie trwają postaci chleba i wina, trwa w nim Ciało i Krew Chrystusa, które jak wiemy », w Eucharystii nie mogą współistnieć z substancją chleba i wina. Toteż w czasie trwania tych postaci wykluczone jest przywrócenie wspomnianej substancji, Wykluczone jest także po ich ustąpieniu, w przeciwnym razie substancja chleba i wina istniałaby bez własnych akcydensów. Twierdzenie, że wspomniana substancja zostaje przywrócona w końcowym momencie rozkładu postaci, dałoby się obronić, ale moment ten zapoczątkowałby istnienie substancji powstałych z rozkładu postaci. Byłoby więc to właściwie nie tyle odtworzenie substancji poprzednio istniejącej, ile raczej stworzenie od nowa materii chleba i wina.

Zważywszy jednak, że wydaje się nieuzasadnione mniemanie, iż w sakramencie Eucharystii dokonuje się jakiś cud, prócz tego, który wynika z samej konsekracji, z niej zaś nie wynika ani stworzenie nowej materii, ani odtworzenie poprzedniej, przypuszczalnie słuszne jest raczej twierdzenie, że przez konsekrację rozciągłość chleba i wina staje się cudownie pierwszym podmiotem dla form pozostałych. Otrzymuje więc ona właściwość przysługującą materii, a co za tym idzie, wszystko to, co dotyczy materii, przysługuje odtąd omawianej rozciągłości. Więc to, co mogłoby powstać z materii chleba i wina, gdyby ona istniała, może się zrodzić z rozciągłości chleba i wina, wprawdzie nie jako wynik nowego cudu, lecz mocą cudu spełnionego uprzednio.

Ad 1. Chociaż nie ma tam materii, z której by coś powstało, lecz jak wiemy⁷, rozciągłość pełni funkcje materii.

Ad 2. Wprawdzie omawiane postaci sakramentalne są akcydensami, lecz jak wiemy⁸, posiadają istnienie i moc przysługujące substancji.

Ad 3. Rozciągłość chleba i wina, zachowując swą własną naturę, w cudowny sposób otrzymuje również moc i właściwość substancji. Toteż może stać się jednym i drugim: substancją i rozciągłością.

Artykuł 6

CZY POSTACIE SAKRAMENTALNE MAJĄ WARTOŚĆ ODŻYWCZĄ?

Na pozór nie, skoro: 1. W księdze „O Sakramentach” mówi Ambroży¹: „Nie jest to chleb przyswajany przez ciało, lecz chleb życia wiecznego, który wzmacnia substancję naszej duszy”. Ponieważ zaś wszystko, co ma wartość odżywczą, może być przyswajane jako pokarm, ten chleb nie ma wartości odżywczej. To samo dotyczy i wina.

2. Filozof mówi², że „żywimy się tym, z czego jesteśmy”. Otóż postacie sakramentalne - to akcydensy; człowiek zaś nie składa się z akcydensów, bo akcydens nie jest częścią substancji (116). Wydaje się więc, że postacie sakramentalne nie mogą służyć jako pożywienie.

3. Filozof mówi \ że „pokarm pokrzepia przez to, iż jest substancją, a powoduje rośnięcie przez swoją rozciągłość”. Lecz postacie sakramentalne nie są substancją, więc nie mogą pokrzepiać.

A jednak słowa Apostoła⁴: „Jeden jest głodny, a drugi nietrzeźwy” dotyczą Eucharystii. Do tych słów mamy glose⁵: „Apostoł piętnuje tych, którzy po dokonaniu celebry świętych misterii i po konsekracji chleba i wina odbierali swoje dary ofiarne i nie troszcząc się o pozostałych, sami je spożywali, tak że nawet bywali pijani” /117/. Nie mogłoby się to zdarzać, gdyby postacie sakramentalne nie miały wartości odżywczej. Więc postacie te mogą służyć jako pokarm.

Wykład: Po tym, co powiedziano ostatnio, odpowiedź na to pytanie nie nastęcza trudności. Pokarm jak czytamy w II de Anima⁶, ma wartość odżywczą przez to, że się przemienia w substancję spożywającego ten pokarm. Wiemy zaś⁷, że postacie sakramentalne mogą się przekształcić w jakąś powstającą z nich substancję. Mogą się więc przemieniać w ciało ludzkie dla tej samej racji, dla której mogą się przemienić w popiół lub robactwo. Jasne więc, że mają wartość odżywczą.

Błędne jest natomiast twierdzenie tych autorów, którzy utrzymują, że postacie sakramentalne nie stanowią prawdziwego pokarmu przez przemianę w ludzkie ciało,

lecz odświeżają i wzmacniają człowieka przez oddziaływanie na zmysły, podobnie jak zapach żywności krzepi go, a wina - upaja. Z doświadczenia wiemy, że tak nie jest. Ciało ludzkie wskutek ciągłej utraty sił domaga się realnej odnowy, natomiast efekt oddziaływania na zmysły jest krótkotrwały. Spożywając zaś większą ilość konsekrowanego wina i hostii człowiek mógłby się utrzymać przy życiu przez czas dłuższy.

Podobnie nie ostoi się twierdzenie tych, którzy utrzymują że postacie sakramentalne mają wartość odżywczą, dzięki formie substancjalnej chleba i wina. Wiemy⁸, że po konsekracji formy tej już nie ma, a także i to że funkcji odżywiania nie pełni forma lecz raczej materia, która tracąc formę pokarmu otrzymuje formę tego, kto ten pokarm spożył. Toteż Filozof mówi⁹, że pokarm początkowo niepodobny do tego, kto go spożywa, przy końcu do niego się upodabnia.

Ad 1. Po konsekracji nazwa „chleb” może w sakramencie oznaczać dwie rzeczy. Po pierwsze - same postacie chleba, które według Grzegorza¹⁰ zatrzymują nazwę substancji istniejącej poprzednio. Po drugie - może oznaczać samo Ciało Chrystusa, które jest „zstępującym z nieba”¹¹ chlebem mistycznym. Ambroży mówiąc, że ów chleb nie przekształca się w ciało, ma na myśli chleb w drugim znaczeniu tego słowa. Ciało Chrystusa nie przemienia się w ciało danego człowieka, lecz krzepi jego ducha. Przytoczone słowa nie dotyczą przeto chleba w pierwszym znaczeniu.

Ad 2. Postacie sakramentalne nie są składnikami ludzkiego ciała, lecz jak wiemy¹², zostają przemienione w te składniki.

Ad 3. Jak stwierdzono¹³, postacie sakramentalne mają moc substancji, choć substancją nie są.

Artykuł 7

CZY POSTACIE SAKRAMENTALNE W EUCHARYSTII SĄ PRZEŁAMYWANE?

Na pozór nie, skoro: 1. Filozof mówił, że łamliwość ciał jest uwarunkowana ich określoną porowatością. Porowatości tej nie możemy przypisać postaciom sakramentalnym. Więc nie można ich przełamywać.

2. Przełamaniu towarzyszy trzask. Lecz jak mówi Filozof², trzask jest uwarunkowany twardością łamanej bryły o gładkiej powierzchni. Postacie

sakramentalne natomiast nie wydają dźwięku, więc nie mogą być przełamywane.

3. Jedno i to samo jest tu przełamywane i miażdżone zębami. Lecz zgodnie ze słowami Chrystusa Pana³: „Kto spożywa moje Ciało i Krew moją pije ...”, spożywamy prawdziwe Ciało Chrystusa. Więc przełamujemy i miażdżymy zębami to Ciało. Toteż w wyznaniu Berengariusza czytamy ⁴: „Przyznaję za świętym Kościołem Rzymskim oraz wyznaję sercem i ustami, że chleb i wino składane na ołtarzu, po konsekracji stanowią prawdziwe Ciało i Krew Chrystusa, że jest Ono prawdziwie ujmowane przez ręce kapłana, łamane oraz miażdżone zębami wiernych”. Więc przełamywania nie należy odnosić do postaci sakramentalnych.

A jednak przełamując dzielimy to, co wymierne. Lecz prócz postaci sakramentalnych nie dzielimy tu żadnej rzeczy wymiernej. Nie dzielimy Chrystusowego Ciała - bo jest niezniszczalne, ani substancji chleba - bo jej nie ma. Więc przełamujemy postacie sakramentalne.

Wykład: Dawni teologowie wypowiedzieli na ten temat wiele różnych opinii. Niektórzy utrzymywali, że w sakramencie Eucharystii nie ma przełamywania faktycznego, tylko coś, co wydaje się łamaniem. Zdanie to nie wytrzymuje krytyki, ponieważ w tym sakramencie Prawdy zmysły nie ulegają złudzeniu w dziedzinie, która podlega ich ocenie. Do tej dziedziny należy łamanie, przez które z jedności powstaje wielość, co zdaniem Filozofa B, stanowi przedmiot zmysłu wspólnego /118/.

Toteż inni utrzymują, że jest tam prawdziwe przełamywanie, mimo braku łamanego przedmiotu. Lecz zmysły temu przeczą. W sakramencie Eucharystii bowiem widzimy początkowo jakąś całość o określonych wymiarach, która potem zostaje podzielona na części. Właśnie ta całość musi stanowić to, co jest przełamywane.

Niedopuszczalne jest natomiast twierdzenie, że przełamywanie bywa samo prawdziwe Ciało Chrystusa. Po pierwsze, jest Ono niezniszczalne i niecierpieliwe. Po drugie, jak już wiemy⁶, jest całe w każdej cząstce hostii, co wyklucza myśl o przełamywaniu.

Nie pozostaje więc nic innego jak przyjąć wniosek, że tym, co podlega przełamaniu jest rozciągłość oraz pozostałe akcydensy chleba. A jak postacie sakramentalne są sakramentem prawdziwego Ciała Chrystusa, tak ich przełamanie jest sakramentem Męki Pana, spełnionej na prawdziwym Jego Ciele.

Ad 1. Jak wiemy 7, postaci sakramentalne charakteryzuje nadal poprzednia konsystencja. Podobnie charakteryzuje porowatość, a co za tym idzie - łamliwość.

Ad 2. To co gęste, jest twarde. Ponieważ postaci sakramentalne zachowały swą gęstość, twardość je nadal cechuje, a w konsekwencji - trzask przy łamaniu.

Ad 3. Łamiemy i miażdżymy zębami to, co spożywamy we własnej postaci. Ciało Chrystusowego nie spożywamy w jego własnej postaci, lecz pod postacią sakramentu. Toteż nawiązując do słów zapisanych w Ewangelii⁸: „Ciało na nic się nie przyda”, mówi Augustyn⁶: „Ciało, jeżeli bierzemy ten wyraz w znaczeniu materialnym, jak ci którzy mieli na myśli część zwłok albo mięso sprzedawane w jatkach”. Ciało Chrystusa samo nie podlega łamaniu, chyba że mamy na myśli łamanie sakramentalnych postaci. I w tym sensie należy rozumieć wyznanie Berengariusza, odnosząc łamanie i miażdżenie w zębach do tych postaci, pod którymi prawdziwie jest Ciało Chrystusa.

Artykuł 8

CZY Z KONSEKROWANYM WINEM MOŻNA ZMIESZAĆ JAKIŚ PŁYN?

Na pozór nie, skoro: 1. Domieszka zawsze jakościowo upodabnia się do tego, z czym ją zmieszano. Lecz żaden płyn nie może upodobnić się do postaci sakramentalnych, bo jak wiemy \ są one akcydensami istniejącymi bez podmiotu. Wydaje się więc, że do sakramentalnych postaci wina nie można dać domieszki żadnego płynu.

2. Gdybyśmy zmieszali jakiś płyn z tymi postaciami, to musiałyby powstać coś jednolitego. Lecz żadnej jednolitej mieszaniny nie można otrzymać ani przez dolanie płynu, stanowiącego substancję, do postaci sakramentalnych, stanowiących akcydensy, ani przez zmieszanie tego płynu z Krwią Chrystusa Pana, bo do niej niczego dodać, ani też od niej niczego ująć nie można z powodu jej nienaruszalności. A zatem żadnego płynu nie można zmieszać z konsekrowanym winem.

3. Gdyby jakiś płyn zmieszano z konsekrowanym winem, to przypuszczalnie płyn ten stałby się również konsekrowany, podobnie jak poświęconą staje się woda, z chwilą kiedy ją mieszamy z wodą święconą. Lecz wino konsekrowane jest prawdziwą Krwią Chrystusa. Więc dolany płyn stałby się także prawdziwą Jego Krwią. W ten sposób jakaś rzecz stałaby się Krwią Chrystusa inaczej niż przez

konsekrację, a to jest niedorzeczność. Więc jest wykluczone zmieszanie jakiegoś płynu z winem konsekrowanym.

4. Nie otrzymamy mieszaniny, jeśli jak twierdzi Filozof², jeden z dwóch składników zniknie całkowicie. Otóż przy dolaniu jakiegokolwiek płynu sakramentalna postać wina - jak się zdaje - całkowicie zginie, tak że przestanie tam istnieć Krew Chrystusa. Stanie się to bądź ze względu na różnicę ilości, dzielącą dużo czegoś od niewiele, jak różnica barwy dzieli czerń od bieli, bądź też dlatego, że domieszany płyn dotrze przypuszczalnie wszędzie, tak iż zniknie Krew Chrystusa Pana, ponieważ Krew ta nie może być wraz z inną substancją w tym samym miejscu. Więc do konsekrowanego wina nie można dolać żadnego płynu.

A jednak możliwość dolania jakiegoś płynu do wina zarówno przed jego konsekracją, jak i po konsekracji jest oczywista.

Wykład: Poprzednie rozważania pozwolą rozwikłać ten problem. Wiemy bowiem³, że postacie pozostające w sakramencie Eucharystii mocą konsekracji, nie tylko otrzymały sposób istnienia wzorowany na istnieniu substancji, lecz także stały się podmiotem i przedmiotem oddziaływań na wzór substancji. Przejęły więc i zdolność działania, i podatność na oddziaływanie środowiska, czyli te momenty, które cechowałyby substancję, gdyby tam była obecna. Jasne zaś jest, że gdyby tam była substancja wina, to byłoby możliwe zmieszanie z nim jakiegoś płynu. Jednak wynik takiego zmieszania bywa różny, zależnie od rodzaju płynu i jego ilości.

Przy dolaniu takiej ilości płynu, że swoim działaniem objąłby on całe wino, na miejsce wina powstałby roztwór. Z chwilą zaś kiedy z dwóch składników powstaje roztwór, nie ma już żadnego z nich, oba zostają przemienione w coś trzeciego, powstaje jakieś ciało złożone. W rezultacie, gdyby dolano do wina płyn różniący się od niego co do gatunku, uniknęłoby wino istniejące przedtem. Gdyby zaś domieszano płyn tego samego gatunku, na przykład gdyby wino dolano do wina, to pozostałoby wprowadzić płyn identyczny co do gatunku, lecz już nie to samo wino. Ujawniłaby to różnica akcydensów, jeśli do wina białego dolano na przykład wino czerwone. Przy nikłej domieszce innego płynu, tak że nie mógłby on rozcieńczyć całego wina, w skład powstającego roztworu nie weszłoby całe wino, tylko jego część. Wino to, wskutek domieszki materii z zewnątrz, już nie byłoby identycznie tym samym, co poprzednio,

lecz byłoby winem nawet i wówczas, kiedy dolany płyn różni się od wina pod względem gatunku, bo jak mówi Filozof⁴, kropla wody, zmieszana z dużą ilością wina, staje się winem.

Z tego co powiedziano wynika, że Ciało i Krew Chrystusa pozostaje w tym sakramencie, dopóki są w nim te same postacie, co poprzednio. Konsekrowano bowiem ten oto chleb i to oto wino. Więc gdybyśmy dali tak wielką domieszkę jakiegoś płynu, że przemieszałoby się z nim całe wino konsekrowane i powstałby roztwór, a wino nie byłoby już tym płynem, co istniał poprzednio, nie byłoby już tak Krwi Chrystusa. Gdyby zaś dodano taką ilość jakiegoś płynu, że nie cała postać wina może stać się roztworem, lecz tylko część tej postaci, to tylko ta część konsekrowanego wina przestanie być Krwią Chrystusa. Krew ta będzie nadal pod postacią pozostała.

Ad 1. Papież Innocenty III⁵ mówi w jednym z dekretów⁶: „Widocznie same akcydensy wywierają wpływ na dolane wino, bo jeśli dolejemy wody, otrzymuje ona smak wina. Zdarzą się więc, że akcydensy powodują zmiany w podmiocie, jak podmiot - w akcydensach. Najwidoczniej natura ustępuje przed cudem, a działanie potęgi góruje nad zwykłym biegiem rzeczy". Słów tych jednak nie należy brać w tym znaczeniu, jakoby akcydens cechujący wino przed konsekracją automatycznie stał się akcydensem wina dolanego. Przemiana tego wina dokonała się przez działanie akcydensu. Wiemy bowiem⁷, że akcydensy wina, które pozostały po konsekracji w sakramencie, działają nadal jak substancja i w ten sposób powodują zmiany w dolewającym płynie.

Ad 2. Płyn dolany do konsekrowanego wina Żadnym razie nie tworzy mieszaniny z substancją Krwi Chrystusa Pana. Zostaje natomiast zmieszany z postaciami sakramentalnymi, ale w ten sposób że postacie te przez zmieszanie z dolanym płynem całkowicie lub częściowo przestają istnieć, tworząc jak wspomnieliśmy wyżej s, coś nowego. Jeżeli przestały istnieć całkowicie, nie ma problemu. To nowe jest czymś jednolitym. Jeśli zaś znikły częściowo, to otrzymany roztwór będzie wprawdzie stanowił jedną całość co do ogólnej masy, lecz nie będzie czymś jednolitym co do sposobu, bytowania poszczególnych części. Jedna część bowiem będzie bytować bez podmiotu, druga zaś - w podmiocie, analogicznie do tego, kiedy na jakąś bryłę

składają się dwa metale, tak że ze względu na swoje wymiary stanowi ona jedno ciało, lecz nie jest jednolitą pod względem natury.

Ad 3. We wspomnianym dekrecie Innocentego III czytamy⁹: „Jeśli do kielicha wlejemy po konsekracji inne wino, nie przemieni się ono w Krew, ani z Krwią się nie zmiesza, lecz zmieszane z akcydensami wina istniejącego przed konsekracją ze wszystkich stron otoczy Ciało ukryte pod nimi, a przy tym tego Ciała nie zwilży”. Dodajmy że tak się stanie, jeżeli domieszka innego płynu jest tak nieduża, że nie spowoduje całkowitego zniknięcia Chrystusowej Krwi. Jest tu mowa o osłonięciu Krwi ze wszystkich stron nie w sensie kontaktu z Krwią w jej własnych wymiarach, lecz w wymiarach sakramentu.

Nie ma tu podobieństwa do święconej wody, ponieważ poświęcenie wody nie wprowadza żadnej zmiany do jej substancji, jak to sprawia konsekracja wina.

Ad 4. Niektórzy teologowie twierdzili, że najdrobniejsza domieszka innego płynu wyklucza istnienie substancji Krwi Chrystusowej pod całością postaci. Wyżej przytoczono argumenty 10 przemawiające za tym twierdzeniem. One nie przekonują. Określenie wymiarów słowami „dużo” lub „mało” dotyczy rozciągłości; wyznaczając ilość nie bierze pod uwagę istoty danego bytu. Nadto domieszka wlanego płynu może być tak nikła, że płyn ten nie dociera do zawartości całego kielicha. Decyduje przy tym nie tylko stosunek ilościowy, lecz także nieprzenikliwość postaci, które istnieją wprawdzie bez podmiotu, lecz jak wiemy¹¹, działają podobnie jak działałaby substancja istniejąca w tym miejscu.

ZAGADNIENIE 78

FORMA SAKRAMENTU EUCHARYSTII /119/

Zastanówmy się z kolei nad formą tego sakramentu. Zagadnienie to ujmijmy w sześciu pytaniach: 1. Jaka jest forma sakramentu Eucharystii? 2. Czy właściwa jest forma konsekracji chleba? 3. Czy właściwa jest forma konsekracji Krwi? 4. Pytanie dotyczy mocy każdej z powyższych form. 5. Pytanie dotyczy prawdziwości wypowiedzi. 6. Pytanie dotyczy stosunku jednej formy do drugiej.

Artykuł 1

CZY FORMĘ SAKRAMENTU EUCHARYSTII STANOWIĄ SŁOWA: „TO JEST CIAŁO MOJE”, ORAZ „TO JEST KIELICH KRWI MOJEJ”?

Na pozór nie, skoro: 1. Do formy tego sakramentu przypuszczalnie należą te słowa, którymi Chrystus Pan konsekrował swoje Ciało i Krew. Otóż w Ewangelii czytamy¹, że Chrystus najpierw bierze chleb i błogosławi go, a potem mówi: „Bierzcie i jedzcie, to jest Ciało moje”. Podobnie postępuje z kielichem. A więc słowa przytoczone w tytule artykułu nie są formą sakramentu Eucharystii.

2. Euzebiusz z Emezy mówi², że niewidzialny Kapłan przemienia widzialne rzeczy stworzone w swoje Ciało przez wygłoszenie słów: „Bierzcie i jedzcie, to jest Ciało moje” /120/. Wydaje się więc, że cała ta wypowiedź należy do formy sakramentu. Ten sam argument dotyczy słów odnoszących się do konsekracji Krwi.

3. Forma chrztu: „Ja ciebie chrzczę” wymienia osobę szafarza i określa jego czynność. Otóż ani osoba, ani czynność szafarza nie jest wspomniana w powyższych słowach. Więc nie są one właściwą formą sakramentu.

4. Forma sakramentu realizuje sakrament w pełni. Toteż niekiedy wolno kogoś ochrzcić, wygłaszając jedynie słowa stanowiące formę sakramentu, a opuszczając wszystkie inne. Więc gdyby słowa wspomniane w tytule stanowiły formę sakramentu Eucharystii, to - jak się zdaje - niekiedy byłoby dopuszczalne sprawowanie sakramentu przez wygłoszenie tylko tych słów, a opuszczenie wszystkich innych odmawianych podczas mszy św. /121/ Tak chyba nie jest, bo opuszczenie ich nasuwałoby wniosek, że wypowiedziane słowa formy odnoszą się do wygłaszającego te słowa kapłana. Ponieważ rezultatem przemiany chleba i wina nie jest jego ciało i krew, omawiane słowa nie stanowią formy sakramentu Eucharystii.

A jednak Ambroży mówi³: „Konsekracji dokonują słowa Pana Jezusa. Przez wszystkie inne oddajemy chwałę Bogu, zanosimy modlitwę błagalną za lud, za królów i wszystkich pozostałych. Lecz w momencie sprawowania sakramentu kapłan już nie posługuje się swoimi słowami, lecz słowami Chrystusa. Więc te właśnie słowa realizują sakrament”.

Wykład: Między Eucharystią a pozostałymi sakramentami istnieje dwojaka różnica-

Po pierwsze, Eucharystia realizuje się poprzez konsekrację materii, inne sakramenty natomiast - poprzez korzystanie z materii konsekrowanej. Po drugie, w innych sakramentach konsekracja materii polega tylko na pewnego rodzaju pobłogosławieniu, przez które materii konsekrowanej zostaje przekazana moc duchowa, tworząca z niej narzędzie. Sługa sakramentu, który jest narzędziem żywym, może być pośrednikiem przekazującym tę moc narzędziu martwemu. Natomiast w sakramencie Eucharystii konsekracja materii polega na cudownej przemianie substancji, którą sprawić może tylko Bóg. Toteż sługa sakramentu Eucharystii niczego nie sprawia prócz wygłoszenia słów.

Skoro zaś forma sakramentu musi odpowiadać jego realizacji, forma Eucharystii dwojako się różni od formy pozostałych sakramentów. Po pierwsze, formy tych sakramentów oznaczają posługiwanie się materia: obmycie lub namaszczenie. Forma sakramentu Eucharystii natomiast stanowi konsekrację materii, polegającą na przeistoczeniu zrealizowanym słowami: „To jest Ciało moje” bądź „to jest kielich Krwi mojej”. Po drugie, formy innych sakramentów wygłasza sługa sakramentu w swoim własnym imieniu bądź jako ten, który wykonuje daną czynność, mówiąc przy tym „ja ciebie chrzczę”, lub „ja ciebie bierzmuję”, bądź ten, który rozkazuje, mówiąc „weź władzę. .. itd.”, przy udzielaniu sakramentu (kapłaństwa; bądź też jako ten, który prosi o skutek, jak w sakramencie namaszczenia chorych, kiedy mówi: „Przez to święte namaszczenie i nasze wstawiennictwo” itd. Forma Eucharystii natomiast zostaje wygłoszona w imieniu samego Chrystusa, Jego słowami, by zaznaczyć że ten, kto pełni służbę przy realizacji tego sakramentu, niczego nie sprawia poza wygłoszeniem Chrystusowych słów.

Ad 1. Na powyższy temat istnieje wiele opinii. Niektórzy teologowie twierdzili, że Chrystus, który posiada władzę zwierzchnią nad sakramentami, sprawował sakrament Eucharystii bez użycia jakiegokolwiek formy ujętej w słowa. Słowa zaś wygłosił potem, by przy konsekracji posługiwali się nimi pozostali ludzie. Prawdopodobnie to miał na myśli Innocenty III, kiedy pisał⁴: „Owszem, wolno utrzymywać, że Chrystus najpierw mocą Bożą dokonał konsekracji, a potem wygłosił formę, przy użyciu której mieli błogosławić potomni”. Lecz słowa Ewangelii najwyraźniej temu przeczą. Czytamy⁵, że Chrystus błogosławił, błogosławieństwo zaś dokonywało się przy użyciu słów.

Toteż cytowane wyżej twierdzenie Innocentego ma raczej charakter mniemania, nie orzeczenia /122/.

Inni utrzymywali, że to błogosławieństwo zostało dokonane słowami, których my nie znamy. Lecz i to twierdzenie nie może się ostać. Błogosławieństwo realizujące konsekrację obecnie posługuje się tymi samymi słowami, które wypowiedziano ongiś. Gdyby omawiane słowa nie realizowały wówczas konsekracji, to nie dokonałyby tego i dziś.

Toteż jeszcze inni dowodzili, że tamto błogosławieństwo zostało dokonane słowami, którymi posługujemy się i teraz, lecz Chrystus wypowiedział je dwu-krotnie: raz po cichu, by konsekrować; drugi raz jawnie, by pouczyć. Lecz i tego twierdzenia nie można uzasadnić. Kapłan dokonując konsekracji wypowiada odnośne słowa nie jako cytat z tajemnego błogosławieństwa Chrystusowego, lecz jako publiczną wypowiedź Chrystusa Pana. Gdyby nie wypowiedział ich sam Chrystus, to słowa te byłyby pozbawione mocy. Sądzymy więc, że Chrystus konsekrował wygłaszając je jawnie.

Inni przeto mniemali, że ewangeliści w swoich relacjach nie zawsze trzymali się tego porządku, w jakim opisywane fakty miały miejsce. Mówi o tym Augustyn⁶. Jeżeli tak, to opisywane zdarzenie można przedstawić jak następuje: Chrystus biorąc chleb, błogosławił mówiąc: To jest Ciało moje, a potem łamał i dawał swoim uczniom. Lecz słowa Ewangelii, nie poddane żadnym przeróbkom, znaczą to samo. Imiesłów „mówiąc” uwypukla bowiem pewną zbieżność między wypowiedzią a tym, co ją poprzedza. Zbieżność ta nie koniecznie musi dotyczyć wyłącznie słów wypowiedzianych na końcu, które Chrystus Pan miał wygłosić przy udzieleniu swoim uczniom sakramentu. Można sądzić, że towarzyszyły one czynności wspomnianej poprzednio, a wtedy one znaczą: Kiedy błogosławił, łamał i dawał uczniom swoim, wypowiadał słowa „Bierzcie... itd.

Ad 2. Znaczenie słów „Bierzcie i jedzcie” wskazuje na korzystanie z konsekrowanej materii, co nie warunkuje tego sakramentu w sposób konieczny, jak stwierdzono wyżej 7. Przeto i te słowa nie należą do istoty formy. Przytoczona wypowiedź jednak oznacza doskonałą pełnię sakramentu Eucharystii, osiągalną przez korzystanie z konsekrowanej materii, skoro całkowita doskonałość jakiejś rzeczy polega na jej

działaniu a nie tylko na istnieniu. I to ma na myśli Euzebiusz wypowiadając się na temat sprawowania Eucharystii. Uwzględnia zarówno realizację podstawową sakramentu, jak i jego pełnię końcową.

Ad 3. W sakramencie chrztu sługa sakramentu wykonuje pewną czynność przez użycie materii. Czynność ta należy do istoty sakramentu. W Eucharystii jest inaczej. Więc argumentacja powyższa nie dotyczy sakramentu Eucharystii.

Ad 4. Niektórzy teologowie twierdzili, że sakrament Eucharystii nie może być sprawowany przez wygłoszenie tylko omawianych słów z pominięciem innych, zwłaszcza tych, które należą do kanonu mszy św. Lecz jasne jest, że to błąd. Wynika to z wyżej przytoczonych słów Ambrozego, a także z faktu, że nie wszyscy i nie zawsze mieli ten sam kanon mszy, lecz różni ludzie dodawali do niego różne partie /123/.

Toteż musimy stwierdzić, że gdyby kapłan wygłosił tylko powyższe słowa, mając przy tym zamiar sprawować Eucharystię, sakrament ten zostałby zrealizowany. Dzięki intencji słowa te byłyby wygłoszone w imieniu Chrystusa, nawet gdyby nie wypowiedziano słów poprzedzających. Lecz kapłan sprawujący ten sakrament w taki sposób, bez zachowania obrzędu ustalonego przez Kościół, popełniłby ciężki grzech. Między sakramentem Eucharystii a sakramentem chrztu jest ta różnica, że chrzest warunkuje zbawienie w sposób konieczny. Natomiast brak sakramentu Eucharystii może być zastąpiony, jak mówi Augustyn 8, przez spożywanie duchowe.

Artykuł 2

CZY WŁAŚCIWA FORMA KONSEKRACJI CHLEBA BRZMI; „TO JEST CIAŁO MOJE”?

Na pozór nie, skoro: 1. Forma sakramentu powinna wyrażać jego skutek. Skutkiem konsekracji chleba jest przemiana jego substancji w Ciało Chrystusa. Więc nadawałby się tu raczej zwrot „staje się”, niż wyraz „jest”. A zatem forma konsekracji powinna brzmieć: „To staje się Ciałem moim”.

2. Ambroży mówi: „Sakrament ten realizują słowa Chrystusa. Jakie słowa Chrystusa? - Te, które sprawiają wszystko. Pan rozkazał, i uczynione zostały niebo i ziemia”. Więc bardziej stosowaną byłaby forma tego sakramentu, gdyby zawierała

czasownik w trybie rozkazującym, mianowicie: „Niech to się stanie moim Ciałem”.

3. Nazwą stanowiącą podmiot tego zdania powinniśmy określać to, co zostaje przemienione, tak jak nazwą stanowiącą orzeczenie określamy rezultat przemiany, którym nie jest nic innego jak Ciało Chrystusa Pana, przemieniony zaś zostaje właśnie chleb.

Otóż wymieniając nazwę podmiotu, jak to robimy z nazwą orzeczenia, należałoby mówić: „Ten chleb jest Ciałem moim”.

4. To, co stanowi kres przemiany, ma określoną naturę - naturę ciała, ale należy również do określonej osoby. Więc żeby wskazać tę Osobę konkretnie, powinno się mówić: „To jest Ciało Chrystusa”.

5. Nie należy w formie sakramentu umieszczać słów, które nie dotyczą jej istoty. Niesłusznie więc w niektórych księgach do formy dodano spójnik bowiem, który do istoty formy nie należy.

A jednak jak czytamy w Ewangelii², Pan przy konsekrowaniu użył tej formy.

Wykład: To jest właściwa forma konsekracji chleba. Jak wiemy³ bowiem, konsekracja ta polega na przemianie substancji chleba w Ciało Chrystusa. Bierzymy tu pod uwagę trzy momenty: samą przemianę, punkt wyjścia tej przemiany i jej kres.

Na przemianę możemy patrzeć dwojako. Po pierwsze, możemy w niej widzieć proces, po drugie - jej rezultat. Omawiana forma ma oznaczać rezultat przemiany, nie jej przebieg, skoro jak wiemy⁴, nie jest ona procesem, lecz dokonuje się w jednej chwili. W przemianach tego rodzaju przebieg redukuje się do kresu. Poza tym istnieje odpowiedniość między stosunkiem, jaki łączy formy sakramentów z ich skutkiem, a stosunkiem, jaki łączy formy twórcze z rezultatem twórczości. Forma twórcza jest prototypem tego, ku czemu zmierza twórca. Forma twórcza w umyśle budowniczego jest przede wszystkim formą budowanego domu, a dopiero wtórnie - procesu budowania. Toteż i omawiana forma powinna określać przemianę przez wskazanie na jej rezultat, ku osiągnięciu którego zmierza intencja.

Ponieważ zaś forma sakramentu Eucharystii wyraża przemianę uwypuklając jej rezultat, nasuwa się konieczność oznaczenia krańcowych jej punktów pod kątem tego rezultatu. Kresem przemiany jest tu swoista natura osiągniętej substancji. Natomiast nie ostała się substancja istniejąca w punkcie wyjścia przemiany, przetrwały tylko

akcydensy uchwytny dla zmysłów. Toteż w oparciu o ich zmysłową poznawalność punkt wyjścia przemiany zostaje określony przez zaimkę wskazujący na te akcydensy, które trwają nadal. Punkt dojścia zaś określa rzeczownik oznaczający naturę bytu powstałego w wyniku przemiany. Bytem tym, jak wiemy⁵, jest Ciało Chrystusa w jego organicznej strukturze, a nie tylko w jego cielesności. Toteż formę najbardziej odpowiednią stanowią słowa: „To jest Ciało moje” /124/.

Ad 1. Szczytowym osiągnięciem konsekracji eucharystycznej jest - jak stwierdziliśmy⁶ - rezultat przemiany, a nie jej przebieg. Dlatego forma sakramentu musi wyrażać raczej rezultat.

Ad 2. Stworzenie rzeczy dokonało się przez Słowo Boże. Słowo to działa również przy konsekracji, ale tu inaczej, niż tam. Tu bowiem działa mocą znaku, jak w sakramencie /125/. Toteż szczytowe osiągnięcie konsekracji powinno być określone trybem oznajmującym czasu teraźniejszego słowa „być”, użytego w znaczeniu rzeczownikowym na oznaczenie faktu istnienia. Podczas gdy przy stwarzaniu rzeczy działanie Boże zostaje określone w jego aspekcie twórczym, działanie to jest ujęte jako rozkaz Bożej Mądrości. Toteż w akcie stworzenia wypowiedź Pana została wyrażona przez czasownik w trybie rozkazującym. W Biblii czytamy⁷: „Niechaj się stanie światłość - i stała się światłość”.

Ad 3. W momencie dokonania się przemiany eucharystycznej już nie ma natury tej substancji, która stanowiła punkt wyjścia przemiany, jest natomiast natura substancji będącej kresem tej przemiany. Stąd różnica.

Ad 4. Zaimkę „moje”, wskazującą na osobę autora wypowiedzi, dostatecznie określa Osobę Chrystusa, w imieniu którego, jak wiemy⁸, słowa konsekracji są wygłaszane.

Ad 5. Wyraz „bowiem” został włączony w tę formę zgodnie z duchem języka, którym posługiwał się Kościół Rzymski, pochodzący od apostoła Piotra. Motywem było utrzymanie ciągłości ze słowami poprzedzającymi. Dlatego nie należy on do formy, podobnie jak słowa, które tę formę poprzedzają.

Artykuł 3

CZY SŁOWA: „TO JEST KIELICH KRWI MOJEJ...” ITD. SĄ WŁAŚCIWĄ FORMĄ KONSEKRACJI WINA?

Słowa: „To jest kielich Krwi mojej, nowego i wiecznego testamentu, tajemnica wiary, która będzie wylana za was i za wielu na odpuszczenie grzechów”, na pozór nie stanowią właściwej formy konsekracji wina, skoro:

1. Jak wiemy¹, wino mocą konsekracji zostaje przemienione w Chrystusową Krew, podobnie jak chleb - w Chrystusowe Ciało. Przy konsekracji chleba wymieniamy po prostu Ciało Chrystusa niczego nie dodając do tych słów. Więc mówienie o Chrystusowej Krwi w przypadku zależnym, dodając słowo „kielich” w mianowniku przez wypowiedź: „To jest kielich Krwi mojej”, jest czymś niewłaściwym.
2. Skuteczność słów wygłoszonych przy konsekracji chleba nie jest większa od tej, która cechuje słowa wygłaszane przy konsekracji wina, bo jedno i drugie są słowami Chrystusa. Konsekracja chleba zostaje zrealizowana natychmiast po wygłoszeniu słów: „To jest Ciało moje”. Więc od razu po wygłoszeniu słów: „To jest kielich Krwi mojej”, zostaje dokonana konsekracja Krwi. Przeto dalsze słowa przypuszczalnie nie należą do substancji formy /126/, zwłaszcza że dotyczą one właściwości Eucharystii w ogóle.
3. Nowe Przymierze dotyczy najwidoczniej natchnienia wewnętrznego. Wynika to ze słów Jeremiasza proroka², cytowanych w liście do Hebrajczyków³: „Zawrę z domem Izraela nowe przymierze, umieszczę swe prawa w głębi ich jestestwa”. Sakrament zaś działa od zewnątrz, poprzez zmysły. Więc słowa „nowego przymierza” są w formie sakramentu nie na miejscu.
4. Nowym nazywamy coś, co się niedawno zaczęło. To, co wieczne zaś nie ma początku. Niesłusznie więc mówi się „nowego i wiecznego”. Powiedzenie takie zawiera w sobie wewnętrzną sprzeczność.
5. Zgodnie z zaleceniem Proroka⁴: „Usuńcie przeszkody z drogi mego ludu”, należy oszczędzać ludziom okazji do błędów. Otóż są tacy, którzy błędzą przypuszczając, że w sakramencie Eucharystii Ciało i Krew Chrystusa są tylko w znaczeniu mistycznym. Więc słowa „tajemnica wiary” są w tej formie zbyteczne.

6. Sakramentem wiary, jak wiemy⁵, jest sakrament chrztu, Eucharystia jest sakramentem miłości. Więc w tej formie należało zamiast słowa „wiara” umieścić raczej słowo „miłość”.

7. Sakrament Eucharystii w całości, zarówno Ciało jak i Krew Chrystusa, jest upamiętnieniem Męki Pańskiej, według słów Apostoła⁶: „Ilekoć ten chleb spożywać a kielich pić będziecie, śmierć Pańską będziecie głosić”. Więc w formie konsekracji Krwi o Męce Chrystusa i jej skutkach nie należało czynić wyraźniejszej wzmianki, niż w formie konsekracji Ciała, zwłaszcza że według Ewangelisty Pan rzekł⁷: „To jest Ciało moje, które za was będzie wydane”.

8. Pożytek z Męki Chrystusa mogli, jak wiemy⁸, odnieść wszyscy, odniosło - wielu. Należałoby więc mówić, że Krew będzie wylana za wszystkich, albo za wielu, nie „za was”.

9. Słowa użyte przy sprawowaniu sakramentu Eucharystii wywierają skutek płynący z ustanowienia Chrystusowego. Lecz żaden z ewangelistów nie cytuje wszystkich tych słów jako wypowiedzi Chrystusa. Nie jest to zatem właściwa forma konsekracji wina.

A jednak Kościół konsekrując wino pouczony przez Apostołów posługuje się tą formą.

Wykład: Co do omawianej formy istnieją dwa poglądy. Niektórzy teologowie twierdzą, że do jej istoty należą tylko słowa: „To jest kielich Krwi mojej”, nie należą zaś do niej dalsze. Lecz jak się zdaje, tak nie jest, 'bo dalsze słowa bliżej określają to, co się o podmiocie orzeka, odnoszą się więc do Krwi Chrystusa. Toteż należą do całości wypowiedzi.

Dlatego mają słuszność raczej ci, którzy twierdzą, że wszystkie dalsze słowa aż do następującego po nich tekstu: „Ilekoć to będziecie czynić...” należą do istoty formy, a wspomniany tekst już nie należy do tej istoty, dotyczy korzystania z sakramentu. Dlatego wszystkie wspomniane słowa wygłasza kapłan w ten sam sposób i zachowując ten sam ceremoniał, mianowicie: trzymając kielich w rękach. W relacji Łukaszej pomiędzy pierwsze słowa omawianego sformułowania zostały wstawione dalsze, tak że czytamy⁹: „Ten kielich, nowe przymierze we Krwi mojej”.

Trzeba więc stwierdzić, że wszystkie omawiane tu słowa należą do istoty

formy. Pierwsze: „Ten jest kielich Krwi mojej” oznaczają przemianę wina w Krew, analogicznie do słów stanowiących formę konsekracji chleba. Przez dalsze zaś została oznaczona moc Krwi przelanej w Męce i działająca poprzez sakrament. Trojaka jest jej funkcja. Pierwsza i zasadnicza : zdobycie wiecznego dziedzictwa, bo jak mówi Apostoł¹⁰: „Mamy pewność, że wejdziemy do miejsca świętego przez Jego Krew”. Oznaczają to słowa „nowego i wiecznego przymierza”. Po drugie, ma ona uświęcić przez łaskę, która jest przez wiarę, bo jak mówi Apostoł¹¹: „Jego ustanowił Bóg narzędziem przebłagania przez -wiarę mocą Jego Krwi, aby i sam był sprawiedliwy, i usprawiedliwiający tego, który jest z wiary w Jezusa Chrystusa”. Ze względu na to dodano słowa: „tajemnica wiary”. Po trzecie, moc tej Krwi ma usunąć przeszkody stojące na drodze do powyższych celów, mianowicie ma zgładzić grzechy. W liście do Hebrajczyków czytamy¹²: „Krew Chrystusa oczyści nasze sumienia z martwych uczynków”, czyli oczyści z grzechów. Ze względu na to doszły słowa: „która będzie wylana za was i za wielu innych na odpuszczenie grzechów” /127/.

Ad 1. Zwrot „To jest kielich Krwi mojej” jest figurą retoryczną. Słowa te można rozumieć dwojako. Po pierwsze, można je uważać za metonimię, bo mamy tu nazwę naczynia zamiast nazwy zawartości. Wówczas sens tej wypowiedzi jest taki: „Oto moja Krew zawarta w kielichu”. Wspomniano tu kielich, bo w sakramencie Eucharystii dokonuje się konsekracji Krwi na napój wierzących /128/. Pojęcie krwi nie zawiera w sobie tego momentu, toteż trzeba wymienić naczynie przystosowane do korzystania z napoju. Po drugie, pod tym wyrażeniem można widzieć przenośnię, tak że mówiąc o kielichu mamy na myśli Mękę Chrystusa Pana, która poi na podobieństwo kielicha, zgodnie ze słowami, które czytamy w Lamentacjach Jeremiasza¹³: „Nasycił mnie goryczą, piołunem napoił”. Toteż i sam Pan Mękę swoją nazywa kielichem, kiedy mówi¹⁴: „Niech mię ominie ten kielich”. Wówczas sens omawianych tu słów jest następujący: „Ten jest kielich mojej Męki”. Zostaje to uwydatnione przez konsekrowanie Krwi oddzielnie od Ciała, bo oddzielenie Krwi od Ciała dokonało się przez Mękę.

Ad 2. Jak stwierdzono wyżej¹⁵, Krew konsekrowana oddzielnie uwypukla Mękę Chrystusa, więc przy konsekracji tej narzuca się wzmianka o Męce w większym stopniu, niż przy konsekracji Ciała, które zostało poddane Męce. Zaznacza to Pan w

słowach: „które za was będzie wydane”, chcąc przez to powiedzieć : które za was będzie poddane Męce.

Ad 3. Testament polega na rozporządzeniu dziedzictwem. Bóg rozporządził dziedzictwem niebieskim na rzecz ludzi działając mocą Krwi Jezusa Chrystusa. W liście do Hebrajczyków czytamy¹⁶: „Gdzie jest testament, tam musi nastąpić śmierć testatora”. Krew Chrystusa dana jest ludziom dwukrotnie. Po pierwsze - w starotestamentowej figurze, czyli symbolu tego, co miało nastąpić później. Toteż Apostoł /129/ kończąc swoją myśl mówi¹⁷: „Dlatego pierwszy Testament nie bez krwi był ustanowiony. Wiemy o tym ze słów Biblii¹⁸: „Mojżesz wziął krew po przeczytaniu wszystkich przykazań i pokropił nią cały lud mówiąc: Oto krew przymierza, które Bóg zawarł z wami”.

Po drugie, Krew ta została udzielona faktycznie i z tym łączy się nowe przymierze. W tekście poprzedzającym wyżej przytoczone słowa czytamy¹⁹: „Dlatego Pośrednikiem Nowego Przymierza jest Chrystus, aby przez śmierć, którą poniósł, wezwani do wiecznego dziedzictwa dostąpili spełnienia obietnicy”. Słowa „Krew Nowego Przymierza” dotyczą przeto krwi przelanej faktycznie, a nie tylko zapowiedzianej w obrazie typicznym. Więc dodano słowa: „która będzie wylana za was”. A w miarę tego jak Męka Chrystusa nas uświęca, dynamika Krwi staje się źródłem wewnętrznego natchnienia.

Ad 4. Przymierze to jest „nowe”, bo świeżo zrealizowane, a nazywa się „wiecznym” bądź ze względu na odwieczne postanowienie Boga, bądź też ze względu na wieczne dziedzictwo, pozostające w Jego rozporządzeniu. A i sama Osoba Chrystusa, którego Krew stanowi o realizacji przymierza, też jest wieczna.

Ad 5. Użyto tu wyrazu „tajemnica” nie po to, by zanegować realność faktu, lecz by podkreślić jego tajemniczość. Tajemniczość bowiem osłania w tym sakramencie samą Krew Chrystusa Pana, a sama Męka Jego w tajemniczy sposób została przedstawiona w starotestamentowych typach.

Ad 6. Wyrażenie „tajemnica wiary” wskazuje poniekąd na to, że chodzi tu o przedmiot wiary, bo tylko wiara upewnia nas, iż Krew Chrystusa rzeczywiście jest w sakramencie Eucharystii. A także sama Męka Chrystusa uświęca nas przez wiarę. Chrzest zaś nazywamy sakramentem wiary, stanowi on bowiem publiczne jej

wyznanie. Sakramentem miłości zaś nazwano Eucharystię, bo jest ona znakiem miłości i ją tworzy.

Ad 7. Stwierdziliśmy²⁰, że Krew konsekrowana oddzielnie od Ciała, lepiej uwydatnia Mękę Chrystusa Pana. Toteż wzmianka o tej Męce i jej skutkach jest wyraźniejsza przy konsekracji Krwi niż przy konsekracji Ciała.

Ad 8. Krew przelana w Mękę Chrystusa a usymbolizowana we krwi starotestamentowej działa skutecznie zarówno na wybranych Żydów, jak i na pogan. Działa nie tylko na kapłanów sprawujących ten sakrament, lecz i na pozostałych ludzi przyjmujących komunię św., a także na tych, za których składamy ofiarę eucharystyczną. Toteż znamienne są słowa: „za was” i „za wielu”, czyli za Żydów i za pogan; lub też: „za was” - spożywających sakrament, i „za wielu”, czyli za tych, za których Eucharystia jest ofiarowana.

Ad 9. Ewangeliści nie zamierzali przekazywać brzmienia sakramentalnych form, bo jak mówi Dionizy²¹, w pierwotnym Kościele należało je trzymać w sekrecie. Pisali oni, by przekazać dzieje Chrystusa Pana. A jednak prawie wszystkie słowa, które tu zostały omówione, można zaczerpnąć z różnych miejsc Pisma św.: od Łukasza²²: „Ten jest kielich”, przytacza je i św. Paweł²³. Mateusz zaś cytuje następujące²⁴: „Ta jest moja Krew Nowego Testamentu, która za wielu będzie wylana na odpuszczenie grzechów”. Słowa zaś dodane, a mianowicie: „wiecznego”, a także „tajemnica wiary” mamy od Pana. On je przekazał Kościołowi za pośrednictwem Apostołów, analogicznie do tego co czytamy w I Liście do Koryntian. Św. Paweł mówi²⁵: „Ja otrzymałem od Pana, to co wam przekazałem” /130/.

Artykuł 4

CZY W POWYŻSZYCH SŁOWACH FORM SAKRAMENTU TKWI JAKAŚ MOC STWORZONA, POWODUJĄCA KONSEKRACJĘ?

Na pozór nie, skoro: 1, Według Damasceńczyka¹: „Przemiana chleba w Ciało Chrystusa dokonuje się wyłącznie mocą Ducha Świętego, która nie jest mocą stworzoną. Więc nie jakaś stworzona moc realizuje sakrament Eucharystii.

2. Moc stworzona nie dokonuje cudów, jak wiemy²; są one dziełem tylko mocy Bożej. Przemiana chleba i wina w Ciało i Krew Chrystusa jest cudem, i to nie

mniej od aktu stworzenia wszechrzeczy i od ukształtowania w dziewiczym łonie Chrystusowego Ciała, czyli od tych dzieł, których nie mogła dokonać żadna siła stworzona. Więc sakrament Eucharystii nie może być konsekrowany mocą stworzoną jakiegokolwiek wypowiedzi.

3. Omawiane słowa nie są czymś prostym, składają się z wielu elementów i nie zostają wypowiedziane od razu, lecz jedno po drugim. Przemiana zaś, o której mowa, dokonuje się, jak wiemy³, w jednej chwili. Musi więc być spowodowana mocą prostą. Nie dokonuje się przeto mocą omawianych słów.

A jednak Ambroży mówi :⁴ „Jeśli potęga słów Pana Jezusa była tak wielka, że zaczęło istnieć coś, czego nie było, to o ileż skuteczniej działa ona przez to, że przemienia rzecz istniejącą w coś innego: chleb przed konsekracją - w Ciało Chrystusa po konsekracji, bo to słowa Chrystusa dokonują przemiany stworzonego bytu”.

Wykład: Byli tacy, co utrzymywali, że w omawianych słowach nie ma żadnej mocy stworzonej, zdolnej spowodować przeistoczenie, że nie ma jej także w innych formach sakramentalnych, a nawet same sakramenty nie mają mocy stworzonej, zdolnej realizować ich skutki. Twierdzenie to, jak wiemy⁵, jest sprzeczne z wypowiedziami Ojców Kościoła i pomniejsza walor sakramentów Nowego Prawa. Toteż skoro sakrament Eucharystii, jak wiemy⁶, góruje pod względem godności nad innymi, to wnioskujemy że w słowach jego formy tkwi jakaś moc stworzona dla dokonania eucharystycznej przemiany. Jest to wszakże moc stanowiąca narzędzie analogiczne do mocy tkwiącej w innych sakramentach omawianych poprzednio⁷. Słowa te są wygłaszane w imieniu Chrystusa, więc z Niego i na Jego rozkaz czerpią one moc narzędnią, na podobieństwo zbawczej mocy narzędniej, która cechuje, jak wiemy⁸, pozostałe Jego słowa i czyny /131/.

Ad .1. Stwierdzenie, że chleb zostaje przemieniony w Ciało Chrystusa wyłącznie mocą Ducha Świętego, nie zmusza do zanegowania mocy narzędniej, zawartej w formie sakramentu Eucharystii, podobnie jak powiedzenie, że tylko kowal zrobi nóż, nie wyklucza mocy młota.

Ad 2. Żadne stworzenie nie może być głównym sprawcą cudów, może je czynić tylko jako narzędzie głównego sprawcy, podobnie jak dotknięcie ręki Chrystusa Pana było narzędziem uzdrawiającym trędowatych. W taki sposób Jego słowa powodują

przemianę chleba w Chrystusowe Ciało. Natomiast przy poczęciu Ciała Chrystusa nie mogło być narzędzia, czyli takiej rzeczy, którą by posłużyło się to Ciało dla uformowania siebie samego. Tak samo przy akcie stworzenia nie istniał żaden byt stworzony, który by mógł posłużyć jako narzędzie w tym akcie. Stąd różnica.

Ad 3. Słowa, przez które dokonuje się konsekracja, działają w sposób sakramentalny, tak że moc słów wyrażających sakramentalne znaki eucharystycznych form, działa w zależności od tego, co te formy oznaczają. Oznaczenie to zostaje wykończony przy wygłoszeniu ostatniego wyrazu. Przeto w ostatniej chwili wygłaszanie słów, związanych z poprzednimi i łącznie z nimi, osiągają one tę moc. Jest ona czymś prostym ze względu na rzecz, którą oznaczają te słowa, chociaż samo wygłoszone powiedzenie cechuje pewną złożoność.

Artykuł 5

CZY OMAWIANE WYPOWIEDZI SĄ ZGODNE Z PRAWDĄ?

Na pozór nie, skoro: 1. W zdaniu „To jest Ciało moje”, wyraz „to” wskazuje na istniejącą substancję. Wiemy zaś że, w momencie wygłaszania zaimka „to” jest tam jeszcze substancja chleba, bo przeistoczenie dokonuje się przy końcu wypowiedzi. Ponieważ błędne jest powiedzenie „Chleb jest Ciałem Chrystusa, więc błędne jest również powiedzenie: „To jest Ciało moje”.

2. Zaimek „to” wskazuje na coś uchwytnego dla zmysłów. Lecz postacie zmysłowo poznawalne, które są w tym sakramencie, nie są samym Ciałem Chrystusa, ani też akcydensami Chrystusowego Ciała. Więc zdanie „To jest Ciało moje” nie może być zdaniem prawdziwym.

3. Omawiane słowa sprawiają - jak wiemy² - przemianę chleba w Ciało Chrystusa przez to, co oznaczają. Ponieważ skutek jest uwarunkowany istnieniem przyczyny sprawczej, przemiana chleba w Ciało Chrystusa zakłada istnienie wspomnianego oznaczenia. Lecz przed dokonaniem się przemiany eucharystycznej słowa: „To jest Ciało moje” nie odpowiadają prawdzie. Więc po prostu należy je odrzucić, jako błędne. Ten sam argument dotyczy powiedzenia „To jest kielich Krwi mojej ...”

A jednak słowa te zostają wygłoszone z ramienia Chrystusa. On zaś mówi o

sobie: „Ja jestem Prawdą” 3.

Wykład: Na ten temat spotykamy wiele wypowiedzi. Niektórzy teologowie utrzymywali, że w zdaniu „To jest Ciało moje” wyraz „to” sygnalizuje myśl, a nie jej realizację. Kapłan mówiąc „To jest Ciało moje” przytacza te słowa, jako wypowiedziane przez Chrystusa, i wszystko się sprowadza do poprawnego odtworzenia tych słów, a cała wypowiedź nosi charakter czysto zewnętrzny. Twierdzenie to jednak nie może się ostać. Bez zastosowania do aktualnie obecnego tworzywa materialnego sakrament nie zostałby zrealizowany. Augustyn mówi⁴: „Słowo dołączy się do elementu i powstaje sakrament”. Twierdzenie to zresztą nie rozwiązuje trudności zawartych w omawianym zagadnieniu. Przytoczone racje dotyczą bowiem również tych słów, wygłoszonych w swoim czasie po raz pierwszy przez Chrystusa Pana. Jasne, że wówczas nie chodziło o ich brzmienie wzięte czysto zewnętrznie, pełniły one funkcję znaku. Wyrecytowanie tych słów przez kapłana, jako słów Chrystusa, nie niweczy ich skuteczności. Jak wskutek nieskończenie wielkiej mocy Chrystusa zetknięcie się wody z Jego Ciałem przekazało moc odrodzącą nie tylko tej wodzie, lecz (każdej innej, kiedykolwiek i gdziekolwiek się ją znajdzie, tak wygłoszenie omawianych słów przez samego Chrystusa dało im moc konsekrującą, niezależnie od tego, który kapłan je wygłasza, tak jak by to czynił Chrystus we własnej Osobie.

Toteż zdaniem innych autorów wyraz „to” wskazuje tu nie na konkret, lecz na pojęcie, tak iż powiedzenie „To jest Ciało moje” miałyby znaczyć: „Rzecz przez to oznaczona jest moim Ciałem”. Lecz i to twierdzenie nie może się ostać, bo w sakramentach dokonuje się to, co zostało oznaczone. Forma sakramentu Eucharystii nie realizowałaby Ciała Chrystusowego w rzeczywistości, realizowałaby tylko jego pojęcie, a jak wiemy⁵, jest to zdanie heretyckie.

Przeto inni twierdzą, że wyraz „to” pełni funkcję wskazującą konkret, lecz znaczenie tego wyrazu należy odnieść do momentu po skończeniu całej wypowiedzi, a nie do chwili wygłoszenia tego wyrazu. Podobnie, kiedy ktoś mówi „teraz milczę”, przysłówek „teraz” wskazuje na moment następujący bezpośrednio po wygłoszeniu słowa „milczę”. Sens tego zdania byłby wówczas taki: „Bezpośrednio po wypowiedzeniu tych słów, milczę”. Lecz i to twierdzenie nie wytrzymuje krytyki. Bo

zgodnie z nim sens omawianej wypowiedzi byłby: „Ciało moje jest moim Ciałem”. Byłoby to stwierdzenie faktu istniejącego również przed konsekracją. Słowa konsekracji niczego by nie sprawiała; więc omawiany zwrot ma inne znaczenie.

Wobec tego, zgodnie z tym co stwierdzono poprzednio 6, należy inaczej rozumieć omawiany zwrot. Słowa formy mają moc sprawczą, powodującą przemianę chleba w Ciało Chrystusa. Zestawione z takimi, które tej mocy nie posiadają, lecz pełnią jedynie funkcję oznaczania, pozostają do nich w takim stosunku, jak koncepcja intelektu praktycznego, która tworzy rzeczywistość, do koncepcji naszego intelektu spekulatywnego, która ją odtwarza /132/. Słowa są bowiem znakami pojęć, jak mówi Filozof⁷. Toteż podobnie jak koncepcja intelektu praktycznego nie zakłada istnienia rzeczy, która jest jej przedmiotem, tylko tworzy tę rzecz, tak prawda omawianej wypowiedzi nie zakłada istnienia rzeczy przez nią oznaczonej, lecz ją tworzy, bo tak się ma Słowo Boże do rzeczy przez Nie stwarzanych.

Wiemy⁸, że przemiana eucharystyczna nie dokonuje się stopniowo, lecz w jednej chwili. Więc omawianą wypowiedź trzeba brać z uwzględnieniem ostatniego momentu wygłaszania słów konsekracji. Nie należy przy tym zakładać podmiotu przed zakończeniem przemiany, mianowicie przed zaistnieniem w sakramencie Chrystusowego Ciała, mówiąc, że „Ciało Chrystusa jest Ciałem Chrystusa”, ani też zakładać tego co było przed przemianą, mianowicie: chleba. Należy uwzględnić to co jest wspólne obu wspomnianym rzeczom - to co się zawiera pod danymi postaciami. Bo fakt, że Ciało Chrystusa jest Ciałem Chrystusa, nie jest spowodowany przez omawiane słowa, i nie sprawiają one tego, że chleb jest Ciałem Chrystusa, lecz powodują że Chrystusowym Ciałem jest to, co jest pod danymi postaciami, pod którymi przedtem zawierał się chleb. Toteż celowo Pan nie mówi: „Ten chleb jest moim Ciałem”, co byłoby zgodne z mniemaniem cytowanym na drugim miejscu tego wykładu, ani też nie mówi: „To ciało jest moim Ciałem”, co byłoby zgodne z ujęciem podanym na trzecim miejscu, lecz mówi ogólnie: „To jest Ciało moje”, nie nazywając podmiotu w sposób określony, lecz posługując się zaimkiem, który oznacza substancję w ogóle, niezależnie od jakości, czyli określonej formy.

Ad 1. Wyraz „to” wskazuje na substancję, lecz jak wiemy⁹, nie określa jej właściwej natury.

Ad 2. Zaimek „to” nie wskazuje na same akcydensy, lecz na substancję zawartą pod nimi, którą najpierw był chleb, a potem - Ciało Chrystusa, wprawdzie nie uformowane przez te akcydensy, lecz pod nimi ukryte.

Ad 3. Jak w porządku przyrodzonym skutek jest uwarunkowany istnieniem przyczyny sprawczej, tak znaczenie omawianej wypowiedzi jest uwarunkowane istnieniem odnośnej rzeczywistości. Lecz uwarunkowanie to nie oznacza pierwszeństwa w czasie, tu bowiem przyczyna występuje razem ze skutkiem. Wystarcza to do stwierdzenia prawdziwości omawianej wypowiedzi.

Artykuł 6

CZY FORMA KONSEKRACJI CHLEBA OSIĄGA SWÓJ SKUTEK ZANIM ZOSTANIE WYGŁOSZONA FORMA KONSEKRACJI WINA?

Na pozór nie, skoro: 1. Podobnie jak przez konsekrację chleba zaczyna istnieć w sakramencie Eucharystii Ciało Chrystusa, tak przez konsekrację wina zaczyna istnieć Jego Krew. Gdyby więc konsekracja chleba osiągała swój skutek przed konsekracją wina, wynikałoby stąd że w tym sakramencie Ciało zaczyna istnieć bez Krwi. A to jest niedorzeczność.

2. Jeden sakrament zostaje w pełni zrealizowany przez coś pojedynczego. W sakramencie chrztu, na przykład, chociaż mamy potrójne zanurzenie /133/, pierwsze nie daje rezultatu zanim nie nastąpi trzecie. Ponieważ Eucharystia - jak wiemy¹ - jest jednym sakramentem, słowa konsekracji chleba nie osiągają swego skutku bez sakramentalnych słów konsekrujących wino.

3. Forma konsekracji chleba zawiera w sobie wiele słów, z których - jak wiemy² - pierwsze nie odnosi skutku, zanim nie zostanie wygłoszone ostatnie. Analogicznie więc słowa, którymi konsekuje się Ciało Chrystusa, pozostaną bez skutku, jeśli nie zostaną wygłoszone słowa konsekrujące Jego Krew.

A jednak od razu po wygłoszeniu słów konsekrujących chleb konsekrowana hostia zostaje ukazana ludowi jako przedmiot adoracji. Nie miałyby to miejsca, gdyby nie było tam Ciała Chrystusa, gdyż taki hołd byłby przejawem bałwochwalstwa. Więc słowa konsekracji osiągają swój skutek, zanim zostaną wygłoszone słowa konsekrujące wino.

Wykład: W starożytności niektórzy nauczyciele chrześcijańskiej wiary twierdzili, że obie te formy - forma konsekracji chleba i forma konsekracji wina działają we wzajemnym związku, tak że pierwsza nie realizuje swego skutku, zanim nie zostanie wygłoszona druga.

Twierdzenie to nie da się utrzymać. Jak wiemy bowiem \ ze względu na użycie w wypowiedzi „To jest Ciało moje” czasu teraźniejszego, prawdziwość wypowiedzi wymaga, by fakt przez nią oznaczony był zsynchronizowany z wypowiedzią oznaczającą ten fakt. W przeciwnym razie, gdyby wypowiedź ta zapowiadała coś, co się ma stać później, użyto by czasownika w czasie przyszłym, nie teraźniejszym. Mówiono by: „To będzie Ciało -moje”, a nie „To jest Ciało moje”. Omawiana wypowiedz oznacza fakt, który się realizuje z chwilą jej wygłoszenia. Rzecz przez nią oznaczona, stanowiąca skutek sakramentu Eucharystii, jest przeto obecna natychmiast, w przeciwnym razie wypowiedź ta nie byłaby prawdziwa. Wspomniane twierdzenie jest także sprzeczne z liturgią Kościoła, który natychmiast po wygłoszeniu omawianych słów adoruje Ciało Chrystusa.

Musimy więc stwierdzić, że pierwsza forma nie jest w swym działaniu uzależniona od drugiej, lecz od razu osiąga swój skutek.

Ad 1. Wydaje się więc, że jak wynika z powyższej argumentacji twórcy powyższej teorii zostali wprowadzeni w błąd. Należy rozumieć, że Ciało Chrystusa jest w sakramencie po konsekracji chleba mocą sakramentu, Krew zaś - mocą realnego współbywania. Potem, po konsekracji wina, dzieje się odwrotnie: Krew Chrystusa jest tam mocą sakramentu, Ciało zaś - mocą realnego współbywania, tak że pod każdą z tych dwóch postaci jest cały Chrystus, co już poprzednio zostało stwierdzone⁴.

Ad 2. Wiemy⁵, że sakrament Eucharystii stanowi doskonałą pełnię, złożoną z pokarmu i napoju, lecz każdy z tych składników stanowi swoistą całość. Natomiast potrójne zanurzenie przy chrzcie zmierza ku osiągnięciu jednego prostego skutku. Jest więc różnica.

Ad 3. Różne słowa wchodzące w skład formy konsekracji chleba tworzą rzeczywistość oznaczoną przez jedną wypowiedź. Inaczej jest ze słowami należącymi do różnych form. Jest więc różnica.

ZAGADNIENIE 79

DZIAŁANIE SAKRAMENTU EUCHARYSTII

Rozpatrzmy z kolei działanie tego sakramentu. Zagadnienie to ujmijmy w ośmiu pytaniach: 1. Czy sakrament ten przynosi łaskę? 2. Czy skutkiem tego sakramentu jest osiągnięcie chwały? 3. Czy skutkiem tego sakramentu zostają odpuszczony grzech śmiertelny? 4. Czy przez ten sakrament zostaje odpuszczony grzech powszedni? 5. Czy sakrament ten powoduje darowanie całej kary za grzech? 6. Czy sakrament ten zabezpiecza człowieka przed popełnianiem grzechów w przyszłości? 7. Czy prócz przyjmujących ten sakrament inni ludzie odnoszą z niego pożytek? 8. Czy i jakie przeszkody hamują działanie tego sakramentu ?

Artykuł 1

CZY SAKRAMENT EUCHARYSTII PRZYNOSI ŁASKĘ?

Na pozornie, skoro: 1. Jest on duchowym pokarmem. Pokarm zaś bywa udzielany tylko istotom żywej. Ponieważ duchowe życie daje łaska, sakrament ten przysługuje tym jedynie, którzy już łaskę posiadają. Sakrament Eucharystii więc nie przynosi łaski. Podobnie też nie służy jej powiększaniu, bo to - jak wiemy¹ - jest dziełem sakramentu bierzmowania. Eucharystia zatem łaski nie przysparza.

2. Przyjmujemy ten sakrament jako coś, co duchowo odświeża. Lecz odświeżenie duchowe zależy raczej od korzystania z łaski, niż od jej otrzymywania. Wydaje się więc, że Eucharystia łaski nie przynosi.

3. Jak wiemy², w tym sakramencie „Ciało Chrystusa jest ofiarowane dla zbawienia ciała, Krew zaś dla zbawienia duszy”. Lecz wiemy już³, że podmiotem łaski jest dusza, nie ciało, Sakrament ten przeto łaski nie przysparza, nie daje jej ciała.

A jednak Pan mówi⁴: „Chlebem, który ja dam, jest moje Ciało za życie świata”. Duchowe życie istnieje przez łaskę. Eucharystia przynosi zatem łaskę.

Wykład: Działanie tego sakramentu należy rozpatrywać głównie i przede wszystkim w aspekcie tego, co on w sobie zawiera. Otóż w sakramencie tym jest Chrystus, który widzialnie przychodząc na świat przyniósł światu życie łaski, według słów⁵: „Łaska i prawda przyszły przez Jezusa Chrystusa”. Podobnie, przychodząc w sposób

sakramentalny tworzy On w ludziach życie łaski, stosownie do słów przekazanych przez Ewangelię⁶: „Ten, kto mnie spożywa, będzie żył przeze mnie”. Stąd słowa Cyryla⁷: „Ożywiające Słowo Boże jednocząc się ze swoim Ciałem czyni je ożywiającym. Słusznie więc łączy się Ono w pewien sposób z naszymi ciałami poprzez swoje święte Ciało i najdroższą Krew, które przyjmujemy w chlebie i winie dla ożywiającego błogosławieństwa”.

Po drugie, rozpatrujemy skutki sakramentu Eucharystii biorąc pod uwagę to, co on przedstawia, a .przedstawia - jak wiemy⁸ - Mękę Chrystusa Pana. Działaniu tej Męki w świecie odpowiada działanie Eucharystii w człowieku. Toteż w komentarzu do słów Ewangelii⁹ „Natychmiast wypłynęła krew i woda” mówi Chryzostom¹⁰: „Ponieważ tu jest źródło świętych misterii, kiedy ze drzeniem zbliżasz się do Kielicha, podchodź tak, jak gdybyś miał pić z samego boku Chrystusa”. Przeto i sam Pan mówi¹¹: „To jest moja Krew, która za was będzie wylana na odpuszczenie grzechów”.

Po trzecie, rozpatrujemy działanie tego sakramentu biorąc pod uwagę sposób, w jaki się go udziela, a udziela się go jako pokarmu i napoju. Działanie Eucharystii w sferze życia duchowego odpowiada działaniu materialnego pokarmu i napoju w sferze życia fizycznego, mianowicie sakrament ten podtrzymuje, rozwija, odświeża, raduje. Toteż mówi Ambroży¹²: „Chleb ten jest chlebem życia wiecznego, wzmacnia substancję naszej duszy”. A Chryzostom mówi¹³: „Udziela się nam pragnącym i dotykać, i pożywać, i wchłaniać”. Sam Pan mówi¹⁴: „Ciało moje prawdziwie jest pokarm, a Krew moja prawdziwie jest napojem”.

Po czwarte, rozpatrujemy działanie tego sakramentu biorąc pod uwagę postacie, w których udziela się Eucharystii. Augustyn mówi¹⁵: „Pan nasz przekazał nam swoje Ciało i Krew w tych rzeczach, które zostały scalone z wielu składników, bo jedno - chleb - powstaje z wielu ziarn; drugie zaś - wino - z wielu gron”. Gdzie indziej woła¹⁶: „O tajemnico czulej dobroci, o znaku jedności, o więzi miłości!”

Ponieważ zaś Chrystus i Jego Męka jest przyczyną łaski, a bez łaski nie może być ani duchowego wzmocnienia, ani miłości /134/, z powyższych rozważań jasno wynika, że sakrament Eucharystii przynosi łaskę.

Ad 1. W samym sakramencie Eucharystii tkwi moc udzielania łaski, i nikt jej nie

posiada przed przyjęciem tego sakramentu inaczej, jak przez wolę jego przyjęcia, wyrażoną bądź w akcie osobistym, jak u dorosłych, bądź też w akcie Kościoła - jak wiemy 17 - jeśli chodzi o dzieci. Już sama ta moc sprawia, że pragnienie tego sakramentu przynosi łaskę tworzącą życie duchowe. Pozostaje więc tylko przez rzeczywiste przyjęcie sakramentu osiągnąć wzrost łaski i udoskonalenie duchowego życia. Działanie sakramentu Eucharystii różni się jednak od działania sakramentu bierzmowania. Ten ostatni powiększa i doskonali łaskę dla przeciwstawienia się napaściom wrogów Chrystusa, dokonywanym z zewnątrz. Eucharystia natomiast powiększa łaskę i doskonali życie duchowe, zmierzając do pełnego rozwoju wewnętrznego w człowieku, poprzez zjednoczenie z Bogiem /135/.

Ad 2. Sakrament Eucharystii w sposób duchowy daje łaskę wraz z cnotą miłości /136/. Toteż Damasceńczyk porównuje go z węglem widzianym przez proroka Izajasza 18, mówi¹⁹: „Węgiel nie jest zwykłym drzewem, lecz drzewem połączonym z ogniem, podobnie chleb eucharystyczny - to nie zwykły chleb, lecz chleb połączony z Bóstwem”. Grzegorz zaś mówi²⁰: „Miłość Boża nie próżnuje, jeśli jest, tworzy wielkie dzieła”. Toteż w mocy sakramentu Eucharystii jest nie tylko udzielenie człowiekowi łaski i usprawienie go przez cnotę, ale także pobudzenie go do czynu, bo jak mówi Apostoł²¹: „Miłość Chrystusa przynagła nas”. W rezultacie na wezwanie²²: „Jedźcież, przyjaciele, pijcie, upajajcie się, najdrożsi”, dobroć Boga staje się dla duszy źródłem rozkoszy, a mocą sakramentu Eucharystii człowiek zostaje duchowo wzmocniony.

Ad 3. Wiemy²³, że cały Chrystus jest pod każdą z postaci eucharystycznych, lecz ponieważ sakramenty działają stosownie do tego, co oznaczają, mówimy przez analogię, że w Eucharystii Ciało jest ofiarowane dla zbawienia ciała, a Krew dla zbawienia duszy, chociaż każda z tych rzeczy prowadzi do zbawienia i ciała i duszy. Ciało nie jest wprawdzie bezpośrednim podmiotem łaski, jednakże łaska kształtująca duszę oddziałuje na ciało, skoro zgodnie ze słowami Apostoła²⁴ „członki nasze oddajemy jako broń sprawiedliwości na służbę Bogu” już obecnie, a w przyszłości ciało nasze osiągnie chwałę i nieskazitelną /137/.

Artykuł 2

CZY DZIAŁANIE TEGO SAKRAMENTU PROWADZI DO OSIĄGNIĘCIA CHWAŁY?

Na pozór nie, skoro: 1. Skutek jest proporcjonalny do przyczyny. Otóż sakrament Eucharystii, nosząc łacińską nazwę wiatyku, ma służyć ludziom w drodze do ostatecznego celu. Znajdowanie się w drodze wyklucza udział w chwale, wydaje się więc, że sakrament ten jej nie przynosi.

2. Tam gdzie jest wystarczająca przyczyna, zjawia się skutek. Lecz jak wynika ze słów Augustyna, wielu przyjmujących sakrament Eucharystii nigdy chwały nie osiągnie. Więc nie Eucharystia powoduje osiągnięcie chwały.

3. To, co większe, nie jest wynikiem działania tego, co mniejsze. Wykluczone jest bowiem, żeby jakieś działanie sięgało poza sferę właściwą danemu gatunkowi. Ponieważ zaś przyjmowanie Chrystusa pod obcą postacią w sakramencie Eucharystii jest czymś mniejszym, niż stanowiąca prerogatywę chwały radość płynąca ze spotkania się z Nim w Jego własnej postaci, sakrament Eucharystii nie powoduje chwały.

A jednak czytamy w Ewangelii²: „Jeśli kto spożywa ten chleb, będzie żył na wieki”. Życie wieczne jest życiem chwały. Sakrament Eucharystii prowadzi zatem do osiągnięcia chwały.

Wykład: W sakramencie tym można widzieć zarówno źródło jego skuteczności, mianowicie: zawartego w nim samego Chrystusa Pana wraz z Jego Męką uzmysłowioną w Eucharystii, jak i to, przez co ten sakrament wywiera swój skuteczny wpływ, a więc: korzystanie z Eucharystii oraz postacie sakramentalne. Oba powyższe względy decydują o skutecznym działaniu tego sakramentu, prowadzącym do życia wiecznego. Sam Chrystus bowiem przez Mękę swoją otwiera przed nami dostęp do tego życia. W liście do Hebrajczyków czytamy³: „On jest pośrednikiem Nowego Przymierza, ażeby przez śmierć, którą poniósł, ci co są wezwani do wiecznego dziedzictwa, dostąpili spełnienia obietnicy”. Stąd słowa włączone do formy tego sakramentu⁴: „To jest kielich Krwi mojej Nowego i Wiecznego Przymierza”.

Podobnie już tu korzystamy z duchowego wzmocnienia przez pokarm oraz z

jedności oznaczonej przez postacie chleba i wina. Mamy to, co prawda, w sposób niedoskonały, lecz w życiu chwały osiągniemy w pełni. Toteż św. Augustyn komentując słowa Chrystusa⁵: „Ciało moje prawdziwie jest pokarmem” mówi⁶: „Ludzie pożądamy pokarmu i napoju, by zaspokoić głód i pragnienie, lecz prawdziwie może nasycić tylko ten Pokarm i Napój, który spożywających czyni nieskazitelny i nieśmiertelny w społeczności świętych, gdzie będzie pokój i doskonała jedność” /138/. ”

Ad 1. Męka Chrystusa, której moc działa w sakramencie Eucharystii, jest wprawdzie wystarczającą przyczyną chwały, lecz nas nie od razu do niej wprowadza, trzeba bowiem najpierw, jak mówi Apostoł⁷ „współcierpieć”, by potem „współuczestniczyć w chwale”. Podobnie Eucharystia nie wprowadza nas do chwały od razu, lecz daje moc potrzebną do jej osiągnięcia. Stąd nazwa tego sakramentu - wiatyk. Symbolem zapowiadającym ten sakrament jest pokarm proroka Eliasza, o którym czytamy w Biblii⁸, że kiedy „zjadł i wypił, mocą tego pożywienia szedł czterdzieści dni i czterdzieści nocy aż do Bożej góry Horeb”.

Ad 2. Ludzie, którzy nie ustosunkują się do Męki Chrystusa w sposób właściwy, nie doznają skutków tej Męki; podobnie i ci, którzy niegodnie przyjmują sakrament Eucharystii, nie osiągną chwały przez ten sakrament. Toteż w komentarzu do słów Ewangelii⁹ Augustyn mówi¹⁰: „Czym innym jest sakrament, a czym innym jego moc oddziaływania. Wielu bierze z ołtarza i przyjmując - umiera. Przeto spożywajcie Chleb Niebieski w sposób duchowy. Przynoście do ołtarza niewinność”. Nie dziw więc, że kto nie dba o niewinność, nie osiąga skutków działania tego sakramentu.

Ad 3. Sakrament działa jako narzędzie, a do jego istoty należy to, że Chrystus jest spożywany pod postacią obcą. Otóż wiemy już, że nic nie stoi na przeszkodzie, by narzędzie prowadziło do osiągnięcia celu, który nad nim góruje.

Artykuł 3

CZY REZULTATEM DZIAŁANIA TEGO SAKRAMENTU JEST ODPUSZCZENIE GRZECHU ŚMIERTELNEGO?

Na pozór tak, skoro: 1. W jednej z modlitw mszalnych czytamy¹: „Niech ten sakrament zmyje zbrodnie”. Lecz mówiąc o zbrodniach mamy na myśli grzechy

śmiertelne /139/. Przez sakrament Eucharystii przeto śmiertelne grzechy zostają zglądzone.

.2. Sakrament ten, podobnie jak sakrament chrztu, działa mocą Męki Chrystusa Pana. Wiemy zaś², że przez chrzest zostają odpuszczone grzechy śmiertelne. A więc sprawia to i Eucharystia, zwłaszcza że forma tego sakramentu zawiera słowa dotyczące Krwi, która będzie wylana za wielu na odpuszczenie grzechów³.

3. Sakrament ten - jak wiemy⁴ - sprowadza łaskę. Przez łaskę zaś zostają usprawiedliwieni grzesznicy pozbywając się grzechów śmiertelnych, bo jak mówi Apostoł⁵, dostępują oni usprawiedliwienia darmo, z Jego Łaski. Sakrament Eucharystii gładzi zatem grzechy śmiertelne.

A jednak do słów Apostoła⁶: „Kto spożywa i pije niegodnie, wyrok sobie spożywa i pije” mamy głos⁷: „Ten spożywa i pije niegodnie, kto jest obciążony zbrodnią, lub kto przyjmuje sakrament bez należnej czci. Taki człowiek spożywa i pije wyrok sobie, czyli gotuje potępienie”. Kto zatem trwa w grzechu śmiertelnym, przez przyjęcie sakramentu Eucharystii nie osiąga odpuszczenia grzechu, lecz raczej grzechy gromadzi.

Wykład: Moc tego sakramentu można oceniać dwojako. Po pierwsze, zasadniczo. Wzięta w tym aspekcie Eucharystia ma moc odpuszczenia każdego grzechu. Czerpie ją z Męki Chrystusa, która jest źródłem i przyczyną odpuszczenia grzechów.

Po drugie, można brać pod uwagę stan człowieka przyjmującego ten sakrament, uwzględniając przy tym istnienie lub nieistnienie przeszkód do jego przyjęcia. Każdy, kto jest świadom popełnionego przez siebie grzechu ciężkiego, ma w sobie przeszkodę uniemożliwiającą skuteczne działanie tego sakramentu. Człowiek ten nie jest właściwym odbiorcą Eucharystii, bo albo nie żyje życiem duchowym, więc nie powinien przyjmować duchowego pokarmu, który służy tylko żyjącym, albo przez przywiązanie do grzechu ciężkiego nie może się z Chrystusem zjednoczyć, więc osiągnąć tego, co sprawia ten sakrament. Toteż w dziele „de Ecclesiasticis Dogmatibus” czytamy⁸: „Przyjęcie Eucharystii przez kogoś, kto przylgnął do grzechu, nie oczyszcza ducha, a raczej go obciąża”. Stąd wniosek, że omawiany sakrament nie przynosi odpuszczenia grzechu człowiekowi, który ma sumienie obciążone świadomością popełnionego przez siebie grzechu śmiertelnego.

W dwóch wypadkach jednak Eucharystia może spowodować odpuszczenie grzechu. Po pierwsze, nie samo przyjęcie, lecz pragnienie przyjęcia sakramentu, kiedy ktoś dzięki tej woli przedtem dostąpi usprawiedliwienia /140/. Po drugie, jeśli ten sakrament zostaje przyjęty przez kogoś, kto jest obarczony grzechem ciężkim nieświadomym i nie chcianym. Być może skrucha tego człowieka nie jest początkowo dostateczna, lecz przystępując do komunii św. pobożnie i z czcią, przez otrzymaną za pośrednictwem sakramentu łaskę miłości uzupełnia on swoją skruchę i otrzymuje odpuszczenie grzechu.

Ad 1. Prosimy, by ten sakrament „zmył zbrodnie” nasze, mając na myśli albo te przewinienia, których nie jesteśmy świadomi, stosownie do słów psalmu⁹: „Oczyść mnie, Panie, od przewin ukrytych”, albo prosimy o skruchę wystarczającą do zgładzenia win, bądź też o udzielenie siły potrzebnej do uniknięcia zbrodni.

Ad 2. Chrzest - to sakrament duchowych narodzin, przejście z niebytu duchowego do duchowego bytu; jest przy tym udzielany na modłę obmycia. Z uwagi na oba wspomniane momenty nie jest więc czymś niestosownym przystąpienie do chrztu, mając na sumieniu grzech ciężki. Przez sakrament Eucharystii natomiast człowiek przyjmuje Chrystusa na modłę pokarmu, to zaś nie przysługuje człowiekowi nacechowanemu martwością grzechu. Mamy więc tu różne sytuacje.

Ad 3. Łaska jest wystarczającą przyczyną, powodującą odpuszczenie grzechu śmiertelnego, lecz grzesznik doznaje tego odpuszczenia tylko przy pierwszym przyjęciu łaski. W sakramencie Eucharystii ten przypadek nie zachodzi. Toteż wniosek w zarzucie nie jest uzasadniony.

Artykuł 4

CZY SAKRAMENT TEN GŁADZI GRZECHY POWSZEDNIE?

Na pozór nie, skoro: 1. Omawiany sakrament, jak stwierdza Augustyn¹, jest „sakramentem miłości”. Wiemy zaś 2, że grzechy powszednie nie są przeciwieństwem miłości. A ponieważ znoszą się nawzajem przeciwieństwa, wydaje się że grzechy powszednie nie są odpuszczane przez sakrament Eucharystii.

2. Gdyby ten sakrament gładził grzechy powszednie, to przez zgładzenie poszczególnych grzechów zostałyby zgładzone wszystkie. Lecz, jak się zdaje, nie

wszystkie grzechy powszednie są odpuszczane, w przeciwnym razie ten i ów mógłby często być całkowicie wolny od grzechów powszednich, czemu przeczą słowa św. Jana Apostoła³: „Jeśli mówimy, że nie mamy grzechu, to sami siebie oszukujemy”. Więc omawiany sakrament nie gładzi żadnego grzechu powszedniego.

3. Wykluczają się nawzajem przeciwieństwa. Grzechy powszednie zaś nie wykluczają przyjmowania Eucharystii. W komentarzu do słów Ewangelii⁴: „Jeśli kto Go spożywa, nie umrze na wieki” mówi Augustyn⁵: „Przynoście do ołtarza niewinność. Grzechy, jeśli są powszednie, nie spowodują śmierci. Sakrament Eucharystii przeto nie gładzi grzechów powszednich.

A jednak mówi Innocenty III⁶, że ten sakrament gładzi grzechy powszednie i chroni przed śmiertelnymi.

Wykład: W sakramencie Eucharystii można uwypuklić dwa momenty: sam sakrament i Rzeczywistość przezeń realizowaną. Którykolwiek z tych momentów weźmiemy pod uwagę, stanie się widoczne, że Eucharystia ma moc odpuszczania grzechów powszednich. Sakrament ten przyjmujemy jako pokarm. Pokarm jest niezbędny - ciało ma on przywrócić naturalne ciepło, tracone co dzień. Co dzień też ponosimy straty w dziedzinie duchowej, powodowane przez grzechy powszednie, rezultat nacisku pożądliwości. Grzechy te - jak wiemy⁷ - tłumią żar miłości. Eucharystia zaś ma to do siebie, że gładzi te grzechy. Stąd powiedzenie Ambrożego⁸, że spożywamy ten Chleb codzienny, „jako lekarstwo na codzienną niemoc”.

A Rzeczywistością realizowaną przez ten sakrament jest miłość, i to nie tylko jako trwała dyspozycja, lecz jako akt. Eucharystia pobudza do przejawiania miłości w czynach, a przez to gładzi grzechy powszednie. Toteż jasno stąd wynika, że mocą sakramentu Eucharystii są one odpuszczane.

Ad 1. Grzechy powszednie, chociaż nie są przeciwieństwem miłości w sensie trwałej dyspozycji, są jednak przeciwieństwem żarliwości, która uaktywnia tę dyspozycję. Eucharystia wzmacnia żarliwość i przez to usuwa grzechy powszednie.

Ad 2. Przytoczonych słów św. Jana nie należy brać w tym znaczeniu, że w życiu ludzkim nie może być godziny wolnej od grzechu powszedniego. Mówią one tylko to, że i święci nie potrafią w życiu doczesnym całkowicie uniknąć tych grzechów.

Ad 3. Moc miłości, przejawionej w Eucharystii, jest większa, niż moc grzechów

powszednich. Miłość bowiem przez swój akt gładzi grzechy powszednie, one zaś nie mogą całkowicie wykluczyć aktów miłości. Dotyczy to również sakramentu Eucharystii.

Artykuł 5

CZY SAKRAMENT EUCHARYSTII POWODUJE DAROWANIE CAŁEJ KARY ZA GRZECH?

Na pozór tak, skoro: 1. Stwierdzono] że przez ten sakrament, podobnie jak przez sakrament chrztu, człowiek korzysta ze skutków Męki Chrystusa. Przez sakrament chrztu mocą tej Męki, która - jak wiadomo² - jest wystarczającym zadośćuczynieniem za grzechy, człowiek otrzymuje przebaczenie całej kary. Wydaje się więc, że i przez sakrament Eucharystii następuje całkowite darowanie tej kary.

2. Papiież Aleksander mówi³: „Nie można ofiarować większej rzeczy niż Ciało i Krew Chrystusa”. Otóż ofiary Starego Prawa były składane na zadośćuczynienie za grzechy ludzkie. Czytamy bowiem w Biblii⁴: „Jeżeli człowiek popełni grzech, niech przyniesie na ofiarę (to lub owo) jako wynagrodzenie za grzech, a zostanie mu odpuszczony”. Więc bez porównania skuteczniej osiąga darowanie wszystkich kar sakrament Eucharystii.

3. Sakrament ten z całą pewnością gładzi część należnej kary, toteż w niektórych wypadkach zobowiązuje się ludzi do odprawienia za siebie mszy świętych. Lecz podstawa, która posłużyła do darowania części kary, uzasadnia też darowanie reszty, ponieważ moc Chrystusa, zawarta w tym sakramencie, jest mocą nieskończenie wielką. Wydaje się więc, że przez ten sakrament zostaje umorzona cała kara.

A jednak gdyby tak było, nie zobowiązywano by człowieka do odbycia jakiejś dodatkowej pokuty, tak jak nie zobowiązuje się do tego przyjmującego chrzest.

Wykład: Eucharystia jest zarazem ofiarą i sakramentem. Charakter ofiary ma przez akt ofiarniczy, sakramentu - przez akt przyjęcia. Toteż jako sakrament działa w tym, kto ją spożywa, jako ofiara zaś w tym, kto ją składa lub w tych, za których jest złożona.

Otóż rozpatrując Eucharystię pod kątem funkcji sakramentu, uwypuklamy dwojaki skutek: jeden - osiągany bezpośrednio, mocą sakramentu; drugi - pośrednio,

jak gdyby przez współbytowanie, analogicznie do tego, co stwierdziliśmy przy omawianiu obecności Chrystusa w tym sakramencie 5. Działając mocą sakramentu Eucharystia osiąga rezultat przewidziany przy jej ustanowieniu. A więc bezpośrednim rezultatem działania w tym aspekcie nie jest wynagrodzenie za grzech, lecz duchowe wzmocnienie przez jedność z Chrystusem i członkami Jego Ciała Mistycznego, analogiczną do jedności powstającej między pokarmem a tym, kto go spożywa. Lecz skoro realizacja tej jedności dokonuje się przez tak gorącą miłość, że człowiek uzyskuje nie tylko darowanie winy, lecz także umorzenie kary, przez swoiste współbytowanie z głównym skutkiem Eucharystii; rezultatem przyjęcia tego sakramentu jest darowanie kary, nie całej wprawdzie, lecz w części proporcjonalnej do pobożności i wewnętrznego zapału.

W aspekcie ofiary Eucharystia ma moc wynagradzającą. Wartość wynagrodzenia mierzy się zaś raczej zaangażowaniem tego, kto daje rekompensatę, niż wielkością złożonego daru, zgodnie ze słowami wypowiedzianymi przez Pana 6, że wdowa kładąc do skarbony dwa grosze „wrzuciła więcej niż wszyscy”. Więc chociaż ofiara eucharystyczna ze względu na swoją wielkość wystarczałaby do umorzenia wszelkiej kary, jest jednak tylko wynagrodzeniem częściowym, przez które zostaje darowana kara tym, którzy składają ofiarę, bądź też tym, za których się ją składa, w części proporcjonalnej do ich pobożności /141/.

Ad 1. Sakrament chrztu jest dany człowiekowi jednoczącemu się z Chrystusem w Jego śmierci, więc bezpośrednim skutkiem tego sakramentu ma być zgładzenie winy i kary. Inaczej jest z Eucharystią. Ma ona żywić i poprzez Chrystusa Pana prowadzić do pełnej doskonałości. Stąd różnica.

Ad 2. Wspomniane ofiary i to, co było ofiarowane nie były współmierne z ofiarą realizowaną w Eucharystii. Nie osiągały więc umorzenia całej kary.

Nie dopisywała też ludzka pobożność, co się zdarza i teraz, toteż nie zawsze cała kara zostaje umorzona. Ad 3. Umorzenie części kary (nie całej) w sakramencie Eucharystii nie wynika z braku mocy Chrystusa, lecz z braku ludzkiej pobożności.

Artykuł 6

CZY SAKRAMENT EUCHARYSTII ZABEZPIECZA CZŁOWIEKA PRZED POPEŁNIENIEM GRZECHÓW W PRZYSZŁOŚCI?

Na pozór nie, skoro: 1. Mnóstwo ludzi przyjmujących godnie ten sakrament, później grzeszy. To by się nie zdarzało, gdyby Eucharystia zabezpieczała przed popełnieniem grzechów. Więc ochrona przed późniejszymi grzechami nie należy do skutków tego sakramentu.

2. Wiemy¹, że Eucharystia jest „sakramentem miłości”. Lecz miłość, jak się zdaje, nie chroni przed późniejszym popełnieniem grzechów, bo jak stwierdziliśmy poprzednio², posiadana - możemy utracić przez grzech. Wydaje się więc, że i omawiany sakrament nie zabezpiecza człowieka przed popełnianiem grzechów.

3. Źródłem grzechu w nas jest, jak mówi Apostoł³, „prawo grzechu”, które jest w członkach naszych. Otóż opanowanie złych skłonności, czyli wspomnianego „prawa”, nie jest zadaniem sakramentu Eucharystii, lecz raczej chrztu. Więc zabezpieczenie przed popełnieniem grzechów nie jest jednym ze skutków tego sakramentu.

A jednak Pan mówi⁴: „To jest chleb, który z nieba zstępuje, aby spożywający go nie umarł”. Jasne jest, że mówiąc to, nie miał na myśli śmierci ciała. Rozumiemy przeto, że Eucharystia zabezpiecza przed śmiercią duchową zadawaną przez grzech.

Wykład: Przez grzech dusza poniekąd obumiera duchowo. Toteż chronimy ją przed grożącym grzechem tak, jak zabezpieczamy ciało przed grożącą śmiercią.

Chronimy dwojako. Po pierwsze, przez wzmocnienie natury ludzkiej od wewnątrz, zabezpieczając się przez pokarm i środki lecznicze przed wewnętrznymi czynnikami rozkładu. Po drugie, korzystając z uzbrojenia chronimy ciało przed atakami z zewnątrz.

Sakrament Eucharystii chroni człowieka przed grzechem w dwojaki sposób. Po pierwsze - łącząc przez łaskę z Chrystusem sakrament ten wzmacnia życie duchowe, stanowi bowiem pokarm duchowy i duchowe lekarstwo, stosownie do słów Psalmu⁵: „Chleb wzmacnia ludzkie serce”. Augustyn zaś mówi⁶: „Śmiało przystępuj, Chleb to - nie trucizna”. Po drugie - stanowiąc znak Chrystusowej Męki, przez którą zostały pokonane złe duchy, sakrament ten odpiera wszystkie napaści szatańskie. Stąd słowa

Chryzostoma 7: „Jak lwy ziejące ogniem, tak odchodzimy od tego stołu, stając się straszni dla diabła" /142/.

Ad 1. Człowiek korzysta z rezultatu działania sakramentu Eucharystii zależnie od swego stanu. Jest to normalne, że rezultat działania przyczyny sprawczej jest uzależniony od rodzaju materii, na którą działa ta przyczyna /143/. Stan człowieka w drodze do ostatecznego celu pozwala woli ludzkiej skłaniać się ku dobru bądź ku złu. Toteż sakrament Eucharystii, mimo że zasadniczo posiada moc zabezpieczającą przed grzechem, nie pozbawia jednak człowieka możliwości grzeszenia.

Ad 2. Miłość także chroni zasadniczo przed popełnieniem grzechów, bo jak mówi Apostoł, „miłość bliźniego zła nie wyrządza". Lecz na skutek zmienności cechującej wolną wolę popełnia grzech ktoś, kto przedtem kierował się miłością, podobnie jak to się zdarza po przyjęciu sakramentu Eucharystii.

Ad 3. Chociaż tłumienie zarzewia grzechu nie jest bezpośrednim celem sakramentu Eucharystii, sakrament ten jednak potęgując miłość w rezultacie je osłabia, bo jak mówi Augustyn 9, „spotęgowanie miłości zmniejsza żądzę". Bezpośrednio zaś Eucharystia ugruntowuje serce ludzkie w dobru, a to również zabezpiecza człowieka przed popełnieniem grzechów.

Artykuł 7

CZY INNI LUDZIE, PRÓCZ PRZYJMUJĄCYCH KOMUNIE, ODNOSZĄ POŻYTEK Z EUCHARYSTII?

Na pozór nie, skoro: 1. Należy ten sakrament do tego samego rodzaju co pozostałe, współuczestnicząc z nimi w jednej strukturze. Pozostałe sakramenty zaś przynoszą pożytek tylko tym osobom, które do nich przystępują. Chrzest na przykład działa owocnie tylko w tym, kto się chrzci. A zatem i sakrament Eucharystii przynosi pożytek tylko przyjmującym go.

2. Do skutków tego sakramentu należą: otrzymanie łaski, dojście do chwały i odpuszczenie winy, przynajmniej powszedniej. Gdyby więc sakrament Eucharystii odnosił swój skutek u innych niż przyjmujący sakrament, mogłoby się zdarzyć, że ktoś otrzymałby chwałę i łaskę oraz przebaczenie winy bez własnego udziału i wysiłku dzięki temu, że ktoś inny składa w tym sakramencie ofiarę bądź też spożywa go.

3. Mnożąc przyczyny, mnożymy skutki. Gdyby sakrament Eucharystii przynosił pożytek nie tylko przyjmującym go, wynikałoby stąd, że obfitsze owoce osiągnąłby ten, kto na jednej mszy spożyłby większą ilość konsekrowanych hostii. Lecz Kościół nie zwykł udzielać komunii św. wielu osobom dla zbawienia kogoś jednego. Wydaje się więc, że ten sakrament przynosi pożytek tylko temu, kto go przyjmuje.

A jednak celebrując sakrament Eucharystii, zanosimy modlitwy błagalne za wielu innych ludzi. Byłoby to czymś zbędnym, gdyby sakrament Eucharystii nie przynosił im pożytku. A więc służy on nie tylko ludziom przystępującym do komunii św.

Wykład: Wiemy¹, że Eucharystia jest nie tylko sakramentem, jest także ofiarą. Stanowiąc uobecnienie Męki Chrystusa, przez którą siebie On złożył w ofierze Bogu², Eucharystia ma charakter ofiary, przez to zaś że niewidzialnie przekazuje łaskę pod widzialnymi postaciami, ma ona charakter sakramentu. Toteż ludziom, którzy przyjmują komunię św., Eucharystia przynosi pożytek i jako sakrament, i jako ofiara, składana jest bowiem za wszystkich, którzy ją spożywają. W kanonie mszy św. czytamy: „Abyśmy wszyscy, gdy jako uczestnicy tej ofiary ołtarza przyjmować będziemy najświętsze Ciało i Krew Syna Twego, otrzymali z nieba pełnię błogosławieństwa i łaski” /144/. Innym zaś, tym którzy nie przystępują do komunii św., Eucharystia przynosi pożytek jako ofiara, skoro złożono ją za ich zbawienie. Toteż czytamy w kanonie mszy św,⁴: „Pomnij, Panie, na sługi i służebnice Twoje. Za nich to składamy Ci tę ofiarę chwały i oni sami Tobie ją zanoszą za siebie oraz wszystkich swoich, w intencji odkupienia dusz swoich, w nadziei zbawienia i pomyślności”. Oba te momenty znalazły swój wyraz w słowach Pana⁵: „Krew..., która za was - mianowicie za was spożywających - oraz za wielu - mianowicie wielu innych - będzie wylana na odpuszczenie grzechów”.

Ad 1. Sakrament Eucharystii przewyższa pozostałe sakramenty bo jest ofiarą. A zatem jest różnica.

Ad 2. Męka Chrystusa niesie wszystkim ludziom odpuszczenie grzechów, łaskę i chwałę, ale działa skutecznie tylko u tych, którzy łączą się z nią przez wiarę i miłość. Podobnie i ofiara eucharystyczna, stanowiąca utrwalenie Męki Pańskiej, odnosi skutek tylko u tych, którzy z sakramentem Eucharystii łączą się przez wiarę i miłość. Toteż

Augustyn mówi⁸: „Za kogóż by Chrystusowe Ciało mógł ktoś składać w ofierze, jak nie za członki należące do Chrystusa". Stąd i w kanonie mszy św. brak modlitw za tych, którzy są poza Kościołem. Lecz także im ofiara ta przynosi większy lub mniejszy pożytek, w stopniu zależnym od ich pobożności.

Ad 3. Aspekt sakramentu w Eucharystii zostaje uwypuklony przez komunie św., aspekt zaś ofiary - przez sprawowanie tego sakramentu. Więc to, że ktoś lub nawet wielu ludzi, spożywa Ciało Chrystusa, innych nie wspomaga. Podobnie też to, że kapłan w czasie jednej mszy konsekruje liczne hostie, nie pomnaża skutków omawianego sakramentu, jest to bowiem tylko jedna ofiara. Liczne konsekrowane hostie nie mają większej mocy niż jedna, ponieważ nic innego, a tylko cały Chrystus jest pod postacią jednej, jak i wszystkich hostii. Przez spożycie w czasie jednej mszy św. kilku konsekrowanych hostii nie osiąga się zatem większego udziału w skutkach sakramentu. Przez liczne msze natomiast mnożą się akty ofiarne, zwielokrotnione więc zostają skutki ofiary i sakramentu /145/.

Artykuł 8

CZY GRZECH POWSZEDNI UDAREMNIA DZIAŁANIE EUCHARYSTII?

Na pozór nie, skoro: 1. Nawiązując do słów Ewangelii¹: „Jeśli kto spożywa ten Chleb...", Augustyn mówi²: „Chleb z nieba spożywajcie w sposób duchowy. Przynosiście do ołtarza niewinność. Grzechy, jeśli są powszednie, nie spowodują śmierci". Wynika stąd wniosek, że grzechy pospolite, które nazywamy powszednimi, pozwalają korzystać z duchowej uczyty, tak że ci, którzy spożywają sakrament Eucharystii w sposób duchowy, doznają skutków tego sakramentu /146/. Więc grzechy powszednie nie udaremniają jego działania.

2. Omawiany sakrament nie ustępuje pod względem mocy działania sakramentowi chrztu, a jak wiemy³, bezowocnym jest tylko chrzest pozorny. Grzechy powszednie zaś nie należą do tych, które wynikają z pozorowania, bo jak czytamy w Biblii⁴, „Święty Duch karności ujdzie przed obłudą". A przecie On nie uchodzi przed grzechami powszednimi. Więc grzechy takie nie udaremniają działania sakramentu Eucharystii.

Działania jakiejś przyczyny nie może udaremniać to, co przez nią zostaje

usunięte. A ponieważ sakrament Eucharystii gładzi grzechy powszednie, więc grzechy te nie mogą udaremnić jego działania.

A jednak mówi Damascenczyk 5: „Ogień tego pragnienia, który jest w nas, podsycany żarem z węgla - czyli z sakramentu Eucharystii - spala nasze grzechy i oświeca serca nasze, abyśmy przez uczestnictwo w Bożym ogniu stali się ogniem i zostali przebóstwieni". Lecz ogień naszych pragnień i żar miłości zostaje przytłumiony przez grzechy powszednie, które - jak wiemy" - osłabiają miłość. Więc grzechy powszednie stanowią przeszkodę w doznawaniu skutków sakramentu Eucharystii.

Wykład: Grzechy powszednie można ujmować dwojako. Po pierwsze, jako minione; po drugie, jako popełnione aktualnie. Grzechy powszednie minione w żadnym razie nie przeszkadzają skutecznemu działaniu Eucharystii. Może się bowiem zdarzyć, że człowiek obciążony grzechami powszednimi sakrament ten przyjmuje pobożnie i w pełni zeń korzysta. Natomiast grzechy popełniane aktualnie, wprawdzie nie tamują bez reszty działania tego sakramentu, lecz ograniczają jego skuteczność. Wiemy bowiem⁷, że sakrament Eucharystii nie tylko powoduje przyjęcie habitualnej łaski bądź miłości, lecz także niesie świeżość i ukojenie duchowe. Doznanie to zostaje przytłumione, jeżeli człowiek przystępuje do tego sakramentu z umysłem rozproszonym przez grzechy powszednie. Lecz nie zostaje udaremniiony przyrost habitualnej łaski bądź miłości /147/.

Ad 1. Człowiek, który przystępuje do omawianego sakramentu popełniając jednocześnie grzech powszedni, przyjmuje wprawdzie posiłek duchowy, lecz bez pełnej realizacji skutku. Przeto działanie tego sakramentu jest wówczas skuteczne w odniesieniu do stanu duszy, ale nie do aktualnego przeżycia.

Ad 2. Chrzest, w odróżnieniu od Eucharystii, nie zmierza do osiągnięcia skutków natychmiastowych, polegających na przeżyciu żarliwej miłości. Jest on duchowym odrodzeniem, przez które osiągamy doskonałość podstawową - stałą dyspozycję lub formę. Eucharystia zaś jest przeżyciem duchowej uczy, nacechowanej doznaniem szczęścia.

Ad 3. Argument przytoczony w zarzucie dotyczy grzechów powszednich, popełnionych przed przyjęciem sakramentu Eucharystii, które gładzi ten sakrament.

ZAGADNIENIE 80

KORZYSTANIE Z SAKRAMENTU EUCHARYSTII, CZYLI KOMUNIA ŚW.

/148/

Rozpatrzy z kolei sposób korzystania z tego sakramentu. Po pierwsze - stosowany powszechnie; po drugie - stosowany przez Chrystusa.

Temat pierwszy omówimy w dwunastu pytaniach: 1. Czy istnieją dwa sposoby spożywania Eucharystii, mianowicie: spożywanie sakramentalne i spożywanie duchowe ? 2. Czy spożywanie duchowe przysługuje tylko człowiekowi? 3. Czy spożywanie sakramentalne przysługuje tylko świętemu? 4. Czy grzesznik przez spożycie sakramentalne popełnia grzech ? 5. Jak wielki jest ten grzech? 6. Czy należy usuwać grzesznika próbującego przyjąć komunię? 7. Czy zmaza nocna stanowi przeszkodę do spożywania Eucharystii? Czy spożycie tego sakramentu musi być poprzedzone postem? 9. Czy trzeba udzielać komunii ludziom, którzy nie mogą posługiwać się rozumem? 10. Czy co dzień trzeba spożywać ten sakrament? 11. Czy wolno całkowicie zrezygnować z przyjmowania komunii św.? 12. Czy wolno spożywać Ciało Pańskie bez spożywania Krwi?

Artykuł 1

CZY NALEŻY ROZRÓŻNIAĆ DWA SPOSOBY SPOŻYWANIA CIAŁA CHRYSYTA - SPOSÓB DUCHOWY I SPOSÓB SAKRAMENTALNY?

Na pozór nie, skoro: 1. Eucharystia, podobnie jak chrzest, dotyczy życia duchowego. Stosownie do słów Ewangelii¹: „jeśli się ktoś nie odrodzi z wody i Ducha Świętego ...” sakrament chrztu stanowi duchowe odrodzenie. Podobnie Eucharystia stanowi duchowy posiłek, zapowiedziany przez Pana, W Ewangelii bowiem czytamy Jego słowa²: „Słowa, które ja wam powiedziałem, są duchem i życiem”. Podobnie przeto jak nie rozróżniamy dwojakiego sposobu przystępowania do chrztu - sposobu sakramentalnego i sposobu duchowego, tak i w Eucharystii nie należy stosować tego rozróżnienia.

2. Jeśli jedna spośród dwóch rzeczy jest przyporządkowana drugiej, nie powinno się ich rozdzielać, gdyż ta ostatnia decyduje o pierwszej. Nie należy więc

spożywania sakramentalnego przeciwstawić duchowemu, jeżeli jest ono przyporządkowane mu, prowadząc doń jako do celu.

3. Nie należy przeciwstawić sobie wzajemnie dwóch rzeczy, z których jedna nie może istnieć bez drugiej. Wydaje się, że nikt nie może spożywać Eucharystii duchowo, jeżeli nie spożywa jej również sakramentalnie. W przeciwnym razie sakrament ten spożywaliby duchowo Patriarchowie Starego Prawa. Spożywanie sakramentalne zaś byłoby zbędne, gdyby duchowe mogło istnieć bez niego. Więc niesłuszne jest wyodrębnianie dwóch rodzajów spożywania Eucharystii - sakramentalnego i duchowego.

A jednak w związku ze słowami Apostoła³; „Kto spożywa i pije niegodnie...” mamy głos⁴: „Mowa tu o dwóch sposobach spożywania: jednym - sakramentalnym, drugim zaś - duchowym”.

Wykład: Mówiąc o spożywaniu sakramentu Eucharystii trzeba wziąć pod uwagę dwie rzeczy: samo przyjęcie sakramentu i skutek tego przyjęcia. O jednym i o drugim mówiliśmy już poprzednio 5. Przyjmując Eucharystię w sposób doskonały, osiągamy jej skutek. Zdarza się jednak - jak stwierdzono⁶ - że istnieją przeszkody uniemożliwiające osiągnięcie tego skutku, i takie przyjęcie tego sakramentu jest niedoskonałe. Spożywanie sakramentalne Eucharystii, polegające na przyjęciu samego tylko sakramentu bez jego skutku, przeciwstawiamy zatem spożywaniu duchowemu, przez które osiągamy ten skutek, mianowicie zjednoczenie z Chrystusem przez wiarę i miłość, jak przeciwstawiamy to co niedoskonałe, temu co doskonałe.

Ad 1. Podobne rozróżnienie przyjmujemy również w odniesieniu do chrztu i pozostałych sakramentów. Są bowiem ludzie przyjmujący tylko sakrament, inni zaś - sakrament i rzeczywistość, którą kryje znak sakramentalny. Sakramenty te różnią się jednak od Eucharystii tym, że realizacja ich dokonuje się przez użycie materii, tak że przyjęcie ich decyduje o dopełnieniu. Eucharystia zaś zostaje zrealizowana przez konsekrację materii, więc działa podwójnie: przez przyjęcie duchowe i sakramentalne. Nadto przy chrzcie oraz tych sakramentach, które tworzą w duszy pewną cechę stałą, przyjmujący sakrament otrzymują swego rodzaju owoc duchowy, zwany charakterem, czego nie tworzy sakrament Eucharystii. Toteż w, tym sakramencie odróżnianie duchowego korzystania z sakramentu od korzystania sakramentalnego jest bardziej

uzasadnione, niż w sakramencie chrztu /149/.

Ad 2. Nie przeciwstawiamy sakramentalnego spożywania Eucharystii spożywaniu duchowemu, jeżeli ono do duchowego doprowadza i ściśle się z nim łączy.

Przeciwstawiamy je natomiast, jeżeli nie osiąga swego celu, jak to co niedoskonałe wskutek niedorozwoju, przeciwstawiamy temu co doskonałe.

Ad 3. Pragnienie sakramentu /150/, jak wiemy⁷ może być uwieńczone skutkiem właściwym danemu sakramentowi także i wtedy, kiedy nie zostało zrealizowane.

Zdarza się, że ze względu na pragnienie chrztu ludzie zostają ochrzczeni chrztem ognia /151/ zanim polano ich wodą chrztu. Są też tacy, co spożywają Eucharystię duchowo, zanim ją przyjmą sakramentalnie. Można tu wskazać na dwie

ewentualności. Po pierwsze mówimy, że są chrzczeni lub komunikują duchowo a nie sakramentalnie, ci co pragną sakramentu, który już został ustanowiony, mają zdecydowaną wolę jego przyjęcia. Po drugie, wspomniane pragnienie mogło być typem zapowiadającym ustanowienie sakramentu, bo - jak mówi Apostoł⁸ -

„Patriarchowie byli ochrzczeni w obłoku i w morzu oraz spożywali pokarm duchowy i pili duchowy napój”.

A jednak spożywanie sakramentalne Eucharystii nie jest czymś zbytecznym; przyjmując sakrament pełniej wykorzystujemy jego działanie, niż przez samą tylko wolę przyjęcia sakramentu. Stwierdzono to już przy omawianiu sakramentu chrztu⁹.

Artykuł 2

CZY TYLKO CZŁOWIEKOWI PRZYSŁUGUJE DUCHOWE SPOŻYWANIE SAKRAMENTU EUCHARYSTII, CZY PRZYSŁUGUJE TEŻ ANIOŁOM?

Na pozór przysługuje ono również aniołom, skoro: Słowa psalmu¹: „Człowiek spożywał chleb aniołów” opatrzone glosą²: „Spożywał Ciało Chrystusa, które prawdziwie jest pokarmem aniołów”. Nie byłoby to prawdą, gdyby aniołowie nie spożywali Chrystusa w sposób duchowy. A więc spożywają.

1. Zdaniem Augustyna³, mówiąc o pokarmie i napoju Pan ma na myśli społeczność swego Ciała, czyli Kościół w predestynowanych /152/. Lecz do tej społeczności prócz ludzi należą także święci aniołowie.

Więc i aniołowie spożywają Eucharystię duchowo.

2. Augustyn mówi⁴: „Trzeba spożywać Chrystusa w sposób duchowy. Sam Pan bowiem poleca to w słowach: „Kto spożywa moje Ciało i pije moją Krew, we mnie mieszka, a ja w nim”. Odnosi się to „nie tylko do ludzi - przez wiarę i miłość Chrystusa mieszka w aniołach, a oni w Nim. Wydaje się przeto, że duchowe spożywanie Chrystusa przysługuje nie tylko ludziom, lecz także aniołom.

A jednak mówi Augustyn ⁵: „Spożywajcie w sposób duchowy chleb z ołtarza. Przynoście do ołtarza niewinność”. Lecz aniołowie nie przystępują do ołtarza, by czerpać pokarm stamtąd. Im więc nie przysługuje duchowe spożywanie.

Wykład: Omawiany sakrament zawiera w sobie samego Chrystusa nie w Jego własnej postaci, lecz pod postacią sakramentu. Otóż spożywanie duchowe Chrystusa może się dokonywać dwojako; przez spożywanie Chrystusa w Jego własnej postaci i przez spożywanie pod postacią sakramentu. Pierwszy sposób jest prerogatywą zjednoczonych z Nim aniołów, rozkoszujących się miłością doskonałą i widzeniem bez osłon (chleb, na który liczymy również po dojściu do nieba), nie taki jak na ziemi, który łączy nas z Chrystusem przez wiarę.

W inny sposób, również duchowy, można spożywać Chrystusa pod postaciami eucharystycznymi. Polega on na tym, że z wiarą w Chrystusa łączy się pragnienie przyjęcia sakramentu Eucharystii /153/. Jest to nie tylko duchowe spożywanie Chrystusa, lecz także duchowe spożywanie omawianego sakramentu, a to ostatnie aniołom nie przysługuje. Spożywając duchowo Chrystusa nie mogą i nie pragną duchowego spożywania sakramentu.

Ad 1. Spożywanie Chrystusa w sakramencie Eucharystii zmierza do rozkoszowania się Nim w niebie, do tego co jest udziałem aniołów, jest więc środkiem prowadzącym do tego celu, którego osiągnięciem rozkoszują się aniołowie w niebie. Ponieważ zaś cel wpływa na dobór środków, możemy powiedzieć że człowiek spożywa „chleb aniołów”. Chrystus jest przecież tym Chlebem, który aniołów napawa rozkoszą przez bezpośrednie obcowanie z Nim. Wtórnie zaś jest On Chlebem ludzi przyjmujących Chrystusa pod postacią omawianego sakramentu /154/.

Ad 2. Ciało Mistyczne jest społecznością, do której należą aniołowie i ludzie, ci ostatni - przez wiarę, aniołowie zaś - przez widzenie bez osłon. Ponieważ sakramenty są dostosowane do kontaktowania z Chrystusem przez wiarę, która ukazuje nam

prawdę niejasno i jakby w zwierciadle⁸, więc ściśle mówiąc duchowe spożywanie sakramentu Eucharystii służy nie aniołom, lecz ludziom.

Ad 3. W ludziach żyjących na ziemi, ze względu na ich stan, Chrystus mieszka przez wiarę, w świętych aniołach zaś - przez widzenie bezpośrednie. Stąd - jak już wiemy - jest różnica.

Artykuł 3

CZY TYLKO ŚWIĘTY MOŻE SPOŻYWAĆ CHRYSZTUSA W SPOSÓB SAKRAMENTALNY?

Na pozór tak, skoro: 1. Mówi Augustyn¹: „Wierz a żyjeś, po cóż szykujesz zęby i brzuch? Wierzyć bowiem w Niego - to spożywać Chleb żywy". Lecz grzesznik w Niego nie wierzy, bo nie posiada wiary ukształtowanej /155/ - jak stwierdzono poprzednio² - związanej ściśle z wiarą w Boga. Grzesznik więc nie może spożywać sakramentu, który jest „Chlebem żywym" ³.

2. Omawiany sakrament, jak wiemy⁴, najśluszniej jest nazywany sakramentem miłości. Grzesznikom zaś brak miłości, podobnie jak niewierzącym brak wiary. Ponieważ zaś do formy Eucharystii należą słowa „tajemnica wiary" /156/, niewierzący nie mogą - jak się zdaje - spożywać Eucharystii w sposób sakramentalny. Z tego samego powodu więc żaden grzesznik nie może w sposób sakramentalny spożywać Chrystusowego Ciała.

3. Bóg brzydzi się grzesznikiem więcej niż stworzeniem pozbawionym rozumu, czytamy bowiem w psalmie⁵ o człowieku pogrążonym w grzechu: „Człowiek, gdy był we czci, nie rozumiał, zrównany został z bydłętami nierozumnymi i stał się podobny do nich". Otóż zwierzę pozbawione rozumu, na przykład mysz lub pies, nie może przyjąć omawianego sakramentu, podobnie jak nie może przyjąć sakramentu chrztu. Wydaje się więc, że ta sama racja wyklucza spożywanie sakramentu Eucharystii przez grzeszników.

A jednak słowa Ewangelii⁶: „aby, jeśli kto Go spożywać będzie, nie umarł" Augustyn opatruje następującym komentarzem⁷: „Wielu bierze z ołtarza, a spożywszy umiera; toteż - jak mówi Apostoł⁸ - „niejeden są sobie spożywa i pije". Lecz przez spożycie Eucharystii umierają tylko grzesznicy. Więc nie tylko ludzie prawi, ale także

grzesznicy spożywają sakramentalnie Ciało Chrystusa Pana /157/.

Wykład: Byli dawniej teologowie błędnie utrzymujący, że grzesznicy nie spożywają Chrystusowego Ciała w sposób sakramentalny. Lecz Ciało to w momencie zetknięcia się z wargami grzesznika przestaje istnieć pod postaciami eucharystycznymi. Jest to pogląd błędny, sprzeczny z autentycznością sakramentu Eucharystii. Wiemy bowiem⁹, że Ciało Chrystusa istnieje pod postaciami eucharystycznymi, dopóki one trwają - a jak stwierdziliśmy 10 - trwają tak długo, jak długo trwałaby substancja chleba w razie istnienia jej pod postaciami. Jasne zaś jest, że substancja chleba nie przestaje istnieć od razu w momencie spożycia jej przez grzesznika, lecz trwa do czasu aż nie strawi jej ciepło przyrodzone /158/. Więc tyleż czasu istnieje pod postaciami sakramentu Ciało Chrystusa, spożyte przez grzeszników. Należy zatem stwierdzić, że nie tylko święty, lecz także grzesznik może spożyć Ciało Chrystusa w sposób sakramentalny.

Ad 1. Słowa przytoczone w zarzucie, oraz inne podobne wypowiedzi, należy odnieść do spożywania duchowego, nie przysługującego grzesznikom. Źródłem błędu wspomnianych teologów było - jak się zdaje - mylne pojmowanie sensu tych słów, spowodowane przeoczeniem różnicy między spożywaniem, materialnym a duchowym.

Ad 2. Także i niewierzący, spożywając postacie sakramentalne, przyjmuje w sakramencie Ciało Chrystusa. Spożywa więc Chrystusa w sposób sakramentalny, jeżeli mówiąc „sakramentalny” mamy na myśli to, co zostaje spożyte. Jeśli zaś bierzemy pod uwagę spożywającego, to ściśle biorąc, nie spożywa on Chrystusa w sposób sakramentalny, ponieważ uważając to za zwykły pokarm, nie korzysta z sakramentu, chyba że zamierza przyjąć to, czego udziela Kościół, mimo że nie wyznaje innych prawd wiary, a nawet prawd dotyczących Eucharystii /159/.

Ad 3. Gdyby nawet mysz lub pies zjedli hostię konsekrowaną, substancja Ciała Chrystusowego nie przestałaby istnieć pod eucharystycznymi postaciami dopóki by trwały te postacie, czyli tak długo, jak długo trwałaby substancja chleba, nawet w razie wrzucenia go do błota. Nie uwłacza to godności Chrystusa Pana, który chciał być ukrzyżowany przez grzeszników bez ujmy dla swego dostojeństwa. Tym bardziej, że mysz lub pies nie tkną Ciała Chrystusa w Jego własnej postaci a jedynie pod postaciami sakramentalnymi.

Niektórzy teologowie utrzymywali, że z chwilą dotknięcia sakramentu przez mysz lub psa, natychmiast przestaje w nim istnieć Ciało Chrystusa. Wiemy już¹, że to twierdzenie kwestionuje prawdę dotyczącą tego sakramentu.

Nie wolno jednak mówić, że zwierzę spożywa w sposób sakramentalny Chrystusowe Ciało, bo ono z natury nie jest zdolne do korzystania z Niego jako sakramentu. Nie byłoby to sakramentalne spożycie, lecz byłoby czymś przypadkowym, podobnie jak byłoby czymś przypadkowym spożycie przez kogoś hostii konsekrowanej, w przekonaniu, że ma do czynienia z hostią niekonsekrowaną. A ponieważ to, co z danym rodzajem bytów ma tylko związek przypadkowy, nie gra roli różnicy gatunkowej przy podziale rodzaju na gatunki, nie bierzemy pod uwagę ostatnio wspomnianego sposobu, uwzględniamy tylko duchowy i sakramentalny sposób spożywania Chrystusowego Ciała /160/.

Artykuł 4

CZY GRZESZNIK PRZEZ SAKRAMENTALNE SPOŻYCIE CHRYSTUSOWEGO CIAŁA POPEŁNIA GRZECH?

Na pozór nie, skoro: 1. Godność Chrystusa Pana w jego własnej postaci w niczym nie ustępuje Jego godności pod postacią eucharystyczną. Otóż grzesznicy dotykając Chrystusowego Ciała w jego własnej postaci nie popełniali grzechu. Przeciwnie, doznawali odpuszczenia grzechów, jak grzeszna niewiasta wspomniana przez Łukasza¹. W Ewangelii Mateusza² zaś czytamy, że ci, którzy się dotknęli frędzli Jego płaszcza, zostali uzdrowieni. Więc spożywający sakrament Ciała Chrystusa nie grzeszą, a raczej dostępują zbawienia.

2. Sakrament Eucharystii, podobnie jak pozostałe, jest swego rodzaju duchowym lekarstwem. Stosownie zaś do słów Ewangelii³: „Nie potrzebują lekarza zdrowi, lecz ci, którzy się mają źle”, lekarstwo dajemy chorym, by wrócili do zdrowia. Chorymi, czyli ludźmi niedysponowanymi pod względem duchowym, są grzesznicy. Mogą więc spożywać sakrament Eucharystii nie popełniając grzechu.

3. Ponieważ ten sakrament zawiera w sobie Chrystusa, jest on jednym z największych dóbr, takich zaś, według Augustyna⁴ „nikt nie może używać w zły sposób”. Nikt zaś nie grzeszy inaczej jak przez nadużycie czegoś. Zatem żaden

grzesznik nie popełnia grzechu przyjmując sakrament Eucharystii.

4. Równie dobrze, jak przez smak i dotyk, dostrzegamy ten sakrament posługując się wzrokiem. Gdyby więc grzesznik popełniał grzech smakując i dotykając Eucharystii przy spożywaniu sakramentu, grzeszyłby również patrząc nań. Oczywiście tak nie jest, skoro Kościół pokazuje ten sakrament wszystkim ludziom, chcąc by go widzieli i adorowali. A więc nie jest grzechem spożycie sakramentu Eucharystii przez grzesznika.

5. Zdarza się niekiedy, że człowiek, który zgrzeszył, nie jest świadom swego grzechu. Wydaje się, że nie popełni on grzechu spożywając Ciało Chrystusa. W przeciwnym razie wszyscy spożywający Je popełnialiby grzech, narażając się poniekąd na to niebezpieczeństwo, bo i Apostoł mówi⁵: „Do niczego się nie poczuwam, ale przez to nie jestem usprawiedliwiony”. Wydaje się więc, że nie można poczytywać grzesznikowi za grzech tego, że spożył sakrament Eucharystii.

A jednak Apostoł mówi⁶: „Kto spożywa i pije niegodnie, wyrok sobie spożywa i pije”. W odnośnej glosie czytamy⁷: „Niegodnie spożywa i pije ten człowiek, na którym ciąży zbrodnia, lub ten, który do sakramentu przystępuje bez uszanowania”. Więc kto przyjmuje sakrament Eucharystii będąc w grzechu ciężkim, ciężko grzeszy i naraża się na potępienie.

Wykład: To, co jest sakramentem w Eucharystii - podobnie jak w pozostałych sakramentach jest znani tego - co się realizuje przez dany sakrament. Eucharystia, jak wiadomo ⁸, jest znakiem realizacji dwóch Rzeczywistości. Jedną z nich, oznaczoną przez sakrament i zawartą w nim, jest sam Chrystus Pan; drugą zaś - oznaczoną lecz nie zawartą, jest Ciało Mistyczne Chrystusa, czyli społeczność świętych. Więc każdy, kto ten sakrament przyjmuje, daje tym samym do zrozumienia, że jest zjednoczony z Chrystusem i organicznie włączony do Jego Ciała. Łączność ta realizuje się przez wiarę ukształtowaną, której nie posiada człowiek obarczony grzechem śmiertelnym. Toteż jasne jest, że ten, kto przyjmuje omawiany sakrament w stanie grzechu ciężkiego, popełnia oszustwo, staje się winnym świętokradztwa, a przez to ciężko grzeszy /161/.

Ad 1. Chrystus ukazując się ludziom pod swą własną postacią pozwalał się dotykać nie uwypuklając łączności duchowej między nimi a sobą, tak jak to czyni kiedy daje

się spożywać w omawianym sakramencie. Toteż grzesznicy dotykając Chrystusa w Jego własnej postaci nie popełniali oszustwa w sprawach Bożych, jak czynią grzesznicy przyjmując ten sakrament. Poza tym Chrystus przebywał „w ciele podobnym do grzesznego ciała”⁹, dlatego słusznie pozwalał się dotykać grzesznikom. Lecz kiedy w chwale zmartwychwstania porzucił to „podobieństwo”, nie pozwolił się dotknąć niewieście, która się zachwiała w wierze względem Niego. Słowa Chrystusa¹⁰: „Nie dotykaj mnie, jeszcze bowiem nie wstąpiłem do Ojca mego”, Augustyn objaśnia przez dodanie słów „w twoim sercu”¹¹. Toteż grzeszników, czyli ludzi cierpiących na brak ukształtowanej wiary w Chrystusa, nie dopuszcza się do tego sakramentu /162/.

Ad 2. Nie zawsze lekarstwo służy choremu, zależy to od sytuacji chorobowej. Lekarstwo przepisane rekonwalescentom na wzmocnienie zaszkodziłoby chorym gorączkującym. Podobnie chrzest i pokuta - są to środki czyszczące, udzielane by ustąpiła gorączka grzechu. Sakrament Eucharystii zaś - to środek wzmacniający. Należy go udzielać tylko oswobodzonym od grzechu.

Ad 3. Św. Augustyn mówiąc, że największymi dobrami nikt nie posługuje się w zły sposób¹², ma na myśli fakt, że cnoty nie stanowią źródła złego postępowania. Jednak niektórzy źle się nimi posługują, czyniąc z nich środek do złego celu. Widzimy to u ludzi, którzy pyszną się ze swoich cnót. Dotyczy to również omawianego sakramentu, który sam przez się nie jest źródłem złego użytku, lecz bywa źle używanym przedmiotem. Toteż Augustyn ostrzega¹³: „Wielu przyjmuje Ciało Chrystusa niegodnie. Jest to dla nas nauka, jak bardzo należy się strzec, by dobra nie przyjmować w zły sposób. Dobro przyjęte w taki sposób staje się złem. Jakże inaczej zachował się Apostoł¹⁴, kiedy „bodziec szatana zniósł cierpliwie, W tym wypadku zło dobrze przyjęte stało się dobrem”.

Ad 4. Zmysłem wzroku nie ujmujemy samego Ciała Chrystusa, ujmujemy tylko jego sakrament, wzrok bowiem nie sięga do substancji Chrystusowego Ciała - a jak wiemy¹⁵ - tylko do postaci sakramentu. Lecz ten, kto spożywa sakrament, spożywa nie tylko postacie, lecz i Chrystusa pod nimi ukrytego. Dlatego nie zabrania się patrzeć na Chrystusowe Ciało nikomu, kto osiągnął Chrystusowy sakrament, czyli został ochrzczony. Nieochrzczeni zaś, jak wynika ze słów Dionizego¹⁶, nie są dopuszczani

nawet do spoglądania na sakrament Eucharystii /163/. Do spożywania tego sakramentu dopuszcza się jedynie tych, którzy nie tylko sakramentalnie, lecz także realnie są zjednoczeni z Chrystusem.

Ad 5. Nieświadomość co do własnej grzeszności może być dwojaka. Po pierwsze, może to być nieświadomość zawiniona. Wynika ona albo z zawinionej nieznajomości prawa a jeżeli ktoś sądzi, że nie jest grzechem to, co faktycznie nim jest, na przykład kiedy jakiś rozpustnik nie uważa za grzech śmiertelny zwykłego aktu rozwiązłości; albo może być też rezultatem braku samokontroli, mimo ostrzeżenia Apostoła¹⁷: „Niech przeto człowiek baczy na siebie samego, spożywając ten Chleb i z Kielicha pijąc”. Grzesznik obciążony tego rodzaju nieświadomością, przyjmując Ciało Chrystusa popełnia grzech, choćby nie zdawał sobie sprawy ze swej grzeszności, ponieważ .sama niewiedza stanowi jego grzech.

Po drugie, i może to być też niezawiniona nieświadomość własnej grzeszności, na przykład kiedy ktoś ubolewa nad popełnionym przez siebie grzechem, ale nic jest dostatecznie skruszony. Przyjmując Ciało Chrystusa, ten człowiek nie popełnia grzechu, bo nikt nie może wiedzieć z całą pewnością, że jest prawdziwie skruszony. Wystarczy, jeżeli widzi w sobie oznaki skruchy i czując żal z powodu tego co zaszło, postanawia unikać tego na przyszłość.

A jeżeli ktoś wskutek niezawinionej nieświadomości faktu nie wie, że popełnił grzech, na przykład zbliżył się do obcej kobiety myśląc, że to ktoś bliski, fakt taki nie upoważnia do nazywania go grzesznikiem.

Nie należy też nazywać grzesznikiem człowieka, który całkowicie o swoim grzechu zapomniał. Dla zgładzenia tego grzechu wystarczy skrucha ogólna, o czym jeszcze będzie mowa¹⁸.

Artykuł 5

CZY PRYZYSTĄPIENIE DO KOMUNII ŚW. ZE ŚWIADOMOŚCIĄ POPEŁNIONEGO GRZECHU JEST GRZECHEM CIĘŻSZYM OD WSZYSTKICH POZOSTAŁYCH?

Na pozór tak, skoro: 1. Apostoł mówi: „Ktokolwiek by spożywał ten chleb albo pił kielich Pański niegodnie, winien będzie Ciała i Krwi Pańskiej”. W odnośnej glosie czytamy²: „Ten poniesie karę jak za zabicie Chrystusa”. Grzech zabójców Chrystusa

jest, jak się zdaje, grzechem najcięższym. Więc ten, kto przystępuje do stołu Pańskiego mając sumienie obciążone grzechem, popełnia - jak się zdaje - najcięższy grzech.

2. Hieronim mówi³: „Cóż ci do niewiasty, skoro masz rozmawiać z Panem przy ołtarzu? Powiedz, księżu! Powiedz, kleryku! Jakże ty pocałujesz Syna Bożego tymi samymi ustami, którymi całowałaś usta nierządnicy? Judaszu, pocałowaniem wydajesz Syna Człowieczego!" Więc gach przystępując do stołu Chrystusa, popełnia - jak sądzimy - najcięższy grzech, grzech Judasza. Lecz jest mnóstwo grzechów cięższych od rozwiązłości; cięższy jest zwłaszcza grzech niewiary. Więc każdy grzesznik przystępując do stołu Chrystusowego popełnia tym samym grzech najcięższy.

3. Bóg więcej się brzydzi nieczystością duchową, niż brudem fizycznym. A ponieważ wrzucenie przez kogoś Chrystusowego Ciała do błota lub nawozu jest uważane za grzech większy od innych, grzech cięższy zaś od poprzedniego popełnia ten, kto z duszą zanieczyszczoną grzechem spożywa to Ciało, jego grzech jest więc grzechem najcięższym.

A jednak przytaczając słowa Chrystusa⁴: „Gdybym nie przyszedł i nie mówili do nich, nie mieliby grzechu", Augustyn wyjaśnia⁵, że mowa tu o grzechu niewiary „ogniskującym w sobie wszystkie grzechy". Wydaje się więc, że grzech omawiany w tym artykule nie jest grzechem najcięższym - jest nim raczej grzech niewiary.

Wykład: Przy porównawczej ocenie grzechu można, jak wiemy⁶, brać pod uwagę wyłącznie jego wielkość, absolutną, albo też uwzględniać przy tym okoliczności uboczne. Ocena absolutna zależy od gatunku grzechu, o gatunku zaś decyduje przedmiot, w jaki godzi dany grzech. Im bardziej przedmiot góruje nad innymi, tym grzech jest cięższy. Ponieważ bóstwo Chrystusa góruje nad Jego człowieczeństwem, a człowieczeństwo nad sakramentami człowieczeństwa, grzechy, które godzą w Jego bóstwo, takie jak grzech niewiary i bluźnierstwo. Lżejsze od poprzednich, są te grzechy, które godzą w Jego człowieczeństwo. Toteż czytamy w Ewangelii⁷: „Jeśli ktoś powie słowo przeciw Synowi Człowieczemu, będzie mu odpuszczone, lecz jeśli powie słowo przeciw Duchowi Świętemu, nie będzie mu odpuszczone ani w tym wieku, ani w przyszłym". Na trzecim miejscu co do wielkości stoją grzechy godzące w sakramenty związane z człowieczeństwem Chrystusa. Po nich zaś idą pozostałe

grzechy, wymierzone przeciw zwykłym istotom stworzonym.

Przy ocenie grzechu, uwzględniającej również okoliczności uboczne, bierze się pod uwagę osobę tego, kto grzech popełnia. Na przykład grzech popełniony przez nieświadomość lub ze słabości jest lżejszy od tego, który płynie z lekceważenia lub jest popełniony z premedytacją. Analogiczne kryterium dotyczy innych okoliczności. Wobec tego ciężiej grzeszą ci, którzy przystępują do sakramentu Eucharystii lekceważąc go i mając przy tym świadomość popełnianego grzechu, niż ludzie przystępujący do sakramentu z obciążonym sumieniem, powodowani obawą przed ujawnieniem swojej grzeszności.

Z powyższego jasno wynika, że omawiany grzech jest grzechem cięższym od wielu innych, lecz nie jest najcięższym.

Ad 1. Grzech popełniony przez niegodne przyjęcie komunii św. porównano z grzechem zabójców Chrystusa, ze względu na podobieństwo polegające na tym, że oba te grzechy godzą w Ciało Chrystusa. Nie wzięto jednak pod uwagę wielkości popełnionej zbrodni. Grzech tych, którzy zabili Chrystusa, był bez porównania cięższy, bo po pierwsze, był on wymierzony przeciw Ciału Chrystusa w Jego własnej postaci, omawiany zaś grzech godzi w Ciało Chrystusa ukryte pod postacią sakramentu. Po drugie, grzech morderców popełniony był w intencji szkodenia Chrystusowi, ten zaś - nie.

Ad 2. Gach przyjmujący Ciało Chrystusa został porównany do Judasza całującego Chrystusa, ze względu na podobieństwo występków, bo w obu wypadkach Chrystus zostaje znieważony gestem oznaczającym miłość. Lecz podobnie jak w poprzednim porównaniu⁸ nie wzięto tu pod uwagę wielkości występków. Wspomniane podobieństwo cechuje także inne grzechy i to w stopniu nie mniejszym niż grzech rozwiązłości, bo każdy grzech śmiertelny godzi w miłość Chrystusa, którą oznacza sakrament Eucharystii. Im cięższe grzechy ktoś popełnił, tym większą zniewagę wyrządza Chrystusowi przyjmując w stanie grzechu Jego Ciało. Pod pewnym względem jednak grzech rozwiązłości czyni człowieka w większym stopniu niezdolnym do przyjmowania sakramentu Eucharystii, ponieważ bardziej podporządkowuje ducha ciału, tłumiąc żar miłości wymaganej przez ten sakrament. Większe znaczenie mają jednak przeszkody stawiane samej miłości, niż te, które

tłumia jej żar. Grzech niewiary, który od podstaw zrywa więź łączącą człowieka z Kościołem, powoduje zasadniczo największą niezdolność do przyjmowania sakramentu Eucharystii, który jak wiemy⁹, jest sakramentem jedności Kościoła. Toteż przyjmując ten sakrament ciężiej grzeszy niewierzący niż grzesznik wierzący, bo okazuje większą wzgardę Chrystusowi ukrytemu w Eucharystii, zwłaszcza jeśli nie wierzy w prawdziwą obecność Jego w tym sakramencie. Pomniejsza on, o ile to od niego zależy, świętość Eucharystii i moc Chrystusa działającego w niej, czyli gardzi sakramentem jako takim. Wierzący natomiast, przystępując do sakramentu ze świadomością grzechu, nie lekceważy Eucharystii jako takiej, lecz traktuje lekkomyślnie korzystanie z niej, przez to że ją niegodnie przyjmuje. Do słów Apostoła¹⁰: „nie bacząc na Ciało Pańskie” glosator dołącza objaśnienie: „Nie widząc różnicy między Eucharystią a innymi pokarmami”, uwydatnia w ten sposób istotę grzechu, zwłaszcza w wypadku człowieka niewierzącego w realną obecność Chrystusa w sakramencie Eucharystii /164/.

Ad 3. Człowiek, który by wrzucił ten sakrament do błota, popełniłby grzech cięższy od tego, który polega na przyjęciu komunii św, przez kogoś mającego na sumieniu grzech śmiertelny. Uczyniłby to bowiem z zamiarem zbezczeszczenia Eucharystii, a do tego nie zmierza grzesznik przyjmujący niegodnie Chrystusowe Ciało. Poza tym grzesznik jest zdolny do przyjęcia łaski, ma przeto więcej danych do przyjęcia Eucharystii, niż jakiegokolwiek stworzenie nie posiadające rozumu. Rzucając sakrament psom na pożarcie lub ciskając go do błota na podeptanie, popełniłby człowiek bez porównania większą niedorzeczność.

Artykuł 6

CZY GRZESZNIKOWI, KTÓRY PROSI O CIAŁO CHRYSTUSA KAPŁAN POWINIEN ODMÓWIĆ UDZIELENIA KOMUNII ŚWIĘTEJ?

Na pozór tak, skoro: 1. Obawa przed zgorszeniem lub przed zniesławieniem kogoś nie może skłonić do działania przeciwko Chrystusowemu przykazaniu. Pan zaś rozkazał: „Nie dawajcie psom tego, co święte”. Otóż udzielanie Eucharystii grzesznikom jest jak najbardziej dawaniem psom tego, co święte. Zatem ani dla uniknięcia zgorszenia, ani w obawie przed zniesławieniem kogoś, nie wolno udzielić grzesznikowi komunii św.,

jeśli o nią prosi.

2. Spomiędzy dwóch należy wybierać zło mniejsze. Lecz, jak się zdaje, mniejszym złem jest narażanie grzesznika na niesławę lub podanie mu hostii nie konsekrowanej, niż grzech śmiertelny popełniony przez spożycie Chrystusowego Ciała. Wydaje się więc, że trzeba się zdecydować raczej na to, by narazić dobrą sławę grzesznika proszącego o Ciało Chrystusa, lub podać mu hostię nie konsekrowaną.

3. Dla zdemaskowania zbrodniarzy Ciało Chrystusa bywa niekiedy udzielane ludziom podejrzany o popełnienie zbrodni. Czytamy bowiem w jednym z Dekretów²: „W męskich klasztorach nieraz się zdarzają kradzieże. Dlatego postanawiamy, że dla oczyszczenia samych braci od tego rodzaju spraw, opat albo któryś z obecnych braci wyznaczonych przez opata, odprawi mszę św. w obecności braci. Po skończonej mszy wszyscy mają przystąpić do komunii św. wypowiadając słowa: „Świadczę się dziś Ciałem Chrystusa, niech Ono służy jako dowód”. Dalej czytamy: „Gdyby posądzono kapłana lub biskupa o popełnienie jakiegoś przestępstwa, to w każdym poszczególnym przypadku ma on odprawić mszę św. i komunikować, dając w ten sposób dowód, że nie popełnił żadnego z przypisywanych mu przestępstw /165/. Lecz grzeszników nie ujawnionych nie należy demaskować, by nie grzeszyli bez skrępowań odrzuciwszy wstyd, jak zauważa Augustyn³. Nie wolno więc dawać im Chrystusowego Ciała, choćby o nie prosili.

A jednak w związku ze słowami psalmisty⁴: „Do stołu zasiądą i cześć Mu oddadzą wszelacy świata mocarze” Augustyn mówi⁶: „Niech szafarz nie zabrania mocarzom świata - czyli grzesznikom - zasiadać do stołu Pańskiego”.

Wykład: Mówiąc o grzesznikach należy przeprowadzić linię podziału między grzesznikami ukrytymi i jawnymi, to jest takimi, którzy zostali zdemaskowani jako publiczni lichwiarze albo uwodziciele, lub też zostali skazani przez jakiś sąd: duchowy bądź świecki /166/. Jasne jest, że grzesznikom notorycznym nie należy udzielać komunii nawet w tym wypadku, kiedy o nią proszą. Stąd czytamy w jednym z listów Cypriana⁶: „W swojej łaskawości uważałeś za wskazane zapytać mnie o zdanie co do aktorów i owego czarnoksiężnika, który przebywa u was i stale uprawia swe nieczne rzemiosło. Pytałeś, czy takim osobom powinno się udzielać komunii św. wraz z innymi chrześcijanami. Sądzę, że nie zgadzałyby się ani z Boskim majestatem, ani z

nauką Ewangelii uwłaczanie czci i hańbienie Kościoła przez tak bezwstydne i zniesławiające kontakty" /167/.

Nie wolno natomiast odmawiać komunii św., jeżeli proszą o nią ci, którzy wprawdzie popełnili grzechy, ale nie są grzesznikami notorycznymi. Skoro każdy chrześcijanin przez sam fakt przyjęcia chrztu został dopuszczony do stołu Pańskiego, tylko jakaś jawna przyczyna może go pozbawić jego prawa. Toteż w związku ze słowami Apostoła⁷,: „Jeśli ten, kto między wami nazywa się bratem . . ." mówi Augustyn⁸: „Nie możemy nikomu zabronić przystąpienia do komunii św., chyba że sam dobrowolnie się oskarżył, lub też został pozwany i skazany przez jakiś sąd kościelny albo świecki".

Wszakże kapłan wiedząc o czyimś przestępstwie może po kryjomu upomnieć ukrytego grzesznika, lub nawet publicznie upomnieć wszystkich, by nie przystępowali do stołu Pańskiego, zanim się nie wyspowiadają i nie pojednają z Kościołem. Po odbyciu pokuty bowiem i pojednaniu się grzeszników z Kościołem, nie wolno, nawet notorycznym, odmawiać komunii św., zwłaszcza jeżeli stoją w obliczu śmierci. Toteż w aktach synodu kartagińskiego czytamy⁹: „Aktorom, komediantom oraz innym tego rodzaju osobom, jak również apostatom po ich powrocie do Boga, umożliwia się pojednanie z Kościołem".

Ad 1. Tego co święte, nie wolno udzielać „psom", czyli grzesznikom notorycznym; lecz to co skryte, nie może być karane publicznie, należy to pozostawić sądowi Bożemu.

Ad 2. Wprawdzie dla ukrytego grzesznika większym złem jest śmiertelny grzech, popełniony przez przyjęcie Chrystusowego Ciała niż publiczna kompromitacja, lecz dla kapłana szafującego to Ciało, czymś gorszym jest popełnienie ciężkiego grzechu przez bezprawne zniesławienie tego grzesznika, niż grzech popełniony przez tego ostatniego. Nikomu bowiem nie wolno popełniać ciężkiego grzechu dla uwolnienia od grzechu kogoś innego. Stąd słowa Augustyna¹⁰: „Byłoby czymś najbardziej niebezpiecznym dopuszczenie do tego, byśmy mieli czynić zło dla zapobieżenia gorszemu złu innych". Ukryty grzesznik powinien jednak raczej zdecydować się na kompromitację, niż na niegodne przystąpienie do Chrystusowego stołu.

Natomiast absolutnie wykluczone jest podanie hostii nie konsekrowanej

zamiast konsekrowanej. Kapłan, który by to uczynił, sprowokowałby tym samym akt bałwochwalstwa zarówno u świadków, jak i u tego, kto by spożył tę hostię - u wszystkich tych, którzy by sądzili, że hostia jest konsekrowana. Mówi bowiem Augustyn 11: „Niech nikt nie spożywa Ciała Chrystusa, zanim Go nie uwielbi”. Toteż czytamy w zbiorze „Extra”: „Chociaż ciężko grzeszy ten, kto przystępuje do komunii św. bez uszanowania, świadom swej niegodności wskutek popełnionego grzechu, jednak cięższą zniewagę - jak sądzimy - wyrządza ten, kto chytrze symuluje sprawowanie sakramentu”.

Ad 3. Wspomniane dekretały zostały anulowane przeciwnymi zarządzeniami Biskupów Rzymskich. Mówi bowiem papież Stefan 12: „Święte kanony zabraniają od kogokolwiek wydobywać zeznania przez stosowanie próby rozpalonego żelaza lub wrzącej wody /168/. Kompetencji naszego sądu podlegają wyłącznie przestępstwa ujawnione przez dobrowolne oskarżenie się lub przez publiczne zeznania świadków. Tajemne zaś i nieznanne należy zostawić Temu, który sam tylko posiada znajomość ludzkich serc”. Podobną dyrektywę mamy w zbiorze „Extra” 13. Wszystkie tego rodzaju praktyki są - jak się zdaje - kuszeniem Boga, nie mogą przeto być stosowane bez popełnienia grzechu. Tym ciężiej przypuszczalnie grzeszy ten, kto ucieka się do sakramentu, ustanowionego jako środek zbawczy, z zamiarem orzekania o czyjejś śmierci. Toteż w żadnym razie podejrzanemu o popełnienie zbrodni nie wolno udzielać komunii św. dla wydobywania zeznań.

Artykuł 7

CZY ZMAZA NOCNA MOŻE STANOWIĆ PRZESZKODĘ DO PRZYJĘCIA KOMUNII?

Na pozór nie, skoro: 1. Tylko grzech stanowi przeszkodę do przyjęcia komunii św. Zmaza nocna zaś przytrafia się bez grzechu. Mówi bowiem Augustyn 1: „Jeżeli obraz powstający w wyobraźni podczas rozmowy, staje się tak żywy w marzeniu sennym, że pomiędzy nim a rzeczywistym stosunkiem płciowym zaciera się granica, to bezzwłocznie następuje erekcja oraz to, co zazwyczaj ona pociąga za sobą. Dzieje się to tak samo bez grzechu, jak zgodnie z poprzednim stwierdzeniem, bez grzechu powstał obraz tego, o czym mówiono”. Zmaza nocna nie stanowi zatem przeszkody do

przyjęcia tego sakramentu.

2. Grzegorz mówi²: „Człowieka, który współżyjąc z własną żoną korzysta z praw małżonka powodowany nie żądzą cielesną, lecz, tylko pragnieniem rodzenia dzieci, należy pozostawić jego własnemu sądowi co do tego, czy ma wejść do kościoła, albo czy ma przyjąć sakrament Ciała Pańskiego. Nie do nas bowiem należy dawać co do tego wskazówki komuś, kto objęty płomieniem - nie płonie". Jasne więc jest, że zmaza nawet przeżyta na jawie, jeśli nie jest grzeszna, nie stanowi przeszkody do przyjęcia Chrystusowego Ciała. Tym bardziej nie jest przeszkodą nocna zmaza, przeżyta przez śpiącego.

3. Zmaza nocna jest - jak się zdaje - tylko zanieczyszczeniem ciała. Lecz inne nieczystości cielesne, stanowiące według Starego Prawa przeszkodę, która zamykała wstęp do świątyni, według Nowego Prawa nie zabraniają spożywania Eucharystii. Grzegorz wymienia przykładowo³ kobiety po porodzie, po okresie lub cierpiące na upławy. Wydaje się więc, że zmaza nocna też nie stanowi przeszkody do przyjmowania sakramentu Eucharystii.

4. Grzech powszedni nie stanowi przeszkody wykluczającej przyjęcie omawianego sakramentu; nie jest też przeszkodą grzech śmiertelny, jeżeli został wyznany na spowiedzi. Lecz przy założeniu, że zmaza nocna zostaje spowodowana poprzedzającym ją grzechem opilstwa lub bezwstydnym wyobrażeniem, że są to najczęściej grzechy powszednie, a jeśliby któryś z nich był ciężki, to człowiek, który go popełnił, może ten grzech z rana obżałować i wyznać na spowiedzi - wydaje się, że zmaza nocna nie powinna stanowić przeszkody do przyjęcia tego sakramentu.

5. Zabójstwo jest grzechem cięższym niż nierząd. Lecz jeśli ktoś w marzeniu sennym popełnia zabójstwo, kradzież lub jakikolwiek inny grzech, nie stanowi to dla niego przeszkody do przyjęcia Chrystusowego Ciała. Więc, jak się zdaje, tym bardziej nie stanowi dla niego przeszkody to, że we śnie popełnił akt rozwiązłości zakończony zmazą.

A jednak czytamy w Biblii⁴; „Jeżeli z mężczyzny wypłynie nasienie, to ... będzie nieczysty aż do wieczora". Lecz nieczysty nie ma dostępu do sakramentów. Wydaje się więc, że zmaza nocna może stanowić przeszkodę do przyjęcia Eucharystii,

sakramentu, który góruje nad innymi.

Wykład: Zmazę nocną możemy rozpatrywać biorąc pod uwagę dwa momenty: Po pierwsze, stan, który bezwzględnie wyklucza przystąpienie do sakramentu Eucharystii; po drugie, taki, który wprawdzie dopuszcza przystąpienie, ale czyni je niewskazany. Przeszkodą wykluczającą przyjęcie tego sakramentu jest tylko grzech śmiertelny. A chociaż sama przez się zmaza nocna nie może być uważana za grzech śmiertelny, może jednak nim być ze względu na swą przyczynę, może niekiedy pozostawać w ścisłym związku z tym grzechem.

Toteż należy rozpatrzeć przyczynę zmazy nocnej. Czasem powoduje ją zewnętrzna przyczyna duchowa, mianowicie igraszki złego ducha, który, jak wiemy⁵, może tworzyć zewnętrzne widziadła wywołujące zmazę. Zdarza się, że zmaza, jest spowodowana przez wewnętrzną przyczynę duchową, mianowicie przez poprzedzające ją rozważania. Kiedy indziej - przez wewnętrzną przyczynę cielesną: przez nadmiar sił witalnych bądź też przez ich brak, a także przez nadmierne spożycie pokarmów lub płynów. Każda z powyższych trzech przyczyn może być wolna od grzechu; każdej z nich może towarzyszyć powszedni lub śmiertelny grzech. Jeżeli nie ma grzechu lub jest grzech powszedni, to nie ma przeszkody wykluczającej przyjęcie sakramentu Eucharystii, i człowiek przystępujący do niego nie „staje się winnym Ciała i Krwi Pańskiej”⁶. Jeżeli zaś istnieje związek zmazy z grzechem śmiertelnym, to zmaza wyklucza przystąpienie do komunii św.

Majaki wywołane przez złego ducha wynikają czasem z niedbałego przygotowania się do nabożeństwa. Zaniedbanie w tym wypadku może być grzechem powszednim lub śmiertelnym. Kiedy indziej zaś jest wywołana tylko perfidią szatańską, polegającą na próbach powstrzymania człowieka od przyjmowania Eucharystii. Toteż czytamy w „Collectiones Patrum”⁷, że ktoś miewał polucję zawsze w dniu uroczystości, podczas której miał przystąpić do komunii św. Starsi, przekonawszy się, że z jego strony nie poprzedzała zmazy żadna przyczyna, orzekli że to nie jest powód zmuszający do powstrzymania się od komunii. I wówczas ustały szatańskie mamidła.

Również bez grzechu mogą powstawać lubieżne myśli poprzedzające zmazę, na

przykład kiedy ktoś musi się przygotować do wykładu lub dysputy na pokrewne tematy /169/. Rozważania wolne od żądz i upodobania nie zanieczyszczają myśli, lecz podnoszą ją na wyższy poziom, mimo że potem - jak stwierdza Augustyn 8, może nastąpić polucja. Ale niekiedy rozważaniom poprzedzającym zmazę towarzyszy żądza i upodobanie. Wówczas, jeżeli jest przyzwolenie, są one grzechem ciężkim; w przeciwnym razie - powszednim.

Wolna od grzechu może być też przyczyna cielesna, powiedzmy przyrodzona słabość. Są na przykład ludzie, którzy nie popełniając grzechu przeżywają wytrysk nasienia także na jawie. Również nadmiar sił żywotnych może powodować zmazę. Jak wskutek przekrwienia zdarzają się krwotoki wolne od grzechu, podobnie może się przytrafić i z nasieniem, które według Filozofa⁹ jest nadwyżką krwi /170/. Czasami zaś przyczyna cielesna nie jest wolna od grzechu, na przykład kiedy zmaza jest skutkiem nadmiaru spożytych płynów lub pokarmu. Może to być grzech powszedni albo śmiertelny, chociaż ten ostatni częściej się wiąże z bezwstydnymi myślami, przy których łatwiej o przyzwolenie niż przy łapczywym jedzeniu i picciu. Toteż Grzegorz mówi¹⁰, że należy zrezygnować z komunii, jeżeli zmaza jest spowodowana szpetnością myśli; nie rezygnować zaś, jeżeli spowodował ją nadmiar spożytego pokarmu lub napoju, zwłaszcza w nagłej potrzebie.

Tak więc na podstawie przyczyny powodującej zmazę można wnioskować, czy wyklucza ona absolutnie przyjęcie sakramentu.

Pewną jednak przeszkodę może stanowić brak harmonii spowodowany przez zmazę dwojako. Po pierwsze przez towarzyszące jej z reguły zbrukanie ciała. Ze względu na uszanowanie sakramentu nie wypada z brudem przystępować do ołtarza. Toteż każdy, kto chce dotykać rzeczy świętych, obmywa ręce, jeśli to nie jest zanieczyszczenie trwałe lub nieusuwalne, takie jak trąd, krwawienie itp. Po drugie, przeszkodę taką może stanowić brak skupienia, występujący zwłaszcza przy zmazie związanej ze szpetnymi wyobrażeniami. W razie konieczności należy jednak pominąć przeszkodę wynikającą z braku harmonii, o czym mówi Grzegorz XI: „Kiedy ewentualnie wymaga tego uroczyste święto albo okazanie posługi, to w braku innego kapłana przynagla sama konieczność”.

Ad 1. Absolutną przeszkodą wykluczającą przyjęcie sakramentu Eucharystii jest tylko

grzech śmiertelny. Lecz pewną przeszkodę, jak stwierdziliśmy¹², może stanowić jakaś inna przyczyna.

Ad 2. Stosunek płciowy w małżeństwie, jeżeli nie towarzyszy mu grzech, na przykład jeżeli jest dopełniony celem zrodzenia potomstwa albo oddania powinności małżeńskiej, nie jest przeszkodą w innym sensie, jak tylko w tym, który omówiliśmy zastanawiając się nad nocną zmazą bezgrzeszną¹³. Przeszkadza mianowicie zanieczyszczenie ciała i brak skupienia. Tym się kierował Hieronim mówiąc 14: „Jeśli nie było wolno spożywać chlebów pokładnych /171/ tym, którzy dotykali swych żon, tym bardziej ludziom, którzy bezpośrednio przedtem tkwili w małżeńskich uściskach, nie wolno plamić swoim dotknięciem tego Chleba, który z nieba zstąpił. Nie chodzi tu o potępienie małżeństwa, lecz w tym czasie, kiedy mamy spożywać Baranka, powinniśmy się powstrzymać od uczynków ciała" /172/. A ponieważ uwaga ta dotyczy stosowności, nie zaś absolutnego zakazu komunikowania, Grzegorz mówi¹⁵, że takiego człowieka należy zostawić jego własnemu sądowi. Następnie dodaje¹⁶: „Gdyby .natomiast w akcie tym dominowała lubieżność, nie dążenie do prokreacji", to należy zakazać przystępowania do sakramentu Eucharystii.

Ad 3. Jak utrzymuje Grzegorz¹⁷, nieczystość fizyczna ludzi Starego Prawa jest symboliczną zapowiedzią nieczystości duchowej wśród ludu Prawa Nowego. Toteż trwała lub nieuleczalna nieczystość fizyczna nie przeszkadza przystępować do sakramentu /bawienia, chociaż przeszkadzała korzystać z sakramentów zapowiadających ten sakrament symbolicznie. Natomiast z uwagi na pewną niestosowność, zanieczyszczenie szybko przemijające, między innymi zmaza nocna, raczej powstrzymuje od przyjęcia Eucharystii w danym dniu. Stąd odnośne słowa Biblii¹⁸: „Jeśli będzie między wami człowiek, który by się przez sen w nocy zmazał, wynijdzie za obóz i nie wróci, aż się pod wieczór obmyje wodą".

Ad 4. Chociaż przez skruchę i spowiedź wina zostaje zglądzona, nie gładzą one jednak spowodowanych przez zmazę brudu fizycznego i rozproszenia myśli.

Ad 5. Mord przeżywany w marzeniu sennym nie zanieczyszcza fizycznie i nie powoduje takiego rozproszenia umysłu, jak akt rozwiązłości, któremu towarzyszy intensywne przeżycie rozkoszy. Lecz jeśli wspomniane marzenie zostało wywołane przez grzech, zwłaszcza grzech ciężki, to ze względu na swoją przyczynę stanowi ono

przeszkodę do przyjęcia sakramentu Eucharystii.

Artykuł 8

CZY SPOŻYCIE POKARMU LUB NAPOJU PRZED KOMUNIĄ WYKLUCZA PRZYJĘCIE EUCHARYSTII?

Na pozór nie, skoro: 1. Sakrament Eucharystii ustanowił Pan w czasie wieczerzy.

Według relacji Łukasza i Pawła udzielił go swoim uczniom „skończywszy wieczerzę”¹. Wydaje się więc, że my również powinniśmy przyjmować ten sakrament po spożyciu posiłku.

2. Apostoł mówi²: „Gdy zbieracie się, by spożywać Wieczerzę - czyli Ciało Pańskie - poczekajcie jedni na drugich. Jeżeli ktoś jest głodny, niech się posili u siebie w domu”. Wydaje się przeto, że po posiłku spożytym u siebie w domu, w kościele wolno spożyć Chrystusowe Ciało.

3. Czytamy w aktach synodu Kartagińskiego³ oraz w Dekrecie⁴, że „sakramenty ołtarza celebrowujemy tylko na czczo, z wyjątkiem dnia rocznicy Wieczerzy Pańskiej”. Więc przynajmniej w tym dniu wolno przyjąć Chrystusowe Ciało po spożyciu innych pokarmów.

4. Przyjęcie wody albo leku, bądź też spożycie jakiegoś innego posiłku lub odrobiny napoju, a także resztek jedzenia, które pozostały w ustach, nie narusza postu kościelnego, nie pozbawia też trzeźwości umysłu, wymaganej do przyjęcia sakramentu Eucharystii z należnym szacunkiem. Wymienione czynności nie stanowią przeto przeszkody do przyjęcia tego sakramentu.

5. Niektórzy ludzie jedzą i piją do późna w nocy, bądź też po nieprzespanej nocy przyjmują święte Tajemnice /173/ przed końcem trawienia. Otóż trzeźwość człowieka mniej by ucierpiała, gdyby z rana trochę się posilił, a potem, koło nocy /174/ przyjął Eucharystię. W ten sposób byłby przedtem zachowany większy odstęp czasu. Wydaje się więc, że uprzednie spożycie posiłku w tym wypadku nie byłoby przeszkodą do przyjęcia sakramentu Eucharystii.

6. Po przyjęciu tego sakramentu należy mu się cześć nie mniejsza, niż przed przyjęciem. Jeżeli po komunii św. godzi się jeść i pić, to godzi się i przed przyjęciem.

A jednak Augustyn mówi⁵: „Podobało się Duchowi Świętemu, by ku uczczeniu

tak wielkiego sakramentu Ciało Pańskie wstępujące do ust chrześcijanina miało pierwszeństwo przed innymi pokarmami".

Wykład: Dwie rzeczy mogą wykluczać przyjęcie Eucharystii. Jedną, zasadniczą, jest grzech śmiertelny, który jak wiemy jest spreczny z tym, co oznacza ten sakrament.

Drugą rzeczą jest zakaz Kościoła, który zabrania przyjmować sakrament Eucharystii po spożyciu pokarmu lub napoju. Są po temu trzy powody: Pierwszym jest, jak mówi Augustyn⁷, potrzeba okazania Mci temu sakramentowi przez to, że przyjmą go usta ludzkie jeszcze nie zanieczyszczone jedzeniem lub piciem. Drugim jest wzgląd na to, co ten sakrament oznacza. Trzeba, by rozumiano, że Chrystus, Rzeczywistość oznaczona przez ten sakrament, oraz Jego miłość, mają być ugruntowane w naszych sercach przed innymi rzeczami, stosownie do słów Ewangelii⁸: „Szukajcie najprzód Królestwa Bożego”. Trzecim jest wzgląd na niebezpieczeństwo pijaństwa i wymiotów, niekiedy wynikających z nieporządnego jedzenia, które się zdarza między ludźmi, o czym wspomina Apostoł w słowach⁹: „Jeden jest głodny, podczas gdy drugi nietrzeźwy”. Chorzy jednak stanowią wyjątek od tej ogólnej zasady. Ci powinni komunikować natychmiast, nawet po jedzeniu, jeżeli się przypuszcza, że grozi im niebezpieczeństwo śmierci bez komunii św., bo to co konieczne, jest poza prawem. Toteż w Dekrecie czytamy¹⁰: „Niech kapłan bezzwłocznie udzieli choremu komunii św., by ten nie umarł przed przyjęciem sakramentu”.

Ad 1. Mówi Augustyn¹¹: „Pan nie dlatego dał uczniom komunię św. po posiłku, by polecić gromadzenie się braci na przyjęcie tego sakramentu po śniadaniu lub po obiedzie, bądź też zachęcić do przyjmowania go w trakcie jedzenia, jak czynili ci, których Apostoł gani i upomina. By uwydatnić wielkość tej Tajemnicy, Zbawiciel chciał ją wrazić w pamięć i serca uczniów na ostatku. Decyzję co do sposobu przyjmowania komunii pozostawił Apostołom, przez których zamierzał zorganizować Kościół, więc nie polecił zachowywać takiej kolejności spożywania sakramentu na przyszłość”.

Ad 2. D5 przytoczonych słów mamy następującą glosę¹²: „Jeśli ktoś jest głodny i nie chce cierpliwie czekać na pozostałych, niech posili się w domu, czyli niech spożyje swój ziemski chleb, a niech potem Eucharystii nie spożywa”.

Ad 3. Treść wspomnianego rozdziału znajduje swoje uzasadnienie w zwyczaju obserwowanym przez niektórych ludzi. Zwyczaj ten polegał na tym, że dla uprzytomnienia sobie Wieczerzy Pańskiej spożywali oni w tym dniu Ciało Chrystusa nie będąc na czczo. Lecz teraz zwyczaj ten zarzucono, bo jak wspomina Augustyn", „na całym świecie przyjęto zasadę spożywania Chrystusowego Ciała na czczo".

Ad 4. Istnieje- jak wiemy¹⁴ -dwojaki post. Po pierwsze: post naturalny, który polega na powstrzymaniu się od wszelkich pokarmów i płynów. Tego rodzaju post jest wymagany przy sakramencie Eucharystii z powodów wyżej przytoczonych. Toteż po wypiciu wody lub jakiegokolwiek płynu, po spożyciu pokarmu lub zażyciu leku chociażby nawet w nikłej ilości, nie godzi się przyjmować komunii św. /175/. Nie ma tu znaczenia fakt czy coś ma wartość odżywczą, czy jej nie ma, ani to czy wartość ta jest związana z daną rzeczą, czy też jest czymś ubocznym, jeżeli przyjmujemy ją jako pokarm lub napój. Natomiast resztki pożywienia pozostałe w ustach, jeżeli zostaną wypadkiem przełknięte, nie stanowią przeszkody do przyjęcia tego sakramentu, nie są bowiem połykane jako pokarm, lecz jak ślina. To samo dotyczy wody lub wina przy płukaniu ust, jeżeli zostały połknięte w niewielkiej ilości, czego nie da się uniknąć. Czym innym jest post kościelny, ustanowiony dla umartwienia ciała. Rzeczy wspomniane w zarzucie nie naruszają tego postu, służą raczej jakościowemu urozmaiceniu posiłków.

Ad 5. Powiedzenie, że ten sakrament ma znaleźć się w ustach chrześcijanina przed innym pokarmem, nie ma być rozumiane absolutnie, w znaczeniu czasu w ogóle. Gdyby dotyczyło czasu w ogóle, to kto raz się posilił i napił, nie mógłby potem nigdy przyjąć sakramentu Eucharystii. Należy je przeto odnieść do danego dnia. A chociaż początek dnia bywa oznaczany przez różnych różnie: niektórzy bowiem rozpoczynają dzień w południe, inni - o zachodzie słońca, jeszcze inni - o północy, a są i tacy, co zaczynają dzień o wschodzie słońca. Kościół jednak - za Rzymianami - rozpoczyna dzień o północy. Toteż człowiek, który się posili spożywając pokarm lub napój po północy, nie może tego samego dnia przystąpić do komunii św., natomiast może ją przyjąć, jeśli się posili przed północą.

To czy ktoś spał po spożyciu pokarmu lub napoju, jak również to czy przetrawił pożywienie, nie ma znaczenia, jeśli chodzi o zachowanie przepisu. Ma znaczenie

natomiast, jeśli chodzi o duchowy zamęt, na który cierpią ludzie z powodu bezsenności lub niestrawności i który w razie wielkiego nasilenia czyni człowieka niezdolnym do przyjęcia Eucharystii.

Ad 6. Szczytowej pobożności domaga się samo przyjęcie sakramentu, wtedy bowiem on w nas działa. To co poprzedza ten moment, może zaszkodzić pobożności więcej, niż to co po nim następuje. Dlatego ustanawiając post, wybrano raczej czas przed przyjęciem sakramentu, niż po przyjęciu. Powinno się jednak zachować pewien odstęp czasu między przyjęciem sakramentu Eucharystii a posiłkiem. Toteż po komunii we mszy św. odmawia się modlitwę dziękczynną, a komunikujący odmawiają też swoje modlitwy prywatne.

Co prawda według dawnych kanonów, jak czytamy w prawie kościelnym¹⁵, papież Klemens postanowił, że „ci słudzy, którzy częśćkę Pana spożyli rano, niech poszczą do południa; ci zaś, którzy komunię św. [przyjęli koło dziewiątej lub dziesiątej, niech poszczą do wieczora”. W starożytności uroczystą mszę św. celebrowano rzadziej i dłużej się do niej przygotowywano. Obecnie wypada częściej sprawować święte Tajemnice, więc zachowanie wspomnianego przepisu nie przychodziłoby łatwo. Dlatego został on zmieniony i zastąpiony przez inny zwyczaj.

Artykuł 9

CZY LUDZIE POZBAWIENI MOŻNOŚCI KORZYSTANIA Z ROZUMU POWINNI PRZYJMOWAĆ SAKRAMENT EUCHARYSTII?

Na pozór ci, którzy nie mogą posługiwać się rozumem, nie powinni przyjmować tego sakramentu, skoro:

1. Przystąpienie do komunii św. wymaga pobożności i jest uwarunkowane znajomością stanu swojego sumienia, stosownie do słów Apostoła¹: „Niechże więc każdy bada samego siebie i tak niech je z Chleba tego i pije z Kielicha”. Ponieważ zaś ludzie, którzy nie posługują się rozumem, nie mogą tego uczynić, nie należy im udzielać komunii św.
2. Do osób, które nie mogą posługiwać się rozumem, należą też ludzie nie władający sobą, nazywani opętanymi. Lecz według Dionizego² nie wolno ich dopuszczać nawet do patrzenia na ten sakrament. Więc komunii św. nie należy

udzielać ludziom pozbawionym możliwości korzystania z rozumu.

3. Spośród osób, które nie mogą posługiwać się rozumem, za najbardziej niewinne istoty uważamy dzieci. Lecz omawianego sakramentu dzieciom się nie udziela. Więc tym bardziej nie należy go udzielać innym osobom nie władającym rozumem.

A jednak czytamy w aktach synodu w Orange³ i w Dekrecie⁴, że obłąkanym należy okazywać ojcowską miłość. Toteż trzeba im udzielać komunii św., która jest sakramentem miłości.

Wykład: Mówiąc że ktoś nie może posługiwać się rozumem, możemy mieć na myśli dwa rodzaje ludzi. Po pierwsze - debilów, podobnie jak nazywając kogoś niewidomym możemy mieć na myśli niedowidzącego. A ponieważ debile mogą powziąć pewne nabożeństwo do Eucharystii, nie należy ich pozbawiać tego sakramentu.

W innym znaczeniu powiedzenie to odnosi się do ludzi, którzy w ogóle nie mogą posługiwać się rozumem. Ci albo nigdy nie posiadali tej możliwości, trwając w takim stanie od urodzenia, albo mieli w swym życiu okres poczytalności. Pierwszym - nie należy udzielać tego sakramentu, bo w żadnym razie nie mogą go przyjąć pobożnie. Drugim zaś, jeśli przedtem, w czasach swojej poczytalności okazywali nabożną cześć Eucharystii, to w obliczu śmierci należy udzielić komunii św., chyba że istnieje obawa wymiotów lub wyplucia. Toteż w aktach synodu Kartagińskiego⁵ i w odnośnych dekretach czytamy⁶: „Gdyby chory, który prosił o spowiedź, przed przyjściem kapłana wskutek swojej choroby stracił mowę lub utracił przytomność umysłu, to opierając się na świadectwie osób, które słyszały prośbę chorego, kapłan w razie niebezpieczeństwa zbliżającej się śmierci po udzieleniu abszolucji i pojednaniu z Bogiem przez dotknięcie ręką, wlewa do ust choremu Eucharystię" /176/.

Ad 1. Pozbawieni możliwości korzystania z rozumu mogą być ludźmi, którzy bądź aktualnie, bądź też w przeszłości pobożnie ustosunkowali się do sakramentu Eucharystii.

Ad 2. W przytoczonym urywku z pism Dionizego jest mowa o Energumenach, którzy jeszcze nie byli ochrzczeni /177/. Wpływ szatana wywierany za pośrednictwem grzechu pierwotnego nie stracił tam swej mocy. Lecz ochrzczeni, a dręczeni przez złe duchy, Winni być traktowani tak samo jak pozostali umysłowo chorzy. Toteż

mówi Kasjan⁷: „Nie pamiętamy, by kiedykolwiek nasi przełożeni zabraniali udzielać komunii św. tym", którzy bywają nawiedzeni przez złe duchy /178/.

Ad 3. W stosunku do niemowląt obowiązuje to samo kryterium, co do chorych umysłowo, nie mających możliwości korzystania z (rozumu od urodzenia. Toteż nie należy udzielać komunii św. dzieciom od razu Po urodzeniu. Niektórzy Grecy, co prawda, postępują inaczej opierając się na twierdzeniu Dionizego s, że po ochrzczeniu należy udzielić komunii św. Nie rozumieją oni, że Dionizy mówi tu o ludziach, którzy zostali ochrzczeni w wieku dojrzałym. Życie dzieci nie zostanie uszczuplone przez to, że nie od razu dostaną komunię św. Słowa Pana⁹: „Jeżeli nie będziecie spożywali Ciała Syna Człowieczego i nie będziecie pili Krwi Jego, nie będziecie mieli życia w sobie" Augustyn tłumaczy, jak następuje¹⁰: „Każdy wierny staje się uczestnikiem Ciała i Krwi Pana - to znaczy uczestnikiem w sensie duchowym - kiedy przez chrzest staje się członkiem Chrystusowego Ciała".

Lecz z chwilą kiedy w dzieciach budzi się świadomość, tak że mogą pobożnie przyjąć ten sakrament, wolno im udzielić komunii św. /179/.

Artykuł 10

CZY GODZI SIĘ SAKRAMENT EUCHARYSTII PRZYJMOWAĆ CODZIENNIE?

Na pozór nie, skoro: 1. Sakrament ten uobecnia Chrystusową Mękę, podobnie jak czyni to sakrament chrztu. Lecz nie godzi się chrztu udzielać wielokrotnie, a tylko raz, „Chrystus bowiem raz - tylko - umarł za grzechy" nasze, jak czytamy w liście św.

Piotra¹. Wydaje się więc, że nie godzi się co dzień przystępować do komunii św.

2. Między realizacją starotestamentowej zapowiedzi a samą zapowiedzią musi być zgodność. Jak wiemy zaś², głównym typem starotestamentowym, zapowiadającym sakrament Eucharystii był baranek paschalny, spożywany tylko raz do roku. A Kościół raz do roku oddaje publiczną cześć Męce Chrystusa, upamiętnionej przez ten sakrament. Wydaje się więc, że nie godzi się co dzień przyjmować sakramentu Eucharystii, trzeba go przyjmować raz na rok.

3. Eucharystii, sakramentowi zawierającemu w sobie całego Chrystusa Pana, winniśmy najwyższą cześć. Jedną z oznak czci jest to, że człowiek powstrzymuje się od przyjmowania tego sakramentu. Toteż zarówno setnik ze swoim powiedzeniem³:

„Panie, nie jestem godzien, abyś wszedł pod mój dach”, jak i Piotr ze słowami⁴: „Odejdź ode mnie, Panie, bo jestem człowiek grzeszny” - obaj spotkali się z pochwałą. Więc się nie zaleca codzienne przyjmowanie Eucharystii.

4. Gdyby częste przystępowanie do komunii św. było czymś godnym pochwały, to bardziej zasługiwał by na pochwałę ten, kto częściej przyjmuje Najświętszy Sakrament, a więc człowiek, który by w ciągu dnia wielokrotnie komunikował. A to nie leży w zwyczaju Kościoła. Przeto - jak się zdaje - nie zasługuje na pochwałę codzienne przystępowanie do tego sakramentu.

5. Wyrazem troski Kościoła o pożytek wiernych są jego ustawy. Według nich wierni są zobowiązani do komunikowania tylko raz w roku. Czytamy w zbiorze „Extra”⁵: „Wszyscy wierni obojga płci mają przynajmniej na Wielkanoc ze czcią przystąpić do sakramentu Eucharystii, chyba że za poradą właściwego kapłana dojdą do uzasadnionego wniosku, iż do czasu należy się od tego powstrzymać”. A zatem się nie pochwała codziennego przyjmowania tego sakramentu.

A jednak mówi Augustyn⁶: „Chleb to powszedni. Przyjmuj co dzień to, co ci co dzień służy”.

Wykład: Przy korzystaniu z sakramentu Eucharystii można dwie rzeczy mieć na oku. Jedną jest sam sakrament, którego moc przynosi ludziom zbawienie. Toteż pożytecznie jest co dzień przyjmować komunię św., by codziennie korzystać z jej owoców. Ambroży mówi⁷: „Każdorazowe przelanie Krwi Chrystusa dokonuje się dla odpuszczenia grzechów, powinienem więc przyjmować ją stale, Ja, który ustawicznie grzeszę, powinienem ustawicznie korzystać z lekarstwa”.

Inny aspekt wymagający uwzględnienia - to człowiek przyjmujący komunię. Od niego się wymaga, by do Eucharystii przystępował z wielką pobożnością i czcią. Jeżeli on każdego dnia jest gotów przyjąć komunię św. w ten sposób, to codzienne komunikowanie jest godne pochwały. Toteż po słowach: „Przyjmuj co dzień to, co ci co dzień służy” Augustyn dodaje⁸: „Żyj tak, byś mógł to przyjmować codziennie”. U wielu ludzi jednak wskutek niedyspozycji fizycznej lub duchowej powstają liczne przeszkody osłabiające wspomnianą pobożność, dlatego codzienne przystępowanie do tego sakramentu nie wszystkim przynosi pożytek, służy człowiekowi o tyle, o ile jest

on do tego przygotowany. Stąd w dziele „de Eccl. Dogm. czytamy⁹: „Codziennego komunikowania ani nie chwale, ani nie ganię”.

Ad 1. Z chwilą kiedy przez sakrament chrztu człowiek upodobni się do śmierci Chrystusa, otrzymuje on znamię chrześcijanina. Toteż skoro Chrystus raz tylko umarł, człowiek raz tylko ma być ochrzczony. Lecz przez sakrament Eucharystii człowiek otrzymuje nie Chrystusowe znamię, a samego Chrystusa, którego moc trwa przez wieki. Stąd słowa w liście do Hebrajczyków¹⁰: „Jedną ofiarą udoskonalił na wieki tych, którzy są uświęceni”. Ponieważ zaś człowiek co dzień potrzebuje zbawczej mocy Chrystusa, każdego dnia - może ten sakrament przyjmować w sposób godny pochwały.

Sakrament chrztu jest przede wszystkim duchowym, powtórnym narodzeniem, człowiek przeto, jak jeden raz rodzi się fizycznie, tak też przez chrzest powinien jeden raz narodzić się duchowo na co w związku ze słowami¹¹: „Jakżeż może się człowiek narodzić będąc starcem?” zwraca Augustyn uwagę¹². Sakrament Eucharystii natomiast jest posiłkiem duchowym, toteż zaleca się co dzień przystępować do komunii św., podobnie jak co dzień przyjmujemy pokarm cielesny. Dlatego Pan uczy zwracać się z prośbą¹³: „Chleba naszego powszedniego daj nam dzisiaj”. Augustyn mówi komentując te słowa¹⁴: „Jeśli będziesz co dzień przyjmować - mówi tu o Eucharystii - to co dzień będziesz miał „dzisiaj”. Dla ciebie Chrystus co dzień powstaje z martwych, bo „dzisiaj” jest wtedy, kiedy powstaje Chrystus”.

Ad 2. Baranek paschalny był typem Eucharystii głównie ze względu na Mękę Chrystusa Pana, którą ten sakrament uobecnia. „Chrystus raz umarł”¹⁵ i baranek był spożywany raz w rok. Dlatego i Kościół pamiątkę Męki Chrystusa uroczyście obchodzi raz w rok. Lecz w Eucharystii upamiętnienie tej Męki zostaje nam przekazane jako pokarm, a pokarm spożywamy co dzień. Symbolem Eucharystii rozpatrywanej w tym znaczeniu jest manna, udzielana ludowi na pustyni co dzień¹⁶.

Ad 3. Cześć dla sakramentu Eucharystii łączy w sobie bojaźń z miłością. Bojaźń Boża płynąca ze czci, jak wiemy¹⁷, nosi nazwę bojaźni synowskiej. Miłość budzi pragnienie przyjmowania sakramentu Eucharystii, bojaźń zaś rodzi pokorę, przejawiającą się w pokornym uwielbieniu. Więc zarówno jedno, jak i drugie jest przejawem czci dla sakramentu: zarówno to, że przyjmujemy go co dzień, jak i to, że niekiedy powstrzymujemy się od przyjęcia tego sakramentu. Toteż mówi Augustyn¹⁸:

„Gdyby ktoś powiedział, że nie powinno się co dzień przyjmować komunii św., a kto inny: i owszem, trzeba co dzień, niechaj każdy czyni to, co zgodnie ze swoją wiarą pobożnie uważa za wskazane. Nie spierał się bowiem Zacheusz z owym setnikiem, kiedy jeden z radością przyjął Pana, drugi zaś mówił: „Nie jestem godzien, abyś wszedł pod i mój dach”. Obaj uczcili Zbawiciela, choć w różny sposób”. A jednak miłość i nadzieja, do których nas Pismo św. ustawicznie wzywa; górują nad bo jaźnią. Toteż na słowa Piotra¹⁹: „Odejdź ode mnie, Panie, bo jestem człowiek grzeszny”, Jezus odpowiedział²⁰: „Nie bój się”.

Ad 4. „Chleba naszego powszedniego - są to słowa naszego Pana - „daj nam dzisiaj”, więc nie należy w ciągu jednego dnia kilka razy przystępować do komunii św., zwłaszcza że jednorazowe przystąpienie uwydatnia jedyność Chrystusowej Męki.

Ad 5. Odnośne postanowienia Kościoła uzależniał od sytuacji panującej wewnątrz. W Kościele pierwotnym, kiedy wiara chrześcijańska tchnęła większą po-bożnością, postanowiono, że wierni mają komunikować co dzień. Stąd słowa papieża Anakleta²¹: „Po konsekracji niech wszyscy ci, którzy nie chcą znaleźć się poza Kościołem, przystąpią do komunii. Tak bowiem postanowili Apostołowie, i tego trzyma się Kościół Rzymski”. Potem, kiedy wiara ostygła, papież Fabian zezwolił, by jeśli nie częściej, to przynajmniej trzy razy do roku wszyscy przystąpili do komunii św.²², mianowicie: na Wielkanoc, na uroczystość Zesłania Ducha Świętego i na Boże Narodzenie. Papież Soter, jak czytamy w Dekrecie 23, polecił przystępować do komunii św. także w dniu Wieczerzy Pańskiej. Potem zaś, kiedy wskutek panoszenia się nieprawości osłabła miłość wielu ²⁴, papież Innocenty zadekretował²⁵, żeby wierni przystępowali do komunii przynajmniej raz na rok, mianowicie na Wielkanoc. Spotykamy się jednak z zaleceniem ²⁰, „by komunikować w każdą niedzielę” /180/.

Artykuł 11

CZY WOLNO CAŁKOWICIE ZREZYGNOWAĆ Z PRZYJMOWANIA KOMUNII ŚW.?

Na pozór tak, skoro: 1. Setnik otrzymał pochwałę za swoje oświadczenie¹: „Panie, nie jestem godzien, abyś wszedł pod dach mój”. A jak stwierdziliśmy², owego setnika przypomina człowiek, który sądzi, że należy powstrzymać się od komunii św.

Ponieważ zaś nigdzie nie ma wzmianki o tym, by Chrystus kiedykolwiek miał przyjść do setnika, wydaje się, że są tacy, którym wolno powstrzymać się od przystępowania do komunii w ciągu całego swego życia.

2. Każdemu wolno zrezygnować z tego, co nie jest konieczne do zbawienia.

Omawiany sakrament, jak wiemy¹, nie jest konieczny do zbawienia. Wolno więc w ogóle zrezygnować z przyjmowania sakramentu Eucharystii.

3. Przystępowanie do komunii św. nie obowiązuje grzeszników. Toteż po słowach:

„Trzy razy w ciągu roku ;mają wszyscy przystąpić do komunii" papież Fabian dodaje⁴: „Chyba że komuś przeszkodzią większe zbrodnie". Gdyby więc ci, którzy nie są w stanie grzechu, byli obowiązani przystępować do komunii św., to jak się zdaje, grzesznicy byłiby w lepszej sytuacji od sprawiedliwych, co jest niedorzecznością.

Więc sprawiedliwi przypuszczalnie też mogą z komunii zrezygnować.

A jednak Pan mówi⁵: „Jeżeli nie będziecie spożywali Ciała Syna Człowieczego i nie będziecie pili Krwi Jego, nie będziecie mieli życia w sobie".

Wykład: Wiemy⁶, że dwojaki jest sposób przyjmowania omawianego sakramentu: duchowy i sakramentalny. Przy tym jasną jest rzeczą, że wszystkich obowiązuje przynajmniej duchowe spożywanie Eucharystii, bo na tym, jak stwierdziliśmy⁷, polega zespolenie z Chrystusem. Duchowe spożywanie sakramentu, jak wiadomo⁸, zawiera w sobie decyzję, czyli wolę przyjęcia Eucharystii. Bez decyzji przyjęcia tego sakramentu nie może się zrealizować zbawienie człowieka. Decyzja ta byłaby jałowa, gdyby nie została wykonana przy nadarzającej się sposobności. Stąd jasno wynika, że człowiek ma obowiązek spożywać ten sakrament nie tylko z nakazu Kościoła, lecz także z polecenia Pana zawartego w słowach⁹: „Czyńcie to na moją pamiątkę".

Przykazanie kościelne zaś określa terminy, w których polecenie Chrystusa powinno się wykonać /181/.

Ad 1. Jak stwierdza papież Grzegorz¹⁰: „Prawdziwa pokora wyklucza uparte odrzucanie pożytecznej dyrektywy. Toteż pokora człowieka, który całkowicie rezygnuje z komunii św. wbrew poleceniu Chrystusa i Kościoła, nie zasługuje na pochwałę. Setnik nie otrzymał nakazu przyjęcia Chrystusa w swój dom.

Ad 2. Mówiąc, że sakrament Eucharystii nie jest konieczny do zbawienia, mamy na myśli dzieci. Warunkiem koniecznym jest sakrament chrztu, po przyjęciu chrztu dzieci

mogą osiągnąć zbawienie bez przyjęcia Eucharystii. W życiu dorosłych natomiast oba sakramenty warunkują zbawienie w sposób konieczny. Ad 3. Grzesznicy odsunięci od sakramentu Eucharystii ponoszą wielką szkodę, nie są więc w lepszej sytuacji.

Trwanie w grzechu nie usprawiedliwia przekroczenia przykazania, natomiast pokuta usprawiedliwia tych, którzy stosownie do dyrektywy Innocentego I¹ powstrzymują się od przystępowania do komunii za poradą kapłana.

Artykuł 12

CZY WOLNO SPOŻYWAĆ CIAŁO PANA BEZ JEGO KRWI?

Na pozór nie, skoro: 1. Mówi papież Gelazy¹ jak czytamy w Dekrecie²:

„Dowiadujemy się, że niektórzy po spożyciu samej tylko części Świętego Ciała powstrzymują się od przyjęcia Kielicha Świętej Krwi. Otóż ci ludzie, uwikłani w przesady o nieznanym mi pochodzeniu, niech przyjmują sakramenty w całości, albo niech od nich całkowicie się powstrzymają”. A zatem nie godzi się przyjmować Ciała Chrystusa bez Jego Krwi.

2. Dopelnienie tego Sakramentu jest uwarunkowane, jak wiemy³, spożyciem Ciała i Krwi. Gdyby się spożywało je bez Krwi, to sakrament nie osiągnąłby swej pełni, więc jak się zdaje, popełniono by świętokradztwo. Toteż Gelazy uzupełnia swoją myśl⁴: „Rozdzielenie jednej i tej samej Tajemnicy nie może się bowiem dokonać bez wielkiego świętokradztwa”.

3. Sakrament Eucharystii - jak wiadomo⁵ - celebруемy na pamiątkę Męki Pańskiej, a spożywamy go dla zbawienia duszy. Otóż raczej Krew wyraża tę Mękę, nie Ciało - oraz jak wiemy⁶ - dla zbawienia duszy Krew składamy w ofierze. Należałoby więc raczej powstrzymać się od spożycia Ciała, niż od spożycia Krwi. Toteż przystępujący do tego sakramentu nie powinni spożyć Ciała Chrystusa bez Jego Krwi.

A jednak liczne Kościoły stosują praktykę udzielania ludowi, przystępującemu do komunii, Ciała Chrystusa, nie Krwi.

Wykład: Przy korzystaniu z tego sakramentu należy zwrócić uwagę na dwie rzeczy: na sam sakrament i na tych, którzy go przyjmują. Biorąc pod uwagę sam sakrament - właściwe jest spożywanie Ciała i Krwi, obu tych rzeczy, ponieważ obie składają się na pełnię sakramentu Eucharystii. Toteż skoro do zadań kapłana należy zarówno

konsekrowanie, jak i dopełnienie sakramentu, kapłan nie powinien w żadnym razie spożywać Ciała bez Krwi.

Biorąc zaś pod uwagę spożywających, dla uniknięcia wszystkiego, co mogłoby narazić na zniewagę tak wielką Tajemnicę, konieczne jest największe uszanowanie i najwyższa ostrożność. Zniewaga mogłaby się przytrafić głównie przy spożywaniu Krwi, którą przy braku ostrożności łatwo rozlać. Wobec wzrostu ilości chrześcijan, a wśród nich dużej liczby starców, młodzieży i dzieci, nie posiadających czasami należytego rozeznania i ostrożności, jakich wymaga korzystanie z tego sakramentu, w niektórych Kościołach przezornie wprowadzono zwyczaj nie dawania Krwi ludowi. Krew spożywa tylko kapłan /182/.

Ad 1. Papież Gelazy mówi o kapłanach, którzy konsekrując cały sakrament, powinni go w całości spożywać. Jak bowiem czytamy w aktach synodu⁷: „Jakaż będzie ofiara, jeżeli ofiarnik nie ujawni w niej swego uczestnictwa”.

Ad 2. Sakrament Eucharystii realizuje się w pełni nie przez korzystanie zeń wiernych, lecz przez konsekrację materii. Pełnia ta nie zostanie uszczuplona przez to, że lud spożyje Ciało bez spożywania Krwi, jeśli tylko kapłan, który konsekruje, spożyje obie te rzeczy.

Ad 3. Uobecnienie Męki Pańskiej dokonuje się w samej konsekracji tego sakramentu, przy czym nie wolno konsekrować Ciała nie konsekrując Krwi. Lud jednak może spożywać Ciało nie spożywając Krwi, nie wyniknie stąd żadną szkoda. Kapłan bowiem ofiaruje i spożywa w imieniu wszystkich, a wiemy⁸, że pod każdą postacią jest cały Chrystus.

ZAGADNIENIE 81

CHRYSTUS A EUCHARYSTIA PRZY JEJ USTANOWIENIU /183/

Rozpatrzmy z kolei użytek, jaki Chrystus uczynił z tego sakramentu przy jego ustanowieniu. Zagadnienie to ujmijmy w czterech pytaniach: 1. Czy Chrystus spożywał swoje Ciało i Krew? 2. Czy udzielił ich Judaszowi? 3. Czy Ciało, które spożył lub dawał do spożycia, było wolne od cierpień, czy też nie? 4. Jak realizowałyby się obecność Chrystusa w Eucharystii, gdyby ten sakrament był konsekrowany albo przechowywany w czasie między śmiercią Chrystusa na krzyżu a

Jego zmartwychwstaniem?

Artykuł 1

CZY CHRYSZTUS SPOŻYWAŁ SWOJE CIAŁO I KREW?

Na pozór nie, skoro: 1. Nie wolno przypisywać Chrystusowi czynów i słów, co do których nie mamy świadectwa Pisma św. Otóż w Ewangelii nie mamy żadnej wzmianki o spożywaniu przez Chrystusa swego Ciała i piciu Krwi. Nie należy więc twierdzić, że On to czynił.

2. Wykluczone, by coś było w sobie samym, chyba że - jak utrzymuje Filozof¹ - wymaga tego wzajemny stosunek części, z których jedna jest w drugiej i na odwrót. Ponieważ zaś spożyty pokarm i spożyty napój jest w tym kto spożywał, i ponieważ pod każdą z dwu postaci sakramentu jest cały Chrystus, wykluczone jest - jak się zdaje - by On sam spożywał ten sakrament.

3. Dwa momenty charakteryzują przyjęcie Eucharystii: moment duchowy i moment sakramentalny. Chrystusowi moment duchowy niczego nie dawał, ponieważ nic z niego nie przyjmował. Ponieważ zaś moment duchowy był w tym wypadku zbędny Chrystusowi; zbędny był również moment sakramentalny. Bez momentu duchowego - jak wiemy² - przyjęcie sakramentu jest czymś niedoskonałym, Chrystus więc w ogóle nie przyjął tego sakramentu.

A jednak Hieronim mówi³: „Pan Jezus - sam biesiadnikiem i uczcią, spożywającym i spożywanym”.

Wykład: Byli tacy, co utrzymywali że Chrystus na Ostatniej Wieczerzy swoje Ciało i Krew dał uczniom do spożycia, ale sam nie spożywał. Twierdzenie to - jak się zdaje - nie jest uzasadnione. Ustanawiając coś, do czego zobowiązywał innych, Chrystus przedtem sam to wykonywał. Sam chciał być ochrzczony, zanim innych zobowiązał do przyjmowania chrztu, a jak czytamy w *Dziejach Apostolskich*⁴ „zaczął Jezus czynić i nauczać”. Toteż najpierw sam spożył swoje Ciało i Krew, a potem dał je do spożywania swoim uczniom. Nawiązując do słów Biblii⁵ „po jedzeniu i piciu”, odniesionych do Chrystusa, mówi glosator⁶: „Kiedy dawał swym uczniom sakrament swojego Ciała i Krwi podczas Wieczerzy, sam jadł i pił. Tak przeto sam uczestniczył w Ciele i Krwi, w której zjednoczyły się dzieci”.

Ad 1. Czytamy w Ewangelii⁷, że „Chrystus wziął chleb... i kielich”. Nie znaczy to, że miał je tylko w ręku - jak twierdzą niektórzy - lecz wziął je w taki sposób, jak chciał by wzięli inni, ci którym dawał do spożycia. Toteż kiedy mówił do uczniów⁸: „Bierzcie i jedzcie” oraz „Bierzcie i pijcie”, należy rozumieć, że sam Pan biorąc spożywał i pił. Stąd ten dwuwiersz:

„Otoczony dwunastoma Król zasiadł do uczy, W rękach siebie trzyma, sam sobą się żywi”.

Ad 2. Chrystus realizuje swoją obecność w Eucharystii - jak wiemy ⁹ - przez lokalizację dostosowaną do wymiarów postaci sakramentu Eucharystii, nie według swych własnych wymiarów. Jest tam - gdzie są postacie. Skoro te postacie 'mogły być w rękach i w ustach Chrystusa, to i cały Chrystus mógł być w Jego rękach i ustach. Byłoby to wykluczone, gdyby obecność Chrystusa realizowała się przez umiejscowienie dostosowane do Jego własnej postaci. Ad 3. Jak wiadomo¹⁰, do skutków sakramentu Eucharystii zaliczamy prócz wzrostu łaski habitualnej /184/ także określone przeżycie duchowej rozkoszy. Mimo że przyjęcie tego sakramentu nie powodowało w Chrystusie przyrostu łaski, ustanowienie jego stało się w Nim swoistym źródłem tej rozkoszy. Stąd Jego słowa¹¹: „Gorąco pragnąłem spożyć tę Paschę z wami”, co w komentarzu Euzebiusza¹² zostało odniesione do nowego misterium w tym Przymierzu nowym, które Chrystus przekazywał uczniom. Toteż spożywał On swoje Ciało duchowo a zarazem w sposób sakramentalny, ponieważ pod postacią sakramentu brał to, co pomyślał i ustanowił jako sakrament swego Ciała. Spożywał je wszakże inaczej niż pozostali ludzie, spożywający w sposób sakramentalny i duchowy. Ci ostatni doznawali wzrostu łaski i - aby osiąść prawdę - potrzebowali znaków sakramentu.

Artykuł 2

CZY CHRYSTUS DAŁ JUDASZOWI SWOJE CIAŁO?

Na pozór nie, skoro: 1. W Ewangelii czytamy, że Pan - gdy już dał uczniom swoje Ciało i Krew- rzekł¹: „Odtąd nie będę już pił tego owocu winnego krzewu aż do owego dnia, kiedy pić go będę z wami nowy w Królestwie Ojca mego”. Widzimy więc, że ci, którym dał swoje Ciało i Krew, mieli w przyszłości pić ją i z Nim

ponownie. Judasz zaś później z Nim nie pił, więc nie przyjął z pozostałymi uczniami Ciała i Krwi Chrystusa.

2. Pan wypełniał to, co nakazywał, bo jak czytamy w Dziejach Apostolskich²: „Zaczął Jezus czynić i nauczać”. A przecież On sam ostrzega³: „Tego co święte, nie dawajcie psom”. A ponieważ wiedział, że Judasz jest grzesznikiem, nie dał mu przypuszczalnie swego Ciała i Krwi.

3. W Ewangelii mamy specjalną wzmiankę o tym, że Chrystus umoczywszy chleb podał go Judaszowi⁴; gdyby mu dał swoje Ciało, to - jak się zdaje - podałby je pod kawałkiem chleba, zwłaszcza że tamże czytamy⁵, że potem „wszedł w niego szatan”. W związku z tym tekstem Augustyn mówi⁶: „Uczmy się, jak trzeba się wystrzegać przyjmowania dobra w zły sposób. Bo jeśli już ten, kto nie zważa, czyli nie odróżnia Ciała Pańskiego od innych pokarmów, spotyka się z naganą, to tym bardziej narazi się na potępienie wróg, który udaje przyjaciela zbliżając się do Jego stołu”. Lecz Judasz - zdaniem Augustyna⁷ - nie przyjął Ciała Chrystusowego z umoczonym, kawałkiem chleba. Augustyn mówi w dalszym ciągu: „Umoczywszy chleb Chrystus podał go Judaszowi, synowi Szymona Iskarioty, nie po to, by Judasz przyjął wówczas Chrystusowe Ciało, jak sądzą niedbali czytelnicy”. Wydaje się więc, że Judasz nie otrzymał Ciała Chrystusa Pana.

A jednak mówi Chryzostom⁸: „Judasz nie nawrócił się uczestnicząc w Misteriach /185/. Zbrodnia jego stała się przeto cięższa z dwóch względów: Raz - że przystąpił do Misteriów splamiony takim zamysłem, po drugie - że przystąpiwszy do nich nie stał się lepszy ani pod wpływem strachu, ani dobroci, ani doznanego zaszczytu”.

Wykład: Hilary utrzymuje⁹, że Chrystus nie dał Judaszowi swego Ciała i Krwi. Byłoby to słuszne ze względu na nieprawość Judasza, Ale ponieważ należało pokazać nam wzór prawości, nie harmonizowałoby z Jego funkcją mistrza odsunięcie Judasza - grzeszącego potajemnie - od wspólnoty z innymi, przy braku oskarżyciela i zewnętrznych dowodów winy. Chrystus nie chciał przełożonym Kościoła dawać przykładu niewłaściwego postępowania, a rozgoryczonemu Judaszowi pretekstu do grzeszenia. Toteż za Dionizym i Augustynem musimy stwierdzić, że Judasz przyjął Ciało i Krew Pańską razem, z innymi uczniami.

Ad 1. Przytoczony argument Hilarego przemawiałby za tym, że Judasz nie spożył Chrystusowego Ciała. Nie zmusza jednak do przyjęcia wysnutego wniosku, jeżeli weźmiemy pod uwagę, że Chrystus mówił do społeczności uczniów. Judasz wyłączył się z niej sam, Chrystus go nie wykluczył, piłby wino w Królestwie Bożym także z Judaszem, lecz Judasz wzgardził tą uczcą.

Ad 2. Chrystus, jako Bóg, zdawał sobie sprawę z nieprawości Judasza, ale nie doszedł do tej świadomości w sposób ludzki. Toteż nie usunął go ze wspólnoty, aby dać przykład, że takich ukrytych grzeszników pozostali kapłani nie powinni odpychać.

Ad 3. Judasz niewątpliwie pod umoczoną kawałkiem chleba nie przyjął Chrystusowego Ciała, lecz zwykłą kromkę. Być może umoczenie chleba, jak tamże zauważa Augustyn¹², sygnalizuje obłudę Judasza, bo nieraz coś się zanurza, by zafarbować. A jeśli zanurzenie to sygnalizowało jakieś dobro, na przykład smak Bożej dobroci, bo chleb umoczony staje się smaczniejszy, to słusznie dobro odpłacone niewdzięcznością prowadzi do potępienia. Z powodu braku wdzięczności to, co jest dobre, wyszło mu na złe, jak to się dzieje z tymi, którzy Ciało Chrystusa przyjmują niegodnie.

Poza tym, jak tamże mówi Augustyn¹³, musimy zrozumieć, że Pan już przedtem sakrament swego Ciała i Krwi rozdał wszystkim swoim uczniom. Był między nimi i Judasz, jak stwierdza Łukasz¹⁴. Następnie przychodzi moment, kiedy Pan, według relacji Jana¹⁵, przez podanie umoczonej kromki ujawnia swego zdrajcę.

Artykuł 3

CZY CIAŁO CHRYSTUSA, KTÓRE ON SPOŻYŁ I DAŁ UCZNIOM, NIE MOGŁO DOZNAWAĆ CIERPIEŃ?

Na pozór tak, skoro: 1. W związku ze słowami Ewangelii¹⁶: „Przemienił się wobec nich”, mamy głos²: „Dał On uczniom podczas Wieczery to Ciało, które miał z natury, ciało nieśmiertelne i nie podlegające cierpieniu”. W komentarzu zaś do słów Księgi Kapłańskiej 3: Jeżeli masz złożyć Ofiarę pokarmową, mówi glosator⁴: „Krzyż, mocniejszy nad wszystko, uczynił po Męce zdatnym do spożycia Chrystusowe Ciało, niezdatne do spożywania przed Męką”. Lecz Chrystus dawał swoje Ciało jako zdatne do spożywania, więc dawał je takim, jakim było po Męce, czyli nie mogące cierpieć i

nieśmiertelne.

2. Każde ciało podatne na cierpienia, doznaje ich przy dotknięciu i spożywaniu. Gdyby Ciało Chrystusa podlegało cierpieniom, doznawałoby ich przy dotykaniu i spożywaniu przez uczniów.

3. Moc słów wygłaszanych przez kapłana z ramienia Chrystusa nie góruje nad ich mocą przy wygłoszeniu ich kiedyś przez samego Chrystusa. Ponieważ teraz, mocą słów sakramentu, po konsekracji mamy na ołtarzu Ciało Chrystusa wolne od cierpień i nieśmiertelne, to tym bardziej było Ono takim wówczas.

A jednak mówi Innocenty III⁵: „Dał wówczas takie Ciało, jakie posiadał”. Miał zaś wtedy Ciało śmiertelne i podlegające cierpieniom. Dał więc uczniom Ciało śmiertelne i wrażliwe na ból.

Wykład: Hugo de Sancto Victore twierdził⁶, że Chrystus przed Męką w różnych momentach przybierał cztery przymioty ciała chwalebne, mianowicie:

Przenikliwość, kiedy przy narodzeniu wyszedł z zamkniętego łona Maryi; szybkość, kiedy bez zamoczenia stóp chodził po morzu; jasność - podczas swego przemienienia; niepodleganie cierpieniu - podczas Wieczery, kiedy dał uczniom do spożycia swoje Ciało. Wynikałoby stąd, że Chrystus dał uczniom swoim Ciało nieśmiertelne i nie podlegające cierpieniom.

Abstrahując od innych przymiotów - poprzednio mówiliśmy, co o nich sądzić⁷ - nie możemy przyjąć powyższego twierdzenia o niewrażliwości tego Ciała, Jasne jest bowiem, że uczniowie mieli przed oczami to prawdziwe Ciało Chrystusa, które spożywali wówczas pod postacią sakramentu. A to, które widzieli pod Jego własną postacią, nie tylko podlegało cierpieniom, ale było przygotowane do ich znoszenia. Toteż i dawane uczniom pod postacią sakramentu było Ciałem podatnym na cierpienie.

Jednakże to, co zasadniczo mogło cierpieć, pod postacią sakramentu istniało w sposób nie podlegający cierpieniu, podobnie jak w sposób niedostępny dla oczu istniało to, co zasadniczo było widzialne. Bo jak widzenie jest uwarunkowane kontaktem widzianej bryły z oglądanym środowiskiem, tak cierpienie jest uwarunkowane kontaktem cierpiącego ciała z czynnikami wywołującymi cierpienie. Wiemy zaś⁸, że Ciało Chrystusa pod postacią sakramentu nie pozostaje w styczności z

otaczającym środowiskiem poprzez swe własne wymiary na podobieństwo kontaktujących z sobą brył, lecz kontaktuje ze środowiskiem poprzez wymiary chleba i wina. Toteż nie samo Ciało Chrystusa było przedmiotem widzenia i czucia, lecz sakramentalne postacie.

Ad 1. Powiedzenie, że Chrystus podczas Wieczerzy nie dał swego Ciała podlegającego cierpieniu i śmierci, tłumaczy się tym, że nie dał Go na podobieństwo bryły reagującej na bodźce.

A że Ono może być spożywane w sakramencie uobecniającym Chrystusową Mękę, sprawił to Krzyż.

Ad 2. Argument ten musielibyśmy uznać, gdyby wrażliwość na ból cechująca Chrystusowe Ciało cechowała Je w identyczny sposób pod postacią sakramentu.

Ad 3. Wiemy 9, że akcydensy Chrystusowego Ciała istnieją w sakramencie Eucharystii mocą realnego współbytowania, nie mocą sakramentu, która powoduje w nim obecność substancji tego Ciała. A zatem moc słów sakramentalnych obejmuje swym działaniem Ciało Chrystusa z realnie współbytującymi w Nim akcydensami /186/.

Artykuł 4

CZY CHRYSTUS BYŁBY UMARŁ W EUCHARYSTII, GDYBY CIAŁO JEGO BYŁO PRZECHOWYWANE W PUSZCZE LUB KONSEKROWANE PRZEZ JEDNEGO Z APOSTOŁÓW PO ŚMIERCI CHRYSTUSA A PRZED JEGO ZMARTWYCHWSTANIEM?

Na pozór nie, skoro: 1. Śmierć Chrystusa nastąpiła wskutek doznanych cierpień. Lecz także i w czasie wspomnianego triduum Chrystus byłby w omawianym sakramencie w sposób wykluczający cierpienie. A zatem nie mógłby w nim umrzeć.

2. Krew Chrystusa podczas Jego śmierci została oddzielona od Ciała. Lecz w sakramencie Eucharystii Ciało Chrystusa jest razem z Krwią. Przeto Chrystus nie umarłby w sakramencie.

3. Śmierć następuje przez oddzielenie duszy od ciała. Sakrament Eucharystii zaś zawiera w sobie zarówno ciało, jak i duszę Chrystusa. Chrystus więc nie mógłby w nim umrzeć.

A jednak w sakramencie byłby ten sam Chrystus, który był na krzyżu. Skoro umarł na krzyżu, to umarłby również w przechowywanym sakramencie.

Wykład: W sakramencie Eucharystii i w swej własnej postaci Ciało Chrystusa jest jedno i to samo co do substancji, lecz różny jest sposób Jego bytowania, bo w swej własnej postaci Ciało to styka się z ciałami otaczającymi za pośrednictwem swych własnych wymiarów, inaczej zaś jest, jak wiemy¹, w tym sakramencie. Dlatego wszystko to, co dotyczy Chrystusa zasadniczo, możemy odnieść do Niego w Jego postaci właściwej, tak samo jak do Niego w sakramencie. Chodzi tu o takie momenty jak: życie i śmierć, ubolewanie, związek ciała z duszą itp. Natomiast to, co dotyczy stosunku świata zewnętrznego do Chrystusa, jak wyszydzenie, oplwanie, ukrzyżowanie, ubiczowanie itp., można odnieść do Niego w Jego właściwej postaci, ale nie można tego odnieść do Niego w sakramencie. Stąd dwuwiersz: „Możesz się łączyć ze smutkiem Tego, który jest w puszczy, lecz zadać Mu cierpienie nie możesz”.

Ad. 1. Cierpienia umęczonego Ciała spowodował czynnik zewnętrzny - jak już wiemy². Toteż Chrystus w swej postaci eucharystycznej nie może doznawać cierpienia, umrzeć jednaki może.

Ad 2. Wiemy³ że Ciało Chrystusa mocą konsekracji jest pod postacią chleba, Krew zaś pod postacią wina. Obecnie, ponieważ Krew nie jest realnie oddzielona od Chrystusowego Ciała, przez realne współ-bytowanie jest ona razem z Ciałem Chrystusa pod postacią chleba, Ciało zaś razem z Krwią pod postacią wina. Lecz gdyby ten sakrament konsekrowano w czasie Męki Chrystusa, to z chwilą kiedy Krew Jego została faktycznie oddzielona od Ciała, pod postacią chleba byłoby tylko Ciało, a pod postacią wina tylko Krew.

Ad 3. Jak wiadomo⁴, w Eucharystii przez realne współbytowanie jest dusza Chrystusa, nie pozostaje bowiem poza Ciałem. Ponieważ jednak nie jest tam mocą konsekracji, gdyby sakrament konsekrowano lub przechowywano w tym czasie, kiedy dusza była faktycznie oddzielona od ciała, to w tym sakramencie nie byłoby Chrystusowej duszy. Wynikałoby to z odmiennego porządku rzeczy, nie z braku mocy w słowach Chrystusa.

SŁUGA SAKRAMENTU EUCHARYSTII /187/

Zastanowimy się z kolei nad sługą tego sakramentu. Zagadnienie to ujmijemy w dziesięciu pytaniach: 1. Czy konsekrowanie tego sakramentu jest właściwą funkcją kapłana? /188/. 2. Czy jedną i tę samą hostię może jednocześnie konsekrować kilku kapłanów? 3. Czy udzielanie komunii św. należy wyłącznie do kapłana? 4. Czy wolno zrezygnować z komunii św. kapłanowi konsekrującemu? 5. Czy wolno kapłanowi całkowicie zrezygnować z odprawiania mszy św. ? 6. Czy kapłan grzesznik może sprawować sakrament Eucharystii ? 7. Czy msza odprawiona przez złego kapłana nie dorównuje mszy odprawionej przez kapłana dobrego? 8. Czy heretycy, schizmatycy albo ekskomunikowani mogą sprawować sakrament Eucharystii ? /189/ 9. Czy mogą go sprawować zdegradowani ? 10. Czy grzeszą ludzie przyjmujący z ich rąk komunię św. ?

Artykuł 1*CZY KAPŁAN, I TYLKO KAPŁAN, MOŻE KONSEKROWAĆ EUCHARYSTIĘ?*

Na pozór nie, skoro: 1. Jak wiemy¹, konsekracja zostaje dokonana mocą słów stanowiących formę sakramentu Eucharystii. Słowa te nie podlegają zmianie zarówno wtedy, gdy wypowiada je kapłan, jak i wtedy, kiedy wymawia je ktoś inny. Wydaje się więc, że konsekrować Eucharystię może każdy człowiek, nie tylko kapłan.

2. Kapłan sprawuje ten sakrament w imieniu Chrystusa. Ponieważ święty, chociażby był laikiem, jest przez miłość z Chrystusem zjednoczony, wydaje się, że i człowiek świecki może ten sakrament sprawować. Toteż mówi Chryzostom², że każdy święty jest kapłanem.

3. Omawiany sakrament, jak wiadomo³, skierowuje człowieka ku zbawieniu, podobnie jak chrzest. Ponieważ zaś, jak stwierdziliśmy poprzednio⁴, ochrzcić może także człowiek świecki, to i sprawować sakrament Eucharystii może nie tylko kapłan.

4. Sakrament Eucharystii zostaje zrealizowany przez konsekrację materii. Lecz materię taką, jak krzyżmo i oleje święte, konsekruje wyłącznie biskup, a

przecież konsekracja tej materii nie dorównuje konsekracji eucharystycznej pod względem znaczenia, bo w omawianym sakramencie mamy całego Chrystusa. Więc sprawowanie sakramentu Eucharystii nie jest czynnością właściwą kapłanów, lecz przysługuje wyłącznie biskupowi.

A jednak sformułowanie Izydora⁵ cytowane w Dekrecie⁶ brzmi: „Do kapłana należy sprawowanie sakramentu Ciała i Krwi Pańskiej na Bożym ołtarzu”.

Wykład: Tak wielka jest ranga tego sakramentu, że jak wiadomo⁷, można go sprawować wyłącznie z ramienia Chrystusa /190/. A każdy, kto występuje z czyjegoś ramienia, może to czynić tylko z upoważnienia swego mocodawcy. Otóż podobnie jak ten, kto został ochrzczony, jest upoważniony przez Chrystusa do spożywania sakramentu Eucharystii, tak kapłan z chwilą otrzymania święceń zostaje upoważniony do konsekrowania tego sakramentu w imieniu Chrystusa Pana, Przez święcenia zostaje on bowiem włączony w szeregi tych, do których Pan rzekł⁶: „Czyńcie to na moją pamiątkę”. Toteż należy przyznać, że sprawowanie sakramentu Eucharystii jest właściwą funkcją kapłanów.

Ad 1. Moc sakramentów jest wielorako uwarunkowana; do ich realizacji nie wystarcza jeden czynnik. Na moc chrztu na przykład składają się słowa i woda. Moc tkwiąca w konsekracji eucharystycznej nie jest mocą samych słów, lecz także mocą władzy przekazanej kapłanowi przy jego święceniach słowami biskupa: „Przyjmij władzę składania ofiary w Kościele tak za żywych, jak za umarłych”. Albowiem na moc narzędną składa się wiele narzędzi służących głównemu sprawcy przy realizacji jego celu.

Ad 2. Prawy człowiek świecki jest połączony z Chrystusem więzią duchową: przez wiarę i miłość, lecz nie przez władzę sprawowania sakramentu. Posiada przeto kapłaństwo duchowe, by mógł składać duchowe ofiary, o których mówi psalmista⁹: „Ofiarą Bogu jest duch skruszony” oraz Apostoł¹⁰: „Abyście dali ciała swoje na ofiarę żywą”. Toteż Piotr mówi u o świętym kapłaństwie dla „składania duchowych ofiar”.

Ad 3. Wiemy¹², że przyjęcie omawianego tu sakramentu nie jest tak nieodzowne, jak przyjęcie sakramentu chrztu. Toteż w obliczu naglącej konieczności laik może kogoś ochrzcić, lecz sakramentu Eucharystii sprawować nie może.

Ad 4. Biskup otrzymuje władzę nad Mistycznym Ciałem Chrystusa, czyli nad

Kościółem, upowazniającą biskupa do działania z ramienia Chrystusa w tej dziedzinie. Święcenia nie dają tej władzy kapłanowi, jakkolwiek może on ją posiadać na zlecenie biskupa, To, co nie dotyczy zarządzenia Ciałem Mistycznym, jak na przykład konsekrowanie Eucharystii, nie jest zastrzeżone biskupowi. Biskup natomiast ma przekazywać nie tylko ludowi, lecz także kapłanom środki służące do spełniania ich funkcji. Do niego należy poświęcenie krzyżma, oleju świętego, oleju chorych /191/ oraz innych rzeczy, podlegających konsekracji lub poświęceniu, takich jak: ołtarze, kościoły, szaty i naczynia kościelne. Tego rodzaju konsekracje są zastrzeżone biskupowi, stanowiącemu fundament całego ustroju Kościoła /192/. Sprawiają one to, że wspomniane rzeczy nadają się do użytku przy sprawowaniu sakramentów, które są w gestii kapłanów.

Artykuł 2

CZY JEDNĄ I TĘ SAMĄ HOSTIĘ MOGĄ KONSEKROWAĆ LICZNI KAPŁANI?

Na pozór nie, skoro: 1. Władzą kapłana konsekrującego Najświętszy Sakrament nie jest mniejsza od władzy człowieka, który kogoś chrzci; jak wiemy¹, jednego człowieka nie może chrzcić wielu ludzi. Więc liczni kapłani nie mogą jednocześnie konsekrować jednej hostii.

2. To, co może uczynić jeden człowiek, nie wymaga współdziałania wielu. Jeżeli więc jeden kapłan może konsekrować hostię, to jak sądzimy, nie potrzeba wielu, bo do sakramentów Chrystusa nie należy wprowadzać tego co zbędne. Więc liczni kapłani nie mogą konsekrować jednej hostii.

3. Jak zauważył Augustyn², sakrament Eucharystii jest „sakramentem jedności”. Wielość jest przeciwieństwem jedności, więc konsekrowanie jednej hostii przez wielu kapłanów - jak się zdaje - nie licuje z omawianym sakramentem.

A jednak, zgodnie ze zwyczajem przyjętym przez, niektóre Kościoły, świeżo wyświęceni kapłani celebrować wspólnie z biskupem, który udzielił im święceń, *Wykład*: W momencie święceń kapłan - jak wiemy s - zostaje włączony do grona tych, którzy w czasie Ostatniej Wieczerzy otrzymali od Pana władzę konsekrowania Eucharystii. Dlatego w niektórych Kościołach przyjął się zwyczaj, że na wzór apostołów biorących udział w Ostatniej Wieczerzy wspólnie z Chrystusem, świeżo

wyświęceni kapłani koncelebrują z biskupem. Ta koncelebra nie polega na wielokrotnym konsekrowaniu jednej i tej samej hostii, bo jak mówi Innocenty⁴, intencja wszystkich ma być skierowana ku jednej konsekracji, dokonywanej w danym momencie /193/.

Ad 1. W Piśmie św. nie ma wzmianki, że Chrystus sam chrzczył, kiedy wydawał polecenie apostołom udzielania chrztu. Więc to, co dotyczy chrztu, nie odnosi się do Eucharystii.

Ad 2. Gdyby poszczególny kapłan dokonywał konsekracji swą własną mocą, to zbyteczny byłby współudział w celebrze innych kapłanów, skoro wystarczałby jeden. Ale ponieważ kapłan dokonuje konsekracji wyłącznie w imieniu Chrystusa, a liczni kapłani są „kimś jednym w Chrystusie”⁵, to obojętne czy konsekruje sakrament jeden, czy wielu kapłanów, byleby zachowano obrządek Kościoła.

Ad 3. Eucharystia jest sakramentem kościelnej jedności. Jedność ta polega na jedności wielu w Chrystusie⁶.

Artykuł 3

CZY TYLKO KAPŁAN MOŻE UDZIELAĆ KOMUNII ŚW.

Na pozór nie tylko kapłan może być szafarzem Eucharystii, skoro:

1. Krew Chrystusa należy do sakramentu Eucharystii w takiej samej mierze, jak Jego Ciało. Lecz Krew tę rozdają diakoni, czytamy bowiem¹, że św. Wawrzyniec zawołał do św. Sykstusa /194/: „Przekonaj się, czyś wybrał zdatnego sługę powierzając mu rozdawnictwo Krwi Chrystusa”. Więc ta sama racja przemawia za tym, by również rozdawnictwo Chrystusowego Ciała nie było prerogatywą wyłącznie kapłanów.

2. Kapłani zostali ustanowieni dla służenia sakramentom. Sakrament Eucharystii zostaje zrealizowany przez konsekrację materii, nie przez posługiwanie się sakramentem przy rozdawaniu komunii św. Wydaje się więc, że nie należy do funkcji kapłana rozdawnictwo Ciała Pańskiego.

3. Dionizy mówi² że omawiany sakrament zawiera w sobie moc, która czyni człowieka doskonałym, podobnie jak czyni to krzyżmo. Więc skoro znaczenie krzyżmem tych, którzy są ochrzczeni, należy do biskupa, to również do biskupa, nie do kapłana, należy szafowanie sakramentem Eucharystii.

A jednak w Dekrecie czytamy³: „Doszło do naszej wiadomości, że niektórzy kapłani, dla dostarczenia chorym komunii św., Ciało Pańskie powierzają mężczyźnie świeckiemu bądź kobiecie /195/. Otóż na przyszłość synod zabrania tego rodzaju nadużyć. Komunię św. chorym kapłan ma udzielać osobiście.

Wykład: Są trzy powody, dla których rozdawnictwo Chrystusowego Ciała należy do kapłana. Po pierwsze, jak wiemy⁴, kapłan konsekruje Eucharystię z ramienia Chrystusa. Chrystus sam konsekrował swe Ciało na Ostatniej Wieczerzy, podobnie też sam dawał je do spożywania. Toteż zarówno konsekrowanie Ciała Chrystusa, jak i Jego rozdawnictwo należy do kapłana. Po drugie, kapłan pełni rolę łącznika między Bogiem a ludem. Toteż jak do niego należy ofiarowanie Bogu darów ludu, tak też do niego należy przekazywanie ludowi darów uświęconych mocą Bożą. Po trzecie, uszanowanie dla sakramentu Eucharystii wymaga, by dotykały się go tylko przedmioty konsekrowane. Toteż konsekruje się korporał i kielich a także ręce kapłana, ujmujące ten sakrament. Dlatego bez koniecznej potrzeby nie godzi się dotykać tego sakramentu innym osobom, chyba że domaga się tego podniesienie upuszczonej hostii lub jakaś inna konieczność.

Ad 1. Diakon - jako ktoś zbliżony do stanu kapłańskiego - ma pewien udział w funkcjach kapłana przez to że rozdaje Krew; Ciało Pańskie może rozdawać tylko w razie koniecznej potrzeby na polecenie biskupa lub kapłana /196/. Uzasadnia to przede wszystkim fakt, że Krew Chrystusa jest w czaszy. Rozdający ją nie potrzebuje się stykać z nią bezpośrednio, czego się nie uniknie przy rozdawaniu Chrystusowego Ciała. Po drugie, Krew oznacza odkupienie, które spływa z Chrystusa na lud, toteż zawiera domieszkę wody oznaczającej lud. A ponieważ diakoni są między kapłanem a ludem, bardziej stosowne jest powierzanie im rozdawnictwa Krwi niż Ciała.

Ad 2. Wyżej uzasadniono⁵ że ten kto konsekruje, powinien rozdawać omawiany sakrament.

Ad 3, Podobnie jak diakon w pewien sposób uczestniczy w „oświecającej mocy”⁶ kapłana przez to że rozdziela Krew, kapłan uczestniczy w „doskonalącym rozdawnictwie”⁷ biskupa przez udzielanie sakramentu, który jednocząc człowieka z Chrystusem czyni go doskonałym wewnątrz. Inne przymioty, które czynią człowieka doskonałym w stosunku do otoczenia, pozostają w gestii biskupa.

Artykuł 4

CZY KAPŁAN KONSEKRUJĄCY MA OBOWIĄZEK PRZYJĄĆ KOMUNIE ŚW.

Na pozór nie, skoro: 1. Przy innych konsekracjach ten kto konsekruje materię, nie korzysta z niej. Biskup konsekrujący krzyżmo nie jest namaszcany tym krzyżmem. Więc i kapłanowi sprawującemu sakrament Eucharystii przez konsekrację materii, wolno powstrzymać się od korzystania z sakramentu i zrezygnować z przyjęcia komunii św.

2. Przy pozostałych sakramentach sługa danego sakramentu nie udziela go sobie samemu. Wiemy 1 że nikt nie może siebie samego ochrzcić. Przy udzielaniu sakramentu Eucharystii musi być zachowany określony porządek, podobnie jak to się dzieje przy udzielaniu sakramentu chrztu. Więc kapłan sprawujący sakrament Eucharystii nie powinien sam sobie udzielać komunii św.

3. Zdarza, się niekiedy, że Ciało Chrystusa jest ukazane na ołtarzu w sposób cudowny jako zwykłe ciało, a Krew jako zwykła krew. Postacie te nie nadają się do spożywania w formie pokarmu ani w formie napoju. Toteż - jak wiemy² - dla uniknięcia konsternacji przystępującym do komunii św. podaje się Ciało i Krew Chrystusa pod innymi postaciami. Więc kapłan konsekrujący Eucharystię nie zawsze jest zobowiązany do spożywania tego sakramentu.

A jednak czytamy w aktach synodu³ i w prawie kościelnym⁴, że należy „wszelkimi sposobami dążyć do tego, by konsekратор Ciała i Krwi Pana naszego Jezusa Chrystusa, ofiarując je na ołtarzu, za każdym razem dał dowód, że bierze udział w Ofierze przez przyjęcie tego Ciała i Krwi”.

Wykład: Jak wiadomo⁵, Eucharystia jest nie tylko sakramentem, lecz także Ofiarą. Każdy kto składa ofiarę, powinien stać się jej uczestnikiem. Zewnętrzna ofiara, składana przez niego, sygnalizuje bowiem istnienie ofiary wewnętrznej, polegającej na tym, że - jak mówi Augustyn⁶ - siebie samego składa Bogu w ofierze. Toteż uczestnicząc w ofierze, daje on dowód wewnętrznej z nią łączności. Podobnie też, obdzielając lud ofiarą daje on dowód, że w stosunku do ludu jest szafarzem tego co Boże. A jak mówi Dionizy⁷, on sam powinien przede wszystkim zaznaczyć swój udział w niej. Więc przed rozdaniem ludowi sam powinien przyjąć komunię świętą.

Czytamy przeto we wspomnianym ustępie⁸: „Cóż to za ofiara w której nie widać udziału ofiarnika?”

Udział w ofierze realizuje się przez czerpanie z niej, stosownie do słów Apostoła 9: „Czy ci, co spożywają ofiary, nie są uczestnikami ołtarza?” Toteż kapłan, ilekroć dokonuje konsekracji, koniecznie powinien spożyć ten sakrament uwzględniając jego całość.

Ad 1. Konsekracja krzyżma lub jakiejś innej materii nie jest ofiarą jak konsekracja Eucharystii. Więc nie ma podobieństwa między nimi.

Ad 2. Sakrament chrztu zostaje zrealizowany przez użycie materii. Ponieważ w sakramencie podmiot działania nie może być jednocześnie przedmiotem tego działania, nikt nie może ochrzcić samego siebie. W sakramencie Eucharystii kapłan nie konsekruje samego siebie, lecz chleb i wino, i ta konsekracja realizuje sakrament. Korzystanie z sakramentu jest natomiast następstwem konsekracji. W tym wypadku więc jest inaczej niż przy pozostałych sakramentach.

Ad 3. Gdyby Ciało Chrystusa ukazało się w cudowny sposób na ołtarzu pod postacią ciała, a Krew Jego pod postacią krwi, nie należy spożywać tych rzeczy. Mówi bowiem Hieronim¹⁰: „Wolno brać pokarm z ofiary, która cudownie powstaje na upamiętnienie Chrystusa, nie wolno natomiast brać nikomu z tej, którą Chrystus składał na ołtarzu krzyża we własnej osobie”. Niechaj więc kapłan nie popełnia przestępstwa, bo to co staje się w sposób cudowny, jest poza prawem. Należałoby jednak doradzić kapłanowi, by ponownie konsekrował Ciało i Krew Pańską, a następnie je spożył.

Artykuł 5

CZY ZŁY KAPŁAN MOŻE KONSEKROWAĆ EUCHARYSTIĘ?

Na pozór nie, skoro: .1. Hieronim mówi: „Kapłani pełniący posługę przy Eucharystii i rozdzielający bezbożnie Krew Pańską godzą w prawo Chrystusa, jeśli sądzą, że Eucharystia zostaje zrealizowana nie przez życie, lecz przez modlitewne słowa zanoszącego błagania, oraz uważają za konieczne uroczyste modły, nie zasługi kapłańskie. O nich to powiedziano: Niech kapłan splamiony winą nie przystępuje do składania, ofiar Panu”. Kapłan grzesznik, ponieważ jest splamiony winą, nie ma w sobie życia ani zasług harmonizujących z sakramentem Eucharystii. A zatem nie może

konsekrować Eucharystii.

2. Damascenczyk mówi, że nadprzyrodzona przemiana chleba i wina w Ciało i Krew Pańską spełnia się przez przyjście Ducha Świętego". Ale papież Gelazy s, cytowany przez Dekret⁴, zaznacza: „W jakim to sposób ma przyjść na wezwanie Duch z nieba, jeśli kapłan, który prosi Go o przybycie, jest notorycznym sprawcą wielu zbrodni?" Zły kapłan nie może przeto konsekrować Eucharystii.

3. Konsekracja eucharystyczna dokonuje się przez kapłańskie błogosławieństwo, Lecz błogosławieństwo kapłana grzesznika jest w Eucharystii bezowocne, bo do takich kapłanów odnoszą się słowa Pisma św.5: „Przeklnę wasze błogosławieństwa". Dionizy zaś mówi⁶: „Ten, kto nie jest oświecony, odpadnie od stanu kapłańskiego niezawodnie /197/. Będę uważał za zuchwalca tego, kto wyciąga dłonie do posługi kapłańskiej i malpując Chrystusa waży się wygłaszać nadboskimi symbolami plugawe bluźnierstwo, nie nazwę bowiem tego modlitwą".

A jednak Augustyn mówi⁷: „W Kościele Katolickim przy sprawowaniu tajemnicy Ciała i Krwi Pańskiej ani dobry kapłan niczego nie doda, ani zły nie ujmie. Dokonuje się ona bowiem nie zasługą konsekratego lecz słowem Stwórcy i mocą Ducha Świętego"

Wykład: Wiemy⁸, że kapłan dokonuje konsekracji Najświętszego Sakramentu z upoważnienia Chrystusa, nie swą własną mocą, i że czyni to jako Jego sługa. Jeśli nawet jest złym człowiekiem, nie przestaje być Chrystusowym sługą, służą mu dobrzy i źli, słudzy bądź niewolnicy. Mówi o nich Pan⁹: „Kto, mniemasz, jest sługą wiernym i roztropnym", a dalej¹⁰: „Jeśliby ów zły sługa rzekł w sercu swoim". A oto słowa Apostoła¹¹: „Niech więc człowiek uważa nas za sługi Chrystusa" i dalej¹²: „Sumienie niczego minie wyrzuca, ale przez to nie jestem usprawiedliwiony". Był przeto pewien, że jest sługą Chrystusa, ale nie miał pewności co do tego czy był sprawiedliwym. Więc można być Chrystusowym sługą, nawet jeśli się nie jest prawym człowiekiem. Na tym polega wyższość Chrystusa, że służy Mu, jako prawdziwemu Bogu, nie tylko to co dobre, lecz także to co złe, przyczyniając się za sprawą Bożej Opatrzności do chwały Chrystusa. Jasne więc, że kapłani nawet ci, nie święci a grzeszni, mogą konsekrować Eucharystię.

Ad 1. Hieronim w przytoczonej wypowiedzi przeciwstawił się błędnemu przekonaniu

tych księży, którzy sądzą, że nawet wtedy, kiedy ciąży na nich grzech, mogą godnie konsekrować Eucharystię, wychodząc z założenia że są kapłanami. Tezę swoją oparł Hieronim na starotestamentowym zakazie dopuszczania do ołtarza kapłanów ułomnych¹³. Nie przeczył jednak, że z chwilą przystąpienia do ołtarza, ofiara przez nich złożona jest ofiarą rzeczywistą.

Ad 2. Przytoczone słowa papieża Gelazego poprzedza następujące zdanie¹⁴: „Świętość religii, która wytycza granice karności katolickiej, wymaga takiego szacunku, że człowiek nie śmie przystąpić do sprawowania "obrzędów nie mając czystego sumienia". Wyjaśnia to myśl autora, że kapłan obciążony grzechem nie powinien przystępować do tego sakramentu. Toteż dalsze jego słowa¹⁵: „W jakim to sposób Duch z nieba przyjdzie na wezwanie" mamy brać w tym znaczeniu, że Duch ten nie przychodzi ze względu na zasługę kapłana, lecz działa tu moc Chrystusa, którego słowa wygłasza kapłan.

Ad 3. Jedna i ta sama czynność może być zła ze względu na opaczną intencję sługi, dobra zaś przez wzgląd na dobrą intencję pana. Analogicznie do tego pobłogosławienie dokonane przez kapłana grzesznika, jako sprawowane niegodnie, zasługuje na przekleństwo i nie jest uważane za modlitwę, lecz za obelgę i bluźnierstwo, jednocześnie zaś jest święte i skuteczne, bo wygłaszane w imieniu Chrystusa. Toteż znamienne powiedziano: Przeklnę błogosławieństwa wasze.

Artykuł 6

CZY MSZA ŚW. ODPRAWIONA PRZEZ ZŁEGO KAPŁANA MA MNIEJSZĄ WARTOŚĆ OD MSZY ODPRAWIONEJ PRZEZ KAPŁANA DOBREGO?

Na pozór nie, skoro: 1. Zdaniem Grzegorza x: „O, w jak zdradliwe sidła wikłają się ci, którzy sądzą, że skryte boskie Tajemnice może ktoś uświęcić bardziej niż inni. Jeden bowiem i tenże sam Duch Święty, działając w ukryciu i niewidzialnie te tajemnice uświęca". Otóż celebrowanie tych tajemnic dokonuje się we mszy św. Więc msza odprawiona przez złego kapłana nie ustępuje tej, którą odprawił kapłan dobry.

2. Eucharystia - podobnie jak chrzest - jest sprawowana mocą Chrystusa przez Jego sługę, bo Chrystus jest tym, który chrzci, a sakrament Eucharystii konsekruje kapłan z ramienia Chrystusa. Jak wiemy zaś 2, chrzest nie staje się lepszy przez to, że

lepszy sługa go udziela. Podobnie i msza św. odprawiona przez lepszego kapłana nie jest lepsza.

3. Podobnie jak istnieje różnica między dobrymi a lepszymi uczynkami kapłana, istnieje między uczynkami dobrymi a złymi. Gdyby msza odprawiona przez lepszego kapłana była lepszą, to nasuwałby się wniosek, że odprawiona przez złego jest złą. Jest to wniosek niesłuszny, bo jak stwierdza Augustyn³, zło cechujące sługę nie może się udzielać misteriom Chrystusa. Nie jest więc lepszą msza odprawiona przez lepszego kapłana.

A jednak czytamy w Dekrecie⁴: „Im godniejsi będą kapłani, tym łatwiej ich wołanie osiągnie swój cel”.

Wykład: We mszy św. należy wziąć pod uwagę dwie rzeczy: sam sakrament, to jest moment główny, oraz modlitwy zanoszone za żywych i umarłych. Z uwagi na .sam sakrament msza odprawiona przez kapłana złego niemniejszą ma wartość niż msza, którą odprawił kapłan dobry, bo w obu mszach zostaje zrealizowany ten sam sakrament.

Modlitwę zanoszoną w czasie mszy św. można ująć w dwóch aspektach, mianowicie: jako modlitwę osobistą celebrującego kapłana i jako modlitwę zanoszoną przez tego kapłana w imieniu Kościoła. Skuteczność modlitwy osobistej jest uwarunkowana pobożnością modlącego się kapłana, toteż bardziej owocna jest msza św. odprawiona przez kapłana lepszego. Lecz w czasie mszy kapłan znosi modlitwę z ramienia Kościoła, pełniąc funkcję jego sługi. Sługą tym, jak stwierdzono wyżej przy omawianiu służby Chrystusowej⁵, jest również kapłan grzesznik. Z tego względu nie tylko modlitwa zanoszona przez kapłana grzesznika w czasie mszy św., lecz także wszystkie inne modlitwy, związane z jego posługą i zanoszone z ramienia Kościoła, są owocne. Bezowocne są natomiast jego modlitwy prywatne, bo jak czytamy w Biblii „,kto ucho swe odwraca, by Prawa nie słyszeć, tego nawet modlitwa będzie wstrętna”.

Ad 1. Przytoczone słowa Grzegorza uwypuklają świętość Bożego sakramentu.

Ad 2. W sakramencie chrztu nie zanosimy uroczystych modlitw za ogół wiernych, jak to czynimy we mszy św. Tym się różni Eucharystia od chrztu. Istnieje natomiast podobieństwo między nimi co do ich skuteczności, jako sakramentów.

Ad 3. Moc Ducha Świętego sprawia, że dobro Ciała Mistycznego staje się udziałem

wszystkich Jego członków, zjednoczonych w miłości, tak że osobiste dobro, przejawiające się we mszy odprawianej przez dobrego kapłana, owocuje w pozostałych. Natomiast zło cechujące jednego człowieka - jak mówi Augustyn 7 - może zaszkodzić pozostałym tylko, jeżeli zareagują na nie przyzwoleniem /198/.

Artykuł 7

CZY MOGĄ KONSEKROWAĆ HERETYCY, SCHIZMATYCY I WYŁĄCZENI Z KOŚCIOŁA? /199/

Na pozór nie, skoro: 1. Jak twierdzi Augustyn¹: „Poza Kościołem Katolickim nie ma prawdziwej ofiary”. Papież Leon zaś mówi² i słowa te czytamy w Dekrecie, że „nie ma ani ważnego kapłaństwa, ani prawdziwej ofiary w przeciwnym razie, czyli poza Kościołem stanowiącym Ciało Chrystusa. A zatem heretycy, schizmatycy i ekskomunikowani, jako odłączeni od Kościoła, nie mogą sprawować prawdziwej ofiary.

2. Tamże czytamy następujące słowa papieża Innocentego⁴: „Zezwalamy na przyjmowanie arian i podobnej zakąły, skoro widzimy ich pokutę, nie uważamy jednak za dopuszczalne przyjmowanie ich duchownych, cieszących się godnością kapłańską lub jakąś inną o charakterze sakramentalnym, skoro uznajemy ważność tylko ich chrztu”. Do konsekrowania Eucharystii natomiast nie może być dopuszczony ktoś, kto kapłanem nie jest. Więc heretycy oraz im podobni nie mogą konsekrować Eucharystii.

3. Pozostający poza Kościołem nie mogą - jak się zdaje - występować w imieniu całego Kościoła. Otóż kapłan konsekrując Eucharystię, czyni to w imieniu Kościoła, co zostaje uwidocznione przez fakt, że wszystkie modlitwy zanosz on w imieniu Kościoła. Wydaje się więc, że ci, co są poza Kościołem, mianowicie: heretycy, schizmatycy i ekskomunikowani nie mogą konsekrować Eucharystii.

A jednak Augustyn mówi⁵: „Zarówno chrzest, jak i święcenia pozostają w nich nienaruszone”. Mówiąc to, ma na myśli heretyków, schizmatyków i ekskomunikowanych. Otóż na mocy święceń kapłan posiada władzę konsekrowania Eucharystii. Wydaje się przeto, że heretycy, schizmatycy i ekskomunikowani mogą konsekrować Eucharystię, skoro ich święcenia są nadal ważne.

Wykład: Niektórzy teologowie twierdzili, że heretycy, schizmatycy i ekskomunikowani nie mogą sprawować sakramentu Eucharystii, ponieważ są poza Kościołem.

Lecz co do tego oni się mylą. Bo jak mówi Augustyn⁶, „nie posiadać czegoś wcale, a posiadać coś bezprawnie - to są dwie różne rzeczy”, podobnie jak „nie dać czegoś wcale, a dać coś bezprawnie”. Otóż ci, którzy należąc do Kościoła, otrzymali przez święcenia kapłańskie władzę konsekrowania, a potem przez herezję, schizmę albo ekskomunikę od Kościoła odeszli, otrzymali władzę w sposób należyty, lecz z niej bezprawnie korzystają. Ci zaś, którzy zostali wyświęceni będąc odłączonymi, bezpodstawnie otrzymali władzę i bezprawnie z niej korzystają. W obu wypadkach posiadają tę władzę. Wskazuje na to fakt, że jak mówi Augustyn⁷, kiedy powracają do kościelnej jedności, nie udziela się im święceń ponownie, lecz są przyjmowani z uwzględnieniem posiadanych święceń. Ponieważ zaś konsekracja Eucharystii jest aktem wynikającym z władzy otrzymanej przez święcenia, osoby odłączone od Kościoła przez herezję, schizmę lub ekskomunikę mogą wprowadzić konsekrować Eucharystię, tak że po dokonaniu konsekracji jest w niej prawdziwe Ciało i Krew Chrystusa, lecz czynią to bezprawnie i postępując tak grzeszą. Toteż nie otrzymują owoców Ofiary, stanowiącej ofiarę duchową.

Ad 1. Wypowiedź Augustyna oraz podobne do niej akcentują niewłaściwość Ofiary składanej poza Kościołem. Więc poza Kościołem' nie może być Ofiary duchowej, rzetelnej w sensie owocności, choć może być rzetelna w sensie sakramentu, bo jak wiemy⁸, grzesznik spożywa Ciało Chrystusa w sposób sakramentalny, lecz nie w sposób duchowy.

Ad 2. Nie ma zastrzeżeń tylko co do chrztu udzielanego przez heretyków lub schizmatyków, ponieważ w razie konieczności mogą oni chrzcić godziwie. Lecz w żadnym razie nie mogą godziwie konsekrować Eucharystii oraz udzielać innych sakramentów.

Ad 3. Kapłan podczas celebry odmawia wprowadzić modlitwy w imieniu Kościoła, z którym pozostaje w jedności, lecz konsekrując sakrament wygłasza słowa w imieniu Chrystusa, bo pełni tę funkcję w Jego zastępstwie na podstawie władzy otrzymanej przez święcenia. Toteż kapłan od Kościoła odłączony, ponieważ nie traci tej władzy,

konsekuje prawdziwe Ciało i Krew Chrystusa, lecz jego modlitwy z powodu braku jedności z (Kościołem nie odnoszą skutku.

Artykuł 8

CZY KAPŁAN ZDEGRADOWANY MOŻE SPRAWOWAĆ SAKRAMENT EUCHARYSTII?

Na pozór nie, skoro: 1. Nikt nie może sprawować sakramentu Eucharystii inaczej jak na mocy posiadanej władzy konsekrowania. Lecz - jak czytamy w prawie kościelnym ten kto został zdegradowany nie posiada władzy konsekrowania Eucharystii, choć posiada władzę udzielania chrztu. Wydaje się więc, że kapłan zdegradowany nie może konsekrować Eucharystii.

2. Ten kto coś daje, może daną rzecz odebrać. Biskup udzielając święceń daje kapłanowi Władzę konsekrowania. Eucharystii. Degradując go może ją przeto odebrać.

3. Przez degradację kapłan albo traci władzę konsekrowania sakramentu Eucharystii, albo traci jedynie możliwość korzystania z tej władzy. Lecz możliwość korzystania z tej władzy kapłan traci już przez ekskomunikę; ekskomunikowanemu nie wolno z niej korzystać. Wydaje się więc, że przez degradację kapłan traci samą Władzę konsekrowania Eucharystii i przypuszczalnie już nie może sprawować tego sakramentu.

A jednak Augustyn dowodzi², że „odstępca od wiary nie traci chrztu, bo nie udziela się go ponownie tym, którzy powracają przez pokutę, gdyż uważa się że chrztu nie mogli utracić”. Podobnie zdegradowanemu kapłanowi, jeśli pojednał się z Kościołem, nie udziela się ponownie święceń. Nie traci on przeto władzy konsekrowania. A zatem kapłan zdegradowany może sprawować omawiany sakrament.

Wykład: Władza konsekrowania Eucharystii wiąże się ściśle z charakterem sakramentalnym kapłaństwa /200/. A charakter sakramentalny, jak wiadomo³, nie może być zatarty, otrzymuje się go bowiem wraz z określoną konsekracją, która podobnie jak konsekracja jakiejś rzeczy jest czymś trwałym, nie może być utracona ani udzielona powtórnie. Stąd jasny wniosek, że degradacja nie pozbawia kapłana

władzy konsekrowania Eucharystii. Mówi bowiem Augustyn⁴, że „jedno i drugie - chodzi tu o chrzest i kapłaństwo - jest sakramentem. Obu tych rzeczy udzielamy człowiekowi przez jakąś konsekrację, przez konsekrację przy ochrzczeniu i przez konsekrację przy udzieleniu święceń. Nie godzi się więc katolikowi ponawiać żadnej z nich". Jasne jest przeto, że kapłan zdegradowany może sprawować sakrament Eucharystii.

Ad 1. Jak wynika z kontekstu, wspomniany kanon nie ma charakteru orzeczenia, lecz przedstawia zagadnienie sporne.

Ad 2. Biskup udziela władzy związanej ze stanem kapłańskim nie swą własną mocą, lecz jako sługa Boży. Stanowiąc narzędzie w ręku Boga powoduje skutki, których człowiek nie może przekreślić stosownie do słów⁵: „Co Bóg złączył, niech człowiek nie rozdziela". Toteż biskup nie może pozbawić kapłana udzielonej mu władzy, podobnie jak ten, kto kogoś ochrzcił, nie może ochrzczonego pozbawić sakramentalnego charakteru chrztu.

Ad 3. Ekskomunika jest zabiegiem leczniczym. Toteż ekskomunikowani nie tracą prawa do wykonywania władzy przysługującej kapłanowi na stałe, lecz tylko do czasu aż nastąpi poprawa. Degradowani natomiast zostają pozbawieni tego prawa na stałe jako wyłączeni ze stanu kapłańskiego.

Artykuł 9

*CZY WOLNO PRZYJMOWAĆ KOMUNIE ŚW. Z RĄK KAPŁANÓW HERETYKÓW
LUB EKSKOMUNIKOWANYCH, BĄDŹ TEŻ GRZESZNIKÓW, ORAZ SŁUCHAĆ
ODPRAWIANEJ PRZEZ NICH MSZY ŚW.*

Na pozór tak, skoro: 1. Jak mówi Augustyn¹: „Sakramentów Bożych w człowieku dobrym czy złym nie należy unikać". Kapłani zaś, chociażby byli grzesznikami i heretykami, bądź ekskomunikowanymi, sprawują prawdziwy sakrament. Wydaje się więc, że nie należy unikać przyjmowania od nich komunii św., ani słuchania celebrowanej przez nich mszy św.

2. Przez prawdziwe Ciało Chrystusa, jak wiadomo², zostaje uzewnętrznione Ciało Mistyczne. Ponieważ kapłani, o których mowa, konsekrują prawdziwe Ciało Chrystusa Pana, więc ci co należą do Ciała Mistycznego - jak się zdaje - mogą

uczestniczyć w ich ofiarach.

3. Wiele jest grzechów cięższych niż rozwiązłość. Nie należy więc zabraniać słuchania mszy odprawianej przez kapłana rozwiązłego, skoro zezwala się na słuchanie mszy odprawianej przez kapłana, który popełnia inne grzechy.

A jednak czytamy w prawie kościelnym³: „Niech nikt nie słucha mszy odprawianej przez notorycznego konkubinariusza”. Grzegorz zaś mówi⁴: „Przewrotny ojciec posłał ariańskiego biskupa do swego syna, by ten z rąk konsekrowanych świętokradzko, przyjął komunię św., ale mąż Boży poświęcony przybywającego biskupa ariańskiego zwymyślał jak należało” /201/.

Wykład: Wiemy, że kapłani heretycy, schizmatycy, ekskomunikowani, a także grzesznicy, mają wprawdzie władzę konsekrowania Eucharystii, lecz nie mają prawa z tej władzy korzystać, a jeśli korzystają, grzeszą. Ktokolwiek zaś bierze udział w czymś grzechu, staje się jego współuczestnikiem. Stąd słowa św. Jana⁵: „Kto go pozdrawia - mowa o heretyku - staje się współuczestnikiem jego złych czynów”. Dlatego nie wolno z rąk tych kapłanów przyjmować komunii św. ani słuchać odprawianej przez nich mszy.

Wszakże między wymienionymi kategoriami kapłanów istnieje różnica. Heretycy, schizmatycy oraz ekskomunikowani zostali pozbawieni prawa dokonywania konsekracji eucharystycznej wyrokiem Kościoła. Dlatego grzeszy, kto słucha ich mszy lub przyjmuje sakramenty z ich rąk /202/.

Natomiast kapłani grzesznicy nie wszyscy zostali pozbawieni tego prawa wyrokiem Kościoła. Kościół nie zawiesił ich w pracy dla innych, chociaż oni z wyroku Bożego pozbawili siebie samych prawa do korzystania z prerogatyw kapłańskich. Toteż zanim zapadni orzeczenie Kościoła, wolno z ich rąk przyjmować komunię św. i słuchać ich mszy. A do słów Apostoła 7: „Z takim nie siadajcie wspólnie do posiłku” mamy głos Augustyna⁸: „Mówiąc to nie sugerował, że człowiek wydając sąd o innym człowieku ma kierować się podejrzeniem lub bezprawnie uzurpować sobie prawo wyrokowania o nim, lecz raczej ma się oprzeć na prawie Bożym, uwzględniając procedurę Kościoła po przyznaniu się winowajcy lub udowodnieniu winy oskarżonemu”.

Ad 1. Unikając słuchania mszy św. odprawianej przez takich kapłanów lub

przyjmowania komunii z ich rąk, nie uciekamy od Bożych sakramentów, lecz raczej okazujemy im cześć. Toteż należy adorować hostię, którą oni konsekrowali, a jeśli się ją przechowało, to może ją spożyć prawowity kapłan. Stronimy natomiast od winy ludzi sprawujących posługę niegodnie.

Ad 2. Jedność Ciała Mistycznego jest owocem zrodzonym przez przyjęcie prawdziwego Ciała Chrystusa. Niegodne posługiwanie przy tym Ciele lub niegodne Jego przyjmowanie, jak wiemy 9, pozbawia tego owocu. Toteż osobom zjednoczonym z Kościołem nie wolno przyjmować omawianego sakramentu z rąk wspomnianych kapłanów.

Ad 3. Rozwiążłość nie jest wprawdzie grzechem cięższym od innych, lecz wskutek żądzy cielesnej ludzie są bardziej skłonni do popełniania tego grzechu. Toteż specjalnym zakazem Kościół objął ten grzech u księży, zabraniając słuchania mszy odprawianej przez konkubinariuszy. Odnosi się to jednak do wypadków notorycznych, ujawnionych bądź przez wyrok po udowodnieniu winy, bądź na podstawie przyznania się winowajcy w obliczu prawa do popełnienia grzechu, bądź też na skutek oczywistości faktów, „kiedy grzechu w żaden sposób ukryć nie można”¹⁰.

Artykuł 10

CZY WOLNO KAPŁANOWI CAŁKOWICIE ZREZYGNOWAĆ Z KONSEKROWANIA EUCHARYSTII?

Na pozór tak, skoro: 1. Konsekrowanie Eucharystii jest obowiązkiem kapłana w takim samym stopniu, jak udzielanie chrztu oraz innych sakramentów. Lecz kapłan nie ma obowiązku udzielania tych sakramentów, chyba że powierzono mu troskę o dusze. Więc jak się wydaje nie ma też obowiązku konsekrowania Eucharystii, jeżeli nie jest duszpasterzem.

2. Nikt nie jest zobowiązany do czynienia tego, czego mu się czynić nie godzi, w przeciwnym razie znalazłby się w sytuacji bez wyjścia. Lecz wiemy¹¹, że kapłanowi-grzesznikowi, a także ekskomunikowanemu, nie godzi się konsekrować Eucharystii. Wydaje się więc, że kapłani ci nie mają obowiązku celebrowania mszy. Nie mają go przeto i pozostali księża, w przeciwnym razie wina dawałaby przywileje winowajcom.

3. Choroba nie pozbawia człowieka otrzymanej poprzednio godności

kapłańskiej. Mówi bowiem papież Gelazy² i czytamy w Dekrecie³, że „przepisy nie zezwalają, by ludzie słabi fizycznie dochodzili do kapłaństwa, lecz jeśli ktoś zapadł na zdrowiu po otrzymaniu święceń, nie może utracić tego, co otrzymał będąc zdrowym”. Zdarza się zaś niekiedy, że ludzie wyświęceni na kapłanów podpadają na zdrowiu tak dalece, że nie mogą celebrować, jak na przykład: trędowaci, epileptycy itp. Wydaje się więc, że kapłani nie mają obowiązku odprawiania mszy św.

A jednak Ambroży mówi⁴: „Trudne do zniesienia jest to, że do Twego stołu nie podchodzimy z czystym sercem i niewinnymi rękami, lecz jeszcze gorsze - to, że w obawie przed grzechem nawet nie składamy Ofiary”.

Wykład: Zdaniem niektórych teologów, jeżeli kapłan nie jest zobowiązany do odprawiania mszy św. za lud i do udzielania sakramentów z tytułu powierzonej mu troski o dusze, to może bez skrpułów całkowicie zrezygnować z konsekrowania Sakramentu. Lecz twierdzenie to nie jest uzasadnione. Każdy człowiek ma obowiązek przy nadarzającej się okazji korzystać z udzielonych mu łask, stosownie do słów Apostoła⁵: „Napominamy was, abyście łaski Bożej nie przyjmowali na próżno”. Nadarzająca się okazja do złożenia Ofiary zostaje wyznaczona nie tylko stosunkiem do Chrystusowych wiernych, których trzeba usłużyć przez sakramenty, ale głównie stosunkiem do Boga, któremu składamy Ofiarę przez konsekrowanie sakramentu Eucharystii. Toteż kapłanowi, nawet wolnemu od troski o dusze, nie godzi się całkowicie zrezygnować z odprawiania mszy. Wydaje się, że ma on obowiązek celebrować w główne święta, a zwłaszcza w te dni, kiedy wierni zazwyczaj przystępują do komunii św. W związku z tym pozostaje wzmianka w Biblii⁶ ganiąca pewnych kapłanów, którzy „gardząc świątynią i zaniedbując składania ofiar, nie oddawali się już posłudze ołtarza”.

Ad 1. Inne sakramenty są realizowane przy udzielaniu ich wiernym. Toteż tylko ten, kto przyjął obowiązki związane z duszpasterstwem, jest zobowiązany do szafowania nimi, Sakrament omawiany natomiast realizuje się przez konsekrację Eucharystii. Składamy przez nią ofiarę Bogu, a to jest obowiązkiem przyjętym przez kapłana z tytułu święceń.

Ad 2. Kapłan-grzesznik, który wyrokiem Kościoła został pozbawiony prawa wykonywania funkcji kapłańskich na stałe lub do czasu, stał się tym samym niezdolny

do składania Ofiary i nie ma obowiązku jej składać. Ale to powoduje raczej duchową szkodę niż zysk. Jeśli jednak nie utracił możliwości celebrowania mszy, to obowiązek pozostaje. Kapłan ten nie jest w sytuacji bez wyjścia, bo może odpokutować grzech i celebrować.

Ad 3. Słabość bądź choroba występująca po otrzymaniu święceń kapłańskich tych święceń nie unieważnia, lecz utrudnia pełnienie odnośnych obowiązków, polegających na konsekrowaniu Eucharystii. Może to być niemożliwość fizyczna, wynikająca z utraty wzroku, palców lub mowy /203/. Kiedy indziej - grozi niebezpieczeństwo, co jest oczywiste w odniesieniu do kogoś, kto cierpi na padaczkę a także na jakieś zaburzenia psychiczne. Niekiedy wreszcie istnieje wzgląd na możliwość budzenia odrazy, co jest oczywiste w odniesieniu do trędowatych, którzy nie powinni celebrować publicznie. Mogą oni jednak odprawiać mszę w ukryciu, jeżeli trąd przez zniekształcenie członków nie spowodował całkowitej niezdolności co do tego.

ZAGADNIENIE 83

RYT SAKRAMENTU EUCHARYSTII /204/

Rozpatrzmy z kolei ryt tego sakramentu. Zagadnienie to ujmijmy w sześciu punktach: 1. Czy celebrując to misterium składamy w ofierze Chrystusa? 2. Czas celebry. 3. Wybór i wyposażenie miejsca celebry. 4. Wypowiedzi wygłaszane podczas celebrowania misterium. 5. Czynności wykonywane w związku z celebrowaniem misterium. 6. Uchybienia zdarzające się przy celebrowaniu tego sakramentu.

Artykuł 1

CZY CELEBRA SAKRAMENTU EUCHARYSTII ZAWIERA W SOBIE IMMOLACJE CHRYSTUSA?

Na pozór nie, skoro: 1. Czytamy w Piśmie św.1 że Chrystus „jedną Ofiarą udoskonalił na wieki tych, którzy są uświęceni”. Ofiarą tą była Jego immolacja /205/. W celebrze omawianego sakramentu nie ma przeto immolacji Chrystusa.

2. Immolacja Chrystusa dokonała się na krzyżu, kiedy jak czytamy w liście do Efezjan2, „wydał On samego siebie w ofierze i dani na wdzięczną wonność Bogu”. Lecz podczas celebry tego misterium Chrystus nie zostaje ukrzyżowany, więc nie

dokonuje się Jego immolacja.

3. Jak twierdzi Augustyn³, w immolacji Chrystusa kapłan jest zarazem ofiarą. Lecz celebrując omawiany sakrament kapłan nie utożsamia się z Ofiarą. Więc celebra tego sakramentu nie jest immolacją Chrystusa.

A jednak Augustyn mówi⁴: „Jedyny raz Chrystus złożył w ofierze samego siebie we własnej postaci, a przecież codziennie ofiarowuje się w sakramencie”.

Wykład: Dwa momenty uzasadniają nazywanie celebry tego sakramentu immolacją Chrystusa. Na pierwszy wskazuje Augustyn w słowach 5: „Wyobrażeniom dajemy zazwyczaj nazwę wyobrażonych przedmiotów. Patrząc na jakiś obraz lub fresk mówimy: ‚Oto Cyncero’ i ‚oto Salustiusz’”. Celebra omawianego sakramentu - jak wiemy” - poprzez konkretny obraz służy uzmysłowieniu Męki Chrystusa Pana, tej prawdziwej Immolacji. Stąd słowa Ambrożego⁷: „W Chrystusie została złożona jedyny raz Ofiara zdolna zapewnić wieczne zbawienie. A cóż my? Czyż nie składamy jej co dzień, by Jego śmierć odtwarzać?”

Po drugie, nazywamy ją tak ze względu na skutek Męki, bo przez ten sakrament stajemy się współuczestnikami w owocach Chrystusowej Męki. Toteż czytamy w jednej z modlitw niedzielnych⁸: „Ilekoć celebrujemy pamiątkę tej Ofiary, spełnia się dzieło naszego odkupienia”.

Z uwagi na pierwszy moment można mówić o immolacji Chrystusa również w typach starotestamentowych. Stąd słowa Apokalipsy⁹: Imiona ich „nie są zapisane w Księdze Życia Baranka, który jest zabity od początku świata”. Drugi moment uwypukla natomiast właściwość omawianego sakramentu, polegającą na tym, że w jego celebrze dokonuje się immolacja Chrystusa.

Ad 1. Jak tamże mówi Ambroży¹⁰: „Jest jedna Ofiara - Chrystusa i nasza zarazem - ponieważ Chrystus został ofiarowany raz jeden. Nie ma licznych ofiar. Teraz mamy bowiem odbicie tamtej. Bo wszędzie jedno jest Ciało, które się składa w ofierze, realizuje się więc jedna Ofiara”.

Ad 2. Podobnie jak celebra omawianego sakramentu uzmysławia Mękę Chrystusa Pana, tak ołtarz przedstawia Jego krzyż, miejsce immolacji Chrystusa w Jego własnej postaci.

Ad 3. Przytoczony argument odnosi się także do kapłana. Pełniąc funkcję

przedstawiciela Chrystusa, w Jego imieniu - jak wiadomo¹¹ - i Jego mocą wygłasza słowa mające na celu konsekrację, ponieważ więc utożsamia się ze złożoną Ofiarą.

Artykuł 2

CZY WE WŁAŚCIWY SPOSÓB ZOSTAŁ USTALONY CZAS CELEBROWANIA TEGO MISTERIUM?

Na pozór nie, skoro: 1. Sakrament Eucharystii - jak wiemy] - jest uzmysłowieniem Męki Chrystusa Pana. Lecz Kościół pamiątkę tej Męki obchodzi raz do roku, mówi bowiem Augustyn²: „Czyż nie dokonuje się immolacją Chrystusa za każdym razem, kiedy jest obchodzona Pascha? A jednak rocznicowe wspomnienia uzmysławiają to, co ongi się dokonało. Wzrusza nas to tak, jak byśmy widzieli Pana obecnego na krzyżu". Sakrament ten należy celebrować przeto tylko raz do roku.

2. Pamiątkę Męki Chrystusa Pana Kościół obchodzi w piątek przed Wielkanocą, a nie w uroczystość Bożego Narodzenia. Ponieważ sakrament Eucharystii jest upamiętnieniem Męki Pana, wydaje się rzeczą niestosowną trzykrotne celebrowanie tego sakramentu w dniu Bożego Narodzenia, a całkowite pominięcie w Wielki Piątek.

3. Kościół powinien celebrować ten sakrament naśladując ustanowienie Eucharystii przez Chrystusa. Otóż Chrystus konsekrował ten sakrament w porze wieczornej. Wydaje się przeto, że o tej samej porze należy go celebrować.

4. W Dekrecie³ przytoczono zdanie papieża Leona 4, że mszę św. wolno celebrować „w pierwszej części dnia”. Ponieważ zaś, jak stwierdziliśmy wyżej⁵, dzień zaczyna się o północy, wydaje się, że zaraz po północy wolno odprawić mszę św.

5. W jednej z modlitw niedzielnych czytamy w mszale następujące słowa⁶: „Dozwól nam, prosimy Cię, Panie, często brać udział w tych Tajemnicach”. Bralibyśmy w nich udział częściej, gdyby kapłan celebrował mszę parę razy w ciągu dnia. Wydaje się przeto, że nie należy zabraniać kapłanowi odprawiania mszy św. kilka razy dziennie.

A jednak byłoby to niezgodne ze zwyczajem Kościoła, ustalonym przez prawo kościelne.

Wykład: Jak wiadomo⁷, celebrowanie tej Tajemnicy ma na celu zarówno uzmysłowienie Męki Pańskiej, jak i udział w jej owocach. Z tych obu względów

wskazane jest określenie czasu odpowiedniego na celebrowanie Eucharystii. Bo skoro z powodu codziennych uchybień co dzień potrzebujemy uczestnictwa w owocach tej Męki, Kościół regularnie co dzień ofiaruje ten sakrament. Dlatego i Pan uczy nas prośby⁸: „Chleba naszego powszedniego daj nam dzisiaj”. Do niej to nawiązuje Augustyn mówiąc⁹: „Jeśli to chleb powszedni, dlaczego miałbyś go spożywać po roku, jak zwykli to czynić Grecy na Wschodzie? Bierz co dzień to, co ci co dzień służy”. A ponieważ Męka Pańska rozegrała się w czasie między godziną 9 a 15, sakrament ten bywa z zasady celebrowany w Kościele uroczysto o tej porze dnia.

Ad 1. W sakramencie Eucharystii zostaje odtworzona Męka Chrystusa ze szczególnym uwzględnieniem wpływu wywieranego przez nią na wiernych. Natomiast w dniu Męki Chrystusa, Męka ta zostaje odtworzona wyłącznie w aspekcie historycznym, tak jak dokonała się w Głowie naszej /206/. Stało się to raz jeden, a z jej owoców wierni czerpią co dzień. Dlatego tylko raz do roku obchodzimy samo wspomnienie o niej, a mszę celebруемy co dzień ze względu na jej owoce i na stałą pamięć o Męce.

Ad 2. Typ niknie wobec rzeczywistości. Jak wiemy zaś¹⁰ omawiany sakrament jest typem i odtworzeniem Męki Pańskiej. Dlatego w dniu rozpamiętywania samej Męki w jej rzeczywistym przebiegu, nie ma konsekracji omawianego sakramentu. Aby jednak Kościół także i w tym dniu nie był pozbawiony owoców Męki, udzielanych, nam przez ten sakrament, spożywa się w nim Ciało Chrystusa, przechowane po konsekracji dokonanej w dniu poprzednim. Nie przechowujemy natomiast Krwi w obawie przed niebezpieczeństwem rozlania jej, a także dlatego że - jak stwierdziliśmy^{X1} - Krew przedstawia Mękę Pańską w sposób szczególny. Nie jest też prawdą to, co twierdzą niektórzy teologowie, że przez wpuszczenie cząstki Ciała do wina, wino przemienia się w Krew. Przemiana ta nie może się dokonać inaczej, jak przez konsekrację przy zastosowaniu należytej formy, wyrażonej słowami.

Na Boże Narodzenie zaś odprawiamy więcej mszy ze względu na trojaki narodziny Chrystusa Pana. Jedne - przedwieczne, ukryte przed nami. Toteż jedną mszę odprawia się w nocy. W introicie tej mszy mamy słowa¹²: „Pan rzekł do mnie: Ty Synem moim, ja cię dziś zrodziłem”. Drugie - to narodziny doczesne, lecz realizowane w duszach. Św. Piotr mówi¹³, że przez nie Chrystus „wезде w sercach naszych jak gwiazda poranna”. I dlatego druga msza św., śpiewana o świcie, ma introit

zaczynający się od słów: „Światłość zabłyśnie nad nami”. Trzecie - to narodziny dokonane we Wcieleniu, kiedy zrodzony z łona Dziewicy Chrystus stał się widzialny. Dlatego trzecia msza śpiewana w pełnym blasku dnia rozpoczyna się od słów: „Maleńki nam się narodził”. Chociaż można i odwrotnie utrzymywać, że rodzenie się przedwieczne, rozpatrywane zasadniczo, dokonuje się w pełnej jasności. Z tego względu w trzeciej mszy mamy wzmiankę w Ewangelii o narodzeniu przedwiecznym. Drugie zaś, narodzenie cielesne, zgodnie z wziętym dosłownie tekstem Ewangelii, dokonało się w nocy na znak, że Chrystus przyszedł do mroków naszej niemocy. Toteż Ewangelia o cielesnym narodzeniu Chrystusa jest czytana w czasie mszy nocnej /207/.

Tak też i w pozostałe dni, kiedy wypada rozpamiętywać liczne dobrodziejstwa Chrystusa albo o nie prosić, odprawia się w danym dniu więcej mszy niż jedną, mianowicie: jedną ze święta, drugą związaną z postem lub za zmarłych.

A 3. Wiemy¹⁴, że Chrystus chciał przekazać omawiany sakrament swoim uczniom pod koniec obcowania z nimi, by mocniej go wrazić w ich serca. Dlatego konsekrował go i dał swym uczniom przy końcu dnia, po Wieczerzy. My zaś celebруем w tej porze dnia, w której dokonała się Męka Pańska, mianowicie: w dni świąteczne o godzinie dziewiątej, kiedy, według relacji Marka 15, krzyżowało Chrystusa wołanie Żydów, oraz kiedy Duch Święty zstąpił na uczniów Chrystusa¹⁶; w dni powszednie - o dwunastej w południe, kiedy - według relacji Jana¹⁷ - rękami żołnierzy Chrystus został przybity do krzyża; bądź też w czasie postu celebруем o trzeciej po południu, kiedy - jak mówi Mateusz¹⁸ - „zawoławszy donośnym głosem wyzionął ducha”. Wolno jednak celebrować później, zwłaszcza przy udzielaniu święceń. Dotyczy to przede wszystkim Wielkiej Soboty bądź z powodu przedłużającego się nabożeństwa, bądź też dlatego, że jak czytamy w prawie kościelnym w, święcenia są związane z dniem Pańskim /208/.

Ale stosownie do spotkanej tamże wskazówki²⁰, wolno celebrować, jeżeli domaga się tego jakaś potrzeba, we wcześniejszej porze dnia.

Ad 4. Normalnie mszę św. należy odprawiać w dzień, nie w nocy. W sakramencie Eucharystii bowiem obecny jest Chrystus, który mówi o sobie²¹: „Potrzeba mi pełnić dzieła tego, który mnie posłał, dopóki jest dzień. Nadchodzi noc, kiedy nikt nie będzie

mógł działać. Jak długo jestem na świecie, jestem światłością świata". Za początek dnia w tym wypadku nie uważamy jednak północy, ani momentu po wschodzie słońca, to jest tego, kiedy tarcza słoneczna już się ukaże nad ziemią, lecz chwilę pojawienia się porannej zorzy na horyzoncie. Kiedy pod wpływem promieni słonecznych rozpoczyna się świt, mówimy, że wschodzi słońce. Stąd słowa Marka 22, że niewiasty przyszły do grobu, „kiedy słońce już wzeszło”, lecz - jak stwierdza Jan 23 - w momencie ich przyjscia „było jeszcze ciemno”. W ten sposób tłumaczy sprzeczność w wypowiedziach ewangelistów Augustyn²⁴.

Wyjątkowo na Boże Narodzenie odprawia się mszę św. w nocy. Jak czytamy w prawie kościelnym²⁵, tłumaczy się to tym, że Pan w nocy się narodził. Podobnie też początek nocy jest przewidziany na zaczęcie celebry w Wielką Sobotę, ponieważ zmartwychwstał Pan w nocy, czyli przed ukazaniem się słońca, „kiedy jeszcze było ciemno”.

Ad 5. Według cytowanego w prawie kościelnym²⁸ dekretu papieża Aleksandra²⁷, „wystarczy, jeżeli kapłan odprawi jedną mszę dziennie. Chrystus umarł bowiem tylko raz, a cały świat odkupił. Tego, kto może w godny sposób odprawić jedną mszę św., spotyka wielkie szczęście. Niektórzy jednak w razie potrzeby odprawiają w ciągu dnia jedną mszę za zmarłych, a drugą według formularza przewidzianego na dany dzień. Lecz jeśliby ktoś w pogoni za pieniędzmi albo dla przypodobania się ludziom świeckim ważył się na odprawienie w ciągu jednego dnia wielu mszy, nie ujdzie, jak sądzę, potępienia”, W zbiorze „Extra”²⁸ zaś przytoczono słowa Innocentego III²⁹, stwierdzające że „z wyjątkiem dnia Bożego Narodzenia wystarczy odprawić jedną mszę dziennie, chyba że nagła potrzeba skłoni do czego innego” /209/.

Artykuł 3

CZY TEN SAKRAMENT NALEŻY CELEBROWAĆ W ŚWIĄTYNI, KORZYSTAJĄC Z NACZYŃ ŚWIĘTYCH?

Na pozór nie, skoro: 1. Sakrament Eucharystii uzmysławia Mękę Pańską. Chrystus zaś nie został umęczony w świątyni, lecz za bramą miasta. W liście do Hebrajczyków czytamy¹: „Jezus, aby uświęcić lud przez własną Krew, poza bramą miasta został umęczony”. Wydaje się więc, że omawianego sakramentu nie należy celebrować w

gmachu, lecz pod gołym niebem. 2. Celebrując ten sakrament Kościół powinien naśladować sposób postępowania Chrystusa Pana i apostołów. Dom, w którym Chrystus po raz pierwszy sprawował ten sakrament, nie był konsekrowany. Był to według relacji Łukasza² jakiś pospolity wieczernik /210/, przygotowany przez pewnego gospodarza. W Dziejach Apostolskich zaś czytamy³, że apostołowie „trwali jednomyślnie w świątyni, a łamiąc chleb po domach spożywali go z radością”. Więc i teraz gmachy, w których celebrujemy sakrament Eucharystii, nie-konieczn­ie muszą być konsekrowane.

3. Niczego nie powinno się czynić na próżno w Kościele, którym kieruje Duch Święty. Lecz - jak się wydaje - czymś bezcelowym jest konsekrowanie ołtarzy, kościołów i tym podobnych martwych przedmiotów, które nie mogą przyjąć łaski ani mocy duchowej. Nie ma więc sensu dokonywanie w Kościele tego rodzaju konsekracji.

4. Uroczyste obchody powinno się urządzać wyłącznie dla uczczenia Bożych dzieł, stosownie do słów psalmisty⁴; „Raduję się dziełami rąk Twoich”. Lecz konsekracja kościoła i ołtarza jest dziełem ludzkim, podobnie jak konsekracja kielicha, sług Kościoła itp., tego wszystkiego, co nie bywa przypominane w Kościele przez obchody uroczyste. Więc nie powinno się urządzać uroczystych obchodów konsekracji kościoła lub ołtarza.

5. Pomiedzy typem a faktem sygnalizowanym przez ten typ musi być odpowiedniość. Lecz w Starym Testamencie, który jest typem Nowego, nie budowano ołtarzy z kamienia ciosanego, czytamy bowiem w Biblii⁵: „Uczynicie mi ołtarz z ziemi. A jeśli uczynicie mi ołtarz z kamieni, to nie budujcie go z kamieni ciosanych”. W teŹe Księdze⁶ mamy polecenie zbudowania „ołtarza z drzewa akacjowego, pokrytego brązem”, albo nawet jak czytamy⁷: „złotem”. Wydaje się więc niestosowną praktyka Kościoła robienia ołtarza wyłącznie z kamieni.

6. Kielich wraz z pateną symbolizuje Chrystusowy grób, który jak wiemy z Ewangelii⁸, „był wykuty w skale”. A zatem kielich należy wyrabiać z kamienia, a nie tylko ze srebra lub złota, a nawet z cyny.

7. Spośród wszystkich tworzyw, służących do wyrobu naczyń, najcenniejsze

jest złoto, analogicznie cenniejsze od innych są tkaniny jedwabne. Więc podobnie jak kielich robimy ze złota, należałoby palie ołtarzowe /211/ wyrabiać z jedwabiu, a nie wyłącznie z lnianego płótna.

8. Dysponowanie sakramentami i ustalanie ładu w tej dziedzinie należy do służ Kościoła, podobnie jak dysponowanie i zarządzanie dobrami doczesnymi podlega kompetencji ksiąząt świeckich. Toteż Apostoł mówi⁹: „Niech więc uważają mas ludzie za służ Chrystusa i za szafarzy Tajemnic Bożych". Otóż jeśli w dziedzinie spraw doczesnych czyni się coś wbrew ustawom książęcym, to akt taki uważa się za nieważny. Więc jeśli powyższe zarządzenia zostały ustanowione w sposób właściwy przez przełożonych Kościoła, to przypuszczalnie stosowanie się do nich stanowi konieczny warunek realizacji sakramentu. Wynikałby stąd - jak się zdaje - wniosek że do sprawowania sakramentu Eucharystii nie wystarczają słowa Chrystusa, a taki wniosek jest nie do przyjęcia. Wydaje się więc, że niewłaściwe są odnośne zarządzenia, dotyczące celebry omawianego sakramentu.

A jednak sam Chrystus Pan dał wytyczne odnośnie do postanowień Kościoła, kiedy powiedział¹⁰: „Gdzie dwaj albo trzej zgromadzą się w imię moje, tam jestem pośród nich".

Wykład: Dwa momenty są brane pod uwagę przy ustalaniu ram dotyczących tego sakramentu. Jeden moment - to uzmysłowienie wydarzeń towarzyszących Męce Pańskiej; drugi zaś - to cześć należna sakramentowi, w którym Chrystus jest zawarty faktycznie, a nie tylko przedstawiony jak w typie. Toteż rzeczy, które mają zastosowanie przy korzystaniu z tego sakramentu, podlegają konsekracji bądź ze względu na cześć dla Eucharystii, bądź też ze względu na potrzebę przedstawienia uświęcającego skutku, płynącego z Chrystusowej Męki, stosownie do słów listu do Hebrajczyków¹¹: „Jezus, aby Krwią swoją uświęcić lud ..." itd.

Ad 1. Normalnie sakrament ten należy celebrować w gmachu oznaczającym Kościół, stosownie do słów Apostoła¹²: „Byś wiedział, jak masz postępować w domu Bożym, który jest Kościołem Boga żywego". Bo jak mówi Augustyn¹³, „nie ma prawdziwej ofiary poza Kościołem". A ponieważ Kościół nie miał się ograniczać do narodu żydowskiego, lecz cały świat miał stanowić podwaliny Kościoła, Męka Chrystusa nie dokonała się w obrębie żydowskiego miasta, lecz pod gołym niebem, aby cały świat

stał się gmachem, w którym rozgrywa się ta Męka /212/,

Czytamy przecież w Dekrecie¹⁴: „Tym, którzy podróżują, w braku kościoła pozwalamy na odprawienie uroczystej mszy pod gołym niebem lub w namiocie, jeśli tam będą: konsekrowana ołtarzowa mensa /213/ oraz inne święte przedmioty potrzebne do odprawiania nabożeństwa" /214/.

Ad 2. Gmach, w którym celebруемy ten sakrament, symbolizuje Kościół, i nazywamy go „kościółem". Konsekracja tego gmachu jest uzasadniona, ma on bowiem uprzytomnić świętość, którą przyniosła Kościołowi Męka Chrystusa, a także ma oznaczać świętość wymaganą od tych, którzy powinni przyjmować sakrament Eucharystii. Ołtarz zaś jest symbolem samego Chrystusa, o którym list do Hebrajczyków mówi¹⁵: „Przez Niego składajmy Bogu ofiarę czci". Toteż konsekracja ołtarza oznacza świętość Chrystusa, w związku ze słowami Ewangelii¹⁶(i: „Święte, które się narodzi z ciebie, będzie nazwane Synem Bożym". Czytamy przeto w Dekrecie¹⁷: „Zarządziliśmy, by ołtarze były konsekrowane nie tylko przez namaszczenie krzyżem, lecz także przez kapłańskie błogosławieństwo" /215/.

Dlatego normalnie sakrament ten wolno celebrować tylko w budowlach konsekrowanych. W Dekrecie czytamy¹⁸: „Niech żaden kapłan nie waży się odprawiać mszy św. poza miejscem konsekrowanym przez biskupa". Wobec tego że poganie oraz inni niewierzący do Kościoła nie należą, tamże czytamy¹⁹: „Nie godzi się konsekrować kościoła, w którym pochowano zwłoki niewierzących. Lecz jeśli się okaże, iż kościół nadaje się do konsekracji, to po usunięciu zwłok oraz po doprowadzeniu do porządku poszczególnych pomieszczeń, posługując się przy tym sztuką murarską i ciesielską, kościół ten ma być odrestaurowany. Gdyby zaś był konsekrowany przedtem, wolno w nim odprawiać mszę św., pod warunkiem że zwłoki osób tam pochowanych - to zwłoki wiernych".

W razie konieczności sakrament Eucharystii wolno sprawować w domach nie konsekrowanych lub sprofanowanych, zawsze jednak za zezwoleniem biskupa. Stąd słowa Dekretu²⁰: „Polecamy msze uroczyste odprawiać nie tam gdzie się nadarzy, lecz w pomieszczeniach konsekrowanych przez biskupa lub tam, gdzie on zezwoli". Ale i wówczas na konsekrowanym ołtarzu przenośnym /216/, bo jak tamże czytamy²¹: „W razie podpalenia lub spalenia kościołów pozwalamy mszę św,

odprawiać w kaplicach z konsekrowaną mensą". Skoro świętość Chrystusa Pana jest źródłem całej świętości Kościoła, do sprawowania tego sakramentu - w razie konieczności - wystarczy poświęcony ołtarz. Dlatego przy konsekracji kościoła zawsze konsekruje się ołtarz, natomiast ołtarz bywa niekiedy konsekrowany bez kościoła, musi jednak zawierać relikwie świętych, których „życie jest ukryte z Chrystusem w Bogu”²². Czytamy przeto dalej²³: „Polecamy, żeby biskupi, w miarę możliwości, usuwali ołtarze, w których stwierdzono brak zwłok lub relikwii męczenników”.

Ad 3. Kościół, ołtarz oraz inne tego rodzaju martwe przedmioty bywają konsekrowane nie po to, by miały się stać podatnymi na działanie łaski, lecz dla nadania im pewnego znaczenia duchowego, które warunkuje ich przydatność podczas sprawowania kultu Bożego. Sprawiają one mianowicie to, że z nich poniekąd czerpią ludzie namaszczenie i stają się wrażliwi na działanie Boże, jeżeli tylko nie przeszkadza brak uszanowania. Stąd słowa Biblii²⁴: „W tym miejscu naprawdę działa jakaś Boża moc, bo Ten, który ma swoje mieszkanie w niebie, czuwa nad tym miejscem i wspomaga je”.

Z tego powodu wspomniane przedmioty podlegają przed konsekracją oczyszczeniu i egzorcyzmowaniu /217/, dla usunięcia z nich mocy wroga; kościoły sprofanowane przez przelanie krwi lub przez zniewolenie ²⁵ podlegają rekuncyacji, ponieważ popełniony nich grzech ujawnił jakieś działanie tegoż wroga /218/. I dlatego czytamy w Dekrecie ²⁶: „Gdziekolwiek spotkacie kościoły ariańskie, niezwłocznie je konsekrujcie, czyniąc je katolickimi przez modlitwę i działanie zwrócone ku Bogu”.

Toteż niektórzy teologowie wypowiadają poniekąd uzasadnione twierdzenie, że przez nawiedzenie konsekrowanego kościoła /219/, podobnie jak przez pokropienie wodą święconą, człowiek dostępuje odpuszczenia grzechów powszednich. Ci, którzy to twierdzą, na poparcie swego poglądu cytują słowa psalmu²⁷: „Błogosławiłeś, Panie, ziemi swej, odpuściłem nieprawość ludowi Twemu”.

Oto dlaczego kościołów, którym przez konsekrację została udzielona moc, nie konsekruje się ponownie. Tamże²⁸ czytamy orzeczenie soboru Nicejskiego : „Kościółów raz poświęconych Bogu nie powinno się konsekrować ponownie, chyba że uległy zniszczeniu przez pożar, albo zostały zbezczeszczone przelewem krwi, czy popełnionym w nich gwałtem. Jak bowiem dziecko raz ochrzczone przez jakiegoś

księdza w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego nie powinno być chrzczone ponownie, tak też nie powinno się ponownie konsekrować miejsca poświęconego Bogu, jeśli ci, którzy je konsekrowali trzymają się wiary w Trójcę Przenajświętszą, chyba że zaistniały powody wyłuszczone poprzednio". Zresztą ludzie, nie należący do Kościoła, kościołów konsekrować nie mogą. Jak zaś czytamy dalej³⁰: „Należy konsekrować kościoły czy ołtarze, jeśli nie ma pewności, że były już konsekrowane".

Podobnie też ze względu na tę jakąś duchową moc udzieloną kościołom przez konsekrację mamy w Dekrecie następujące zarządzenie 31: „Drzewo z konsekrowanego kościoła nie może być użyte inaczej jak dla innego kościoła, może być przeznaczone na spalenie albo oddane braciom na rozbudowę klasztoru; nie powinno się go dawać na cele świeckie". Dalej zaś czytamy³²: „Palię ołtarzową, stołek, świeczniki welon, jeżeli są zniszczone przez używanie, należy spalić, a popiół po spaleniu odnieść do baptysterium, umieścić w ścianie albo zakopać pod posadzką, aby uniknąć sprofanowania przez podeptanie" /220/.

Ad 4. Ponieważ konsekracja ołtarza uprzytamnia nam świętość Chrystusa, a konsekracja świątyni - świętość całego Kościoła, jest rzeczą jak najbardziej słuszną urządzenie uroczystych obchodów na pamiątkę ich konsekracji. Toteż uroczystości z tym związane trwają osiem dni, aby uzmysłwić uszczęśliwiające Zmartwychwstanie Chrystusa i członków Kościoła. I konsekracja kościoła oraz ołtarza nie jest dziełem czysto ludzkim, tkwi w niej moc ducha. Toteż czytamy tamże³³: „Należy co roku urządzać uroczyste obchody dedykacji kościołów /221/. O tym zaś, że uroczystości związane z rocznicą poświęcenia świątyni mają trwać osiem dni, dowiesz się z III Księgi Królewskiej" 34.

Ad 5. Jak czytamy w prawie kościelnym³⁵, ołtarzy nie wykonanych z kamienia nie konsekruje się przez namaszczenie krzyżmem". Zarządzenie słuszne ze względu na funkcję znaczeniową omawianego sakramentu, ołtarz bowiem oznacza Chrystusa, zgodnie ze słowami Apostoła³⁶: „a skalą był Chrystus", a także w związku z tym, że Ciało Chrystusa spoczęło w grobie z kamienia. Upraszcza to również korzystanie z sakramentu Eucharystii. Kamień jest materiałem trwałym i łatwo dostępnym. W czasach Starego Prawa nie było to konieczne, tam wzniesiono ołtarz tylko w jednym miejscu. Polecenie zaś budowania ołtarza z ziemi lub kamieni nie ciosanych miało

zapobiec bałwochwalstwu /222/.

Ad 6. Jak czytamy dalej²⁷, „niegdyś kapłani posługiwali się kielichami nie ze złota, lecz z drzewa. Papież Zefiryn zarządził, by msza św. była odprawiana przy użyciu pateny szklanej, wreszcie Urban sporządza wszystko ze srebra". Później zostało zdecydowane³⁸, że kielich Pański z pateną ma być zrobiony ze złota bądź ze srebra, a w ostateczności powinno się mieć kielich z cyny. Nie należy go robić z miedzi ani z mosiądzu, bo te pod wpływem wina śniedzieją, a także powodują wymioty. Niech zaś nikt się nie waży odprawiać mszy św. używając kielicha szklanego lub drewnianego". Kielich drewniany jest bowiem porowaty i pozostawałaby w nim konsekrowana Krew; szklany zaś jest kruchy i narażony na stłuczenie. To samo niebezpieczeństwo groziłoby kamiennemu. Toteż ze względu na cześć dla sakramentu, zarządzono sporządzanie kielicha z tworzyw wyżej wskazanych.

Ad 7. Sakrament Eucharystii Kościół ujął w ramy uwypuklające Mękę Chrystusa, tam gdzie to możliwe bez narażania sakramentu na szwank. Ciało Chrystusa spoczywającemu na korporale /223/ nie grozi to niebezpieczeństwo w takim stopniu, jak Krwi w kielichu. Toteż choć nie sporządza się kielicha z kamienia, korporał jest sporządzany z lnianego płótna, bo w takie płótno owinięto Chrystusowe Ciało M. W liście papieża Sylwestra, cytowanym w tymże Dekrecie⁴⁰, czytamy: „Po naradzie ze wszystkimi postanowiliśmy, by nikt nie ważył się odprawiać mszy św., ofiary ołtarza, na jedwabnej lub kolorowej tkaninie, lecz tylko na czystym kawałku płótna lnianego, poświęconym przez biskupa, tak bowiem pogrzebano Ciało Chrystusa, owinąwszy je w czyste, lniane prześcieradło". Lniane płótno nadaje się również i dlatego, że jego czystość oznacza czyste sumienie, wysiłek zaś włożony w sporządzenie takiego płótna oznacza Mękę Chrystusa.

Ad 8. Dysponowanie sakramentami należy do sług Kościoła, lecz konsekracja eucharystyczna jest dziełem samego Boga. Więc słudzy Kościoła nie mogą decydować o formie konsekracji, a jedynie o sposobie korzystania z sakramentu i celebrowania mszy św. Toteż jeśli kapłan wygłosił słowa konsekracji nad właściwą materią, mając intencję konsekrowania, a pominie wyżej wspomniane przedmioty, mianowicie: kościół i ołtarz, konsekrowany kielich i korporał oraz pozostałe rzeczy, przewidziane postanowieniami Kościoła, to w samej rzeczy konsekruje Ciało Chrystusa nie stosując

się wszakże do liturgicznych przepisów Kościoła popełnia grzech ciężki.

Artykuł 4

CZY RAMY TEGO SAKRAMENTU STANOWIĄ WŁAŚCIWIE DOBRANE I UŁOŻONE SŁOWA?

Na pozór nie, skoro: 1. Sakrament ten zgodnie ze stwierdzeniem Ambrożego¹ jest konsekrowany słowami Chrystusa. Więc nie należało dawać tu innych słów poza Chrystusowymi.

2. Słowa i czyny Chrystusa poznajemy za pośrednictwem Ewangelii. Lecz niektórych momentów, do tyjących konsekracji, Ewangelia nie przekazała. Nie spotykamy w niej wzmianki, że Chrystus ustanawiając sakrament Eucharystii wznosił oczy ku niebu. Tak samo czytamy w Ewangelii słowa wypowiedziane przez Chrystusa²: „Bierzcie i jedzcie”, ale po nich nie ma słowa „wszyscy”, podczas gdy przy celebrowaniu tego sakramentu są wygłaszane słowa: „Wznosiłszy w niebo oczy”, a dalej: „Bierzcie i pożywajcie z tego wszyscy”. Nie jest więc stosowne to, że podczas celebrowania omawianego sakramentu są wygłaszane tego rodzaju słowa.

3. Zbawienie wszystkich wiernych jest celem, ku któremu zmiierają wszystkie sakramenty. Lecz przy pozostałych sakramentach nie odmawia się modlitwy powszechnej o zbawienie wszystkich wiernych, także i zmarłych. A zatem niestosowne jest odmawianie jej w sakramencie Eucharystii.

4. Nazwa „sakrament wiary” dotyczy specjalnie sakramentu chrztu³. Więc wszystko to, co pozostaje w związku z nauką wiary, należy przekazywać raczej przy udzielaniu chrztu, niż przy celebrowaniu Eucharystii. Odnosi się to do nauki apostołów i ewangelistów.

5. Pobożność wiernych powinna towarzyszyć realizacji każdego sakramentu, więc w Eucharystii nie trzeba bardziej przynaglać wiernych do pobożności, niż w sakramentach pozostałych, zachęcać ich przez doksologie i przez wezwania takie, jak „w górę serca”.

6. Sługą sakramentu Eucharystii, jak wiemy⁴, jest kapłan. Więc wszystko, co jest wygłaszane przy sprawowaniu tego sakramentu, powinno być wygłoszone przez kapłana, a nie tak, że niektóre partie recytują ministranci, niektóre zaś - chór.

7. Sakrament Eucharystii jest realizowany mocą Bożą niezawodnie. Zbyteczna jest przeto prośba kapłana zawarta w słowach⁵: „Zechnij, o Boże, te dary ofiarne pod każdym względem” itd.

8. Ofiara Nowego Prawa nieporównanie przewyższa ofiary składane przez Patriarchów. Więc prośba zanoszona przez kapłana, by ona została przyjęta tak, jak ofiary Abła, Abrahama i Melchizedeka, jest nie na miejscu.

9. Wiemy⁶, że Ciało Chrystusa nie zaczęło istnieć w sakramencie Eucharystii przez zmianę miejsca w przestrzeni. Nie przestaje też w nim istnieć przez zmianę miejsca. Więc prośba kapłana: „Rozkaż, niech ręce Twego anioła świętego zanoszą tę Ofiarę na Twój ołtarz w górze” nie ma sensu /224/.

A jednak czytamy w Dekrecie⁷: „Jakub, brat Pana co do ciała, oraz Bazyli, biskup Cezarei, przekazali wiadomość o tym, jak odprawiać mszę św.” Z ich wypowiedzi wynika, że powyższe szczegóły mają swoje uzasadnienie.

Wykład: Ponieważ omawiany sakrament zawiera w sobie całe Misterium naszego zbawienia, celebруемy go w sposób bardziej uroczysty, niż sakramenty pozostałe. Czytamy w Biblii⁸: „Kiedy wchodzisz do domu Pana, zważaj na swój krok”, oraz⁹: „Przed modlitwą przygotuj swoją duszę”. Celebrowanie tego Misterium winno być po pierwsze, poprzedzone przygotowaniem, by godnie sprawować to, co nastąpi. Pierwszą część przygotowania stanowi hołd złożony Bogu, stosownie do słów psalmu¹⁰: „Uwielbienie ofiarą człowiek mnie uczi; na tej tylko drodze ukażę mu Boże zbawienie”. Hołd ten znajduje swój wyraz w Introicie /225/. Bierzemy tu najczęściej tekst psalmu albo przynajmniej dajemy ten tekst w obramowaniu antyfony, bo jak mówi Dionizy¹¹, psalmy zawierają w sobie całą treść Pisma św., wyrażoną w formie hymnów pochwalnych. Druga część przygotowania łączy się z przypomnieniem obecnej nędzy, kiedy prosimy o miłosierdzie, powtarzając trzykrotne Kyrie eleison skierowane ku Osobie Ojca; trzykrotne Chryste eleison - ku Osobie Syna; i dodając trzykrotne Kyrie eleison - ku Osobie Ducha Świętego /226/. Mamy tu na względzie z jednej strony trojaką nędzę: ciemnoty, winy i kary; z drugiej zaś podkreślenie tego, że każda z Osób jest w dwóch pozostałych. Trzecia część przygotowania - to uprzytomnienie sobie chwały niebios, Do niej to zdążamy poprzez terażniejszą nędzę. Śpiewamy rozpoczynając od słów: „Chwała na wysokości Bogu”, jeżeli celebруемy

mszę w dniu świątecznym, nasuwającym myśl o tej chwale; opuszcza się ten śpiew w czasie nabożeństwa nacechowanego smutkiem, które nawiązuje do pamięci o naszej nędzy. Wreszcie czwarta część przygotowania zawiera w sobie modlitwę kapłana za lud, by stał się godny tak wielkich Tajemnic /227/.

Sakrament Eucharystii, jak wiemy¹², jest tajemnicą wiary, zostaje więc poprzedzony przez nauczanie wiernego ludu. Przesłankę do przyjęcia wiary stanowi lektura tekstów zawierających naukę Proroków i Apostołów, wykonywana w kościele przez lektorów i subdiakonów /228/. Po czytaniu śpiewa się graduał, oznaczający życie sięgające wzwyż, i alleluja - znak duchowej radości, lub w nabożeństwach nacechowanych smutkiem - traktus, na znak bólu duchowego. Wykonawcami śpiewów są chóry, odpowiedni nastrój ludu powinien wynikać z poprzedzającej nauki. Uwieńczeniem zaś kształcenia ludu jest nauka Chrystusa, zawarta w Ewangelii, którą odczytują diakoni /229/, górujący nad ministrantami. Chrystus, Prawda Boża, upomniał słuchaczy słowami¹³: „Jeżeli prawdę mówię, dlaczego mi nie wierzycie?”. By dać wyraz wierze, po Ewangelii bywa odśpiewany symbol wiary, przez co lud przez wyznanie wiary daje wyraz swemu przyświadczeniu nauce Chrystusa. Wyznanie to bywa śpiewane podczas uroczystości, o których symbol coś mówi, jak na przykład święta ku czci Chrystusa Pana, Najświętszej Maryi Panny oraz Apostołów, którzy położyli podwaliny wiary, a także w czasie uroczystości tego rodzaju /230/.

Po przygotowaniu ludu i udzieleniu mu nauki przystępujemy do celebrowania Misterium. Celebruje je zarówno przez składanie ofiary, jak i przez realizowanie sakramentu, konsekrując i komunikując. Przede wszystkim przystępujemy bowiem do złożenia darów ofiarnych, następnie - do konsekrowania złożonej materii, wreszcie - do przyjęcia sakramentu. Przy składaniu darów dokonują się dwie rzeczy: oratoryjny śpiew pochwalny, wykonywany przez lud na znak radości składających dary i błagalna modlitwa kapłana o przyjęcie przez Boga darów ludu. Pozostaje to w związku ze słowami Dawida¹⁴: „Ja też w szczerości serca mojego ofiarowałem dobrowolnie to wszystko, a teraz z radością widzę, że i lud Twój tutaj obecny pośpieszył z dobrowolnymi ofiarami do Ciebie”, a dalej są słowa modlitwy: „Panie Boże, zachowaj tę wolę”. Przechodząc z kolei do konsekracji, która dokonuje się mocą nadprzyrodzoną, przez prefację potęgujemy pobożność ludu. Stąd wezwanie do

wzniesienia serc ku górze, do Pana. Po skończeniu prefacji lud wraz z aniołami głosi pobożnie chwałę bóstwa Chrystusa, mówiąc: Święty, święty, święty, oraz wtórując pachołotom słowami: Błogosławiony, który idzie. . . głosi chwałę Jego człowieczeństwa. W dalszy ciągu kapłan modląc się w ciszy /231/ wspomina najpierw tych, za których się składa tę ofiarę, więc: Kościół powszechny, sprawujących władzę 15, a zwłaszcza tych, którzy składają tę ofiarę albo za których się ją składa. Po drugie - wspomina świętych błagając o ich wstawiennictwo za wyżej wymienionymi, mówiąc przy tym: „Zjednoczeni w świętych obcowaniu ze czią wspominaemy...”. Po trzecie - prośbę swoją kończy słowami: „Tę przeto ofiarę...”, modląc się, by ofiara ta przyniosła zbawienie tym, za których zostaje złożona.

Potem kapłan przystępuje do samej konsekracji. Przede wszystkim modli się o jej realizację zaczynając od słów: „Te dary ofiarne Ty, Boże...”. Po drugie - dokonuje konsekracji słowami Zbawiciela mówiąc: „On to w przeddzień...”. Po trzecie - usprawiedliwia się, tłumacząc swoją śmiałość posłuszeństwem, kiedy mówi: „My przeto, pomni...”. Po czwarte - prosi, aby złożoną ofiarę Bóg przyjął z upodobaniem, mówiąc przy tym: „Na te dary racz wejrzeć łaskawym i pogodnym obliczem ...”. Po piąte - prosi o skuteczność tej ofiary i sakramentu, przede wszystkim w odniesieniu do tych, którzy go przyjmują. Mówi wówczas: „Pokornie Cię błagamy ...”. Następnie w odniesieniu do zmarłych, którzy już nie mogą go spożywać, przy czym mówi: „Pomnij też, Panie...”. Wreszcie w odniesieniu do samych kapłanów - ofiarników, wypowiadając słowa: „Nam również grzesznym...”

Dalej następują czynności związane z przyjęciem sakramentu. Przede wszystkim - przygotowanie ludu. Dokonuje się to najpierw przez wspólną modlitwę całego ludu. Jest nią Modlitwa Pańska. Wypowiadamy w niej prośbę: „Chleba naszego powszedniego daj nam dzisiaj”. W związku z tą modlitwą pozostaje również prywatna modlitwa kapłana za lud, rozpoczynająca się od słów: „Wybaw nas, prosimy Cię, Panie . . .”. W dalszym ciągu następuje przygotowanie ludu do komunii przez pocałunek pokoju /232/, Udzielany w czasie śpiewu: „Baranku Boży ..”. Sakrament Eucharystii jest bowiem - jak wiemy¹⁶ - sakramentem jedności i pokoju. W mszach żałobnych zaś, które ofiarujemy nie za pokój w życiu doczesnym, lecz za spoczynek dusz zmarłych osób, pocałunek pokoju się opuszcza.

Z kolei następuje komunia św. Najpierw przyjmuje ją kapłan, udziela ją potem pozostałym, bo jak mówi Dionizy¹⁷, „Ten, kto innych obdziela Bożym darem, ma sam przede wszystkim wziąć jego cząstkę”.

Wreszcie cała celebra kończy się dziękczynieniem. Lud głośno objawia swą radość z powodu przyjęcia Tajemnicy, wyrażając to śpiewem, po komunii. Kapłan zaś uzewnętrznia swą radość przez modlitwę dziękczynną, jak według Ewangelii uczynił Jezus¹⁸, kiedy po odcelebrowaniu z uczniami Wieczery odmówił hymn /233/.

Ad 1. Konsekrację realizują wyłącznie słowa Chrystusa. Wszystkie pozostałe, jak wiemy¹⁹, musiały być dodane ze względu na potrzebę przygotowania ludu biorącego udział w przyjęciu sakramentu.

Ad 2. Wiele jest słów i czynów Pana, których - jak stwierdza Jan²⁰ - Ewangelisci nie zapisali. Do nich między innymi należy podniesienie oczu ku niebu, ruch wykonany przez Pana w czasie Ostatniej Wieczery, a przekazany Kościołowi przez Apostołów /234/, Słusznie - jak sądzimy - Ten, który wznosi swe oczy ku Ojcu przy wskrzeszeniu Łazarza²¹ oraz modląc się za uczniów²², czyni to w sposób bardziej zdecydowany przy ustanowieniu sakramentu Eucharystii, jako wydarzeniu o większej doniosłości.

Użycie wyrazu „pożywajcie” zamiast „jedzcie” nie zmienia sensu zdania. Nie odgrywa to w tym przypadku wielkiej roli, zwłaszcza że, jak wiemy²³, wyraz ten nie wchodzi w skład formy sakramentu /235/.

Dodanie zaś wyrazu „wszyscy” ma swoje uzasadnienie w Ewangelii, choć nie został wymieniony, sam Jezus bowiem mówi²⁴: „Jeżeli nie będziecie spożywali Ciała Syna Człowieczego, nie będziecie mieli życia w sobie”.

Ad 3. Eucharystia jest sakramentem powszechnej jedności Kościoła. Toteż specjalnie w tym sakramencie, bardziej niż w pozostałych należy akcentować to, co dotyczy zbawienia wszystkich należących do całości Kościoła.

Ad 4. W nauczaniu są dwa stadia. Jedno - dla początkujących, czyli katechumenów. To jest związane z sakramentem chrztu.

Nauczanie na innym poziomie jest przeznaczone dla ludu wiernego, który uczestniczy w Misterium eucharystycznym. Lecz i od tego nauczania nie należy odsuwać katechumenów i niewierzących. Toteż czytamy w Dekrecie²⁵: „Niech żaden

biskup nie wzbrania nikomu wstępu do kościoła i słuchania słowa Bożego niezależnie od tego, czy to chodzi o poganina, heretyka, czy Żyda. Mogą oni pozostać aż nadejdzie chwila odprawienia katechumenów", czyli jak długo trwa nauczanie wiary /236/.

Ad 5. W sakramencie Eucharystii wymaga się większej pobożności, niż w innych sakramentach, bo w nim zawiera się cały Chrystus. I ta pobożność musi być powszechna, cały lud ma w niej wziąć udział, uczestnicząc w tym sakramencie, bo ofiara zostaje złożona za cały lud, a nie tylko za przyjmujących ten sakrament, w odróżnieniu od tego, co się dokonuje przy realizacji sakramentów pozostałych. I dlatego, jak mówi Cyprian 26, „Kapłan poprzedza prefację słowami: ‚W górę serca‘, przygotowując ducha braci. Kiedy zaś lud odpowiada: ‚Wznosimy je do Pana‘, przypominamy sobie, że myśl nasza ma być skierowana wyłącznie ku Bogu”.

Ad 6. W sakramencie tym, jak wiadomo²⁷, zostają poruszone sprawy dotyczące całego Kościoła. Toteż niektóre partie, należące do ludu, recytuje chór. Te spośród nich, które mają wyrazić myśl całego ludu, recytuje chór w całości. Inne zaś rozpoczyna kapłan a lud podchwytuje i ciągnie dalej, na znak że pochodzą one z Bożego objawienia, ludowi zaś z upoważnienia Bożego zostają przekazane przez kapłana. Dotyczą one wiary i chwały niebios. Toteż kapłan rozpoczyna symbol wiary i hymn „Chwała na wysokości Bogu”. Wreszcie niektóre partie, takie jak nauka zawarta w Nowym i Starym Testamencie, wygłaszają posługujący przy celebrze, na znak że ta nauka została ogłoszona ludowi za pośrednictwem sług, wysłańców Boga. Inne wreszcie odmawia sam kapłan. Są to modlitwy związane z funkcjami przysługującymi wyłącznie jemu, bo jak czytamy w liście do Hebrajczyków 28, on ma składać ofiary i zanosić modlitwy za lud. Część z nich odmawia głośno, mianowicie te, które dotyczą zarówno kapłana, jak i ludu; są to na przykład modlitwy powszechne /237/. Inne funkcje odnoszą się wyłącznie do kapłana, toteż modlitwy przy ofiarowaniu i konsekracji odmawia kapłan po cichu. W obu wypadkach jednak on ożywia uwagę ludu mówiąc: „Pan z wami” i czeka na jego przyświadczenie wyrażone słowem: „Amen”. Toteż modlitwy odmawiane po cichu i poprzedzone głośnym: „Pan z wami”, kapłan kończy również głośnym: „Przez wszystkie wieki wieków”. Nie jest wykluczone, że partie odmawiane przez kapłana po cichu mają oznaczać to, że

stykając się z Męką Chrystusa uczniowie Jego mogą Go wielbić tylko w skrytości /238/.

Ad 7. intencja kapłana może przeszkodzić realizacji skutku słów wygłaszanych w sakramencie. Zresztą nie popełniamy nietaktu prosząc Boga o rzecz, co do której jesteśmy pewni, że ją otrzymamy, podobnie jak nie popełnił Chrystus, kiedy prosił Ojca, by Go uwielbił²⁹. Poza tym - jak się zdaje - kapłan prosi nie o realizację konsekracji, lecz o jej owocność dla nas. Toteż znamienne słowa: „by dla nas stała się Ciałem i Krwią” nawiązują do słów poprzedzających: aby Bóg „raczył te dary pobłogosławić”, zlewając błogosławieństwo na nas - jak tłumaczy Augustyn³⁰- rozumiemy, że przez łaskę; „by raczył je przyjąć” - jak mówi Augustyn - byśmy przez nie zostali przyjęci do nieba; „by raczył je uznać”, to jest - jak mówi tenże autor - byśmy przez nie zostali uznani za włączonych w Chrystusa; „by raczył je uduchowić”, byśmy przez nie zostali wyzwoleni z bydlęcej zmysłowości - mówiąc słowami Augustyna; wreszcie, uczynić dlań miłymi”, to jest sprawić, byśmy wstrętni w swych własnych oczach przez te dary stali się miłymi w oczach Jego jedyne Syna.

Ad 8. Chociaż Ofiara Eucharystyczna sama przez się góruje nad wszystkimi ofiarami starożytnymi, ofiary Patriarchów wszakże Bóg przyjął z największym upodobaniem ze względu na pobożność ofiarników. Kapłan modli się przeto, by ta Ofiara podobała się Bogu ze względu na pobożność tych, którzy składają dary ofiarne, tak jak podobały Mu się tamte ofiary.

Ad 9. Kapłan nie modli się o przeniesienie do nieba postaci sakramentu, ani też o przeniesienie prawdziwego Ciała Chrystusa, bo Ono nie przestaje istnieć na ołtarzu. Kapłan modli się o to dla Ciała Mistycznego, którego znakiem jest ten sakrament, mianowicie prosi o to, by anioł obecny przy dokonaniu się Bożych Tajemnic przedstawił Bogu modlitwy i kapłana i ludu, stosownie do słów Apokalipsy³¹: „Z ofiar świętych wzniósł się dym kadzideł z ręki Anioła”. Niebieskim ołtarzem Boga nazwano sam Kościół triumfujący; prosimy o przeniesienie nas do niego. Można też mieć tu na myśli samego Boga; prośba nasza dotyczy wówczas współuczestnictwa z Nim. O ołtarzu w tym znaczeniu mówi Księga Wyjścia³²: „Nie będziesz wstępował po stopniach do mojego ołtarza”, to jest³³: „Nie będziesz przeprowadzał stopniowania w łonie Trójcy Świętej”.

Pod wyrazem „anioł” można też rozumieć samego Chrystusa Pana, który jest „Wielkiej Rady Aniołem” 34 /239/, On bowiem łączy swe Ciało Mistyczne z Bogiem Ojcem i z Kościołem triumfującym.

Tym się tłumaczy również nazwa „msza” (po łacinie = missa). Kapłan posyła bowiem modlitwy do Boga przez Anioła, jak lud posyła je przez kapłana. Skądinąd Chrystus jest posłany do nas, by stać się Ofiarą. Toteż na zakończenie mszy w dni świąteczne diakon rozpuszcza lud słowami: „Ite, missa est”, to znaczy, że Ofiara została posłana do Boga, aby On ją przyjął z upodobaniem.

Artykuł 5

CZY PRZY CELEBROWANIU MSZY ŚW. WYKONYWANE SĄ WŁAŚCIWE CZYNNOŚCI?

Na pozór nie, skoro: 1, Sakrament Eucharystii, jak wynika z jego formy, należy do Nowego Przymierza. W Nowym Przymierzu zaś nie należy stosować ceremonii starotestamentowych. Podczas tych ostatnich kapłani i posługujący, mając przystąpić do składania ofiar, obmywali się wodą. W Biblii czytamy¹: „Przed przystąpieniem do ołtarza Aaron i synowie jego będą umywać ręce i nogi”. Niewłaściwe jest przeto umywanie rąk przez kapłana w czasie celebrowania mszy.

2. Jak tamże czytamy², kapłan „będzie spalał wonne kadzidło” na ołtarzu, który był umieszczony przed przebłagalnią /240/. To również była jedna z ceremonii starotestamentowych. Więc jest czymś niestosownym posługiwanie się kadzidłem przez kapłana w czasie odprawiania mszy św.

3. W sakramentach Kościoła należy unikać powtarzania się. Więc kapłan niepotrzebnie powtarza znaki krzyża nad sakramentem Eucharystii /241/.

4. Apostoł mówi³: „Nie ulega żadnej wątpliwości, że błogosławieństwo mniejszy otrzymuje od większego”. Otóż Chrystus, obecny w sakramencie Eucharystii po konsekracji, jest nieporównanie większy od kapłana. Jest więc czymś niestosownym to, że po konsekracji kapłan błogosławi ten sakrament znakiem krzyża.

5. W sakramencie Kościoła nie powinno się robić niczego, co mogłoby się wydawać śmieszne. Śmiesznym zaś wydaje się gestykulujący kapłan, kiedy od czasu do czasu wyciąga ramiona, składa dłonie, łączy palce, sam się pochyla. Więc nie

powinien on wykonywać tych ruchów w omawianym sakramencie /242/.

6. Śmieszne się wydaje także to, że kapłan wielokrotnie zwraca się do ludu, i to, że wielokrotnie go pozdrawia. Więc nie powinien tego robić przy celebrowaniu sakramentu, o którym mowa.

7. Apostoł uważa za niewłaściwe to, że Chrystus jest „podzielony”⁴. A ponieważ po konsekracji w sakramencie Eucharystii jest Chrystus, nie jest właściwe przełamywanie hostii przez kapłana.

8. Czynności wykonywane w tym sakramencie przedstawiają Mękę Chrystusa. Otóż w czasie Męki Ciało Chrystusa rozdarto w miejscach pięciu ran. Więc należy je przełamywać raczej na pięć części, nie na trzy.

9. W sakramencie tym Ciało Chrystusa jest w całości konsekrowane oddzielnie od Krwi. Niewłaściwe jest przeto mieszanie z Krwią jego cząstki.

10. Jak Ciało Chrystusa daje się w tym sakramencie na pokarm, tak Krew Jego - na napój. Otóż po spożyciu Chrystusowego Ciała nie dodajemy w czasie mszy żadnego posiłku materialnego. Więc nie jest stosowne picie nie konsekrowanego wina przez kapłana po spożyciu Chrystusowej Krwi.

11. Rzeczywistość powinna odpowiadać zapowiadającemu ją symbolowi. Skoro zaś istniał nakaz, by z baranka paschalnego, który był symbolem zapowiadającym sakrament Eucharystii, „nic nie pozostawało do następnego poranka”⁵, to niesłusznie pozostawia się konsekrowane hostie, zamiast je spożyć od razu.

12. Wypowiadając słowa: „Pan z wami”, albo „Dzięki składajmy” kapłan zwraca się do słuchających w liczbie mnogiej. Lecz przypuszczalnie nie ma sensu zwracanie się w ten sposób do jednej osoby, a zwłaszcza do kogoś młodszego. Wydaje się przeto, że kapłan postępuje niewłaściwie odprawiając mszę św. w obecności jednego tylko ministranta.

Otóż jak się zdaje, pewne czynności, wykonywane przy celebrze tego sakramentu, nie są odpowiednie.

A jednak powyższym twierdzeniom przeczy praktyka Kościoła, który będąc pouczony przez Ducha Świętego, nie może się mylić /243/.

Wykład: W sakramentach, jak wiemy⁶, dla lepszego uwypuklenia pewnych momentów stosują się dwie rzeczy, które składają się na znak sakramentalny. Są to

słowa i czynności. Podczas eucharystycznej celebry przy pomocy słów oznaczamy pewne momenty Męki Chrystusa, uobecnionej przez sakrament Eucharystii a także to, co dotyczy Mistycznego Ciała i zostało przez sakrament ten oznaczone, bądź też to, co ma związek z korzystaniem z sakramentu, które ma być nacechowane pobożnością i czcią. I dlatego przy celebrowaniu tego Misterium również pewne czynności mają służyć uobecnieniu Chrystusowej Męki i kształtowaniu Mistycznego Ciała, inne zaś prowadzą do korzystania z sakramentu pobożnie i ze czcią.

Ad 1. Umycia rąk dokonujemy podczas odprawiania mszy św. dla okazania czci wobec sakramentu. Mamy tu dwie rzeczy na względzie: Po pierwsze, pewne cenne przedmioty ujmujemy zazwyczaj tylko rękami umyтыми. Stąd uważano by za coś niewłaściwego, gdyby ktoś do tak wielkiego sakramentu zbliżał się mając nieczyste ręce, choćby to był brud materialny.

Po drugie, bierzemy pod uwagę funkcję oznacznika, bo jak mówi Dionizy⁷, obmycie kończyn oznacza oczyszczenie się z grzechów, nawet najmniejszych. Uwaga ta nawiązuje do słów Ewangelii⁸: „Wykapany potrzebuje tylko nogi umyć”. Ten, kto przystępuje do sakramentu Eucharystii, potrzebuje takiego oczyszczenia. Ma ono swój wyraz również w spowiedzi powszechnej przed introitem. Jak zaś stwierdza Dionizy w cytowanym dziele, to samo znaczenie miały ablucje kapłanów w Starym Prawie. Kościół zachowując ten obrzęd, nie kieruje się jednak przepisami obrzędowymi tego Prawa, lecz ustanowieniem mającym uzasadnienie wewnętrzne. Stąd odmienna praktyka: Opuszcza się umywanie stóp, a pozostawia obmycie rąk, którego można dokonać na poczekaniu i które wystarcza dla oznaczenia doskonałej czystości. A skoro ręka, jak utrzymuje Filozof⁹, jest narzędziem nad narzędziami, wszystkie dzieła przypisujemy rękom. Toteż czytamy w psalmie¹⁰: „Umywam moje ręce na znak niewinności”.

Ad 2. Także i okadzania nie stosujemy ze względu na przepis obrzędowy Zakonu, lecz widzimy w nim obrzęd ustanowiony przez Kościół. Toteż stosujemy go w sposób odmienny od ustanowionego przez Stare Prawo. Uwzględnia ono dwa momenty. Po pierwsze, jest wyrazem czci w stosunku do sakramentu. Przyjemny zapach kadzidła neutralizuje ewentualne przykre zapachy, które mogłyby wywoływać odrazę /244/.

Po drugie, uzmysławia skutki łaski, w którą obfituje Chrystus, niczym źródło

cennych wonności. Czytamy o tym w Biblii 1: „Oto woń mego Syna, jako woń pola pełnego”. Łaska ta przez posługę szafarzy zostaje udzielona wiernym, jak mówi bowiem Apostoł², Chrystus „przez nas szerzy woń Jego poznania po wszystkich miejscach”. I dlatego ze wszystkich stron okadza się ołtarz, który symbolizuje Chrystusa Pana, a potem w hierarchicznej kolejności okadza się wszystkich obecnych. Ad 3. Przez znaki krzyża kapłan odprawiający mszę św. uwydatnia Mękę Chrystusa zakończoną na krzyżu. W Męce tej można wyróżnić jak gdyby stopnie. Po pierwsze - Chrystus został wydany przez Boga, Judasza i Żydów, Moment ten zostaje oznaczony przez trzykrotny znak krzyża podczas wymawiania słów: „Te dary, te daniny, te święte ofiary nieskalane /245/.

Po drugie, Chrystus został sprzedany. Sprzedany: kapłanom, uczonym w Piśmie i faryzeuszom. Oznaczają to dalsze trzy znaki krzyża przy słowach: „pobłogosławić, przyjąć, zatwierdzić”. Mogą one również wskazywać na cenę sprzedaży, wynoszącą trzydzieści srebrników /246/. Dołącza się do tego dwukrotne przeżegnanie na oznaczenie Judasza sprzedawczyka i Jezusa sprzedanego. Mówi się przy tym słowa: „aby się nam stały Ciałem i Krwią ...”.

Po trzecie, znaki te oznaczają zapowiedź Męki Chrystusa w czasie Ostatniej Wieczerzy. W związku z tym mamy na trzecim etapie dwa znaki krzyża: jeden przy konsekracji Ciała, drugi przy konsekracji Krwi, którym każdorazowo towarzyszy wyraz: „błogosławił”.

Po czwarte zaś - była sama Męka Chrystusa. Aby uzmysłwić pięć ran Chrystusa, wykonuje się w czwartej grupie znaków znak krzyża powtórzony pięciokrotnie, przy wygłoszeniu słów: „Ofiarę czystą, ofiarę świętą, ofiarę niepokalaną, Chleb święty żywota wiecznego i Kielich wiekuistego zbawienia” /247/.

Po piąte, przez trzykrotne przeżegnanie przy słowach: „przyjmować będziemy Ciało i Krew..., abyśmy otrzymali pełnię błogosławieństwa...” oznaczamy przybicie Jezusa do krzyża, przelanie Jego Krwi oraz owoce Jego Męki.

Po szóste, mamy tu przedstawienie trzykrotnej modlitwy Chrystusa na krzyżu: Jednej - za prześladowców, kiedy Chrystus wypowiada słowa¹³: „Ojcze, odpuść im”; drugiej- o wybawienie z śmierci, kiedy woła¹⁴: „Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił?”; trzecia dotyczy osiągnięcia chwały. Chrystus wypowiada ją słowami¹⁵:

„Ojcze, w ręce Twoje powierzam ducha mego”. Zostało to oznaczone trzykrotnym znakiem krzyża przy słowach: „uświęcasz, ożywasz, błogosławisz”.

Siódma grupa znaków krzyża przedstawia trzy godziny konania na krzyżu, mianowicie czas od godziny dwunastej w południe do trzeciej po południu. Trzy znaki krzyża czynimy przy słowach: „Przez Niego, i z Nim, i w Nim”.

Ósma - przedstawia oddzielenie duszy od ciała. Czyni to przez dwa następne znaki wykonane poza kielichem.

Dziewiąta zaś - przedstawia zmartwychwstanie trzeciego dnia, Wykonuje się przy tym znak krzyża trzykrotnie przy słowach: „Pokój Pański niech zawsze będzie z wami”.

Można wszakże powiedzieć w sposób bardziej zwięzły, że konsekracja eucharystyczna i przyjęcie Ofiary oraz jej owocność płynie z mocy Chrystusowego krzyża. Toteż przy każdej wzmiance o jednym z wyżej przytoczonych momentów kapłan wykonuje znak krzyża.

Ad 4. Po konsekracji kapłan nie posługuje się znakiem krzyża, by błogosławić i konsekrować, lecz tylko, jak stwierdziliśmy¹⁶, by przypomnieć moc krzyża i rodzaj Chrystusowej Męki.

Ad 5. Ruchy kapłana w czasie odprawiania mszy św. nie są komiczną gestykulacją. Ich funkcja - to przedstawienie jakiejś rzeczywistości. Po konsekracji kapłan rozpościera ramiona na znak rozpostartych ramion Chrystusa na krzyżu /248/. Modląc się wznosi ręce do góry, dla zaznaczenia że modlitwę odmawianą za lud kieruje ku Bogu. Harmonizuje to ze słowami Biblii¹⁷: „Wraz z dłońmi wnieśmy i serca do Boga w niebiosach”. A w Księdze Wyjścia czytamy¹⁸: „Gdy Mojżesz ręce podnosił, przemagał Izrael”. To zaś, że niekiedy składa dłonie i pochyla się w kornej błagalnej modlitwie, oznacza pokorę i posłuszeństwo Chrystusa Pana, motyw Jego Męki. A że po konsekracji łączy palce, którymi dotykał konsekrowanego Ciała Chrystusa, mianowicie łączy kciuk z palcem wskazującym, ma to zapobiec gubieniu cząstek, które przylegają do palców i wiąże się ze czcią dla Sakramentu /249/.

Ad 6. Pięciokrotne zwracanie się kapłana twarzą do ludu ma oznaczać, że Pan w dniu swego Zmartwychwstania, jak stwierdzono w odnośnym traktacie¹⁹, pięciokrotnie się ukazał /250/.

Pozdrowia zaś lud siedmiokrotnie: pięć razy zwracając się twarzą do ludzi, a dwa razy bez odwracania się, kiedy przed prefacją wygłasza słowa: „Pan z wami” oraz później, kiedy mówi: „Pokój Pański niech zawsze będzie z wami”. Ma to oznaczać siedmiorako ukształtowaną łaskę Ducha Świętego. Biskup zaś, celebrując mszę, na uroczystość mówi przy pierwszym pozdrowieniu słowa: „Pokój wam”, słowa, które Pan skierował do uczniów po Zmartwychwstaniu 20. Osobę Pana reprezentuje przede wszystkim biskup.

Ad 7. Przełamanie hostii oznacza trzy rzeczy. Po pierwsze, samo rozrywanie Chrystusowego Ciała podczas Jego Męki; po drugie, rozróżnianie stanów w Jego Ciele Mistycznym /251/; po trzecie, jak mówi Dionizy²¹, rozdawnictwo łask płynących z Męki Chrystusa Pana. Toteż takie przełamanie hostii nie pociąga za sobą podziałów w Chrystusie.

Ad 8. Jak twierdzi papież Sergiusz cytowany w Dekrecie²², „Ciało Chrystusa jest trojako ukształtowane. Część ofiarowana i wpuszczona do kielicha oznacza to, co już jest wskrzeszone”, mianowicie Chrystusa samego i Najświętszą Pannę a także ewentualnie tych świętych, którzy są w chwale wraz ze swym ciałem. „Część spożyta przedstawia Ciało Chrystusa na ziemi”, ponieważ ci co żyją na ziemi, jednoczą się z sakramentem, miażdżeni przez cierpienie na podobieństwo Chleba miażdżonego w zębach. „Część pozostająca na ołtarzu aż do końca mszy św. - to Ciało Chrystusa pozostające w grobie, bo w grobach będą ciała świętych aż do końca wieków”, dusze ich są w czyśćcu lub w niebie. Ten ostatni moment liturgii, mianowicie zachowanie cząstki hostii aż do końca mszy, nie jest teraz przestrzegany, ze względu na związanie z tym ryzyko. Pozostała jednak nadal symbolika części. Znalazło to swój wyraz w następującej wypowiedzi mową wiązaną: „Hostię się dzieli na części. Zanurzona -to w pełni szczęśliwi; żywych - oznacza część sucha; przechowana zaś - tych, co są w grobie”.

Lecz niektórzy teologowie twierdzą, że cząstka Wpuszczona do kielicha oznacza żyjących na świecie; część zachowana poza kielichem - tych, którzy cieszą się pełnym szczęściem zarówno co do duszy, jak co do ciała; część spożyta zaś oznacza pozostałych.

Ad 9. Kielich może stanowić symbol dwóch rzeczy. Po pierwsze, może oznaczać samą

Mękę uobecnioną przez omawiany sakrament. Jeśli ta, to cząstka wpuszczona do kielicha oznacza tych, którzy są uczestnikami Chrystusowej Męki. Po drugie, można go uważać za symbol szczęścia świętych, zapowiedzianego przez ten sakrament. Ci więc, którzy już osiągnęli tę pełnię, są oznaczeni przez cząstkę wpuszczoną do kielicha. Trzeba jednak zauważyć, że cząstki tej nie należy dawać ludowi, jako uzupełnienia komunii św., gdyż umoczoną kromkę Chrystus podał tylko Judaszowi, zdrajcy 23

Ad 10. Wino, jako ciecz, zmywa. Toteż po przyjęciu sakramentu Eucharystii bywa spożywane dla spłukania ust, by tam nie pozostały jakieś resztki. Wymaga tego cześć dla sakramentu. W zbiorze „Extra” czytamy²⁴: „Po spożyciu całego sakramentu kapłan ma winem przepłukać usta, chyba że tego samego dnia musi odprawić drugą mszę. W tym przypadku przełknąwszy wino uniemożliwiłby sobie odprawienie tej mszy”. Ta sama racja tłumaczy polanie winem palców, którymi kapłan dotykał Chrystusowego Ciała.

Ad 11. Pod niektórymi względami rzeczywistość powinna odpowiadać symbolowi, który ją zapowiedział. Mianowicie nie należy przechowywać do następnego dnia tej części konsekrowanej hostii, która służy do udzielenia Komunii św. kapłanowi, posługującym przy ołtarzu, a nawet ludowi. Toteż czytamy w Dekrecie 25, że w myśl dekretu papieża Klemensa „należy złożyć na ołtarzu taki dar ofiarny, żeby hostii nie zabrakło dla ludu. Gdyby zaś coś z niego pozostało, nie przechowuje się tego na dzień następny, lecz ma być spożyte z bojaźnią i ze drżeniem przez duchowieństwo”.

Ponieważ jednak sakrament Eucharystii bywa spożywany codziennie, baranka paschalnego zaś co dzień nie spożywano, trzeba dla chorych przechować inne hostie konsekrowane. Toteż czytamy dalej³⁶: „Niech kapłan ma zawsze gotową Eucharystię, tak by w razie czyjejś choroby mógł choremu udzielić komunii św., zabezpieczając przed śmiercią bez komunii /252/.

Ad 12. Na mszy celebrowanej w sposób uroczysty powinno być wielu obecnych. Toteż Dekret przytacza następujące słowa papieża Sotera²⁷: „Postanowiono, by żaden kapłan nie ważył się celebrować uroczystości mszy św. inaczej jak w obecności dwóch osób, odpowiadających na wezwanie. Sam kapłan byłby trzecim. Skoro bowiem mówiąc: „Pan z wami” zwraca się do obecnych posługując się zaimkiem w liczbie

mnogiej, podobnie jak przed modlitwą nad darami w wezwaniu: „Módlcie się za mnie”, wezwania te domagają się oczywiście odpowiedzi właściwej”. Tamże czytamy 28, że dla uświetnienia uroczystości biskup powinien odprawiać mszę św. przy większej liczbie osób. We mszy cichej natomiast wystarczy jeden ministrant. Reprezentując cały lud katolicki, w imieniu którego odpowiada kapłanowi, ministrant posługuje się liczbą mnogą /253/.

Artykuł 6

CZY PRZEPISY KOŚCIOŁA STANOWIĄ DOSTATECZNĄ GWARANCJĘ UNIKNIĘCIA DEFORMACJI CELEBRY?

Na pozór nie, skoro: 1. Zdarza się niekiedy, że kapłan umiera przed konsekracją lub po niej, bądź też dostaje pomieszania zmysłów, albo zapada w taką chorobę, że nie może spożyć sakramentu i dokończyć mszy św. Nie może więc, jak się zdaje, wypełnić zarządzenia Kościoła, który nakazuje kapłanowi konsekrującemu Eucharystię komunikować na swojej mszyl.

2. Bywa i tak, że kapłan przed dokonaniem konsekracji lub potem przypomni sobie, że coś zjadł lub wypił, albo że popełnił grzech ciężki, bądź że popadł w ekskomunikę /254/, o której przedtem nie pamiętał. Ten, kto się znalazł w takiej sytuacji, musi popełnić grzech śmiertelny, narusza bowiem ustawy Kościoła, niezależnie od tego czy przyjmie komunię św., czy też nie.

3. Zdarza się czasem, że po konsekracji wpadnie do kielicha pająk, mucha, lub jakieś inne żyjątko powodujące zatrucie, albo też kapłan może się dowiedzieć, że ktoś pod wpływem nienawiści wlał do kielicha truciznę, aby go zabić. Wydaje się, że w razie przyjęcia komunii zgrzeszy śmiertelnie popełniając samobójstwo lub kusząc Boga. Podobnie jeśli jej nie przyjmie, popełni grzech przeciw ustawom Kościoła. Znajdując się przeto w sytuacji bez wyjścia kapłan, jak się zdaje, musi zgrzeszyć. Jest tu jakiś bezsens.

4. Czasami przez niedbalstwo posługującego do mszy do kielicha nie wlało wody lub nawet wina. Kapłan to zauważy, więc i w tym przypadku znajdzie się w rozterce: Czy spożyć Ciało Chrystusa bez Krwi, powodując jak gdyby niekompletność Ofiary, czy też nie spożywać ani Ciała, ani Krwi.

5. Kapłan może czasem nie pamiętać, czy wygłosił słowa konsekracji, albo też jakieś inne wypowiediane w czasie celebry tego sakramentu. Wydaje się wówczas, że zgrzeszy zarówno powtarzając te słowa, które przypuszczalnie wypowiedział nad tą samą materią, jak i posługując się niekonsekrowanym chlebem i winem w taki sam sposób jak konsekrowanym.

6. Niekiedy wskutek zimna kapłan upuści hostię do kielicha zanim ją przełamał lub po przełamaniu. Nie może więc wykonać czynności obrzędowej, nakazanej przez Kościół, a dotyczącej przełamania hostii, bądź też wpuszczenia do kielicha tylko jednej spośród trzech jej części.

7. Niedbalstwo kapłana może niekiedy spowodować wylanie Chrystusowej Krwi lub zwrócenie sakramentu po komunii św., albo nawet to, że hostie konsekrowane przechowuje się tak długo aż zbutwieją, zostaną pogryzione przez myszy lub zniszczone w jakiś inny sposób. W tych wszystkich przypadkach wydaje się rzeczą wykluczoną okazanie sakramentowi należnej czci, jak tego wymaga Kościół. Nie można więc - jak się zdaje - zapobiec tym deformacjom, zachowując jednocześnie jego ustawy.

A jednak ani Bóg, ani Kościół nie nakazuje rzeczy niemożliwych.

Wykład: Ryzyka lub deformacji w odniesieniu do tego sakramentu można uniknąć dwojako: po pierwsze, zapobiegając i chroniąc przed niebezpieczeństwem; po drugie, przez usunięcie następstw, a mianowicie: przez naprawienie szkody, bądź też przynajmniej przez pokutowanie za niedbalstwo w traktowaniu sakramentu Eucharystii.

Ad 1. Jeśli kapłan zmarł albo ciężko zaniemógł przed konsekrowaniem Ciała i Krwi Pańskiej, nie ma potrzeby szukania zastępstwa.

Gdyby się to zdarzyło po rozpoczęciu konsekracji, na przykład po dokonaniu konsekracji Ciała, a przed konsekracją Krwi, albo też po konsekracji obu tych rzeczy, to mszę św. powinien dokończyć inny kapłan. Toteż jak czytamy w Dekrecie², synod w Toledo orzekł³: „Gdyby przy konsekrowaniu Tajemnic w czasie mszy św., odprawianej przez kapłanów, wypadek zachorowania nie pozwolił dokończyć rozpoczętego misterium, to uważamy za wskazane zezwolić biskupowi lub innemu kapłanowi dokończyć konsekracji w rozpoczętym nabożeństwie. Do uzupełnienia

rozpoczętych misteriów wystarczy bowiem tylko to, by zakończyło je błogosławieństwo tego kapłana, który je zaczął, lub tego, który je po nim poprowadził. Nie można bowiem uważać ich za dopełnione, jeżeli się nie zakończy tych misteriów w doskonały sposób, według właściwego rytu. A ponieważ wszyscy stanowimy jedność w Chrystusie, różność osób nie stanowi przeszkody w szczęśliwym osiągnięciu uobecnionej przez jedność wiary. Lecz to, co doradzamy ze względu na ułomność natury, niech się nie obróci na szkodę pod wpływem zuchwalstwa. Bez wyraźnego nasilenia niedyspozycji nie śmie żaden kapłan czy posługujący przy celebrze pozostawiać zupełnie bez zakończenia rozpoczętych posług. Gdyby ktoś zuchwale ośmielił się to uczynić, ściągnie na siebie wyrok ekskomuniki".

Ad 2. Kiedy napotykamy jakąś trudność, zawsze należy wybrać to, co jest związane z mniejszym ryzykiem. Przy sprawowaniu sakramentu Eucharystii najbardziej niebezpieczne jest naruszenie jego pełni - jest to bowiem niesłychane świętokradztwo. Mniejsze jest to, które wynika ze stanu człowieka przyjmującego sakrament. Toteż gdyby kapłan po rozpoczęciu konsekracji przypomniał sobie, że coś zjadł albo wypił, mimo wszystko powinien dopełnić Ofiary i spożyć sakrament. To samo, gdyby przypomniał sobie, że popełnił jakiś grzech. Powinien wzbudzić w sobie skruchę wraz z postanowieniem wyspowiadania się i zadośćuczynienia, a wówczas bez znieważania sakramentu spożyje go owocnie. Ta sama racja dotyczy przypadku, kiedy kapłan sobie przypomni, że ciąży na nim ekskomunika, powinien wówczas zdecydować się na prośbę o przebaczenie, a otrzyma je od niewidzialnego Kapłana, Jezusa Chrystusa, dla spełnienia czynności dotyczących Bożych Misteriów.

Gdyby jednak przed konsekrowaniem sakramentu przypomniał sobie któryś z wyżej wspomnianych momentów, byłoby - jak sądzimy - bezpieczniej, zwłaszcza jeśli chodzi o uprzednie spożycie pokarmu lub ekskomunikę, nie kończyć rozpoczętej mszy, jeżeli nie ma obawy, że stąd może wyniknąć wielkie zgorszenie.

Ad 3. Jeżeli do kielicha wpadnie mucha lub pająk przed konsekracją, zawartość kielicha należy wylać, kielich wymyć, po czym na nowo wlać wino przeznaczone do konsekracji. Gdyby coś podobnego zdarzyło się po konsekracji, żyjątko należy ostrożnie wyjąć i po starannym obmyciu spalić, a wodę razem z popiołem wylać do studzienki /255/.

Gdyby zaś kapłan spostrzegł, że do kielicha wiano truciznę, w żadnym razie nie powinien spożywać zawartości i nie dawać jej do spożycia innym osobom, by kielich życia nie stał się kielichem śmierci. Zawartość tę kapłan ma przelać uważnie do jakiegoś małego naczynia i przechować starannie obok relikwii. Aby zaś nie pozostawiać sakramentu bez zakończenia, trzeba do kielicha wlać wina i rozpoczynając ponownie od konsekracji Krwi Ofiarę doprowadzić do końca.

Ad 4. Gdyby po 'konsekracji Ciała, a przed konsekracją Krwi kapłan spostrzegł, że w kielichu nie ma wina albo wody, z miejsca powinien nalać i konsekrować. Gdyby zaś brak wody zauważył po wypowiedzeniu słów konsekracji, mimo to powinien kontynuować mszę, ponieważ, jak wiadomo⁴, woda nie warunkuje sakramentu Eucharystii w sposób konieczny. Lecz tego, kto przez niedbalstwo spowodował wspomniany brak, należy ukarać. W żadnym razie nie powinno się dolewać wody do konsekrowanego wina, prowadzioby to - jak wiemy⁵ - do częściowego skażenia sakramentu.

Gdyby zaś kapłan zauważył po wygłoszeniu słów konsekrujących wina a przed spożyciem Ciała, że do kielicha nie wiano wina, po wylaniu znajdującej się w nim ewentualnie wody, powinien wlać do kielicha wina wraz z wodą i kontynuować celebrę, poczynając od słów konsekracji Krwi. A jeśliby to spostrzegł po spożyciu Ciała, powinien wziąć nową hostię, aby ją konsekrować obok Krwi. Twierdzą tak dlatego, że gdyby kapłan wygłosił jedynie słowa konsekracji Krwi, to nie zachowano by właściwego porządku 'konsekrowania i - jak wiemy z dokumentu cytowanego poprzednio⁶ - Ofiary dokonanej nie we właściwy sposób nie można by było uważać za doskonałą. Gdyby on od razu rozpoczął od konsekrowania Krwi, recytując ponownie wszystkie dalsze słowa, miałyby one właściwy sens jedynie pod warunkiem istnienia konsekrowanej hostii, ponieważ słowa te wskazują na to, co należy mówić i czynić nie tylko w związku z Krwią, lecz także i z Ciałem.. Przy końcu celebrzy kapłan powinien spożyć świeżo konsekrowaną hostię i Krew, nie zważając na to, że przedtem wypił wodę znajdującą się w kielichu, bo jak wiemy⁷, przepis dotyczący pełni sakramentu jest ważniejszy od tego, który dotyczy eucharystycznego postu.

Ad 5. Chociażby kapłan nie przypominał sobie, czy wygłosił niektóre słowa spośród tych, które należało wygłosić, nie powinno to powodować zamieszania w umyśle

kapłana. Bo kto wiele mówi, nie przypomni sobie wszystkiego co powiedział, a tylko to, co w trakcie mówienia ujął jako wypowiedź wygłoszoną, tak bowiem utrwalamy coś w pamięci. Toteż jeśli ktoś mówi, koncentrując myśl na tym co mówi, nie zastanawiając się nad tym, że on to powiedział, potem nie bardzo sobie przypomina ten fakt /256/. Bo jak twierdzi Filozof⁸, coś może stać się przedmiotem pamięci o tyle, o ile zostanie ujęte w aspekcie faktu minionego.

Gdyby jednak kapłan z dużym prawdopodobieństwem stwierdził, że opuścił jakieś słowa, które nie warunkują sakramentu w sposób konieczny, to nie sędzę, by należało do nich powracać naruszając przy tym porządek Ofiary. Trzeba posuwać się naprzód. Ale jeżeli z całą pewnością stwierdzi, że opuścił coś z tych rzeczy, które warunkują sakrament w sposób konieczny, na przykład formę sakramentu, która podobnie jak materia jest niezbędnym warunkiem jego realizacji, należy postępować tak, jak przy stwierdzeniu braku materii, o czym była już mowa⁹. Rozpoczynamy wówczas od wygłoszenia formy konsekracji i powtarzamy kolejno dalsze słowa, tak by nie zmieniać porządku Ofiary.

Ad 6. Przełamanie konsekrowanej hostii oraz to, że jedna jej cząstka zostaje wpuszczona do kielicha, dokonuje się przez wzgląd na Ciało Mistyczne, podobnie jak domieszka wody oznacza tu lud. Opuszczenie powyższych momentów nie powoduje przeto samej niedoskonałości Ofiary, która by zmuszała do powtarzania niektórych części tej celebry.

Ad 7. W Dekrecie¹⁰ przytoczono następujące wskazania papieża Piusa:

„Gdyby odrobinę Krwi wylano przez niedbalstwo na posadzkę, należy Krew zlizać a posadzkę wytrzeć. Gdyby zaś tam nie było posadzki, trzeba ziemię zeszkrobać i spalić a proch schować w ołtarzu. Kapłan ma pokutować przez dni czterdzieści /257/. Gdyby zaś wylała się z kielicha na ołtarz, posługujący przy ołtarzu, niech Krew wessie i niech pokutuje przez trzy dni. Ma pokutować przez dni cztery, gdyby Krew przesączyła się do drugiego obrusa; a gdyby przeciekła do trzeciego, ma pokutować przez dziewięć dni. Dwadzieścia dni - gdyby przeniknęła aż do czwartego. Obrusy ze śladami Krwi posługujący wypierze zmieniając trzykrotnie wodę. Uczyni to nad kielichem. Wodę należy zlać do jednego naczynia i umieścić koło ołtarza”.

Może też ją posługujący wypić, pod warunkiem że nie zwróci z obrzydzenia.

Prócz tego niektórzy posługujący obcinają tę część obrusa i po jej spaleniu popiół umieszczają w ołtarzu albo w studziencie.

Tamże¹¹ spotkamy wyjaśnienia uzupełniające na podstawie pism św. Bedy¹²: „Gdyby ktoś na skutek pijaństwa albo obżarstwa zwrócił Eucharystię, ma pokutować przez dni czterdzieści. Klerycy, zakonnicy, diakoni lub księża - przez dni sześćdziesiąt; biskup- dziewięćdziesiąt. Lecz gdyby to zrobił na skutek choroby, ma pokutować siedem dni”.

W urywku z akt synodu Orleańskiego, cytowanym w tymże dokumencie czytamy ¹³:

„Kto Ofiary nie strzeże należycie, tak że w Kościele stanie się ona pastwą myszy albo innych stworzeń /258/, ten ma pokutować przez dni czterdzieści. Kto by zaś ją zgubił w 'kościelach lub upuścił cząstkę na ziemię i jej nie odnalazł, niech pokutuje przez dni trzydzieści”.

Na podobną karę - jak się zdaje - zasługuje ten kapłan, który przez niedbalstwo dopuści do zbutwienia konsekrowanych hostii.

Podczas wspomnianych dni pokuty należy pościć i powstrzymać się od przyjmowania komunii św. Wolno jednak wspomnianą pokutę skrócić lub przedłużyć, biorąc pod uwagę warunki pracy i stan osoby.

Należy więc przestrzegać tej zasady, że gdziekolwiek znajdziemy nienaruszone postacie sakramentalne, powinniśmy podchodzić do nich ze czcią albo nawet spożyć, ponieważ dopóki trwają postacie, jest tam - jak wiemy¹⁴ - Ciało Chrystusa. To, w czym je znajdziemy, należy spalić w miarę możliwości, popiół zaś wsypać do studzienki, jak przy wyżej omówionym czyszczeniu posadzki.

ODNOŚNIKI DO TEKSTU

Wykaz źródeł na które powołał się św. Tomasz

DO ZAGADNIENIA 73

art. 1

1. 4 Eccl. Hier. (PG 3,470 nn).
2. q. 72,1.
3. q. 63, 6.
4. q. 78,1.
5. Mszał (9).
6. J 5,4.
7. In Joan PG 59, 20.

art. 2

1. Mszał (9).
2. q. 60, 1.
3. a. 1 ad 3.
4. por. 1 Kor 10, 17.
5. (1015 b 16; 1016 b 8).
6. J 6, 56.
7. Mszał (9).
8. Tamże. 9. a. 2, c.

art 3

1. J 6, 53.
2. 1 Kor 11, 26.
3. contra Pelagiamos (PL 44, 570).
4. a. 2; a. 3, a.
5. 1 P 3, 20 n.
6. q. 68, 2.
7. Tamże.
8. q. 63, 6, C.

9. Tamże.
10. por. J 6, 55.
11. In Joan (PL 35, 1614).
12. ad Bonifacium (Fr 1, 1404).
13. Confes. (PL 32, 742).
14. q. 66, 1 ad 1.
15. Kol 3, 14.

art. 4

1. a. 2.
2. q. 48, 3.
3. 4 de Fide (PG 94, 1153).
4. Rz 6, 23.
5. J 1, 14.
6. 4 de Fide (PG 94, 1153)-
7. Ef. 5, 2.

art. 5

1. 2 de Gener. (335 a 10).
2. 2 Eccl. Hier. (PG 3, 392).
3. q. 8, 3.
4. Mt 26 (por. Łk 22, 19; I Kor 11 24 n).
5. por. Mt 28, 19.
6. Mk 7, 37.
7. Autor nieznany, może Faustus z Riez.
8. Rzym 3, 25.
9. 1 Kor 5, 7 n.
10. (PL 54, 332).
11. (Fr 1, 1317).
12. Resp. ad Januarium (PL 33,, 203).
13. Kanon mszy (9).

14. J 3, 22.

art. 6

1. Ps 109, 4 (numeracja psalmów według Wulgaty).

2. Rdz. 14, 18.

3. 1 Kor 10,2.

4. Hbr 9, 7.

5. 1 Kor 5, 7

6. Mdr 16, 20.

7. Wj 12, 8.

DO ZAGADNIENIA 74

art. 1

1. (Fr 1, 1314).

2. de Haeresibus (PL 42, 30).

3. Mt 26, 26.

4. (por. PL 17, 256).

5. Kpł 17, 14.

6. (PL 191, 1624; PL 35, 1614).

7. 1 Kor 10, 17.

8. q. 80, 12.

art. 2

1. 2 de Anima (416 a 15 n).

2. 2 Kor 10, 8.

art. 3

1. J 6, 9 nn.

2. J 12,24.

3. a. 1.

4. LXXXIII Quaest (PL 40, 48).

5. por. Mt 11, 30.

art. 4

1. Wj 12.
2. J 13, 1.
3. Wj 12.
4. q. 73, 3 ad 3.
5. (PL 162, 1375).
6. Mt 13, 33.
7. Fr 2, 643.
8. a. 3.
9. In Registro (por. PG 140, 524).
10. Mt 26, 17; Mk 14, 12; Łk 22, 7.
11. Wj 12, 15 nn.
12. 76, 1 ad 1.
13. 1 Kor 5, 7 n.
14. Wj 12, 6.
15. Wykład.
16. q. 46, 9 ad 1.
17. a. 3 ad 4.

art. 5

1. (PL 82, 712).
2. in Trull, rok 692. (Fr 1, 1315).
3. (Fr 1, 1316).
4. J 12, 24.
5. J 15, 1.
6. a. 3.
7. Łk 22, 18.
8. a. 3.
9. Ps 103, 15.
10. 8 Metaph., por. Tomasz. Opera omnia. Parma t. 20, s. 524 b.

11. a. 3 ad 4.
12. 4 Meteor. (379 b, 19 n).
13. (Fr 1, 1316).

art. 6

1. Rdz 14, 18.
2. (por. Fr 1, 1314).
3. Prz 9, 5.
4. (por. Fr 1, 1314).
5. (Fr 1, 1316).
6. de Sacram. (PL 16, 447).
7. Tamże.
8. 1 Kor 10, 4.
9. Ps 22, 2.

art. 7

1. ad Caecilium (PL 4, 396).
2. J 19, 34.
3. ad Caecilium (PL 4, 399).
4. a. 6.
5. q. 73, 1 ad 3.
6. (Fr 2, 640).
7. (Fr 2, 641).

art. 8

1. J 19, 35.
2. (Fr 2, 643).
3. (PL 214, 1121).
4. de Officiis (PL 16, 424).
5. (PL 214, 1121).
6. (Fr 1, 1316).

DO ZAGADNIENIA 75

art. 1

1. J 6, 54. 61. 64.
2. (PL 37, 1265).
3. Mt 28, 20.
4. (PL 35, 1632).
- 5.- (PL 76, 1211).
6. J 16, 7.
7. (PL 35, 1869).
8. de Trin. (PL 10, 247).
9. 6 de Sacram. (por. PL 16, 453).
10. Łk 22, 19.
11. super Luc. (por. PG 72, 909).
12. Hbr 10, 1.
13. Eccl. Hier. (PG 3, 423).
14. 9 Ethic. (1171 b 32).
15. Mt 24, 28.
16. J 6, 56.
17. J 14, 1.
18. 35, 1617).
19. Mt 26, 11.
20. (PL 35, 1618%

art. 2

1. de Fide (PG 94, 1144).
2. de Eymb. (PL 35, 1614X
3. de Sacr. (PL 16, 443 n).
4. a. 5.

art. 3

1. a. 2.
2. de Officiis (por. PL 16, 407).
3. LXXXIII Quaest. (PL 40, 16).
4. a. 2.
5. Wykład i a. 2.

art. 4

1. 3 Phys. (201 a 10).
2. Praedic. (2 a 12 n; 3 a 7).
3. 1 Phys. (188 a 28 n).
4. (por. Richter 1, 1157).
5. a. 2.
6. a. 1 ad 3.
7. de Sacramentis (PL 16,407).
8. J 6, 63.
9. (PG 59, 265).
10. I, q. 7, 1; q. 25, 2.
11. ad 1.

art. 5

1. 7 Metaph. (1028 a 32).
2. por. q. 1, 8.
3. (1007 b 2).
4. (150, 423).
5. de Causis.
6. de Anima (par. 430 b 27 n).
7. a. 4 ad 1.

art. 6

1. a. 5.
2. de Anima (412 a 19; a 27;

- b 4).
- 3. a. 2; 3; 4.
- 4. a. 2.
- 5. a. 5.
- 6. Ps 103, 15.
- 7. q. 77, 3 ad.2 i ad 3.

art. 7

- 1. de Sacram. (PL 16, 440).
- 2. Mk 7, 34 n.
- 3. I, q. 53, 3.
- 4. a. 3.
- 5. (231 b 6 n).
- 6. 8 Phys. (263 b 9).
- 7. ad 1.

art. 8

- 1. I Physic. (188 a 35).
- 2. de Sacramentis (por. PL 16, 444).
- 3. Wykład i a. 5.
- 4. Wykład.
- 5. q. 77.
- 6. Wykład.
- 7. Wykład.

DO ZAGADNIENIA 76

art. 1

- 1. q. 2, 5; q. 5, 1 i 3.
- 2. q. 74, 1.
- 3. J 6, 56.
- 4. de Officiis (PL 16, 408).

5. (PG 77, 113).

6. q. 50, 5.

7. Rz. 6, 9.

8. J 6, 56.

9. q. 75, 5.

art. 2

1. a. 1 ad 1.

2. Animalium (488 a 21 nn i 647 a 10 nn).

3. 1 Kor 11, 25.

4. (PL 191, 1645).

5. a. 1.

6. a. 1 ad 1.

7. q. 74, 1.

8. Wj 12, 46.

9. a. 2, c.

art. 3

1. Praedicament. (5 a 23 n).

2. Serm. (por. PL 78, 48; Fr 1, 1345).

3. a. 1 ad 3.

4. (por. PL 217, 861).

5. a. 1 ad 3; a 3, c.

6. a. 3, c; a. 3 ad 2.

art. 4

1. a. 3.

2. 3 Metaph. (998 a 7).

3. a. 2.

4. a. 1; a.3.

5. a. 1.

6. a. 4 ad 1.

7. a. 4 ad 1; a. 4 ad 2.

art. 5

1. q. 75, 2.

2. a. 4.

3. 4 Physic. (211 a 2).

4. a. 1 ad 3; a. 3.

5. a. 5, c.

6. q. 75, 2 nn.

7. a. 5, c.

8. a. 4.

art. 6

1. 2 Top. (113 a 29).

2. q. 74, 1.

3. Wj 12, 10.

4. a. 5.

5. a. 6 c.

6. (PG 76, 1076).

art. 7

1. Flp 3, 21.

2. Łk 20, 36.

3. Iz 33, 17.

4. a. 1 ad 3; a. 3.

5. 3 de Anima (430 b 26 n).

6. Jk 2, 19.

7. a. 7, c.

art. 8

1. a. 6.

2. a. 1; q. 75, 2 nn.
3. de Quaest Evang. (PL 35, 1362).
4. Supp. q. 85, 2 ad 3.
5. Łk 24, 31.
6. a. 8, c.
7. q. 77, 2.
8. a. 8, c.
9. Tamże.
10. Tamże.
11. Tamże.

DO ZAGADNIENIA 77

art. 1

1. 4 Metaph. (1012 a 23).
2. Hom. Pasch. (Fr 1, 1324).
3. q. 75, 2.
4. q. 75, 6.
5. de Trin. (PL 64, 1250).
6. q. 75, 5.
7. I, q. 50, 2 ad 3; q. 75, 5 ad 4.

art. 2

1. 1007 b 2.
2. 4 Phys. (217 b 10).
3. (por. 187 a 17; 988 a 26).
4. 3 Metaph. (1001 b 26).
5. 1 Phys. (185 a 32 n; b 16).
6. (4 b 20).
7. a. 2, c.
8. 7 Metaph. (1036 a 11).

art. 3

1. 7 Metaph. (1033 a 24; 1033 b 25 mn).
2. a. 1.
3. q. 75, 6.
4. 2 de Anima (419 a 17; 424 a 21).
5. a 1 ad 3.

art. 4

1. q. 75,4; q. 75, 8.
2. (225 a 17).
3. a. 3.
4. 3 Metaph. (1002 a 34).
5. a. 2.
6. a. 4, c.

art. 5

1. de Gener. (318 a 23).
2. a. 4.
- 3! q. 75, 2; q. 75, 4; q. 75, 8.
4. q. 75, 2; q. 75, 4.
5. a. 4; q. 76, 6 ad 3.
6. q. 75, 2.
7. a. 5, c.
8. a. 5, c; a. 1 ad 4.

art. 6

1. 5 de Sacrament. (PL 16, 471).
2. 1 de Gener. (335 a 10).
3. 2 de Anima (416 b 12).
4. 1 Kor 11, 21.

5. (PL 191, 1639).
6. 2 de Anima (416 b 9 n).
7. a. 5.
8. q. 75, 6.
9. 2 de Anima; (416 b 6 n).
10. Horn. Paser. (Pr 1, 1324).
11. J 6, 50.
12. a. 6, c.
13. a. 3 ad 3; a. 5 ad 2.

art. 7

1. 4 Meteor. (386 a 14).
2. (419 b 6 nn).
3. J 6, 54 im.
4. (Fr 1, 1328).
5. de Anima (418 a. 11).
6. q. 76, 3.
7. a. 2 ad 3.
8. J 6, 63.
9. (PL 35, 1617).

art. 8

1. a. 1.
2. 1 de Gener. et Corrup. (327 b 2).
3. a. 3; ad 2.
4. 1 de Gener. et Corrup. (321 a 33 nn).
5. (PL 214, 1121 n).
6. (Fr 2, 638).
7. a. 8, c.
8. a. 5.
9. (Fr 2, 638 n).

10. a. 8, 4.

11. a. 8, c.

DO ZAGADNIENIA 78

art. 1

1. Mt 26, 26 n.

2. (Richter 1, 1157).

3. 4 de Sacrament. (PL 16, 440).

4. (PL 217, 859).

5. Mt 26, 26.

6. de Consensu Evang. (PL 34, 1102; PL 1112 i 1123).

7. q. 74, 7.

8. (por. Fr 1, 1404).

art. 2

1. de Sacrament. (PL 16, 440).

2. Mt 26, 26.

3. a. 1.

4. q. 75, 7.

5. q. 76, 1 ad 2.

6. a. 2, c.

7. Rdz 1, 3.

8. a. 1.

art. 3

1. q. 76, 1; q. 76, 2.

2. Jerem 31, 31, 33.

3. Hbr 8, 8. 10.

4. Iz 57, 14.

5. 1 Kor 11, 26.

6. Łk 22, 19.

7. q. 48, 2; 49, 3.
8. Łk. 22, 20.
9. Hbr 10, 19.
10. Rz 3,25n.
11. Hbr 9, 14.
12. Lm 3, 15.
13. Mt 26, 39.
14. a. 3 ad 1; q. 76, 2 ad 1.
15. Hbr 9, 16.
16. Hbr 9, 18.
17. Wj 24, 7 n.
18. Hbr 9, 15.
19. a. 3 ad 2.
20. 7 Eccl. Hier. (PG 3, 565).
21. Łk 22, 20.
22. 1 Kor 11, 25.
23. Mt 26, 28.
24. 1 Kor 11, 23.

art. 4

1. 4 de Fide (PG 94, 1145).
2. I, q. 110, 4.
3. a. 75, 7.
4. de Sacram. (PL 16, 440 n).
5. q. 62, 1.
6. q. 65, 3.
7. q. 62, 3; . 62, 4.
8. q. 48, 6; q. 56, 1 ad 3.

art. 5

1. a. 1; a. 4 ad 3; q. 75, 7.

2. a. 4 ad 3.
3. J 14, 6.
4. in Joan. (PL 35, 1840).
5. q. 75, 1.
6. a. 4.
7. (16 a 3 n).
8. q. 75, 7.
9. q. 78, 5, c.

art. 6

1. q. 73, 2.
2. a. 4 ad 3; a. 5, 1; q. 75, 2; q. 75, 7.
3. a. 5 ad 3.
4. q. 76, 2.
5. q. 73, 2.
6. a. 4.
7. (16 a 3 n).
8. q. 75, 7.
9. q. 78, 5, c.

art. 6

1. q. 73, 2.
2. a. 4 ad 3; a. 5, 1; q. 75, 2; q. 75, 7.
3. a. 5 ad 3.
4. q. 76, 2.
5. q. 73, 2.

DO ZAGADNIENIA 79

art. 1

1. q. 65, 1: q. 72, 1.
3. I-II, q. 110, 4.

2. q. 74, 1.
4. J 6, 52.
5. J 1, 17.
6. J 6, 58.
7. (por. PG 72, 909; 72, 912).
8. q. 74, 1; q. 76, 2 ad 1.
9. J 19, 34.
10. (PG 59, 463).
11. Mt 26, 28.
12. de Sacrament. (PL 16, 452).
13. in Joan. (PG 59, 260).
14. J 6, 55.
15. (PL 35, 1614).
16. (PL 35, 1613).
17. q. 73, 3.
18. Iz 6, 6.
19. (PG 94, 1149).
20. Hom. Pentec. (PL 76,1221).
21. 2 Kor 5, 14.
22. Prap 5, 1.
23. q. 76, 2.
24. Rz 6, 13.

art. 2

1. 21 de Civ. Dei (PL 41, 741 n).
2. J 6, 52.
3. Hbr 9, 15.
4. Mszał.
5. J 6, 55.
6. in Joan. (PL 35, 1614).
7. Rz 8, 17.

8. 1 Krl 19, 8.
9. J 6, 49.
10. in Joan. (PL 35, 1611).
11. q. 77, 3 ad 3.

art. 3

1. Mszał.
2. q. 69, 1.
3. Mszał.
4. a. 1.
5. Rz 3, 24.
6. 1 Kor 11, 29.
7. (PL 191, 1646).
8. (PL 58, 994).
9. Ps 18, 13.

art. 4

1. in Joan. (PL 35, 1613).
2. I-II, q. 88, 1 i 2; II-II, q. 24, 8 ad 2; q. 24, 10.
3. 1 J 1, 8.
4. J6, 50, 52.
5. in Joan. (PL 35, 1611).
6. (PL 217, 885).
7. II-II, q. 24, 10; q. 54, 3.
8. de Sacr. (PL 16, 452).

art. 5

1. a. 1; a. 2.
2. q. 69, 2.
3. por. Richter 1, 1151.
4. Kpi 4 i 5.

5. q. 76, 1; q. 76, 2.
6. Łk 21, 3; Mk 12, 43.

art. 6

1. q. 73, 3 ad 3; q. 74, 4 ad 3;
q. 78, 3 ad 6.
2. II-II, q. 24, 11.
3. Rz 7, 23.
4. J 6, 50.
5. Ps 103, 15.
6. in Joan. (PL 35, 1611).
7. in Joan. (PG 59, 260 n).
8. Rz 13, 10.
9. LXXXIII Quaest. (PL 40, 25).

art. 7

1. a. 5.
2. Ef 5, 2.
3. Mszał.
4. Tamże.
5. Mt 26, 28.
6. ad Renatum (PL 44, 480).

art. 8

1. J 6, 50, 52.
2. in Joan. (PL 35, 1611).
3. q. 69, 9 i 10.
4. Mdr 1, 5.
5. 4 de Fide (PG 94, 1149).

6. II-II, q. 24, 10.: q. 54, 3.

7. a. 1.

DO ZAGADNIENIA 80

art. 1

1. J 3, 5.

2. J 6, 64.

3. 1 Kor 11, 29.

4. (PL 191, 1647).

5. q. 73-79.

6. q. 79, 3; 79, 8.

7. q. 68, 2; q. 73, 3.

8. 1 Kor 10, 2 n.

9. q. 69, 4 ad 2.

art. 2

1. Ps 77, 25.

2. (PL 191, 732).

3. in Joan. (PL 35, 1614).

4. de Verbis Domini (por. Fr 1, 1331).

5. in Joan. (PL 35, 1611).

6. 1 Kor 13, 12.

7. a, 2 ad 3.

art. 3

1. de Remedio Poenitent. (PL 35, 1602; 1607).

2. II-II, q. 2, 2; q. 4, 5.

3. J 6, 51.

4. q. 73, 3 ad 3; q. 78, 3 ad 6.

5. Ps 48, 21.

6. J 6, 50.

7. in Joan. (PL 35,1611).
8. 1 Kor 11, 29.
9. q. 76, 6 ad 3; 77, 8.
10. q. 77, 4; q. 77, 5; q. 77,
11. a. 3, c.

art. 4

1. Łk 7, 36 nn.
2. Mt 14, 36.
3. Mt 9, 12.
4. de Libero Arbitrio (PL 32, 1268).
5. 1 Kor 4, 4.
6. 1 Kor 11, 29.
7. (PL 191, 1646).
8. q. 60, 3; q. 73, 6.
9. Rz 8, 3.
10. J 20, 17.
11. (PL 35, 1957).
12. (PL 39, 1268).
13. (PL 35, 1801).
14. q. 76, 7.
15. Eccl. Hier., (PG 3, 557).
16. 1 Kor 11, 28.
17. Suppl., q. 2, 3 ad 2.

art. 5

1. 1 Kor 11, 27.
2. (PL 191, 1646).
3. Epistoła (por. PL 30, 298).
4. J 15, 22.
5. in Joan. (PL 35, 1856).

6. I-II, q. 73, 3; q. 73,6; por. II-II, q. 73, 3.
7. Mt 12, 32.
8. a. 5 ad 1.
9. q. 73, 2; q. 73, 4; q. 67, 2.
10. 1 Kor 11, 29.
11. (PL 191, 1647).

art. 6

1. Mt 7, 6.
2. (Fr 1, 464 n).
3. de Verbis Domini (PL 38, 509).
4. Ps 21, 30.
5. Super Ps. (PL 36, 545).
6. (PL 4, 362).
7. 1 Kor 5, 11.
8. (PL 191, 1575).
9. (III Kartagiński, kan 35).
10. Quaest super Genesim (PL 34, 559).
11. (por. PL 37, 1264).
12. (Fr 2, 640).
13. (por. Fr 1, 463).
14. (Richter 2, 836).

art. 7

1. 12 super Gen. ad Litt. (PL 34, 466).
2. Epjst. ad Augustinum ep. Angorum (PL 77, 1197).
3. Tamże (PL 77, 1195).
4. Kpł 15, 16.
5. I, q. 111, 3.
6. (por. 1 Kor 11, 27).
7. (por. PL 49, 1225 nn).

8. (PL 34, 466).
9. (726 b 9).
10. (PL 77, 1198).
11. Tamże.
12. a. 7, c.
13. a. 7, c.
14. (PL 40, 1204).
15. (PL 77, 1195).
16. (PL 77, 1195).
17. Tamże.
18. Pwt 23, 10 n.

art. 8

1. Łk 22, 20; 1 Kor 11,25.
2. 1 Koir 11, 33 n.
3. (Fr 1, 1307).
4. Tamże.
5. Resp. ad Januarium (PL 33, 203).
6. a. 4.
7. (PL 33, 203).
8. Mt 6, 33.
9. 1 Kor 11, 21.
10. (Fr 1, 1351).
- 11.(PL 33, 203).
12. (PL 191, 1649).
13. (PL 33, 203).
14. II-II, 147, 6 ad 2.
15. a. 8, c.
16. (Fr 1, 1321).

art. 9

1. 1 Kor 11, 28.
2. Eccl. Hier. (PG 3, 433).
3. (w roku 441).
4. (Fr 1, 1038).
5. (w roku 398).
6. (Fr 1, 1038).
7. (PL 49, 710).
8. 2 Eccl. Hier. (PG 3, 396).
9. J 6, 54.
10. (por. q. 73, 3).

art. 10

1. 1 P 3, 18.
2. q. 73, 6.
3. Mt 8, 8.
4. Łk 5, 8.
5. (Fr 2, 887).
6. de Verbis Domini (PL 39, 1908).
7. de Sacrament. (PL 16, 446).
8. (PL 39, 1909).
9. de Eccl. Dogm. (PL 58, 994).
10. Hebr 10, 14.
11. J 3, 4.
12. (PL 35, 1487).
13. Łk 11, 3.
14. de Verbis Domini (PL 39, 1909).
15. 1 P 3, 18.
16. por. Wj 16, 12 nn.
17. (por. I-II, q. 67, 4 ad 2; II-II q. 19, 9).
18. (PL 33, 201).
19. Łk 5, 8.

20. Łk 5, 10.
21. (Fr 1, 1319).
22. (Fr 1, 1319).
24. por. Mt 24, 12.
23. (Fr 1, 1320).
25. (Richter 2, 852).
26. de Eccl. Dogmat. (PL 5g 994).

art. 11

1. Mt 8, 8.
2. a. 10 ad 3.
3. q. 73, 3.
4. (por. Fr 1, 1319).
5. J 6, 54.
6. a. 1.
7. a. 9 ad 3; q. 73, 3 ad 1.
8. a. 1 ad 3; a. 2.
9. Mt 26; (Łk 22, 19; 1 Kor 11, 24 n).
10. in Pastoralis (PL 77, 19).
11. (Fr 1, 887).

art. 12

1. (Richter 1, 1151).
2. Tamże.
3. q. 73, 2.
4. (Fr 1, 1318).
5. q. 73, 4; . 74, 1; q. 66, 9 q. 66, 9 ad 5.
6. q. 74, 1; q. 76, 2 ad 1.
7. (Fr 1, 1317).
8. q. 76, 2.

DO ZAGADNIENIA 81

art. 1

1. 4 Phys. (211 a 30).
2. q. 80, 1.
3. ad Hedibiam (PL 22, 986).
4. Dz 1, 1.
5. Rut 3, 7.
6. (PL 108, 1212 n).
7. Mt 26, 27 n; Mk 14, 22 n; Łk 22, 19 n; (Kor 11, 23, 25).
8. Mt 26, 27.
9. q. 75, 5.
10. q. 79, 1 ad 2.
11. Łk 22, 15.

art. 2

1. Mt 26, 29.
2. Dz 1, 1.
3. Mt 7, 6.
4. J 13, 26.
5. J 13, 27.
6. in Joan. (PL 35, 1801).
7. (PL 35, 1802).
8. (PG 58, 737).
9. in Matth. (PL 9, 1065).
10. (PG 3, 428).
11. in Joan. (PL 35, 1802).
12. in Joan. (PL 35, 1802).
13. in Joan. (PL 35, 1801).
14. Łk 22, 19.
15. in Joan. (PL 35, 1802).

art. 3

1. Mt 17, 2.
2. (PL 114, 143).
3. Kpi 2, 5.
4. (PG 93, 808).
5. (PL 217, 864).
6. 217, 382).
7. q. 28, 2 ad 3; 45, 2.
8. a. 1 ad 2; q. 76, 5.
9. q. 76, 4.

art. 4

1. a. 3.
2. a. 4, c.
3. q. 76, 2.
4. q. 76, 1 ad 1.

DO ZAGADNIENIA 82

art. 1

1. q. 78, 4.
2. super Matth. (PG 56, 876).
3. q. 74, 1; q. 79, 2.
4. q. 67, 3.
5. (PL 83, 895).
6. (Fr 1, 89).
7. q. 78, 1 ad 4.
8. Łk 22, 19.
9. Ps 50, 19.
10. Rzym 12, 1
11. 1 P 2, 5.

12. q. 65, 3; q. 65, 4.

art. 2

1. q. 67, 6.

2. in Joan. (PL 35, 1613).

3. a. 1.

4. (PL 217, 873).

5. (Mt 28, 19; J 4, 2).

6. (Gal 3, 28).

7. Tamże.

art. 3

1. (Brewiarz).

2. Eccl. Hier. (PG 3, 421 nn).

3. (Fr 1, 1323).

4. a. 1.

5. a. 1.

6. (PG 3, 505 nn).

7. a. 3, c.

art. 4

1. q. 66, 5 ad! 4.

2. q. 75, 5.

3. r. 681.

4. (Fr 1, 1317 n).

5. q. 79, 5; q. 79, 7.

6. 10 de Civ Dei (PL 41, 282 n).

7. Eccl. Hier. (PG 3, 445).

8. (Fr I, 1318).

9. 1 Kor 10, 18.

10. super Levit. (PG 12, 477).

art. 5

1. super Sophoniam (PL 25, 1375).
2. 4 de Fide (PG 94, 1145).
3. (PL 59, 143).
4. Fr 1, 391).
5. Mai 2, 2.
6. ad Demophilum Monachum (PG 3,, 1093).
7. de Corpore Domini (Fr 1, 385).
8. a . 1; a. 2 ad 2; a. 3.
9. Mt 24, 45.
10. Mt24,48.
11. 1 Kor 4, 1.
12. 1 Kor 4, 5.
13. (PL 28, 327).
14. (PL 59, 143).
15. Tamže.
16. Ml 2, 2.

art. 6

1. in Registro (Fr 1, 387).
2. q. 64, 1 ad 2.
3. de Baptismo (PL 43, 166).
4. (Fr 1, 391).
5. a. 5.
6. Prz 28, 9.
7. contra Parmen. (PL 43, 77)

art. 7

1. (por. PL 51, 430).
2. (PL 54, 914).

3. (Fr 1, 382).
4. (Fr 1, 384).
5. (PL 20, 550).
6. (PL 43, 70).
7. 2 contra Parmen. (PL 43. 72).
8. Tamže (43, 71).
9. q. 80, 3.

art. 8

1. (Fr 1, 393).
2. 1 contra Parmen. (PL 43, 72).
3. q. 63, 5.
4. 2 contra Parmen. (PL 43, 70).
5. Mt 19, 6.

art. 9

1. contra Petilianum (PL 43, 353).
2. q. 67, 2.
3. (Fr 1, 117).
4. 3 Dialog. (PL 77, 292).
5. a. 5 ad 1; a. 7.
6. 2 J 11.
7. 1 Kor 5, 11.
8. (PL 191, 1575).
9. a. 7; q. 80, 4.
10. (Fr 2, 457).

art. 10

1. a. 5.
2. (PL 59, 153).
3. (Fr 1, 218).

4. (PL 158, 926).

5. 2 Kor 6, 1.

6. 2 Mch 4, 14.

DO ZAGADNIENIA 83

art. 1

1. Hbr 10, 14.

2. Ef 5, 2.

3. 4 de Trin. (PL 42, 901).

4. Sententiarum Prosperi (por. Fr 1. 1333).

5. ad Simplicianum (PL 40, 143)

6. q. 76, 2 ad 1; q. 79, 1.

7. super Epist. ad Heb. (por. PG 63, 131).

8. Mszał.

9. Ap 13, 8.

10. (por. PG 63, 131). U. q. 82, 1; q. 82, 3.

art. 2

1. a. 1.

2. in Psalm. (PL 36, 171).

3. (Fr 1 1307).

4. Dioscoro Alexandrino (PL 54, 627).

5. q. 80, 8 ad 5.

6. Mszał.

7. a, 1.

8. Łk 11, 3.

9. de Verbis Domini (PL 39. 1908).

10. a. 2, c.

11. q. 78; 3 ad t

12. Mszał.

13. 2P 1, 19.

14. q. 73, 5.
15. Mk 15, 25.
16. (Dz 2, 15).
17. J 19, 14.
18. Mt 27, 46, 50.
19. (Fr 1, 266).
20. Fr 1, 1307).
21. J 9, 4 n.
22. Mk 16, 2.
23. J 20, 1.
24. de Consensu Evangelist. (PL
25. (Fr 1, 1306).
26. (Fr 1, 1308).
27. (PL 146, 1410).
28. (Richter 2, 611).
29. (PL 215, 781).

art. 3

1. Hbr 13, 12.
2. Łk 22, 11 n.
3. Dz 2, 46.
4. Ps 91, 5.
5. Wj 20, 24.
6. Wj 27, 1. 2.
7. Wj 25, 2. 4.
8. (Mt 27, 60).
9. 1 Kor 4, 1.
10. Mt 18, 20.
11. Hbr 13, 12.
12. 1 Tm 3, 15.
13. (PL 45, 1860).

14. (Fr 1, 1301 n).
15. Hbr 13, 15
16. Łk 1, 35.
17. (Fr 1, 1302).
18. (Fr 1, 1298).
19. (Fr 1, 1301).
20. (Fr 1, 1297).
21. (Fr 1, 1301).
22. (Kol 3, 3).
23. (Fr 1, 1300).
24. 2 Mch 3, 38 n.
25. (Fr 1, 1299).
26. (Fr 1, 1299).
27. Ps 84, 2 n.
28. (Fr 1, 1299).
29. Tamże.
30. (Fr 1, 1299).
31. (Fr 1, 1303).
32. (Fr 1, 1303).
33. Fr 1, 1298).
34. 1 Kri 8, 66.
35. (Fr 1, 1302).
36. 1 Kor 10, 4.
37. (Fr 1, 1305).
38. (Fr 1, 1306).
39. (Mt 27, 59).
40. (Fr I, 1306).

art. 4

1. de Sacrament. (PL 16, 440)
2. (Mt 26, 26).

3. q. 66, 1 ad 1.
4. q. 82, 1.
5. Mszał.
6. q. 75, 2.
7. (Fr 1, 1306).
8. Koh 4, 17.
9. Syr 18, 23.
10. Ps 49, 23.
11. 3 Eccl. Hier. (PG 3, 429 n).
12. q. 78, 3 ad 5.
13. J 8, 46.
- 14.1 Krn 29, 17.
15. 1 Tm 2, 2.
16. q. 67, 2; q. 73, 3; q. 79, 1.
17. 3 Eccl. Hier. (PG 3, 445).
18. Mt 26, 30.
19. a. 4, c.
20. J 21, 25.
21. J 11, 41.
22. J 17, 1.
23. q. 78, 1 ad 2.
24. J6, 54.
25. (Fr 1, 1312).
26. (PL 4, 557 n).
27. a. 4 ad 3.
28. Hbr 5, 1.3. 29J17,1.5.
30. (PL 120, 1312).
31. Ap 8, 4.
32. W, 20, 26.
33. (PL 91, 320).
34. (Iz 9, 5, wg Septuag).

art. 5

1. Wj 30, 19 n.
2. Wj 30, 7.
3. Hbr, 7.
4. 1 Kor 1, 13.
5. Wi 12. 10.
6. q. 60, 6.
7. 3 Eccl. Hier. (PG 3, 440).
8. J 13, 10.
9. 3 de Anima (432 a 1).
10. Ps 25, 6.
11. Rdz 27, 27.
12. 2 Kor 2, 14.
13. Łk 23, 34.
14. Mt 27, 46.
15. Łk 23, 46.
- 16.a. 5 ad 3.
17. Lm 3, 41.
18. Wj 17, 11.
19. q. 55, 3. 3.
20. Łk 24, 36.
21. 3 Eccl. Hier. (PG 3, 444).
22. (Fr 1, 1321).
23. J 13, 26.
24. (Fr 2, 636).
25. Fr 1, 1321).
26. (Fr 1, 1351).
27. (Fr 1, 1311).
28. (Fr 1, 1310).

art. 6

1. (q. 80, 12).
2. (Fr 1, 573).
3. (r. 646).
4. q. 74, 7.
5. q. 77, 8.
6. (Fr 1, 574).
7. a. 6 ad 1.
8. de Memoria (449 b 15 nn).
9. a. 6 ad 4.
10. (Fr 1, 1323).
11. (Fr 1, 1323).
12. (PL 94, 573).
13. (Fr 1, 1352).
14. q. 76, 6 ad 3; q. 77, 4 i 5.

LITERATURA PODSTAWOWA

1. Acta Apostolicae Sedis
2. Acta Sanctae Sedis
3. Biblia (w wersjach uznanych przez Kościół)
4. Breviarium Fidei. Kodeks doktrynalnych wypowiedzi Kościoła, Poznań 1964
5. Constitutio Apostolica, qua missale romanum ex decreto Concili Oecumenici Vaticani II instauratum promulgatur. 3.IV.1969. /z załącznikami/
6. Enchiridion Patristicum. MJ. Rouet de Journal, 1958
7. Enchiridion Symbolorum. Denzinger-Schonmetzer, 1967
8. In Opera Sancti Thomae Aquinatis index seu Tabula aurea Eximii Doctoris Petri de Bergamo. Alba-Roma 1960
9. Missale Romanum /sprzed reformy liturgii/
10. Missale Romanum. Typis Polyglottis Vaticanis, 1970
11. Paulus PP.VI. Mysterium Fidei /encyklika z 3.IX.1965/
12. Sobór Watykański II. Konstytucje, Dekrety, Deklaracje. Tekst łacińsko-polski, Poznań 1968
13. S. Thomae Aquinatis Opera omnia... Parmae 1852 nn.
14. Sancti Thomae Aquinatis Opera omnia ... Romae 1882 nn.
15. S. Thomae de Aquino, doctoris Angelici. Summa contra Gentiles, Romae 1934
16. S. Thomae Aquinatis, doctoris angelici, Summa Theologiae, Romae 1948
17. Thomas von Aquin. Vollständige, ungekürzte deutsch-lateinische Ausgabe der Summa Theologica. iibersetzt von Dominikanern und Benedikttern Deutschlands. Salzburg. Leipzig. Bd. 30. 1938.
18. Thomas von Aquin. iiber das Sein und das Wesen. Deutsch-lateinische Ausgabe. ubersetzt und erlautert von R. Allers. Frankfurt am Main 1959
19. Saint Thomas d'Aquin. Somme Théologique. L'Eucharistie, t. I. Paris 1960; t. II. 1967
20. Tomasz z Akwinu, Suma Teologiczna, Londyn 1962 nn.

LITERATURA POMOCNICZA

21. Ambroise de Milen. Des Sacrements. Des Mysteres. Explication du Symbole. Texte établi et annoté par B. Botte, Paris 1961
22. Aulen G. Christus Victor, Paris 1949
23. Baciocchi J. /de/. L'Eucharistie, Paris 1963
24. Barsotti D. Le Christianisme Russe, Paris 1963
25. Bączkiewicz F. Prawo Kanoniczne, 3 t. Opole 1957
26. Betz J. /artykuły o Eucharystii w EF i SM/
27. Bouyer L. Artykuły w: Dictionnaire théologique, Tournai 1963
28. Casel C. Faites ceci en Mémoire de moi, Paris 1962
29. Chenu M.D. Das Werk des hl. Thomas von Aquin, Graz... 1960
30. Clement O. L'Eglise Orthodoxe, Paris 1961
31. Corblet J. Histoire dogmatique, liturgique et archéologique du sacrement de l'eucharistie, Paris 1885. 2 t.
32. Dubarle D. Cosmologie thomiste et philosophie naturelle contemporaine, w: Saint Thomas d'Aquin aujourd'hui, Paris 1963
33. Egloff E. Erneuerung der Messe, Zurich 1965
34. Finance J. Idei. Être et Agir dans la Philosophie de saint Thomas, Rome 1960
35. Gallati F.M. Der Mensch als Erlöser und Erlöster. Der active und passive Anteil des Menschen an der Erlösung,
36. Gardeil H.D. Initiation a la Philosophie de saint Thomas, 4 t. Paris 1952-1954
37. Garrigou Lagrange R. De Eucharistia, Torino 1948
38. Gilson E. Duch Filozofii Średniowiecznej, Warszawa 1958
39. Granat W. Dogmatyka Katolicka, Lublin 1959-1966. 9 t.
40. Granat W. Dogmatyka Katolicka. Synteza, Lublin 1964
41. Gredt J. Elementa Philosophiae Aristotelico-Thomisticae, Friburgi Br. 1958. 2 t.
42. Hayen A. La communication de l'Être d'après saint Thomas d'Aquin, 2 t. Paris 1957, 1959
43. Hegyi J. Die Bedeutung des Seins bei den klassischen Kommentatoren des

- heiligen Thomas: Capreolus — Silvester von Ferrara — Cajetan, Munchen 1959
44. Heris Ch.V. L'Eucharistie. Mystere de Foi, Paris 1967
 45. Iolivet R. La Notion de Substance. Essai historique et critique sur le developpement des doctrines d'Aristote a nos jours, Paris 1929
 46. Jossua J.P. Le Salut, Incarnation ou Mystere Pascal chez les Pères de l'Eglise de s. Irénée a saint Léon le Grand, Paris 1968
 47. Journet Ch. L'Eglise du Verbe Incarné. 2 t. Paris 1951
 48. Journet Ch. Msza święta. Obecność Ofiary Krzyżowej, Poznań 1959
 49. Jungmann J.A. Messę. W: Sacramentum Mundi, t. 3, s. 424-439
 50. Jungmann J.A. Messę im Gottesvolk. Bin nachkonziliarer Durchblick durch Missarum Sollemnia. Freiburg Br. 1970
 51. Jungmann J.A. Missarum Sollemnia. Eine genetische Erklärung der Römischen Messę, Freiburg Br. 1958
 52. Archimandrit Kiprijan /Kern/. Jewcharistija, Pariž 1947
 53. Konfrontacje ekumeniczne /Allmen, Baciocchi, Garonne, Klinger, Martimort, Max Thurian, Tillard, Vagaggini, Zauner, Zizioulas/, Paris 1969-1970
 54. Krapiec M.A. Metafizyka, Poznań 1966.
 55. Król E. Ofiara Krzyżowa według Apostoła Narodów, Kraków 1937
 56. Leger R.M. Le Concept de Presence réelle dans l'eucharistie d'apres st. Thomas et ses principaux commentateurs, Montreal 1960
 57. Lubac H. /de/. Katolicyzm, Kraków 1961
 58. Megivern J.J. Concomitance and Communion. A study in Eucharistic Doctrine and Practice. Friburg in Schw. 1962, New York 1963
 59. Menessier AJ. S. Thomas d'Aquin "l'homme chrétien", Paris 1965
 60. Merton T. The living bread, New York 1956
 61. Metz J.B. Christliche Anthropozentrik. liber die Denkform des Thomas von Aquin, Miinchen 1962
 62. Miihlen H. Una Mystica Persona. Die Kirche ais das Mysterium der Identitat des Heiligen Geistes in Christus und den Christen, Miinchen, Paderborn, Wien 1964
 63. Napiórkowski S.C. Historia Ruchu Ekumenicznego /skrypt/ Lublin 1972

64. Neunheuser B. L'Eucharistie. I. Au moyen age et a l'Époque moderne, Paris 1966
65. Nicolas M.J. Der Leib des Herrn, Aschaffenburg 1962
66. Parisse L. L'Eucharistie. "Memoriale de la Passion du Seigneur", Sao Paulo 1965
67. Perrin JM. L'Eucharistie. De l'Évangile a Vatican, Paris 1971
68. Philippe R.P. La Redemption par le Sang, 1959
69. Pylak B. Eucharystia sakramentem Mistycznego Ciała Chrystusa. Koncepcja teologiczna św. Tomasza z Akwinu /maszynopis/
70. Rahner K. L'Eucharistie et les hommes d'aujourd'hui. Tours 1966
71. Richard L. Le Mystere de la Rédemption, Tournai 1959
72. Różycki I. Podstawy Sakramentologii, Kraków 1970
73. Sakramenty Kościoła Posoborowego /zbiorowa/, Kraków 1970
74. Schillebeeckx E. Die eucharistische Gegenwart. Zur Diskussion über die Realpresenz, Dusseldorf 1967
75. Schmaus M. Das eucharistische Opfer im Kosmos der Sakramente. W: Opfer Christi und Opfer der Kirche, Dusseldorf 1960
76. Schlette H.R. Kommunikation und Sakrament, Freiburg Br. 1960
77. Schlette H.R. Die Lehre von der geistlichen Kommunion bei Bonaventure, Albert dem Grossen und Thomas von Aquin, München 1959
78. Siergiew J.I. Połnoje Sobranije Soczinienij. 4 t. S. Pietier-burg 1893-1894
79. Strąkowski H. Chrystus-Baranek w Piśmie Świętym, Lublin 1961
80. Świeżawski St. i Jaworski M. Byt. Zagadnienia Metafizyki Tomistycznej, Lublin 1961
81. Świeżawski St. Św. Tomasz z Akwinu: Traktat o człowieku, Poznań 1956
82. Max Thurian. Eucharistie. Einheit am Tisch des Herrn. Mainz, Stuttgart 1963
83. Tillard J.M.R. L'Eucharistie Paque de l'Eglise, Paris 1964
84. Tonquédec J. Idei. Question de Cosmologie et de Physique chez Aristote et saint Thomas, Paris 1950
85. Tyciak J. Wege östlicher Theologie. Geistesgeschichtliches Durchblicke, Bonn 1946

86. Verneaux R. La communication par signes, w: Saint Thomas d'Aquin aujourd'hui, Paris 1963
87. Yitlette L. Foi et Sacrement, 2 t. De Saint Thomas a Karl Barth, Paris 1964
88. Vonier Abbot. The Collected Works, vol. II, London 1952
89. Wegenaer P. Heilsgegenwart. Das Heilswerk Christi und die virtus divina unter besonderer Beriicksichtigung von Eucharistie und Taufe, Munster 1957
90. Wengier FJ. The Eucharist-Sacrament. Stevens Point. Wisconsin 1960
91. Winklhofer A. Eucharistie als Osterfeier. Frankfurt am Main 1964
92. Zbiorowe. Drogi Zbawienia od Biblii do Soboru. Poznań 1970.
93. Korzystano poza tym z szeregu wypowiedzi drukowanych w czasopismach, encyklopediach, słownikach itp. Wykaz skrótów, którymi oznaczono te druki, podano wyżej.

OBJAŚNIENIA SKRÓTÓW

Księgi Pisma św. oznaczano skrótami przyjętymi w I wydaniu Biblii Tysiąclecia. Pisma Arystotelesa, Ojców Kościoła i pisarzy kościelnych oraz źródła prawa kościelnego oznaczano w sposób przyjęty w nauce obecnej. Ponadto:

AAS — Acta Apostolicae Sedis

AFzE — Aktuelle Fragen zur Eucharistie, Munchen 1960

AK — Ateneum Kapłańskie

ASS — Acta Sanctae Sedis

BF — Breviarium Fidei, Poznań 1964

BT — Bulletin Thomiste

Conc. — Concilium

CT — Collectanea Theologica

DACL Dictionnake d`Archeologie Chrétienne et de Liturgie, Paris 1924 r

DC — La Documentation Catholique

DFC — Dictionnaire de la Foi Chrétienne, Paris 1968

DTC — Dictionnaire de Theologie Catholique, Paris 1909 n.

EF — Encyclopedie de la Foi, Paris 1965

EK — Encyklopedia Kościelna, W-wa 1873 n.

HD — Homo Dei

HGS — Histoire Générale des Sciences, t. L, Paris 1957

IT — Initiation Théologique, t IV,, Paris 1956

KH — Kirchliches Handlexikon, 2 t. I — München, II — Freiburg, 1907, 1912

LThK — Lexikon für Theologie und Kirche, Freiburg in Br. 1957-1968

LIP — Laval Théologique et Philosophique

LV — Lumen Vitae

LeV — Lumière et Vie

NRT — Nouvelle Revue Théologique

NV — Nova et Vetera

OCHOK — Opfer Christi und Opfer der Kirche, Dusseldorf 1960

OR — L'Osservatore Romano

PEB — Podręczna Encyklopedia Biblijna, 2 t., Poznań 1959
RBL — Ruch Biblijny i Liturgiczny
RF — Roczniki Filozoficzne RPL — Revue Philosophique de Louvain RSPT —
Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques
RT — Revue Thomiste
RTK — Roczniki Teologiczno-Kanoniczne
RUO — Revue de l'Université d'Ottawa
SJP — Słownik Języka Polskiego, W-wa 1958-1969
SM — Sacramentum Mundi, Freiburg in Br. 1967 n.
TJ — Theologisches Jahrbuch
TQ — Theologischer Quartalschrift
VS — La Vie Spirituelle
ZKT — Zeitschrift für Katholische Theologie.

OBJAŚNIENIA TŁUMACZA

/1/ Q. 73. Sakrament Eucharystii. Podstawowym sakramentem według św. Tomasza jest Słów Wcielone. Z Niego czerpią swoją moc wszystkie środki, nazywane sakramentami w czasach nowszych. W sakramencie Eucharystii, czyli w Misterium Paschalnym, nawiązujemy kontakt bezpośredni z Chrystusem; stąd waga tego traktatu. Materią sakramentu Eucharystii są składniki materialne, którymi posługuje się kapłan przy jego realizacji. Łącznie z formą, czyli słowami wypowiedzianymi przez kapłana nad materią, materia ta stanowi znak uzewnętrzniający ten sakrament. Wyraz działanie oznacza tu realizację celu Eucharystii. Przyjmującymi sakrament są wszyscy, którzy stanowią przedmiot tego działania, więc zarówno wierni, jak i kapłani odprawiający mszę św. Realizacja sakramentu dokonuje się w ramach obrzędu określonego przez Kościół. Obrzęd ten nazwaliśmy tu rytym (11; 13 XVI s. 119).

/2/ Wyraz zbawienie oznacza tu ocalenie człowieka przed bezpowrotnym upadkiem i otwarcie perspektywy na życie wieczne, polegające na zapowiedzianym przez Chrystusa szczęściu. Gwarancją osiągnięcia zbawienia jest triumf Chrystusa jako konkretnego człowieka i jako Głowy Kościoła. Poprzez sakramenty i życie chrześcijańskie może je osiągnąć każdy człowiek.

(Synopsa tekstów Soboru Watykańskiego II. Poznań -Warszawa 1970. S. 1665-1682; Przybylski B. 92 s. 405-411; Zielasko R. CT 38/1968/11 s. 41).

/3/ Typ - to jakiś moment z dziejów narodu Izraelskiego i Ksiąg Proroków, który posłużył do plastycznego przedstawienia postaci Zbawiciela i wytkniętych przezeń dróg prowadzących do zbawienia świata (PEB II s. 505).

/4/ Q. 73, 1, 2. Sakramenty Nowego Prawa - w nomenklaturze dzisiejszej: sakramenty. W Konstytucji Dogmatycznej o Kościele mamy ich treściwy opis, a mianowicie są to: chrzest, sakrament bierzmowania, Ofiara Eucharystyczna wraz z Komunią św., sakrament pokuty, sakrament namaszczenia chorych, sakrament kapłaństwa i sakrament małżeństwa (por. 16 IV s. 402; 12 s. 165).

W analizie Tomaszowej mamy sakrament Eucharystii rozpatrywany w dwóch przekrojach. W przekroju poziomym mamy analizę jego struktury, na którą składa się znak (materia i forma) oraz rzecz oznaczona. W terminologii filozoficznej

średniowiecza nazwa „rzecz” jest synonimem wyrazów: byt, coś czy ktoś. W przekroju pionowym ukazano działanie sakramentu /cel, przedmiot, podmiot, siła napędowa, rezultat). Zagadnienie ostatnie ukazuje Eucharystię od strony praktyki Kościoła (por. 41 II s. 12).

/5/ Widzialne - dostępne nie tylko dla wzroku, lecz dla zmysłów w ogóle.

/6/ Sakramentalny charakter chrztu - niepozbywalny rys duszy człowieka, upoważniający chrześcijanina do korzystania ze środków, którymi dysponuje Kościół i do udziału w publicznym kulcie Boga (16 IV s. 385, 419; Ruffini E. Conc nr 31 s. 89-98).

/7/ Obmycie brudu duchowego, pokarm duchowy itp. zwroty, którymi posługiwał się Kościół, od początku chcąc ułatwić ludziom dostęp do tych dziedzin życia, które wykraczają po/a granice świata widzialnego (11; I 6, 53 i komentarze; Jan XXIII. Dziennik Duszy. Kraków 1965. S. 266).

/8/ Ciało Mistyczne Chrystusa - nazwa, która z biegiem czasu przyjęła się w nauce dla odróżnienia od Ciała Eucharystycznego. Nazwa ta oznacza Kościół (AAS 35/1943 s. 193-248; 11). Nazwę Ciało Chrystusa wprowadził św. Paweł Apostoł (Rz 12, 4; 1 Kor 12, 12; Ef 4, 16; Koi 1, 18 i 1, 24). Ciałem Prawdziwym św. Tomasz nazywa Najświętszy Sakrament.

/9/ Q. 73, 1, c. Z wyrazem Życie w znaczeniu przenośnym spotykamy się w Ewangelii św. Jana. W tym znaczeniu mówimy o duchowym życiu i duchowej śmierci, duchowych narodzinach i duchowym rozwoju. Zagadnieniu życia Tomasz poświęcił I część Sumy (por. 11; 12 s. 1127-1129).

/10/ Q. 73, 1 ad 2. Wyraz łaska oznacza tu dar Boży, który w sposób nadprzyrodzony uzdalnia istotę rozumną do udziału w Życiu Boga (20 XXVI s. 322; 16 II s. 558).

To, co św. Jan Chryzostom nazwał łaską Ducha Świętego, św. Tomasz nazywa mocą Bożą. Teologowie Kościoła Katolickiego starają się z biegiem czasu uściślać terminy, którymi się posługują (OFC I s. 270; por. 62 s. 216, 267).

/11/ Q. 73, 1 ad 3. Świętość - cecha oznaczająca związek z kultem Boga. Dlatego spotykamy się u Tomasza z takimi zwrotami jak: aniołowie święci, święci ludzie, święte gmachy, święte szaty itp. (11; 12 s. 1104-1106; 16 IIIs.410).

/12/ Mowa tu o lasce sakramentalnej. Każdy sakrament otwiera ducha ludzkiego na

działanie Boże i, jeżeli dana osoba nie stawia oporu, to sakrament ten zbliża człowieka ku Bogu; każdy sakrament działa na swój sposób (16 IV s. 379; 20 XXV s. 355).

/13/ Q. 73, 2, a. Droga do jedności prowadzi przez Eucharystię. Posługując się pojęciem „Kościół” Tomasz mógł mieć na myśli całą ludzkość, której Głową jest Chrystus (20 XXIV s. 161-164), lub też zgromadzenie ludzi uczestniczących w jakiejś mszy św. Wydaje się, że teologowie podzielonego Kościoła, należący do różnych wyznań, zgodni są co do tego, że kluczem do scalenia Ciała Mistycznego jest Chrystus w Eucharystii (11; 12 s. 149, 165, 193y szereg wypowiedzi drukowanych w Conc, między innymi Klinger J. i Max Thurian w: vers l'Intercommunion l'Églises en Dialogue, n. 13/, Maison Mame).

/14/ Q. 73, 2 ad 2. Ujmowanie każdej rzeczy pod kątem formy, czyli tego, co decyduje o jej strukturze i funkcji umożliwiło Tomaszowi tworzenie syntez. Materialne ujmowanie rzeczy w rozważaniach nad Eucharystią dostarcza mu raczej tworzywa do myślowych konstrukcji i tylko pośrednio wiąże się z tajemnicami wiary, czyli tym co stanowi przedmiot zainteresowań św. Tomasza w Sumie Teologicznej.

/15/ Q. 73, 3, 3. Sakrament Męki Pańskiej, innymi słowy: Misterium kryjące w sobie zbawczą moc, płynącą z Krzyża na Golgocie. Obecnie coraz częściej uwypukla się drugie ogniwo Chrystusowego Triumfu - Jego Zmartwychwstanie. W nauce Kościoła i w liturgii oba te momenty są uwydatnione (10; 11; 70 s. 13; 82 ss. 125, 133).

/16/ Q. 73, 3, c. Wola przyjęcia sakramentu - pragnienie Eucharystii, połączone z decyzją i obietnicą złożoną Bogu przystąpienia do tego sakramentu przy nadarzającej się możliwości (16 III s. 445).

Teologowie nie utożsamiają tego aktu z wolą zjednoczenia się z Chrystusem. Istnieją trzy możliwe sposoby takiego zjednoczenia. Każdy z nich można nazwać duchowym spożywaniem Chrystusa, ale tylko dwa ostatnie są spożywaniem duchowym sakramentu Eucharystii. Schlette H.R. proponuje następujący schemat:

Spożywanie duchowe		
Chrystusa poza sakramentem	Eucharystii, duchowe i sakramentalne zarazem	Eucharystii, tylko duchowe

U podłoża wszystkich trzech rodzajów zjednoczenia jest zdecydowane pragnienie jedności z Bogiem, oparte na wierze i miłości. Ono też stanowi istotę zjednoczenia w Eucharystii przyjętej sakramentalnie (70 ss. 52, 58, 71, 117, 159-161; 76 ss. 13, 21-24, 27, 35, 40, 67).

/17/ Wniosek ważny, zwłaszcza dla osób mieszkających w kraju pozbawionym mszy św.

/18/ Q. 73, 3 ad 1. W świetle przytoczonej wypowiedzi rozumiemy dopuszczalność praktyki udzielania dzieciom komunii św. bezpośrednio po chrzcie. Stosuje się to w Kościołach wschodnich (DACL III cz. 2, s. 2443).

/19/ Q. 73, 3 ad 2. Substancja - wyraz wieloznaczny. Substancja jest to ktoś albo coś, co jest i działa. Znaczenie tej nazwy każdorazowo uściśla kontekst bliższy (11; 13 XX s. 403; 20 XXVI s. 325).

/20/ Przemiana w Chrystusa - proces zachodzący w duszy człowieka. Punktem wyjścia tego procesu jest łaska, Kresem - Chrystus.

/21/ Q. 73, 4 ad 3. W Eucharystii nie zostaje powtórzona Męka Chrystusa w aspekcie ludzkiego cierpienia. Mamy w niej natomiast Mękę, Śmierć i Zmartwychwstanie uzmysłowione w aspekcie twórczych momentów Męki, wyłuszczone przez Tomasza w zagadnieniach 46-59 trzeciej części Sumy Teologicznej (20 XXVI). Sakrament ten jest pamiątką Śmierci i Zmartwychwstania, uwiecznieniem Ofiary Krzyża, przypomnieniem, ponawianym ustawicznie, oraz aplikacją jej mocy zbawczej, dokonywaną przez Kościół dla odpuszczenia co dzień popełnianych grzechów (11; 44 s. 187; 69; 72 s. 163; Tillard J.M.R. NRT 93/1971/6 s. 612).

/22/ Hostia - tu w znaczeniu Ofiara (zob. Hymny brewiarzowe. Poznań 1958. S. 97). Wiara w szczególną obecność w Eucharystii samego Chrystusa, nie tylko Jego Męki, cechowała Kościół Katolicki od czasów najdawniejszych (Tillard J.M.R. tamże).

/23/ Q. 73, 5, c. Obecność Chrystusa w Eucharystii uznają prawie wszystkie Kościoły chrześcijańskie. Spotykamy się natomiast z różnym ujęciem tej obecności. Omówienie tego problemu to główny temat zagadnień 74-78. O różnych rodzajach obecności w Kościele i w każdym z nas zob. Encyklika Pawła VI, *Mysterium Fidei* 11; 12 s. 1059. Sam zwrot „jako w sakramencie” albo „na modłę sakramentu” jest dotąd różnie przez różnych teologów tłumaczony. Kościół nie zrezygnował z prób dokładniejszego wyjaśnienia, co pod tym zwrotem należy rozumieć. Teologowie wschodni unikają dyskusji na ten temat z zasady. Ojciec św. stwierdza konieczność przyjęcia tej prawdy przez rozum oświecony wiarą. Wydaje się, że trudność wynika głównie z różnic w rozumieniu takich terminów, jak substancja, na sposób substancji, substancjalny itp. Spotykamy się z twierdzeniem wybitnych teologów (np. Schillebeeckxa), że Tomasz w omawianej dziedzinie przejął terminologię Arystotelesa i przekazał ją bez istotnych zmian twórcom myśli teologicznej, służącej za podstawę tez dogmatycznych, przyjętych przez Sobór Trydencki. Obie te przesłanki wymagają sprawdzenia (por. 44 s. 60-68; 45 s. 34; 74 s. 34/35).

/24/ Sakramentami Starego Zakonu, czyli Starego Prawa, Tomasz nazywa: obrzezanie, ofiarę baranka wielkanocnego i ofiarę przebłagania. O obrzezaniu była mowa przy omawianiu sakramentu chrztu. O pozostałych dwóch Tomasz wspomina w artykule 6. (13 XIII s. 545 i XVII s. 145; 79).

/25/ Q. 73, 5 ad 1. Chrystusa spożywamy. Do tego sposobu wyrażania się upoważnił sam Chrystus. Paweł VI posługuje się tym zwrotem w encyklice (*J6*, 53; 11; 15 s. 524).

/26/ Q. 73, 6, a. Spożywać Paschę znaczyło u Żydów spożywać baranka wielkanocnego na pamiątkę wyzwolenia z niewoli (*PBB* II s. 214; Jankowski A. 92 s. 122; Maliński M. w: *Znak* 23/1971/7-8 s. 1039; Stefaniak L.W. tamże s. 1018).

/27/ Q. 74. Materia - wyraz wieloznaczny. W rozumieniu Tomasza materia jest czymś realnym, ale nie samoistnym; staje się czymś konkretnym dopiero z chwilą ukształtowania jej przez formę.

Materią sakramentu Eucharystii nazywamy tu tworzywo materialne sakramentalnego znaku (*DFC* I s. 453; 15 s. 146; 16 I s. 20; 39 VII cz. 1. s. 273-276).

/28/ Akcydensy, czyli przypadłości jakiejś rzeczy są to jej właściwości i relacje.

Tomasz - jak sądzimy - słusznie posługuje się tym terminem przy omawianiu Eucharystii. Nazwa „postacie” zacieśniła zakres jego pojęcia, co musiało się przyczynić do „urzeczowienia” nauki o tym sakramencie, do zatarcia świadomości o istnieniu w nim Osoby (16 I s. 152; 36 IV s. 99-101).

/29/ Q, 74, 1, a. O wspomnianym tu papieżu Aleksandrze, podobnie jak o wielu innych z okresu prześladowań, na których powołuje się Dekret Gracjana, nie mamy pewnych wiadomości. Teksty cytowane przez św. Tomasza znajdziemy w zbiorze „Corpus Juris Canonici”, 17 s. 25; LThK I s. 315.

/30/ Q. 74, 1, c. Artotyryci, odłam montanistów, sekty prosperującej w Azji Mniejszej /wiek II-VT/ (LThK I s. 911).

/31/ Katafrygi, pepuzjanie - to dwie nazwy jednej i tej samej sekty, stanowiącej odłam montanistów (EK XV).

/32/ Akwarianie rekrutowali się z różnych środowisk gnostyckich, nie tworzyli odrębnej sekty /wiek 11/ (LThK I s. 779).

/33/ Krew uważano za siedlisko duszy. Przymierze było pieczętowane krwią „żertwy i własną - zawierającego je człowieka” PBB II s. 365). Pieczęcią gwarantującą Przymierze Nowe jest Krew Chrystusa. Ofiara Eucharystyczna utrwała do końca świata Ofiarę, którą Chrystus złożył na Golgocie (11; 20 XXV s. 347/348: 92 s. 122).

/34/ Mowa tu o Misterium Ciała i Krwi Jezusa, o misterium paschalnym. Wyraz „ciało” w języku semitów oznaczał konkretnego osobnika. W związku z tym słowem wyrażenia „krew” i „kielich Nowego Przymierza” oznaczały kogoś, kto miał zginąć przez przelanie krwi. (J 6, 51; EF II s. 68; 62 s. 116).

/35/ Q. 74, 2 ad 3. Użycie materii a konsekracja materii są to dwa różne sposoby działania Chrystusa w świecie. Materia może być wzięta jako tworzywo, nie tracąc swej cechy istotnej - czynnika o charakterze biernym. Przez konsekrację eucharystyczną natomiast staje się narzędziem Chrystusa tworząc nową więź między ludzkością a światem (por. obj. /8/; LeV 18/1969/94 s. 37).

/36/ Q. 74, 3 ad 1. Lud duchowy - dziś mówimy: lud Boży. Por. rozdział o ludzie Bożym w Konstytucji dogmatycznej o Kościele. Głową tego ludu jest Chrystus, tworzywem, które pod wpływem Chrystusa staje się ludem - ludzie wszystkich czasów, ras i narodów (12 s. 161-177; Jankowski A. RBL 22/1969/1 s. 32; tenże 92

s.140).

/37/ Q. 74, 4. Spór o używanie chleba zakwaszonego czy praśnego przy sprawowaniu sakramentu Eucharystii przez długie lata dzielił Kościoły. Dziś na to zagadnienie patrzemy inaczej, ale już Tomasz rozwiązał je w sposób właściwy (Cyrillonas /w. IV/ w: Sakramenty Wiary. Kraków 1970. S. 231/232, ale 53).

/38/ Q. 74, 4, 2. Era łaski = era zapoczątkowana przez przyjście Chrystusa na świat.

/39/ Praśniki były to cienkie placki z mąki pszennej, rozrobionej wodą, wypiekane przez Żydów na pamiątkę pośpiesznego wyjścia z Egiptu. Upamiętnieniem tego faktu było święto praśników, czyli święto paschy, trwające siedem dni, w czasie których zamiast chleba zakwaszonego używano praśników (Wj 12, 15; PEB II s. 357).

/40/ Sakrament łaski = Eucharystia.

/41/ Q. 74, 4, a. Zbiór „Extra” został promulgowany bullą papieża Grzegorza IX 5.IX. 1234 r. i stanowi część Corpus Juris Canonici, kodeksu prawa kanonicznego, którym posługiwał się Kościół Katolicki do 19.V.1918 r. (por. 25 I s. 70).

Pierwotnie, w okresie prześladowań Kościoła, brano do konsekracji chleb, który był pod ręką. Najczęściej używano chleba zakwaszonego. Już od wieku IX na Zachodzie powszechnie brano do sprawowania sakramentu Eucharystii chleb praśny.

/42/ Q. 74, 4, c. Celebrować = uroczyście odprawiać nabożeństwo (SJP; EK.). Sam wyraz „celebrować” oznacza niekiedy odprawiać mszę św.

Dziś znowu, jak św. Tomasz, mówimy o Kościołach, mając na myśli Kościoły lokalne. Do nich niewątpliwie zalicza się Kościół Prawosławny (12 s. 193; por. 33 s. 44; 12 ss. 55, 61/62; Meyendorff J. Conc. 1967/IV; Baciocchi J. LeV 16/ 1967/ IX-X s. 21; Ratzinger J. Das neue Volk Gottes. Diisseldorf 1969 s. 96).

/43/ Nazarejczycy - jedna z sekt pierwotnego Kościoła. Mieszano ich z ebionitami, odłamem trzymającym się niewolniczo Starego Prawa i negującym bóstwo Chrystusa (PEB I s. 301 i lis. 143).

/44/ Q. 74, 4 ad 2. Żydujący - chrześcijanie należący w pierwszych wiekach do Kościoła, którzy jednak za warunek konieczny do zbawienia uważali przestrzeganie w całości lub częściowo Starego Prawa (DFC I s. 397; Jankowski A. 92 s. 118).

Ofiara pierwocin polegała na oddaniu do świątyni na podziękowanie za zbiory części tego, co najlepsze. Dotyczyła nie tylko „pierwszego snopa”, ale w ogóle plonów i

przychówka (PEB II s. 261, 179; Wj 22, 28; Wj 23, 16; Kpi 23, 10; Lb 18, 12).
/45/* Q. 74, 6 ad 1. Obiata - chleb i wino składane na ofiarę 31 I s. 215). Na temat różnych rodzajów ofiar przynoszonych do świątyni zob. EK XVII s. 150, s. 156. Odpowiednikiem obiaty jest oblacja, a w Kościele Prawosławnym - prosfora. Obrzęd ten polegający na przyniesieniu darów ofiarnych, chleba i wina uwypukla udział całego ludu we mszy św. (Betz J. OCHOK s. 111; Jungmann J.A. ZKT 89 /1967/1 s. 31).

/46/ Q. 74, 7, c. Niedocenywanie tego momentu stało się przyczyną nieporozumień w świecie katolickim. Byli ludzie, którzy kwestionowali wartość mszy św. bez udziału wiernych. Fakt że ostatni porządek mszy św. przewiduje mszę odprawianą bez udziału ludu, stwarza nieocenione możliwości dla kapłanów pracujących w warunkach misyjnych (5; 10; 11).

Konsekracja materii sakramentu Eucharystii jest tym momentem, który decyduje o realizacji sakramentu. Decydujące jest tu niewątpliwie działanie Ducha Świętego, zsynchronizowane z wygłoszeniem słów konsekracyjnych. Spór o tak zwaną epiklezę, dzielący Kościoły chrześcijańskie, przestał być aktualny z chwilą zwrócenia większej uwagi na samą istotę mszy św. (DTC V s. 279; LThK III s. 1154; LeV 16/1967 N. 84, IX-X, s. 9).

/47/ Q. 74, 7 ad 1. Istota - pojęcie abstrakcyjne, dzisiejszy odpowiednik tego, co Tomasz w swoich rozważaniach nad elementami rzeczywistości nazywał „substancją” (18 s. 15 s. 19, s. 44).

/48/ Q. 74, 7 ad 3. Humory - termin techniczny medycyny średniowiecznej, dziś spotykany tylko w wyrazie pochodnym: „humoralny” (SJP). Według nauki średniowiecznej, odziedziczonej po starożytności, ciało ludzkie ma się składać z czterech elementów, mianowicie: ognia, powietrza, wody i ziemi. Odpowiadają temu cztery rzeczy: ciepło, suchość, wilgotność i zimno. Przez nie zostają wytworzone płyny, wchodzące w skład ludzkiego organizmu, czyli cztery „humory”, mianowicie: krew, flegma, żółta żółć i czarna żółć. Krew zawiera w sobie wyżej wspomniane elementy w równej ilości. W pozostałych trzech „humorach” jeden z tych elementów przeważa (HGS s. 402; 20 XXIV s. 292 i XXVI s. 353).

/49/ Q. 74, 8, c. Sakrament ołtarza = Eucharystia.

/50/ Q. 75. Ciało i krew w języku Biblii oznaczają jednego człowieka. Śmierć jest zaznaczona przez oddzielenie krwi od ciała (Betz J. SM Is.1220).

Substancja /jestestwo/ - to, co jest stałe w rzeczy, która może podlegać zmianom por. SJP). Substancja jest właściwie czymś niepoznawalnym dla ludzkiego umysłu. Żeby poznać substancję jakiejś rzeczy, musielibyśmy zbadać nie tylko jej strukturę, ale odkryć przede wszystkim sens jej istnienia. Światopogląd chrześcijański wyklucza istnienie jakiejś rzeczy bez sensu. Stąd tak często spotykane w pracach Tomasza słowo „substancja”. Dziś, po okresie przeważających wpływów idealizmu filozoficznego, zatraciliśmy właściwe rozumienie tego terminu. Konieczne będą objaśnienia w dalszym ciągu tego traktatu w związku z kontekstem zdaniowym poszczególnych urywków (15 s. 146; 16 I s. 157; 20 IX s. 127; 20 XXIV s. 52; 20 XXVI s. 35 i s. 265 oraz 325).

Punktem ogniskującym w sobie sens danej rzeczy, jej strukturę i sposób działania jest „forma substancjalna” tej rzeczy. Forma ta, ujęta w sposób mniej więcej precyzyjny przez ludzki umysł, pozwala grupować konkretne indywidua lub cząstki jakiegoś tworzywa w określone klasy, rodzaje, gatunki, odmiany, przez myślowe wyeliminowanie cech indywidualnych u rzeczy poddanych myślowej obróbce (41 I s. 210; 41 II s. 156; 44 s. 78; 80 s. 185-199).

/51/ Q. 75, 1, c. Nowe Prawo = Nowy Testament = Nowe Przymierze.

Stare Prawo = Stary Testament = Stare Przymierze. Por.

/52/ Berengariusz - biskup Tours we Francji, t 1088.

/53/ Q. 75, 1 ad 1. Nazwę „heretycy” spotykamy już w Piśmie św. i u Ojców Kościoła, zawsze w znaczeniu pejoratywnym. Dotyczyła ona osób o czynnej i świadomej negatywnej postawie w stosunku do prawd wiary, głoszonych przez Kościół w jego oficjalnych wypowiedziach. Od czasów papieża Jana XXIII nazwa ta została zarzucona (por. KH I s. 1850; 20 XXV S. 330).

/54/ Q. 75, 1 ad 3. Koncepcję przestrzeni i lokalizacji brył Tomasz przejął od Arystotelesa, podobnie jak pojęcia, którymi posługuje się w części filozoficznej swojego wykładu. Z chwilą kiedy przechodzi do zagadnień czysto teologicznych, korzystając z nazw nie zawsze wkłada w nie arystotelerską treść.

/55/ Q. 75, 2. Z kontekstu wynika, że chodzi tu o ten konkretny chleb i to konkretne

wino, zużyte przy realizacji sakramentu. Rozumienie nazwy „substancja” różni się od tego, co miał na myśli Tomasz w swoim komentarzu do metafizyki Arystotelesa (13 XX s. 455).

/5.6/ Q. 75, 2, c. Obecnie wolno spożyć pokarm na godzinę przed przyjęciem komunii św. Lekarstwo i wodę - bezpośrednio przed przyjęciem. Tu i w dalszych rozważaniach Tomasz uwzględnia przepisy! prawa kościelnego, obowiązujące w XIII wieku.

/ 51 / Q. 75, 2 ad 3. Tomasz ma tu na myśli substancję w ogólności, wychodząc z założenia, że jeśli są akcydensy, to coś musi stanowić ich podłoże. Charakter tego podłoża stanowi przedmiot dalszych analiz (11).

Nazwa „postacie” nie pokrywa się z nazwą „akcydensy”. Przez wyraz „postacie” zostaje uwydatniony moment poznawalności zmysłowej. Natomiast pewne relacje, chociaż są akcydensami, nie są zmysłowo poznawalne.

/58/ Q. 75, 3. W związku z tym artykułem nasuwa się konieczność przypomnienia sensu spotykanych tu nazw. Najbardziej ogólne pojęcia są oznaczane wyrazami: byt, coś, rzecz. Coś co nazywamy bytem, może istnieć realnie albo może być koncepcją /byt myślny). Może to być konkretny osobnik albo jakiś zespół dający się ująć jako pewna całość. Jeżeli to coś istnieje, mówimy o „bycie w akcie”, jeśli zaś aktualnie nie istnieje, ale może istnieć, mówimy o „bycie w możliwości”. Bytem w akcie jest również anioł, określany niekiedy jako „substancja oddzielona”. W analizie filozoficznej „istnienie” jakiegoś bytu odróżniamy od jego „istoty”, która w bytach złożonych z materii i formy stanowi podłoże akcydensów, określających dany byt konkretny w jego istnieniu hic et nunc. Każdy byt złożony z materii i formy może przestać istnieć przez przemianę, czyli przez utratę formy poprzedniej a uzyskanie nowej, albo, przynajmniej w teorii, może być unicestwiony. Każdy konkretny byt jest więc bytem w możliwości do stania się innym bytem (DFC I 276; RF 17/1969/3 s. 32 i s. 34; 36 II s. 105; 80 s. 93, s.148-221).

/59/ Q. 75, 3, 2. Materia zawsze jest możliwością, ale nie zawsze pełni funkcję tworzywa. Najczęściej mamy do czynienia z materią już ujętą w jakąś formę, która pozwala daną rzecz zaliczyć do określonego rodzaju i gatunku. Z kontekstu widzimy, że chodzi tu o zmianę samej rzeczy, a nie tylko jej właściwości. To, co jest punktem wyjścia przemiany, normalnie ulega rozkładowi. Powstaje coś nowego. Ten nowy byt

zaczyna istnieć, podobnie jak istniał poprzedni. Ale ani istota nowego bytu nie jest istotą poprzedniego, ani istnienie tego bytu nie jest istnieniem poprzedniego, choć materia może być ta sama (15 s. 146; 16 I s. 318).

/60/ Q. 75, 3, c. Pierwiastki /elementy/: ogień, powietrze, woda, ziemia zob. /48/; 84 s. 8-11).

/61/ Materia pierwsza nie jest bytem rzeczywistym, ale jest możliwością w stosunku do wszelkich bytów złożonych z materii i formy (80 s. 190; 81 s. 742).

/62/ Ruch lokalny - zmiana miejsca w przestrzeni.

/63/ Postacie - dostrzegalne zmysłowo właściwości Eucharystii.

/64/ Q. 75, 4, 1. Przemiana - jedna z odmian „ruchu”.

Ruch									
Wsobny (np. myśl)	Przemiana metafizyczna (całego bytu)		unicestwie nie	Przemiana fizyczna (formy substancjalnej)		Przemiana fizyczna (formy akcydentalnej)			
	stworzenie	przeistocz enie		powstaw anie	rozkład	momenta lna	stopniowa		Zmia na jakoś ciow a
							Ruch lokalny	rośni ęcie	

Wyrazu „ciało” Tomasz używa niekiedy mając na myśli jakąś bryłę; kiedy indziej jakiś byt, w skład którego wchodzi materia (18 s. 23; DFC I s. 194; RF 1966 z. 3, s. 53 /Burczyk/). W tym drugim przypadku zostaje zaakcentowana w sposób ogólny złożoność danego bytu, ten moment, że składa się on z materii oraz formy.

/65/ Q. 75, 4, 2. Wyraz forma oznacza tu formę substancjalną. Przemiana pokarmu w nowego człowieka. Przykład ten jest zrozumiały tylko w świetle nauki średniowiecznej o rozmnażaniu się ssaków (16 I s. 558; 19 s. 309; /50/).

/66/ Q. 75, 4, 3. Przez wyrażenie substancja Ciała Chrystusa zaakcentowano tu ważny moment. Syn Boży stając się Ciałem wszedł na ten świat i przyjmując jego uwarunkowania stał się konkretnym człowiekiem.

/67/ Q. 75, 4, c. Istnieje ścisła zależność między przyczyną sprawczą a przyczyną formalną /czyli formą/, działaniem przyczyny sprawczej a powstaniem nowej formy. Zarówno wyraz forma, jak wyraz przyczyna został tu użyty w tym znaczeniu, w jakim używał tych wyrazów Tomasz korzystający z nomenklatury Arystotelesa. Nazwy „forma” i „przyczyna” spotykamy u Tomasza w różnych kontekstach. Oba pojęcia oznaczone tymi wyrazami pozostają w korelacji z pojęciem „bytu”. Powiązania istniejące między poszczególnymi bytami Tomasz ujmuje w schemacie czterech przyczyn. Para tych przyczyn, mianowicie: przyczyna materialna /materia/ i przyczyna formalna /forma/ tworzą wspólnie substancję danej rzeczy, warunkującą jej istnienie jako bytu odrębnego od innych, choć powiązanego z nimi wielorakim podobieństwem. Zasadniczym podobieństwem wszystkich bytów konkretnie istniejących jest właśnie to, że one istnieją. Istnienie każdego bytu stworzonego zostaje zrealizowane przez tak zwaną przyczynę sprawczą i zmierza ku jakiemuś określonemu celowi /przyczyna celowa/. Przyczyna sprawcza jest w tym przypadku aktem, aktualizuje istnienie bytu mającego powstać w rezultacie przemiany. Przemiana przyrodzona musi uwzględniać możliwości związane z materią danego bytu. Aktualizacja przemiany polega na tym, że byt, będący punktem wyjścia przemiany, staje się tworzywem bytu powstającego w jej wyniku.

Uproszczenia, z którymi spotykamy się w objaśnieniach tłumacza, wynikają nie tylko z braków popularyzatora wiedzy filozoficznej. Jak stwierdza Gardeil, Arystoteles i Tomasz nie stworzyli pełnej syntezy w dziedzinie nauk o przyczynach (20 XXVI s. 345; 34 s. 61-67, 101, 106; 36 II s. 113 i 106 oraz IV s. 126; 42 s. 119 i 294).

/68/ Powiedzenie, że Bóg jest aktem nieograniczonym na pierwszy rzut oka przeczy temu, co Tomasz stwierdził na początku Sumy Teologicznej, że nie możemy wiedzieć, czym Bóg jest (16 I s. 13). Zdanie przytoczone w tekście mówi jednak, czym Bóg nie jest, bo to że On jest, Św. Tomasz już wykazał poprzednio. Samo istnienie już jest aktem (34 s. 7 i 237-245; Zdybicka Z. w: Logos i Ethos. Kraków 1971. S. 185).

/69/ Przeistoczenie /transsubstancjacja/ - termin techniczny, przyswojony przez Kościół na oznaczenie przemiany dokonującej się w momencie konsekracji eucharystycznej. Na temat przeistoczenia istnieje olbrzymia literatura. Odnośne spekulacje nie są bezpłodne: pozwalają pogłębić życie kontemplacyjne w oparciu o mszę

św., a jednocześnie ułatwiają zrozumienie sensu praktykowanych form eucharystycznego kultu (11; 23 s. 83 i 91; Duquoc Ch. w; RSPT 53/1969/3 s. 429; Gutwenger E. w: ZKT 1966, 2 s.186; 44 s. 112-118, 131, 156-166, 178; 64 s. 13, 19, 32, 39-43; 65 s. 42; Sala G.B. w: ZKT 92/1970/ s. 8, s. 21-34; 74 s. 26, 31, 40,44, 50, 54, 95-101; 78 I s. 30; Journet Ch. W: NV 46/1971/3 s. 166-171).

/70/ Q. 75, 5, 4. Podmiotem akcydensów jest z reguły substancja konkretnego bytu jednostkowego (1.6 I s. 230 i s. 444 oraz 20 XI s. 82; 36 IV s. 152 i 164; Gilson E. Tomizm. Warszawa 1960. S. 252).

/71/ Q. 75, 5 ad 4. Podobieństwo pomiotu. Przy zmianach jakościowych podmiotem jest substancja rzeczy podlegającej przemianie. Przy zmianie substancjalnej, to znaczy takiej, kiedy dana porcja materii przyjmując nową formę staje się inną rzeczą; podmiotem jest materia. Tu żaden z tych przypadków nie zachodzi. Dlatego Tomasz użył wyrażenia „na podobieństwo podmiotu”.

/72/ Q. 75, 6. Forma substancjalna chleba jest to jakiś element realnego bytu, coś co wyodrębnia daną porcję materii, wpływając na powstanie dyspozycji potrzebnych do pełnienia funkcji chleba. Forma substancjalna łącznie z materią dają substancję chleba. Zarówno substancja, jak jej części składowe nie dadzą się wyodrębnić metodami fizykalnymi, ani żadną inną stosowaną w dziedzinie nauk szczegółowych. Można je wydedukować jedynie w oparciu o intuicję i rozumowanie (por. /50/; Geiger L.B. RSPT 31/1947/1 s. 10; por. 20 IX s. 127 i XXIV s. 291, s. 292 oraz XXV s. 340).

/73/ Q. 75, 6, c. Forma - wyraz wieloznaczny. Formy istniejące oddzielnie od materii - substancje oddzielone. Są to aniołowie i dusze zmarłych (por. DFC I s. 307; 20 XXIV s. 32 i 279 oraz XXV s. 340).

/74/ Q. 75, 6 ad 1. W średniowiecznej Europie wierzono, że przy pomocy techniki można istoty żywe wyprowadzić z materii nieorganicznej i że z brudu lęgnie się robactwo.

/75/ Q. 75, 7, c. Przewór - swobodny przekład łacińskiego słowa „diaphanum”. Nazwa ta oznaczała jakikolwiek materialny ośrodek /stały, płynny czy gazowy/, który pod wpływem bodźca zewnętrznego stawał się przezroczysty i wydzielał światło. Arystoteles sądził, że źródłem światła są zmiany jakościowe w ośrodku potencjalnie przezroczystym (15 s. 147; 84 s. 73-92).

/76/ Q. 75, 7 ad 1. Nie chodzi tu o pierwszeństwo co do czasu, ale o źródło wszelkiego ruchu na niebie, które według nauki średniowiecznej samo porusza się dokoła ziemi ruchem jednostajnym. Ruchem tym miał kierować motor niematerialny i nie podlegający zmianom. Posługując się terminologią przyjętą od Arystotelesa, Tomasz niekiedy zmieniał znaczenie terminów i w stosunku do współczesnych teorii astronomicznych zachowywał pewien dystans (HGS s. 266 i 546; 84 s. 65).

/77/ Q. 75, 8, c. Synekdocha /ogarnienie/ jest to figura retoryczna, polegająca na użyciu nazwy jakiejś całości lub ogółu przedmiotów dla oznaczenia części lub jednego przedmiotu /albo na odwrót/ SJP.

Nazwy „forma” i „materia” powietrza w danym kontekście są niezrozumiałe dla ludzi, których interesują wyłącznie skład chemiczny powietrza. W średniowieczu wyrazem powietrze oznaczano jeden z „pierwiastków”. Za podmiot każdego z czterech „pierwiastków” uważano „materię pierwszą” (13 XVI s. 338; Picard G. W: LTP 22/1966 s. 209; /60/ i /61/).

/78/ Q. 75, 8 ad 3. Przyczyna Pierwsza - Bóg, źródło wszelkich przyczyn (/69/; 20 XXIV s. 287; i 20 XXVI s. 345).

/79/ Q. 75, 8 ad 4. Możliwość bierna charakteryzuje rzecz podlegającą przemianie. O Bogu nie możemy powiedzieć, że jedną z Jego cech jest „możliwość”, nie ma w nim żadnej potencjalności, jest „Aktem Czystym” (15 s. 97; /68/; 38 s. 348).

/80/ Q. 76, 1, 1. Kluczową nazwą w tym zagadnieniu jest w dalszym ciągu wyraz substancja. W tym kontekście „bóstwo” jest abstrakcyjnym ujęciem konkretnej substancji: „Bóg”. Ciało i dusza - to są substancje niepełne, połączone z sobą tworzą pełną substancję: „Człowiek” (por. 20 XXIV s. 45 i s. 101 oraz s. 106). Do substancji zaliczymy również formę oddzieloną od materii, czyli anioła.

W Chrystusie mamy przypadek specjalny: szczytową jedność dwóch natur o różnym sposobie bytowania. Przemyślenie tej prawdy, Tajemnicy Wcielenia, daje pewien wgląd w Tajemnicę Eucharystii.

/81/ Q. 76, 1, 2. Zarówno wyraz łaciński „caro” podobnie jak wyraz „corpus” tłumaczymy zazwyczaj na polski wyraz „ciało”. Żeby uwypuklić problem wysunięty w zarzucie, tłumacz zamiast wyrazu „ciało”, dał słowo „organizm”. Tłumaczenie nieściśle, jeżeli chodzi o sam wyraz „corpus”, ale liczące się z zasadniczą myślą

zarzutu i sensem ogólnym artykułu.

Problem, co należy rozumieć pod wyrażeniem „Ciało Chrystusa w sakramencie Eucharystii”, był gorąco dyskutowany w teologii. Dopóki Kościół pierwotny powtarzając słowa wypowiedziane przez Chrystusa przy ustanowieniu Eucharystii brał po prostu ich najgłębszą treść, jako ściśle zjednoczenie w ofierze i dziękczynieniu z Ofiarą Chrystusa Pana na Golgocie, cały następujący wywód mógł się wydawać zbytecznym. Teologowie prawosławni wypowiadają się w tym sensie. Tomasz musiał się jednak liczyć z faktem racjonalizującego podejścia do tajemnic wiary, które na Zachodzie zaznacza się już od początków średniowiecza. Dziś, dzięki lepszemu poznaniu języka, którym posługiwał się Chrystus, nie mamy już tych trudności, przed jakimi stanęli teologowie średniowieczni. Ciało i Krew - to 'jeden termin oznaczający człowieka. Oddzielenie krwi od ciała w pojęciu ówczesnych oznaczało śmierć (J 6, 51; 46 ss. 254,255, 261, 262, 265, 276, 277; 64 ss. 13, 18).

/82/ Q. 76, 1, c. Pojęcie współbywania ma wyjaśnić, w jaki sposób pod każdą z postaci sakramentu Eucharystii jest obecne nie tylko Ciało lub nie tylko Krew Chrystusa, ale też Jego dusza i nie wymienione podczas konsekracji części Chrystusowego człowieczeństwa, podobnie jak nauka o unii hipostatycznej /zjednoczeniu osobowym/ ma uzasadnić fakt, że wszędzie tam, gdzie jest to człowieczeństwo, jest również Chrystus--Bóg.

Mówiąc o sposobie istnienia jakiegoś bytu, św. Tomasz odróżnia sposób substancjalny od sposobu akcydentalnego. To zagadnienie poświęca przede wszystkim rozpatrzeniu substancjalnego sposobu istnienia Chrystusa w Eucharystii. Dotyczy to istoty sakramentu. Dalsze artykuły poświęca rozpatrzeniu relacji środowiska do Chrystusa eucharystycznego (U; DFC I s. 175 i s. 419; 23 s. 94; Journet Ch. W: NV 1969/1 s. 4; 58 /Megivern J.J. historia problemu/ s. 38-235; 88 s. 330).

/83/ Q. 76, 1 ad 3. Obecne na modłę substancji - to znaczy wszędzie, gdzie jest sakrament, tam jest Chrystusowe Ciało i działa na swój sposób, nie zmieniając swojej struktury, ale i nie uzależniając od niej swego działania. Substancja - to coś niepodzielne i niepoznawalne przy pomocy zmysłów. Później pomieszano pojęcie „substancji” z pojęciem „ilości” /19; 50/; 37 s. 141).

/84/ Natura i substancja - synonimy. Natura - to byt w aspekcie działania, substancja

zaś - to byt w aspekcie istnienia. Działanie jest ściśle związane z istnieniem i na odwrót (16 I s. 156; 20 XXIV s. 32; 38 s. 335).

/85/ Q. 76, 2 ad 1. Autorem tekstu cytowanego jest pseudo-Ambroży. W ciągu wieków ten tekst podlegał modyfikacjom (17 s. 397). Na temat roli krwi dla oczyszczenia duszy według Starego Prawa zob. komentarz Łacha w: Pismo Święte Nowego Testamentu X s. 402. Poznań-Warszawa 1959.

/86/ Q. 76, 3, 1. Nieskończoność wykracza poza wszelkie granice. Natomiast forma każdego ciała jest ograniczona jego materią, akcydensy zaś - substancją (16 I s. 33; Lubański w: RF z 3, s. 103).

/87/ Q. 76, 3, c. Rozciągłość jest podstawową cechą każdego ciała, jest czymś mierzalnym. Substancja zaś jest czymś niedostępnym dla poznania zmysłowego. Pomieszanie pojęcia rozciągłości z pojęciem substancji było źródłem wielu błędów (41 I s. 146 i s. 227).

/88/ Q. 76, 3 ad 1. Liczba jest odmianą, akcydensu ilości. Akcydensowi temu Tomasz poświęca szczególną uwagę w dalszym ciągu traktatu. Do akcydensu ilości zostały zaliczone te elementy świata materialnego, które podlegają pomiarowi. Stanowią one przedmiot nauk szczegółowych (41 I s. 147; Lubański M. W: RF 1966 z. 3. s. 106).

/89/ Q. 76, 3 ad 2. Istnienie w kosmosie jest istnieniem na modłę ilości mierzalnej. Istnienie na modłę substancji, czyli niezależne od akcydensów charakteryzujących konkretne ciała w znanej nam czasoprzestrzeni, jest czymś niepojętym, choć odczuwalnym.

/90/ Q. 76, 5, 2. Za Arystotelesem wierzono, że cały wszechświat jest czymś wypełniony. Z twierdzeniem przytoczonym w zarzucie spotkamy się jeszcze w XV wieku. Dyskusje na temat sakramentu Eucharystii wpłynęły na rewizję przyjętego poglądu odnośnie przestrzeni, próżni itp. (Crombie A.C. Nauka średniowieczna i początki nauki nowożytnej. Warszawa 1960. I s. 92 i II s. 50-55; 84 s. 22).

/91/ Q. 76, 5, 3. Według poglądu przyjętego przez Tomasza, każda rzecz konkretna jest określona przez 10 kategorii, z których jedna /substancja/ jest podłożem pozostałych dziewięciu /akcydensów/. Istnieją więc rzeczy o określonej strukturze i wymiarach /akcydens ilości/, o określonych cechach jakościowych /akcydens jakości/, zajmujące w określonym czasie określone miejsce /akcydensy czasu i miejsca/, oddziałujące na

środowisko i podlegające oddziaływaniu /akcydensy działania i doznawania/, pozostające w jakimś stosunku do innych rzeczy /akcydens relacji/, zajmujące określoną pozycję /akcydens położenia/ i coś posiadające / dotyczy ludzi - akcydens mienia (DFC I s. 125; 54 s. 325).

Lokalizacja polega na zajęciu miejsca w przestrzeni w taki sposób, że żadne inne ciało nie może wypełnić miejsca już zajętego (41 I ss. 162 i 250-255; Crombie A.C. tamże I s. 99; 40 s. 200).

/92/ Q. 76, 5, c. Każde ciało musi być w jakimś miejscu, ale może być w nim przez swoje wymiary, przez swoją substancję /jak dusza ludzka/, przez swoją moc /jak aniołowie/ i jeszcze inaczej /jak Ciało Chrystusa w sakramencie/ (37 s. 83; 44 s. 133).

/93/ Q. 76, 7. Istota uwielbiona - ktoś z niebian.

/94/ Q. 76, 7, c. Intelkt przemieniony przez chwałę przysługuje tym, którzy oglądają Boga w Jego Istocie (por. 20 XXVI s. 354).

/95/ Q. 76, 7 ad 3. Anioły - szatan (XXVI s. 327).

/96/ Q. 76, 8, c. Zjawisko krwawiących hostii, wspomniane przez św. Tomasza, mogło mieć czysto przyrodzony charakter. Obserwowano je w Europie Zachodniej w XV wieku dość często. Biskupi i synody nakładają ostre kary w tym okresie za organizowanie kultu krwawiących hostii (31 I s. 487; 58 s. 43; LThK II ss. 548 i 578).

/97/ Q. 77, 1. Wyraz akcydensy spotykamy tu obok wyrazu postacie. Wolno je używać zamiennie, mając na myśli właściwości chleba. Trzeba jednak pamiętać o tym, że pojęcia oznaczone przez te nazwy nie pokrywają się z sobą (/28/; /70/; /91/; 11).

/98/ Q. 77, 1, 2. Określenie, czyli definicja, w terminologii Tomasza oznacza słowne ujęcie danej rzeczy (16 I s. 64; 20 XXV s. 308).

99/ Q. 77, 1, 4. Wymienione przez Tomasza byty złożone istnieją samoistnie; konkretne istnienie tych bytów jest określone przez ich właściwości i relacje, czyli przez ich akcydensy. O istocie oraz istnieniu akcydensów w ogóle można mówić tylko w rozważaniach abstrakcyjnych (por. 54 s. 427).

/100/ Q. 77, 1, a. Przytoczone zdanie pochodzi z czasów późniejszych. Spotkamy je u Lanfranka /XI wiek/ (17 s. 422).

/101/ Q. 77, 1, c. Przyczyną Pierwszą jest Bóg. Stworzenie może być tylko przyczyną

pochodną /78/; (DFC I s. 129; 54 s. 483).

/102/ Q. 77, 1 ad 2. W logice klasycznej określano istotę jakiejś rzeczy przez rodzaj i różnicę gatunkową, przy czym treść pojęcia, oznaczonego przez nazwę rodzaju, i jego zakres powinny być ściśle określone. Treści i zakresu pojęcia bytu nie możemy określić (41 I s. 116; 18 ss. 14-18, 45 i 51; 54 s. 93; /58/).

/103/ Q. 77, 2. Zamiast terminu rozciągłość dajemy niekiedy nazwę wielkość.

Upoważnił do tego sam Tomasz mówiąc, że wyraz „rozciągłość” może być użyty w sensie przenośnym na oznaczenie wielkości. Po polsku możemy mówić o wielkiej duszy, wielkim rozumie itp. Nie powiemy natomiast o „rozumie rozciąglým” /87/.

/104/ Akcydensy - elementy zmienne jakiegoś bytu, jakiejś rzeczy, wyznaczające sposób jej istnienia hic et nunc (54 s. 109; /28/; /57/; /70/).

/105/ Q. 77,2, 3. Każde ciało, a więc byt złożony z materii i formy, jest rozciąglę. Cecha ta jest ściśle związana z jego materialnością i jest koniecznym warunkiem istnienia tego ciała.

/106/ Q. 77, 2, c. Jeżeli podmiotem zmiany jest materia, to z potencjalnością tego podmiotu są związane dyspozycje do przyjęcia nowej formy substancjalnej, a co za tym idzie, do zrealizowania nowego bytu (54 s. 387).

/107/ Jednostkowanie. Istnienie konkretnych bytów materialnych jest uwarunkowane taką porcją materii nacechowanej dyspozycjami, by ukształtowana przez formę substancjalną mogła się stać podłożem cech i relacji przysługujących wyłącznie danemu jestestwu. Każda jednostka wraz ze swoimi akcydensami jest czymś konkretnym i niepowtarzalnym. Niepowtarzalność dotyczy w równej mierze substancji i akcydensów (54 s. 412. DFC I s. 369).

/108/ Próbę schematycznego przedstawienia różnych znaczeń terminu forma w nauce średniowiecznej mamy w dziele: „Wtajemniczenie w filozofię św. Tomasza z Akwinu. Poznań 1930. s. 76. Mamy tam następującą tabelkę:

Formy		
zewewnętrzne	wewnętrzne kształtujące	
	substancjalne	przypadłościowe
samoistne		

Byty materialne są bytami złożonymi z materii i formy. Formy bez materii - to albo produkt abstrakcji /byt myślny/, albo substancje duchowe samoistne /Bóg, aniołowie/. Tu mówiąc o formach oddzielonych bytujących samoistnie św. Tomasz ma na myśli substancje duchowe samoistne /aniołowie/ (20 XXIV s. 280; /73/; 84 s. 46).

/109/ Wyraz podmiot jest różnie rozumiany (wystarczy zestawić skorowidze w następujących poważnych pracach: Gardeil H.D. Initiation a la Philosophie de s. Thomas d'Aquin, Paris 1952-1954 i Saint Thomas: „L" Être et l'esprit. Textes choisis. Paris 1964; zob. /70/; /71/).

/110/ Q. 77, 2 ad 3. Podstawowymi elementami substancji złożonej są: materia i forma substancjalna. Niektóre akcydensy są wyznaczone przez dyspozycje materii, inne przez formę (27; Mazierski S. W: FR 17/1969/ 3, ss. 46, 47, 51).

/111 / Q. 77, 3, 1. Chodzi tu o podobieństwo zasadnicze, mianowicie: o sposób istnienia danej rzeczy.

/112/ Q. 77, 3 ad 3. Podstawowe akcydensy - to ilość i jakość. Elementy mierzalne danej rzeczy określa ilość, dyspozycje - jakość (por. 16 Is.152).

Jakości czynne - to takie jak: ciepło, zimno, w ogóle te, dzięki którym jakaś rzecz wywiera wpływ na inne rzeczy. Jakości biernie - pozostałe akcydensy, bardziej bezpośrednio związane z materią (,16 I s. 328 i s. 372).

/113/ Q. 77, 4, 3. Zniszczenie jakiejś rzeczy polega na zmianie formy substancjalnej, przy czym materia stanowiąca podmiot tej formy pozostaje nienaruszona. Możliwość całkowitego unicestwienia materii w sposób przyrodzony była rzeczą nie do

pomyślenia. Ze zniszczeniem jednego bytu wiąże się powstanie innego (DFC I ss. 195, 318).

/114/ Q. 77, 5, 1. Kościół stale naucza o fizycznej obecności Chrystusowego Ciała w sakramencie Eucharystii, naucza też o Jego niezniszczalności. W filozofii istnieją przesłanki rzucające pewne światło na niesprzeczność powyższych założeń. Jedną z nich - to przekonanie, że forma może zapanować nad materią. W człowieku - jak mówili Ojcowie Kościoła - może dokonać się „przebóstwienie”. Wiemy, że Ciało Chrystusa w sakramencie Eucharystii jest tym samym Ciałem, które zrodziła Maryja. Ciało to nie uległo zniszczeniu po śmierci i jest w niebie. Tylko teraz między nami a Nim powstała nowa relacja. I tu został podchwyczony ważny moment przez teologów nowej daty, opracowujących zagadnienie transfinalizacji i transsignalizacji. Chodzi o dokładniejsze określenie tej nowej relacji między nami a Chrystusowym Ciałem (11; 20 XXVI s. 191; 44 s. 135-144; 83 s. 79-98).

/115/ Q. 77, 5, c. Wierzący wprowadzają w nieograniczoną możliwość przemiany substancjalnej, ale możliwość tej przemiany, wobec braku jakiegokolwiek uzasadnienia Tomasz uważa za wykluczoną.

/116/ Q. 77, 6, 2. Twierdzenie oczywiste z punktu widzenia nauki Kościoła o wiecznym przeznaczeniu i o godności osoby ludzkiej. Sformułowanie wynika z tomistycznego pojęcia substancji i akcydensów (por. 20 XXIV s. 52).

/117/ Q. 77, 6, a. Przytoczona glosa daje tu komentarz różniący się od przyjętego przez obecnych biblistów. Św. Paweł mówi prawdopodobnie o nadużyciach w czasie tak zwanej agapy, poprzedzającej nabożeństwo eucharystyczne (Pismo św. Nowego Testamentu w 12 tomach. Tom VII. Poznań 1965. S. 232).

/118/ Q. 77, 7, c. Zmysł wspólny - zdolność całościowego ujmowania struktur, na które składają się doznania zmysłowe człowieka (DFC I s. 702; 16 I s. 381; 20 XVII s. 175). Zmysł ten, obok innych organów wewnętrznych poznania zmysłowego, takich jak: wyobraźnia, władza osądu i pamięć, gra ważną rolę przy korzystaniu z sakramentu Eucharystii.

/119/ Q. 78. Formą sakramentu nazywamy słowa wygłaszane przez kapłana przy realizacji sakramentu Eucharystii w imieniu Chrystusa Pana, z Jego ramienia, i z upoważnienia Kościoła. Forma ta jest istotną częścią sakramentalnego znaku i nie

może być zmieniana dowolnie. W sakramencie Eucharystii formę stanowią słowa, którymi Chrystus w czasie Ostatniej Wieczerzy przemienił chleb i wino w Ciało i Krew swoją. Że ściśle określenie formy jest ważne, dowiodły tego przeżycia księży w obozach w czasie ostatniej wojny. Ale wysuwane są dwie zasadnicze trudności: Brak niezbitych źródłowych przekazów co do brzmienia formy w czasach najdawniejszych. Wiązą się z tym różnice zdań między poszczególnymi Kościołami, podobnie jak istnieją różnice co do roli kapłana przy dokonywaniu konsekracji eucharystycznej oraz co do samego sposobu konsekrowania. Wobec zmiany klimatu w stosunkach między kościelnymi, materiał nagromadzony podczas polemik trwających całe wieki pozwolił obiektywnie spojrzeć na próby ujęcia nauki o realizacji Najświętszego Sakramentu, lepiej wykorzystać rezultaty nowych badań naukowych w dziedzinie historii liturgii oraz mocniej podbudować tezy o jednoczącej roli Eucharystii. Dowodzą tego dokumenty Urzędu Nauczycielskiego w naszym Kościele, poczynając od soborowej Konstytucji o Liturgii Świętej, poprzez dekrety Stolicy Apostolskiej, aż do ostatniego wydania mszału rzymskiego (10; EF I s. 84; 23 s. 64; 31 I 8. 259; 37 s. 173; 44 ss. 138 i 151; LThK VII s. 1251).

W liturgii Kościołów wschodnich niekiedy trudno odróżnić element istotny w wypowiedzi konsekratora od akcydentalnego, chociaż wszędzie istnieje świadomość skutecznego działania sakramentalnej formy. Ostatnie polemiki w Kościele Katolickim świadomość tę nieco przyćmiły.

Kościół nawiązując bezpośrednio do słów Chrystusa, przekazanych przez Apostołów i Ewangelistów a skomentowanych przez Ojców Kościoła, orzeczenia Soborów i Papieży, ostatnio zmodyfikował w pewnych szczegółach naukę o formie sakramentu Eucharystii.

/120/ Q. 78, 1, 2. Przy opracowaniu nowego mszału wprowadzono poprawkę uwzględniającą postulat wyrażony w tym zarzucie.

Autorem homilii, na którą powołał się tu św. Tomasz, był prawdopodobnie Faustus z Rietz. 17 s. 393.

/121/ Q. 78, 1, 4. O nieprzemijającej aktualności poruszonego problemu świadczy różnica zdań istniejąca między teologami w obozach koncentracyjnych w czasie ostatniej wojny. O wartości subiektywnej i o znaczeniu społecznym mszy św.,

odprawianej w warunkach niecodziennych zob. Kozłowiecki A. *Ucisk i strapienie* (Pamiętnik więźnia, 1939-1945. Kraków 1967. Ss. 246, 273, 288, 417, 426, 502).
/122/ Q. 78, 1 ad I. Zdanie cytowane przez Tomasza zostało wzięte z traktatu „De Sacramento Altaris”, napisanego przez Lotariusza Segni, zanim został papieżem i przybrał imię Innocentego III.

/123/ Q. 78, 1 ad 4. Kanon mszy św. Nazwy poszczególnych części mszy św. ostatnio zostały zmienione. To co św. Tomasz nazywa kanonem, dziś nazywamy pierwszą modlitwą eucharystyczną. Prócz niej mamy do wyboru jeszcze trzy inne modlitwy eucharystyczne. Słowa konsekracji we wszystkich są jednakowe. 10. Na temat słów warunkujących ważność mszy św. i skuteczność przemiany eucharystycznej do niedawna w Kościołach chrześcijańskich istniała rozbieżność poglądów. Dziś, po reformie liturgicznej, obserwujemy zasadnicze zbliżenie między Kościołami w tej sprawie. Stanowisko Kościoła Katolickiego co do istotnych momentów mszy św. w sposób zwięzły przedstawia A.M. Roguet w książce „Msza święta dzisiaj” Kraków 1972; (por. AK /Lewandowski B./ w n. 367 r. 1970; 30 s. 100; 31 ss. 270, 272-273, 278; 52 ss. 237-284; Meyendorff J w: *Conc.* 4/1967 ss. 53-56; 64 s 22-24; 82 ss. 23-31).

/124/ Q. 78, 2, c. Każde słowo ma tu nieocenioną wagę. Słowo „jest” w tej wypowiedzi nie gra tylko roli łącznika między podmiotem a orzeczeniem w zdaniu, lecz przede wszystkim stwierdza fakt istnienia Chrystusowego Ciała hic et nunc (por. C. Fabro w: *Le Retour au Fondement de l'etre. Saint Thomas d'Aquin aujourd'hui.* 1963. S. 192; 44 ss. 44 i 167-173-, 13 X ss. 302, 432 i XII s. 227).

/J 25/ Q. 78, 2 ad 2. Pod wyrazem „znak” rozumiemy tu zespół czynników zewnętrznych zmysłowo-postrzegalnych, warunkujących skuteczność udzielanego sakramentu, a stanowiących zarówno punkty zaczepienia dla wiary ludu Bożego, jak i drogi, którymi działa Duch Święty w Kościele 12 ss. 69, 71, 239; 44 s. 39-43 i s. 57-60; DFC I ss. 680, 717).

/126/ Q. 78, 3, 2. Substancja formy - tu w znaczeniu istota formy.

/127/ Q. 78, 3, c. Moc Krwi Chrystusa nie jest w Kościele kwestionowana. Natomiast co do formy sakramentu Eucharystii, zwłaszcza w odniesieniu do konsekracji wina, opinie tomistów były podzielone. Istnieją też pewne różnice w praktyce liturgicznej

Kościółów wschodnich (11; 83 s. 259).

/128/ Q. 78, 3 ad 1. W czasach św. Tomasza udzielano komunii św. pod dwiema postaciami, choć już zaczęto wprowadzać nową praktykę komunii pod postacią chleba.

/129/ Q. 78, 3 ad 3. Autor listu do Hebrajczyków, na który powołuje się św. Tomasz, jest nieznany. Pewna jest wiadomość, że od czasów najdawniejszych list ten należał do kanonu Pisma św. (zob. Pismo 12 tomach, List do Hebrajczyków. Opracował S. Łach. Poznań 1959; Biblia Tysiąclecia. Poznań-Warszawa 1971).

/130/ Q. 78, 3 ad 9. Te dwa słowa: „tajemnica wiary” określają istotny aspekt sakramentu Eucharystii w sposób niesłychanie prosty. W nowym porządku mszy zostały jednak przesunięte na moment po konsekracji wina, ponieważ brak dowodów, że wypowiedział je Chrystus przy ustanowieniu Eucharystii.

/131 / Q. 78, 4, c. Wierzimy, że słowa konsekracji po raz pierwszy wypowiedział Chrystus przed swoją Męką, upoważniając Apostołów do pójścia w Jego ślady i korzystania z Jego mocy. Człowieczeństwo Chrystusa Pana, narzędzie Jego bóstwa jest źródłem mocy zaktualizowanej i działającej za pośrednictwem kapłana celebrującego mszę św. Człowieczeństwo to jest narzędziem, którym posługuje się przy konsekracji cała Trójca Przenajświętsza. Spór między chrześcijańskim Wschodem a Zachodem co do roli Ducha św. przy przemianie eucharystycznej, w świetle wypowiedzi św. Tomasza wydaje się bezprzedmiotowy. To, co on mówi o zjednoczeniu dwóch natur w Chrystusie, o jedności Osoby, uzasadnia powyższe przekonanie (34 s. 214; 35 s. 141-143; Garrone G.M. w: L'Eucharistie source de vie, lien d'unité Paris 1969. S. 9-31; 46 ss. 287-292 i 337; 65 s. 36-39; 72 s. 232; 89 ss. 17, 43-52).

/132/ Q. 78, 5, c. W sakramencie Eucharystii słowa konsekracji są znakiem tego co się dokonało, a zarazem tego co trwa: Ofiary Chrystusa i Kościoła. Ale są też znakiem, który tworzy nową rzeczywistość w świecie. Funkcja sakramentu Eucharystii polega więc na sygnalizowaniu obecności Chrystusa a jednocześnie tworzeniu Jego Ciała Mistycznego. Realizacja tego sakramentu jest oparta na posłuszeństwie Chrystusowi, znajdującym swój wyraz w odprawianiu mszy św., w coraz to nowych warunkach i - w miarę upływu czasu - przy zmieniającym się składzie osób biorących w niej udział.

Intelekt praktyczny oraz intelekt spekulatywny są to dwie nazwy oznaczające

dwie różne funkcje umysłu ludzkiego, stanowiącego jedną władzę (16 I s. 391; 20 XVII s. 144; XXVI s. 340; 34 s. 278-291; 36 I s. 236-239).

/133/ Q. 78, 6, 2. Ilość zanurzeń przy realizacji sakramentu chrztu nie jest elementem istotnym nawet samego znaku. W różnych okresach historii Kościoła przepisy różnie tę sprawę regulowały (16 IV s. 418).

/134/ Q. 79, "1, c. Wspaniale syntetyczne ujęcie roli sakramentu Eucharystii w życiu ludzkim. Mowa tu o miłości wlanej (11; 12 s. 207; 20 XVI s. 28; 34 s. 247; 83 s. 229-242; Romaniuk K. W: Zbawienie grzesznej ludzkości dziełem miłosierdzia Bożego 92 s. 91).

/135/ Q. 79, 1 ad 1. Doskonale zjednoczenie z Bogiem jest celem naszego życia, osiągalnym po śmierci w niebie. Tu mowa o niedoskonałym zjednoczeniu, które jest zadatką przyszłego szczęścia (12 ss. 147, 893).

/136/ Q. 79, 1 ad 2. Mowa tu o lasce uświęcającej i o miłości wlanej. Cnota miłości wlanej /posługujemy się wyrazem „cnota”, bo odpowiedniejszego nie mamy/ przejawia się w dążeniu do dobra Bożego. Może ona wzrastać w nieskończoność, obejmując swoim zakresem wszystko co stanowi przedmiot miłości Boga, więc wszelkie stworzenie na niebie i na ziemi. Sięga w wieczność (20 XI s. 285. XXV s. 110-117; 11; /134/).

/137/ Q. 79, 1 ad 3. Kościół łączy sakrament Eucharystii z przeznaczeniem człowieka do wiecznego szczęścia, w którym ma uczestniczyć nie tylko dusza, lecz i przemienione ciało ludzkie po końcu świata. W jednej z aklamacji po podniesieniu, według nowego mszału uczestnicy mówią: „głosimy śmierć Twoją, Panie Jezu, wyznajemy Twoje zmartwychwstanie i oczekujemy Twego przyjścia w chwale” (10; 11; 12 s. 855; 20 XI s. 212; XXVI s. 334-335; 83 s. 179-180; 91 s. 117-120).

/138/ Q. 79, 2, c. Wszystkie powyższe momenty uwzględnia encyklika Pawła VI o sakramencie Eucharystii (11). W ciągu wieków dzielących nas od momentu ustanowienia tego sakramentu teologowie i praktyka liturgiczna Kościoła, a także powszechna świadomość ludu Bożego mocniej akcentowała jeden z przytoczonych wyżej momentów.

/139/ Q. 79, 3, 1. Grzech śmiertelny - wielkie zło duchowe, polegające na: zerwaniu kontaktu z Bogiem, który jest źródłem miłości i szczęścia; zniekształceniu obrazu

Boga w człowieku; rozdarciu wewnętrznym, wynikającym ze świadomego zignorowania Bożych praw, rządzących życiem duchowym (12 s. 849; 20 IX s. 356; 22 s. 42-43; 27 s. 509; 35 SS. 34-37 i 48-49; 37 s. 145; 83 s. 112-134).

/140/ Q. 79, 3, c. Usprawiedliwienie - uwolnienie od grzechu, dokonane przez Boga. Poprzez usprawiedliwienie człowiek osiąga stan łaski uświęcającej, staje się przybranym bratem Chrystusa, dzieckiem przybranym Boga (12 s. 161; 20 XXV s. 360/361; XXVI s. 332; 35 ss. 137, 142 i 39; Blaser P. w: *Bibeltheologisches Wörterbuch*. Styria 1959. S. 283-301).

/141/ Q. 79, 5, c. Do istoty pobożności nie należą jej akty zewnętrzne. Pobożność według Tomasza jest wewnętrznym aktem religijności, „wewnętrznym aktem woli”. Tu wyraz pobożność został użyty w tym znaczeniu (11; 16 III s. 411; 70 s. 57; Grzeškowiak J. w: AK 64/2).

/142/ Q. 79, 6, c. Profilaktyczne znaczenie Eucharystii obszernie omawia dekret Kongregacji Soboru z 20.XII.1905 (ASS).

/143 / Q. 79, 6 ad 1. Omawiany rezultat rozpatrujemy w aspekcie 4 przyczyn, zob. /67/.

/144/ Q. 79, 7, c. Przytoczone słowa wzięto z mszału rzymskiego z 1963 r. Por. /123/.

/145/ Q. 79, 7, 3. Eucharystia jest sakramentem i ofiarą - sakramentem realnej obecności Chrystusa i utrwaloną we mszy św. Jego ofiarą na krzyżu. Nawiązując do swoich rozważań o Męce Chrystusa 20 XXVI s. 161) św. Tomasz ukazuje stopniowo momenty pozwalające nam głębiej ująć rolę mszy św. w życiu chrześcijańskim.

Chrystus jest Głową wszystkich ludzi (20 XXIV s. 162), toteż zależnie od zaangażowania się w akcji Chrystusa nad odnową świata, każdy człowiek korzysta z owoców Eucharystii. Sakrament ten stanowi najcenniejszy wkład w życiu narodów, a zespolenie w Eucharystii ofiary Chrystusa z momentem Jego realnej obecności poprzez Chrystusowe kapłaństwo stanowi niewyczerpane źródło sił działających w kierunku odnowy. Papież Paweł VI porusza ten temat w swoich przemówieniach raz po raz (11; 12 ss. 49, 65. 149, 165, 177, 193, 207, 223, 383, 417, 427, 453, 585, 687, 757, 763;por. Max Thurian, w: *Vers l'Intercommunion*, Maison Marne 1970 s. 32).

/146/ Q. 79, 8, 1. Mówiąc o uczcie duchowej mamy tu na myśli nie tylko duchowe spożywanie Chrystusa w sakramencie i w duchowym kontakcie z Chrystusem, lecz

także jedność z Nim, znajdującą swój wyraz w zjednoczeniu z Kościołem przez wiarę i miłość (70 s. 159; /16/).

/147/ Q. 79, 8, c. O różnicy między grzechem powszednim a śmiertelnym zob. 20 XII s. 225. O łasce zob. 20 XXVI s. 322, s. 359; o miłości zob. 20 XVI s. 19; Xvii s. 173; /136/; 78 I ss. 8, 24, 30, 66; Synopsa tekstów Soboru Watykańskiego II. Poznań-Warszawa 1970 s. 635.

Duchowe orzeźwienie, płynące z Eucharystii, neutralizuje depresję ogarniającą ludzkość w momentach zwrotnych dziejów, poczynając już od pierwszego okresu prześladowań Kościoła aż po okres ludobójstwa XX wieku. Por. Kozłowiecki A. *Ucisk i Strapienie Pamiętnik więźnia 1939-1945*. Kraków 1967).

/148/ Q. 80. Komunia św. jest posiłkiem duchowym. Na wielu obszarach kuli ziemskiej ludzie muszą się ograniczyć do /duchowego kontaktu z Chrystusem Panem i duchowej komunii.

Papież święty Pius X w dekrete z 20.XII.1905 r. przypomniał o wartości komunii św. sakramentalnej. Do godziwego przyjęcia Najświętszego Sakramentu wymaga się, żeby przystępujący do komunii był ochrzczony, wolny od grzechu ciężkiego, przyjmował sakrament w sposób wolny od przymusu i był fizycznie dysponowany. Szczegółowe przepisy co do tego ostatniego warunku Kościół ustala biorąc pod uwagę okoliczności miejsca i czasu oraz sytuację pragnących przyjąć sakrament /Polacy w obozach lub na przymusowych robotach w czasie ostatniej wojny/. Obok obiektywnej wartości sakramentu i tego, co on daje poszczególnym osobom, korzystającym z niego bezpośrednio, ostatnio został dowartościowany moment społeczny komunii św. wiernych. Komunia św. należy do istoty mszy św. Stąd wynikają odpowiednie zalecenia Kościoła co do sposobu przystępowania do Najświętszego Sakramentu w czasie mszy. Fizyczna nieobecność na mszy nie pozbawia jednak możliwości korzystania z komunii (por. ASS 1905/6, s.401; 11; /142/).

W czasach św. Tomasza komunię św. przyjmowano pod dwoma postaciami. Stąd problem poruszony w punkcie 12.

/149/ Q. 80, 1 ad 1. Każdy sakrament działa w sposób swoisty, odpowiadający celowi, dla którego został ustanowiony (/6/ ; 12/).

/150/ Q. 80, 1 ad 3. Pragnienie to powinno mieć charakter decyzji, chwilowo niewykonalnej z powodów niezależnych od osoby zainteresowanej (/16/; 88 s. 273).

/151/ Chrzest ognia = chrzest pragnienia. W ścisłym tego słowa znaczeniu chrztem nazywamy sakrament udzielany człowiekowi przez polanie wodą i wygłoszenie sakramentalnej formy. Ale skutki sakramentu w duszy ludzkiej są osiągane przez działanie Ducha Świętego każdemu, kto się zespoli z Chrystusem przez uczestnictwo w Jego Męce, które może się zrealizować przez przelanie krwi dla Chrystusa albo przez skrucę połączoną z pragnieniem przyjęcia chrztu. Stąd nazwy: chrzest krwi i chrzest pragnienia. Ten ostatni nosi tu nazwę chrztu ognia (16 IV s. 421).

/152/ Q. 80, 2, 2. Predestynowani = ci, którzy osiągną zbawienie (20 XXV s. 336). Aniołowie święci w przeciwstawieniu do aniołów upadłych. Obraz Kościoła wziętego w tym aspekcie mamy w Apokalipsie.

/153/ Q. 80, 2, c. Przykładem tak przyjętej komunii św. może być fakt, jaki miał miejsce w jednym z obozów koncentracyjnych w czasie ostatniej wojny. 39 pastorów ewangelickich zdecydowało się skorzystać z komunii w czasie mszy, która miała być odprawiona przez księdza katolickiego za specjalnym pozwoleniem władz obozowych, oczekujących na wizytę królowej włoskiej. Ksiądz katolicki, który miał odprawić mszę św., wyraził zgodę i obiecał udzielić komunii św. pastorom. Do sakramentalnego przyjęcia komunii z rąk celebransa nie doszło z przyczyn niezależnych od księży. Faktycznie jednak komunia miała miejsce w czasie tej mszy.

/154/ Q. 80, 2 ad 1. Chleb aniołów - nazwa spotykana w Biblii na oznaczenie chleba eucharystycznego (19 II s. 303). /155/ Q. 80, 3, 1. Wiara ukształtowana nazywamy taką wiarę, która przeobraża całą strukturę psychiczną człowieka, stanowiąc podstawę dla nadziei oraz miłości (20 XV s. 65-70 i s. 88-90; XXVI s. 170 i 345; RBL 1970 s. 125).

/156/ Q. 80, 3, 2. Eucharystia - tajemnica wiary. Zrozumienie tego faktu decyduje o skuteczności duszpasterzowania. /157/ Q. 80, 3, a. Mowa tu o śmierci duchowej, która cechuje grzesznika. Grzesznik - to ten, kto ma grzechy na sumieniu, albo ten, kto chce grzeszyć. W obu przypadkach zasadniczym momentem jest nastawienie woli. Nawrócenie wyraża się w skrucie i postanowieniu poprawy (16 IV s. 435).

/158/ Q. 80, 3, c. W starożytnej Grecji istniały trzy teorie tłumaczące trawienie.

Tomasz za pośrednictwem Alberta Wielkiego przejął teorię Arystotelesa (20 XXVI s. 350).

/159/ Q. 80, 3 ad 2. Problem korzystania z sakramentu Eucharystii przez inowierców jest obecnie rozpatrywany przez teologów chrześcijańskich. Tu mowa o tak zwanej komunii otwartej, co do której Kościół Katolicki wysunął pewne zastrzeżenia, zwłaszcza jeśli chodzi o osoby należące do kościołów protestanckich (Fiolet H. w: Conc Nr 44 s. 22-28; Miziołek W. w: „W nurcie zagadnień posoborowych” V s. 378. Warszawa 1972).

/160/ Q. 80, 3 ad 3. Zagadnienie poruszone tu przez św. Tomasza było przedmiotem sporów w średniowieczu. Powodem było pomieszanie pojęć „akcydens” i „postać”. Postacie sakramentu Eucharystii pełnią funkcję znaku, symbolu tego co się dokonuje w sakramencie, podczas kiedy akcydens jakiegoś ciała konkretyzuje daną substancję w jego realnym bytowaniu *hic nunc*. (por. ZKT 1961 s. 265; Landgraf A.M.).

Dogmengeschichte der Friihcholastik. Regensburg 1955 cz. 3. t. II, s. 207-222).

/161/ Q. 80, 4, c. Eucharystia jest znakiem podwójnej łączności: znakiem jedności z Chrystusem i znakiem jedności z Kościołem. Człowiek przystępujący do komunii mając na sumieniu grzech ciężki kłamie podwójnie. Tragizm sytuacji znika sprawującego sakrament Eucharystii dobrze przedstawił Graham Green w powieści „Moc i chwała” W-wa 1967. (Por. 83 s. 157; s. 169).

/162/ Q. 80, 4 ad 1. Wiara ukształtowana dynamizuje życie człowieka, wskazuje cel i określa środki (/155/; 16 III s. 35).

/163/ Q. 80, 4 ad 4. W starożytności pogan nie dopuszczano do spoglądania na Eucharystię ze względu na obawę przed denuncjacją; później zaś, żeby nie narazić na zniewagę samego sakramentu. Wśród teologów średniowiecznych, jeśli chodzi o ludzi obarczonych ciężkim grzechem, panowały co do tej kwestii różne opinie (17 s. 443).

/164/ Q. 80, 5 ad 2. Tu pozorna sprzeczność % twierdzeniem Tomasza zawartym w q. 80, 3 ad 2. Mamy tu inny kąt widzenia. Tam uwypuklono sakramentalność aktu, tu jego ocenę moralną, która uwzględnia stopień świadomości i nastawienie woli osoby przystępującej do komunii św. (88 s. 328). /165/ Q. 80, 6, 3. Była to jedna z form tak zwanego sądu Bożego, polegającego na tym, że osobę podejrzewaną o popełnianie przestępstw poddawano próbie, która miała wykazać jej niewinność (31 I s. 433).

/166/ Q. 80, 6, c. Twierdzenie zrozumiałe w średniowiecznej Europie chrześcijańskiej, ponieważ sądy świeckie za najwyższą normę, przynajmniej w zasadzie, uważały prawo Boże. /167/ W okresach prześladowań Kościoła aktorzy pełnili często funkcje specjalne: bawili gawieź budząc najniższe instynkty i pełniąc w ten sposób rolę narzędzia do walki z chrześcijaństwem. Ale już synody wczesnego średniowiecza nie wykluczają możliwości udzielania komunii św. aktorom. Pozbawiano tylko tych, którzy pornografię traktowali ex professo (31 I s. 331).

/168/ Q. 80, 6 ad 3. Sądy Boże, czyli ordalia grały wielką rolę w średniowieczu. Próba rozpalonego żelaza, jedna z form takiego sądu, polegała na tym, że oskarżony o popełnienie przestępstwa musiał przejść po rozżarzonych lemieszach, nieść rozżarzone żelazo, lub itp. Zagojenie się ran w ciągu paru dni stanowiło dowód niewinności podejrzanego. Próba ta, jak i pozostałe formy ordaliów, były wprawdzie zakazane przez Kościół, ale w Europie zachodniej stosowano je w praktyce sądowej aż do czasów nowożytnych włącznie, choć w okresie późniejszym już pod zmienioną nazwą. Jedną z form takiego sądu Bożego były pojedynki (/165/; DFC I s. 612; LThK IV S. 1131).

/169/ Q. 80, 7, c. Wykład i dysputa - to dwie zasadnicze formy nauczania na uniwersytetach średniowiecznej Europy. Wykład polegał na kursorycznym przedstawieniu materiału przeznaczonego do zapamiętania, a stosowano go przy objaśnianiu przeczytanego tekstu. Dysputa miała na celu pogłębienie wiedzy uczestników. Dobierano tu nie tylko zagadnienia o dużym ciężarze gatunkowym. Jako temat do dysputy wysuwano niekiedy problem stworzony ad hoc, mający ukazać różne aspekty zagadnienia zasadniczego. Św. Tomasz w Sumie Teologicznej korzysta ze swego doświadczenia na polu pracy pedagogicznej, a biorąc żywy udział we współczesnym życiu umysłowym dobiera zagadnienia pasjonujące ówczesne sfery uniwersyteckie Europy zachodniej (29 s. 84, s. 91; Dozois C. w: RUO 1963 s. 29-30).

/170/ Nasienie - nadwyżką krwi. Pogląd ten Tomasz przejął od Arystotelesa za pośrednictwem Alberta Wielkiego (Crombie A.C. Nauka średniowieczna i początki nauki nowożytnej, W-wa 1960, I s. 186).

/171/ Q. 80, 7 ad 2. Chleby pokładne - to rodzaj ofiar składanych przez Żydów w świątyni Jerozolimskiej na znak wiecznego przymierza między Bogiem a narodem

wybranym (Biblia Tysiąclecia s. 141).

/172/ Uczynki ciała. W pierwszych wiekach Kościoła powstrzymanie się od stosunków płciowych w noc poprzedzającą przyjęcie komunii św. uważano za nakaz ściśle obowiązujący. Takie przekonanie przetrwało na wschodzie do ostatnich czasów. Ilustracją tego jest życie księdza Jana Kronsztadzkiego /Siergiewa/ (24; 31 I s. 323).

/173/ Q 80, 8, 5. Święte Tajemnice, czyli Misteria = Eucharystia. Nazwa ta przetrwała dotąd w teologii wschodniej /Swiatyje Tajny/ (52 s. 26 i passim).

/174/ Tertia, Sexta, Nona - nazwy godzin przeznaczonych na odmówienie poszczególnych części kapłańskiego oficjum. Łaciński wyraz „nona” oznacza tu godzinę trzecią po południu, stosownie do żydowskiej rachuby czasu, rozpoczynającej dzień od godziny szóstej rano. W dalszym ciągu przekładu godziny będą podawane według rachuby dzisiejszej.

/175/ Q. 80, 8 ad 4. Postem naturalnym nazywa Tomasz post polegający na całkowitym powstrzymaniu się od pożywienia, to co my nazywaliśmy postem eucharystycznym. Obecnie przepisy Kościoła dotyczące tego postu zostały złagodzone. Wystarczy powstrzymać się od spożywania posiłku na godzinę przed przyjęciem komunii św. Wodę i lekarstwo wolno spożyć bezpośrednio przed jej przyjęciem.

/176/ Q. 80, 9, c. Udzielanie chorym komunii św. wyłącznie pod postacią wina praktykowane jest również dziś w niektórych obrządkach wschodnich.

/177/ Q. 80, 9 ad 2. Energumeni - to osoby znajdujące się pod władzą szatana, ale do nich w pierwszych wiekach naszej ery zaliczano również chorych psychicznie, epileptyków itp. W IV -VII wieku brali oni udział w liturgii stojąc razem z pokutnikami przed wejściem do świątyni, a w najlepszym razie w przedsionku, za katechumenami, czyli przygotowującymi się do chrztu. Po uznaniu za wyleczonych i odbyciu długiego postu, trwającego 20 do 40 dni, oraz po udzieleniu im wielkanocnej komunii św. dopuszczano ich do Eucharystii razem z innymi. W razie grożącego niebezpieczeństwa śmierci wymienione tu rygory pomijano. Z upływem czasu dyscyplina została złagodzona (KH I s. 1294).

/178/ Komunia opętanych. Z popularnego w średniowieczu poglądu, że choroba psychiczna lub nerwowa jest przejawem działania złego ducha, nie wynika pogląd że

nie ma chorób psychicznych, niezależnych od ingerencji szatana, wyznawany w swoim czasie powszechnie. Nowoczesna psychiatria europejska szuka gdzie indziej źródeł choroby, chociaż nie zawsze potrafili uporać się z tym problemem (por. Etudes Carmelitaines. 1937 IV, vol. 1; 1938 X, voj²). Ostatnio da-je się zauważyć tendencja skłaniająca się do przywrócenia zdrowia psychicznie chorym, uważanym za chorych nieuleczalnie (20 XXVI ss. 327, 328, 332).

/179/ Q. 80, 9 ad 3. Komunia św. dzieci, św. Pius X przypomniał w dekrete z 8.VIII.1910 r. już nie tylko o dopuszczalności, ale o potrzebie wczesnej komunii św. dzieci. Od tego czasu tam, gdzie to możliwe, praktykuje się ją coraz częściej i z coraz to większą świadomością potrzeby.

/180/ Q. 80, 10 ad 5. Częsta komunie św. Dzisiejsze zalecenia Kościoła idą o wiele dalej. Od czasu dekretu św. Piusa X ograniczenia w tej dziedzinie były stopniowo znoszone. Masowe przystępowanie katolików do komunii nawet w dni powszednie jest ułatwione przez praktykę udzielania Eucharystii wyłącznie pod postacią chleba. Sobór Watykański II zaleca również wiernym Kościołów wschodnich częste lub nawet codzienne przyjmowanie komunii św. (12 s. 287; (por. 31 I ss. 348-359; 78 I s. 76; 83ss.138,149).

/181 / Q. 80, 11, c. Okoliczności oraz język, w jakim zostały wygłoszone słowa: „Czyńcie to na moją pamiątkę”, skłaniają teologów do nadawania tym słowom specjalnego znaczenia. Chodzi tu o uobecnianie faktu, który się dokonał w czasie Ostatniej Wieczerzy, uroczystego zawarcia przymierza między Bogiem a Jego ludem w momencie zapoczątkowania Chrystusowej Męki. Męka ta dokonała się raz jeden, ale jest uobecniana w każdej Mszy św. (32 ss. 18-40).

/182/ Q. 80, 12 c. W okresie XVI do połowy XX wieku w Kościele Rzymsko-Katolickim wiernym udzielano komunii św. tylko pod postacią chleba. Po Soborze Watykańskim II zaczęto w pewnych wypadkach udzielać komunii św. pod obu postaciami również osobom: świeckim, przy czym decyzję co do konkretnych sytuacji, w jakich może być udzielona komunie pod dwoma postaciami, pozostawiono biskupom. W czasach św. Tomasza wierni przyjmowali jeszcze komunie w ten sposób (58 ss. 34-48; Kokoszka F. w: HD 1965/4 ss. 206-209) Charles Michel-Jean w: La Maison-Dieu N. 85 r. 1966 ss. 168-175).

/183/ Q. 81. Okoliczności zewnętrzne ustanowienia sakramentu Eucharystii Tomasz omawiał obszernie w swoich wcześniejszych pracach o charakterze egzegetycznym. Ale i w Sumie Teologicznej 193 razy przytacza teksty dotyczące opisu Ostatniej Wieczerzy, w czasie której dokonana się pierwsza msza św. W zagadnieniu 81 św. Tomasza interesuje przede wszystkim stosunek Chrystusa do sakramentu Eucharystii w dniach od Ostatniej Wieczerzy do Zmartwychwstania. Ukazany tu został związek między Najświętszym Sakramentem, Ostatnią Wieczerzą, Męką Chrystusa a mszą św. (5; 12 s. 65; Von Allmen w L'Eucharistie. Marne 1970 ss. 141-146). /184/ Q. 81, 1 ad 3. Mówimy o wzroście łaski habitualnej, ponieważ prócz łaski uświęcającej składa się na nią cały zespół cnót wlnych oraz darów Ducha św. (15 ss. 416-418; 16 II s. 575; 20 XXVI s. 359).

/185/ Q. 81, 2, a. Misteria = sakramenty. /186/ Q. 81, 3 ad 3. Problemy związane ze sposobem obecności Ciała Chrystusa i uobecnienia Jego Męki w sakramencie Eucharystii nie zostały dotąd naświetlone w sposób, który by zaspokoił ambicje intelektualne katolickich teologów. Pożądane jest jednak dopracowanie tych zagadnień, ponieważ można się spotkać w rozmowach prywatnych z katolikami, z przecenianiem roli akcydensów współbytujących z substancją Chrystusowego Ciała i Chrystusowej Krwi. Mówi się nieraz: „Dlaczego ksiądz nie chce pić wina na tym przyjęciu. Przecież pije to samo wino przy ołtarzu?”

Dla życia chrześcijańskiego i owocnego korzystania z sakramentu Eucharystii nie wystarcza świadomość realnej obecności Chrystusa w tym sakramencie, ważne jest uświadomienie sobie faktu, że przyjmując komunię św. zostajemy wchłonięni przez Chrystusa, stajemy się częstką żywą Jego Ciała Mistycznego, przez które działa Jego bóstwo i człowieczeństwo, jednoczymy się z Nim w sposób substancjalny (5; 11; Wetter Fr. w: AK 64/1972/1 ss. 30-48; Martimort A.G. w: L'Eucharistie source de vie, Hen d'unité. Paris 1969, ss. 33-81). /187/ Q. 82. Dziś kapłana nazywamy sługą, rzadziej szafarzem sakramentu. Kapłaństwo nowotestamentowe bierze swój początek na Ostatniej Wieczerzy, jest swoistym uczestnictwem w kapłaństwie Chrystusa, który sprawując Eucharystię mówi o sobie: „Jestem pośród was, jak ten co służy /Łk 22, 27/. Toteż słusznie już Skarga, mówiąc o kapłanie katolickim, nazywa go niekiedy sprawcą sakramentu, kiedy indziej usługującym, uwypuklając w ten sposób moment

konsekracji i moment komunii (12 ss. 451, 757; Łuczyński OJ. w: RTK XII z. 2, s. 60: Lamirande E. w: LTP 22/1961/1 s. 109; OR N. 1148 z 17.XII.1971).

/188/ Właściwa funkcja kapłana. Problem ten został jednoznacznie rozstrzygnięty przez Kościół Katolicki, ale rozmaicie jest rozstrzygany poza Kościołem. W nowoczesnym ujęciu kapłaństwa niekiedy mocniejszy akcent kładziemy na sam moment reprezentacji kapłaństwa Chrystusowego, kiedy indziej na moment funkcji służebnej w Ciele Mistycznym Chrystusa. W praktyce oba te momenty muszą być zharmonizowane (Journet Ch. w: NV 44/1969/1 s. 1).

/189/ Heretycy - to chrześcijanie odrzucający niektóre prawdy wiary. Schizmatycy - to chrześcijanie nie uznający zwierzchniczej władzy papieża nad Kościołem powszechnym. Ekskomunikowani - ci którzy na podstawie decyzji władz kościelnych zostali na pewien okres czasu pozbawieni prawa korzystania z komunii św. Od czasu papieża Jana XXIII w oficjalnych wypowiedziach Kościoła zamiast powyższych nazw spotykamy nazwę: „bracia odłączeni" (20 XXV s. 330).

/190/ Q. 82, 1, c. Kapłan pełni swoją właściwą funkcję Z ramienia, czyli w imieniu i z upoważnienia Chrystusa, który jest ofiarnikiem Nowego Przymierza jedynym i niezastąpionym (11; 12 s. 45; 12 s. 163/4; 33 ss. 54, 68-69; 71 ss. 120, 122; 82 ss. V, XVII i XXII). Teologowie prawosławni mocniej wypuklają rolę Trójcy Przenajświętszej w sakramencie Eucharystii (78 II s. 131).

/191/ Q. 82, 1 ad 4. Oleje święte używane w Kościele Katolickim konsekruje biskup w Wielki Czwartek. Znamy trzy ich rodzaje: 1) krzyżmo używane przy sakramencie bierzmowania, przy wszelkich innych konsekracjach oraz po udzieleniu sakramentu chrztu, pod koniec obrzędu; 2) olej katechumenów, służący do namaszczenia kandydata przystępującego do chrztu; 3) olej chorych, którym posługujemy się podczas udzielania sakramentu namaszczenia chorych.

/192/ Biskup fundamentem ustroju Kościoła. Twierdzenie to ma swoją podstawę w Piśmie św. Świadomość tego faktu została wielokrotnie potwierdzona przez autorytatywne wypowiedzi poczynając od Ignacego Antiocheńskiego /wiek 1/11/ aż po ostatnie konstytucje i dekryty soborowe (12 ss. 63, 177-201, 355-399, 998; de Lubac H. w: AK 64/1972/2 s. 256).

/193/ Q. 82, 2, c. Koncelebra uwypukla jedność Kościoła lokalnego, skupionego

dokoła osoby biskupa, a nawet tam gdzie we mszy św. koncelebrowanej biorą udział sami księża, ten sposób odprawiania mszy św. umacnia braterskie więzy między kapłanami (Instrukcja Świętej Kongregacji Obrzędów o Kulcie Tajemnicy Eucharystycznej z 25 maja 1967 Por 12 s. 69).

/194/ Q. 82, 3, 1. Św. Wawrzyniec, diakon, jeden z najbardziej czczonych męczenników w Kościele Rzymskim. Jego śmierć /f 258/ zapoczątkowała liczne konwersje i upadek pogaństwa w Rzymie.

Św. Sykstus II, papież, męczennik t 258.

/195/ Q. 82, 3, a. W pierwszych wiekach Kościoła laicy niekiedy dostarczali Eucharystię więźniom lub chorym. W czasie II wojny światowej praktykowano to w obozach koncentracyjnych. Ostatnio na prośbę episkopatu francuskiego Stolica Apostolska udzieliła pozwolenia korzystania z pośrednictwa laików, jeżeli istnieje konieczność (OR N. 1060 z 10.IV.1970).

/196/ Q. 82, 3 ad 1. Diakoni w pierwszych wiekach naszej ery byli pomocnikami apostołów, potem - biskupów. Do najwybitniejszych należą: św. Szczepan i św. Filip, wymienieni w Dziejach Apostolskich, później: św. Wawrzyniec w Rzymie /III w./ i św. Efrem Syryjczyk z IV w., doktor Kościoła.

W czasie przed II Soborem Watykańskim święcenia diakona otrzymywał kleryk, jako ostatnie przed święczeniami kapłańskimi. Posiadał już pewne prawa i spełniał pewne funkcje w nabożeństwach publicznych, ale w życiu zewnętrznym Kościoła nie odgrywał żadnej roli.

Sobór Watykański II przewidział możliwość święcenia diakonów do stałej pomocy w duszpasterstwie, tam gdzie zdaniem biskupów brak księży uniemożliwia dostateczną opiekę w tej dziedzinie (12 s. 201; AAS vol. LIX z 7.VIII.1967).

/197/ Q. 82, 5, 3. Wyraz „oświecony” w ciągu wieków zmieniał swoje znaczenie. Św. Justyn w II w. używa tego terminu mając na myśli ochrzczonych. Pseudodionizy stopień oświecenia uzależnia od stopnia bliskości stworzenia do Boga (KH I s. 1335).

/198/ Q. 82, 6 ad 3. Członki Chrystusa, czyli Jego Ciała Mistycznego. Termin ten został użyty po raz pierwszy przez św. Pawła dla uwypuklenia więzi istniejącej między chrześcijanami i łączącej ich z Chrystusem (Rz 12, 5; DFC I 460). Spotykamy się z tą nazwą również w dokumentach Soboru Watykańskiego II (12 s. 1009).

/199/ Q. 82, 7. Św. Tomasz mówiąc o „heretyku” ma na myśli człowieka, który świadomie i z uporem odrzuca jakąś prawdę wiary, głoszoną przez Kościół, a tym samym swój własny sąd stawia na miejsce wiary. Niezawiniony błąd w sprawach wiary nie czyni człowieka heretykiem (16 III s. 50. Por. H89J).

/200/ Q. 82, 8, c. Charakter sakramentalny kapłaństwa sprawia, że ochrzczony i wybierzmowany mężczyzna staje się dysponentem największej łaski udzielonej ludziom przez Chrystusa, niezależnie od walorów osobistych danego człowieka (11; SM I s. 1226).

/201/ Q. 82, 9, a. Mowa tu o św. Hermenegildzie, męczenniku z VI wieku. Pamięć jego Kościół Katolicki czcił 13 kwietnia.

/202/ Q. 82, 9, c. Ostatnio w związku z ruchem ekumenicznym Kościół Katolicki pozwala katolikom brać udział w nabożeństwach liturgicznych, odprawianych w innych Kościołach oraz Wspólnotach chrześcijańskich, a w pewnych wypadkach korzystać z komunii św. w Kościele prawosławnym (Tygodnie modlitw o zjednoczenie chrześcijan; Miziołek W. w: „W nurcie zagadnień posoborowych” V s. 373).

/203/ Q. 82, 10 ad 3. Obecnie kapłani chorzy i niewidomi mogą brać czynny udział, odprawiać mszę w koncelebrze wspólnie z innymi kapłanami (Instrukcja św. Kongregacji Obrzędów z 7.III.1965 r.).

/204/ Q. 83. Ryt sakramentu Eucharystii. W tej dziedzinie jesteśmy świadkami zmian. Praca nad odnową liturgii szła dwoma torami. Z jednej strony chodziło o wydobyć ze skarbcza Tradycji tego, co się mogło wylegitymować pochodzeniem od Chrystusa i Apostołów, i co stanowi integralną część wiary Kościoła, odpowiadającą potrzebom i możliwościom modlitwy publicznej.

Z drugiej strony chodziło o takie ustawienie poszczególnych elementów liturgii i zastosowanie takich środków przekazu, żeby w tej modlitwie mogli brać czynny udział ludzie o dzisiejszej mentalności, należący do różnych narodów i sfer.

Praca nad reformą liturgii pod egidą Ducha Świętego i przy wykorzystaniu osiągnięć nauki teologii doprowadziła do stworzenia syntezy, w której centrum ukazała się msza św. z całym bogactwem form, ujawniającym w zmienności czasów i miejsc różne aspekty Chrystusowej Ofiary. Lepiej teraz rozumiemy sparafrazowaną

dewizę kartuzów: „Świat się zmienia, lecz krzyż trwa”. (Rocznik 59. A AS; 10; 11; Paweł VI w OR N. 1041 z 28.XI.1969; 12 ss. 27-69, 71, 85, 165; DC 18/1971 s. 866; Małaczyński Fr. w: AK 64/1972/2 ss. 291-303; Betz w: SM I s. 222; 28 ss. 63-66 i 158-160; Journet Ch. św: NV 1959 N. 4 ss 303-307; 50 ss. 11-14; Maritain I. w: NV 43/1968/1 ss. 2-35; 66 ss. 34-36; 70 ss. 18-43 Roguet A.M. Msza święta dzisiaj. Kraków 1972; Scheeben M.J. Handbuch der katholischen Dogmatik 2. VI 2. Freiburg 1954 s. 302; 82 ss. 125, 133, 134; 83 ss. 187-197, 204, 206-218; 88 II ss. 266-269,, 281-289, 294-298, 338-360; 91 ss. 60-68, 69-86 104-107, 117).

/205/ Q. 83, 1, 1. Immolacja w Starym Prawie polegała na złożeniu krwawej ofiary przez rytualne zabicie zwierzęcia przeznaczonego na ofiarę. W znaczeniu przenośnym oznacza całkowite i dobrowolne poświęcenie siebie dla jakiejś sprawy (DFC I s. 365; 27 ss. 324, 325; 50 ss. 15, 66 ss. 39-43; 68 s. 107; 71 ss. 123, 124; 89 s. 70; 44 ss. 190-203).

/206/ Q. 83, 2 ad 1. Dziel Męki Pańskiej = Wielki Piątek. Głowa nasza, Jezus Chrystus.

/207/ Q. 83, 2 ad 2. Introit we wszystkich mszach odprawianych w uroczystość Bożego Narodzenia mówi o narodzinach Chrystusa. W nowym mszale jest większa swoboda wyboru tekstów (10).

/208/ Q. 83, 2 ad 3. Dzień Pański = niedziela. Po ostatnim soborze mocniej zaakcentowano charakter chrystologiczny tego dnia. Przed soborem teksty liturgiczne łączyły niedzielę raczej z tajemnicą Trójcy Św.

Ze względu na potrzeby Kościołów lokalnych Święcenia mogą być obecnie udzielane również w inne dni tygodnia.

/209/ Q. 83, 2 ad 5. Dziś obserwujemy większą różnorodność i swobodę, kontrolowaną przez władze kościelne. Mogą być odprawiane msze prywatne i msze w niewielkich grupach, a także w miarę potrzeby 2, 3 i więcej razy dziennie, zwłaszcza na terenach, gdzie wymaga tego brak księży (10; 11; 61 ss. 129-131).

/210/ Q. 83, 3, 2. Wieczernik - duży pokój przeznaczony dla gości w górnej części prywatnego domu.

/211/ Q. 83, 3, 7. Palie ołtarzowe. Prawdopodobnie chodzi tu o ołtarzowe obrusy. Z biegiem czasu mniejsza część takiego obrusa po usztywnieniu stała się dzisiejszą pałką

(31 II ss. 114 i 178).

/212/ Q. 83, 3 ad 1. Sceną Męki Chrystusa cały świat. Jasne jest, że chodzi tu o Ciało Mistyczne Chrystusa. Krzyż zakończył Jego ziemską wędrówkę, ale nie stanowi kresu obecności Chrystusa na Ziemi (13 XVI s. 93; por. Zizioulas J. w: L'Eucharistie ss. 62-75).

/213/ Mensa ołtarzowa, czyli płyta kamienna, przykryta obrusami /teraz wystarczy jeden obrus/, a mieszcząca w sobie relikwie świętych męczenników. Na mensie składane są dary ofiarne, chleb i wino, na czas liturgii ofiary.

/214/ Święte przedmioty. W oryginale mamy zwrot: „sacra mysteria ad id officium pertinentia”. Tłumacz ze względu na kontekst, idąc za przykładem dominikanów angielskich, pozwolił sobie w tym miejscu na pewną licencję. W mniemaniu, że Tomasz miał na myśli „mystaria”, nie „mysteria”, przetłumaczył to jak wyżej.

/215/ Q. 83, 3 ad 2. Konsekracji ołtarza dokonuje biskup jednocześnie z konsekracją kościoła. Każdy z przedmiotów używanych w czasie ofiary eucharystycznej ma symboliczne znaczenie i reprezentuje jakiś związek między tą ofiarą a Męką Chrystusa (31 II ss. 65-67, 80; 50 s. 14; 62 ss 332-336).

/216/ Ołtarz przenośny, czyli portatył. Jest to kamień konsekrowany niedużych wymiarów, używany we mszy polowej lub odprawianej tam, gdzie nie ma stałego ołtarza. Zawiera w sobie relikwie świętych. Obecnie księża katolicy korzystają niekiedy z antymensjum /kawałek płótna z relikwiami/. Antymensjum jest używane zasadniczo w Kościołach wschodnich (DFC I ss. 599, 1389).

/217/ Q. 83, 3 ad 3. Oczyszczenie i egzorcyzmowanie - czynności przewidziane rytuałem a zmierzające do usunięcia zanieczyszczeń fizycznych i tego wszystkiego, co może stać na przeszkodzie sprawowaniu liturgii (por. DFC I s. 635).

/218/ Rekoncyliacja - obrzęd liturgiczny następujący po profanacji kościoła, ołtarza, cmentarza itp., a polegający na przywróceniu miejscom zbezczeszczonej ich pierwotnego charakteru sakralnego (25).

Wróg - tu szatan.

/219/ Nawiedzenie konsekrowanego kościoła - jeden z warunków uzyskania odpustu zupełnego w pewne dni roku.

/220/ Baptysterium - budowla kościelna, służąca w dawnych czasach do udzielania

chrztu (DFC I s. 86).

/221 / Q. 83, 3 ad 4. Dedykacja kościoła. Termin techniczny, który może oznaczać: 1) akt poświęcenia jakiegoś kościoła, 2) uroczystość liturgiczną, połączoną z tym poświęceniem, 3) rocznicę, czyli święto doroczne tego poświęcenia (EK IV s. 96).

/222/ Q. 83, 3 ad 5. Obecnie Kościół nie przywiązuje takiej wagi do materialnego wystroju miejsca sprawowania ofiary eucharystycznej. Obserwujemy szereg eksperymentów w tej dziedzinie. Chodzi głównie o skoncentrowanie uwagi uczestników nabożeństwa na akcji danej chwili. We mszy św. są dwa takie punkty: stół słowa Bożego i ołtarz. Niekiedy odprawia się mszę św. na stole przykrytym.

/223/ Q. 83, 3 ad 7. Korporał - kawałek płótna, na którym w czasie ofiary eucharystycznej leży chleb przygotowany do konsekracji i stoi kielich z winem.

Szereg przepisów liturgicznych, określających wymagane elementy szat i kościelnej bielizny używanej przy sprawowaniu sakramentów, w ciągu wieków ulegało zmianom. Ostatnia reforma liturgiczna przewiduje możliwość daleko posuniętych przystosowań w tej dziedzinie (31 II ss. 111, 114; *Institutio Generalis Missalis Romani* z r. 1969, punkt 287 i 288; *Wiadomości Diecezjalne Lubelskie* 44/1970/11 s. 244).

/224/ Q. 83, 4, 9. Słownik Języka Polskiego wymienia 6 zasadniczych znaczeń wyrazu „ofiara”. W nomenklaturze kultowej wyraz „ofiara” oznacza dar składany bóstwu. Między darem składanym personifikacji przyrody w jej różnych przejawach a darem składanym na uczczenie i przebłaganie jedyne Stwórcy i władcy świata istnieje zasadnicza różnica. Ofiary przewidziane przez Stare Prawo, podobnie jak te, które przewiduje lub relacjonuje Prawo Nowe, mają na celu przebłaganie i uwielbienie jedyne Boga, przy czym wartość absolutną ma tylko Ofiara Chrystusa, uwieńczona śmiercią na krzyżu. Wszystkie inne ofiary mają wartość względną, mierzoną ich związkiem z tą Ofiarą zasadniczą. Klamrą spinającą ofiary Patriarchów Starego Prawa z Ofiarą Chrystusa jest ich prekursorski charakter, oznaczony przez biblistów nazwą „typ” (zob. /3/). Zewnętrzny kształt mszy św. tłumaczy się faktem, że liturgia pierwotnego Kościoła nawiązywała do liturgii Starotestamentowej. Rozwój tej liturgii dokonuje się na bazie nabożeństw synagogałnych, przy oddziaływaniu środowisk, w których chrześcijaństwo zapuściło korzenie. Do ostatnich czasów obserwujemy

ścieranie się poglądów na temat rozumienia istoty związku istniejącego między mszą św. a Ofiarą Chrystusa. Syntetyczne ujęcie tego problemu odzwierciedlają świeżo wprowadzone formularze modlitwy eucharystycznej (10; PEB II s. 180; 33 ss. 8-10, 17-21, 29-47, 69, 73, 85-94; Grześkowiak J. w: AK 64/1972/2 ss. 315-326; Maritain J. w: NV 43/1968/1 ss. 2-31; Sonya A. Quitslund w: NRT ss. 1093-1096; 83 ss. 259-261).

/225/ Q. 83, 4, c. Ostatnie trzy artykuły mają znaczenie historyczne. Pozwalają one zrozumieć tendencje, które panowały w teologii przed ostatnim soborem.

Introit. Tę część mszy nazywamy obecnie śpiewem na wejście. Bierze się przy tym tekst z Graduału Rzymskiego lub Graduału Zwykłego, albo jedną z pieśni dostosowanych do charakteru uroczystości.

/226/ Według nowych dyrektyw wszystkie trzy wezwania są skierowane do Chrystusa Pana.

/227/ Wspomniana tu modlitwa jest modlitwą całego Kościoła. Jest modlitwą publiczną. Poprzedza ją moment ciszy przeznaczonej na modlitwę prywatną każdego z uczestników.

/228/ Kościół dąży do aktywniejszego niż dotąd uczestnictwa osób świeckich we mszy św. Pokrywa się to poniekąd z linią wytyczoną przez św. Tomasza. Chodzi też o zapoznanie ludu z Pismem św. Stąd większa ilość czytań i różnorodność tekstów z Biblii we mszach odprawianych zwłaszcza w dni świąteczne. Lektorem może być osoba świecka, dobrze czytająca tekst >w języku narodowym. Obecna dyscyplina kościelna nie przewiduje subdiakonatu. Zaleca się taki podział funkcji sprawowanych w czasie mszy, który by uwzględniał charyzmaty wynikające ze święceń, ale też walory i postawę osobistą ich wykonawców. Całość zgromadzenia liturgicznego ma dobrze reprezentować Kościół (10 punkt 43; 12 ss. 63, 67; Wiadomości Diecezjalne Lubelskie 45/1971/6-7 s. 139; Jungmann J.A. w: SM III s. 430; 62 ss. 328, 332, 342).

12291 W życiu Kościoła powszechnego diakoni zaczynają grać coraz większą rolę i to - zgodnie z najdawniejszą tradycją - jako głosiciele oraz interpretatorzy Ewangelii (/196/; 12 ss. 59, 201, 289, 557, 699; Paweł VI. Motu proprio z 18.VI.1967).

Kościół przywiązuje wielką wagę do śpiewu, w szczególności do śpiewu między czytaniem z Pisma św. Śpiew i momenty ciszy mają ułatwić przeżycie słyszanych

słów we mszy. Jungmann J.A. w: SM III s. 430; 82 s. 79).

/230/ Co do wyznania wiary, zazwyczaj recytowanego, przywrócono dyscyplinę wskazaną przez Tomasza.

/231/ Zamiast nazwy „kanon” wprowadzono nazwę: „modlitwa eucharystyczna”. W mszale Rzymskim mamy do wyboru 4 takie modlitwy. Obecnie najczęściej odmawia się je głośno, ale w sposób skupiony, przy zachowaniu odpowiedniej postawy. Po cichu kapłan odmawia te modlitwy, które zanosi w swoim własnym imieniu (Wiadomości Diecezjalne Lubelskie 45/1971/6-7 s. 138; 10).

/232/ W Kościele Rzymsko-Katolickim „pocałunek pokoju” został przywrócony. Co do zewnętrznego sposobu wykonania tego znaku pokoju decydują konferencje krajowe episkopatu. Zwyczaj sięgający czasów najdawniejszych winien mieć pokrycie w postawie wewnętrznej uczestników mszy, zwłaszcza tych, którzy mają przystąpić do komunii św.

/233/ Prócz modlitwy dziękczynnej publicznej i śpiewu, przewidziana jest po komunii modlitwa osobista w ciszy (por. 31 II s. 39).

/234/ Q. 83, 4 ad 2. Kościół Katolicki po Soborze Watykańskim II już nie zestawia tradycji z Pismem św., jako drugiego źródła Bożego Objawienia. Jest jedno źródło, choć poszczególne elementy zostały przekazane w różny sposób, tak jak to w tym miejscu sugeruje Tomasz (12. s. 541).

/235/ Stanowisko Świętej Kongregacji Obrzędów co do tej sprawy nie pokrywa się w pełni z tezą Tomasza, a raczej zbliża się do stanowiska Kościoła Prawosławnego, co zostało uwypuklone w druku (10; /119/; /120/).

/236/ Q. 83, 4 ad 4. Odprawienie katechumenów przetrwało w Kościele prawosławnym. We mszy katolickiej z chwilą, kiedy na oznaczenie pierwszej jej części wprowadzono nazwę „liturgia słowa”, na miejsce dawnej „msza katechumenów”, znikł ostatni ślad tego obrzędu.

/237/ Q. 83, 4 ad 6. Modlitwy powszechne, czyli modlitwa wiernych. Odmawia celebrians z udziałem ludu (Wiadomości Diecezjalne Lubelskie 45/1971/6-7 s. 143; Jungmann J.A. SM III s. 431; 12 s. 67).

/238/ Obecne dyrektywy Kościoła idą w innym kierunku. Modlitwy Eucharystyczne mogą być recytowane albo śpiewane.

/239/ Q. 83, 4 ad 9. Zwrot: „Wielkiej Rady Anioł” mamy w Septuagincie (Iz 9, 5). Po raz pierwszy odniesiono te słowa do Chrystusa Pana w XII w. (17 ss. 357 i 465).

/240/ Q. 83, 5, 2. Przebłagalnia - to miejsce, skąd Jahwe przemawia do Mojżesza, a jednocześnie jakby narzędzie odpuszczenia grzechów (Biblia Tysiąclecia s. 97).

/241/ Q. 83, 5, 3. Postulat został uwzględniony. Pozostało tylko parę znaków wykonywanych w rozmaity sposób (10).

/242/ Q. 83, 5, 5. Gesty stanowią niezastąpiony środek nawiązania kontaktu z dziećmi i z ludźmi niewykształconymi, oraz tam gdzie jest odprawiana msza św. w języku obcym, jak to miało miejsce przed Soborem Watykańskim II. Stały się one mniej potrzebne od czasu wprowadzenia do liturgii języków narodowych. Stanowią one jednak element konieczny każdej akcji o zabarwieniu emocjonalnym. We mszy św. odprawianej obecnie zostały dostosowane do mentalności ludzi XX wieku (Vergote A. w: Conc 62/1971 ss. 45, 46).

/243/ Q. 83, 5, a. Kościół nie może się mylić. Twierdzenie to brzmi prawdziwie tylko w ustach człowieka, który pod wyrazem „Kościół” rozumie Mistyczne Ciało Chrystusa, kierowane przez Ducha Świętego. Przed encykliką Piusa XII o Ciele Mistycznym z r. 1943 operowaliśmy wyrazem Kościół w znaczeniu zbyt ciasnym.

/244/ Q. 83, 5 ad 2. Kadzenie w pogańskiej starożytności klasycznej było wyrazem czci należnej bogu, czy bóstwu. Odmowa okadzenia posągu cesarza była nieraz przyczyną męczeńskiej śmierci. Obecnie, zwłaszcza w liturgiach wschodnich, okadzanie przedmiotów czci /zwłaszcza ikon/ stanowi pewnego rodzaju sztukę i ma wpływ na wytworzenie odpowiedniego nastroju. Na południu dochodzi do tego motyw praktyczny /pot, owady/. We mszy rzymskiej przewidziane jest w mszach uroczystych (DPC I s. 251).

/245/ Q. 83, 5 ad 3. W ostatnim formularzu mszalnym większość znaków krzyża wymienionych przez św. Tomasza pominięto. Wspomniany tu znak został zachowany w modlitwie eucharystycznej dla uwypuklenia łączności między ofiarą ludu Bożego a Ofiarą Chrystusa.

/246/ Trzydzieści srebrników - cena niewolnika ustalona przez Stare Prawo (Biblia Tysiąclecia s. 1252).

/247/ Obecnie po przeistoczeniu nie wykonuje się nad Eucharystią żadnych znaków

krzyża. Odpadły też znaki krzyża wykonywane dawniej hostią i kielichem (10).

/248/ Q. 83, 5 ad 5. Postawa celebransa we mszy odprawianej w rycie dominikańskim.

/249/ Q. 83, 5 ad 5. Ten sposób trzymania palców zanika.

/250/ Q. 83, 5 ad 6. Coraz bardziej wchodzi w użycie odprawianie mszy św. twarzą do ludu. Kontakt celebransa z wiernymi uczestniczącymi we mszy jest raczej stały, choć niewątpliwie są momenty, kiedy jak gdyby nawiązuje się od nowa.

/251 / Q. 83, 5 ad 7. Podział na stany tłumaczy się w Kościele różnicą zobowiązań, jakie w stosunku do Kościoła zaciągają poszczególne osoby. Dziś nie bierze się pod uwagę ani pochodzenia, ani sytuacji materialnej tych osób. Podobnie zresztą było i w pierwszych wiekach Kościoła. Konstytucja dogmatyczna o Kościele wyróżnia: stan zakonny, stan biskupi, stan diakonatu, stan kapłański, stan małżeński itd. (por. 12 ss. 1.6 199, 217, 219, 381, 387, 587, 701, 757 itd.).

/252/ Q. 83, 5 ad 11. Zasadniczym i pierwotnym celem przechowywania postaci eucharystycznych poza mszą św. jest udzielanie wiatyku w razie potrzeby, co nie wyklucza celów pozostałych, takich jak udzielanie komunii św. poza mszą i adoracja Najświętszego Sakramentu (31 I s. 550).

/253/ Q. 83, 5 ad 12. Mszę bez ministranta można odprawiać tylko w wypadku poważnej konieczności (Wiadomości Diecezjalne Lubelskie 45/1971/6-7 s. 153).

/254/ Q. 83, 6, 2. Ekskomunika -'kara (kościelna polegająca na wykluczeniu ze współuczestnictwa w zewnętrznych dobrach duchowych powierzonych Kościołowi. Ekskomunikowanemu nie wolno sprawować ani udzielać sakramentów świętych.

/255/ Q. 83, 6 ad 3. Studzienka - specjalne miejsce, do którego wylewamy wodę służącą do obmycia palców szafarza Eucharystii, jeżeli do nich przyłgnęły cząsteczki hostii. Szereg przepisów wzmiankowanych przez św. Tomasza uzasadnia się potrzebą okazania czci sakramentowi (31 II s. 164).

/256/ Q. 83, 6 ad 5. Ważne spostrzeżenie psychologiczne, chroniące skrupulatów przed niepotrzebnym niepokojem (por. Meili R., Podręcznik Diagnostyki Psychologicznej. Warszawa 1967. Ss. 93, 96).

/257/ Q. 83, 6 ad 7. Wymienione tu kary kościelne nie mają dziś zastosowania. Cały ten urywek ma wartość tylko historyczną. Charakter praktyk pokutnych od czasu napisania Sumy bardzo się zmienił. Wskazówki miarodajne na dziś ukażą się po

ogłoszeniu nowego kodeksu prawa kanonicznego. Kierunek zmian wskazuje
Konstytucja Apostolska „Indulgentiarum Doctrina” z 1.1.1967 roku.
/258/ Ofiara tu sakrament Eucharystii.