

Opracowanie literatury na 9. Edycję Ogólnopolskiego Konkursu Wiedzy Liturgicznej

Niniejszy tekst stanowi opracowanie dwóch artykułów kard. Josepha Ratzingera, opublikowanych w języku polskim m.in. w książce p.t.: Sakrament i misterium. Teologia liturgii (Kraków 2011), s. 67–111 (zamieszczone poniżej przypisy odnoszą się do tego wydania). Choć prezentowany tekst stanowi jedyną podstawę pytań konkursowych, gorąco zachęcamy, by sięgnąć do tekstu źródłowego (jeśli nie przed konkursem to po 😊), gdyż poniższe opracowanie z konieczności jest znacznym uproszczeniem, a z drugiej strony całość tekstu Ratzingera pomoże dokładnie zrozumieć opracowanie. Celem tej pracy jest nie tylko zachęta, by przygotować się do konkursu, ale nade wszystko pomoc w zrozumieniu tekstu źródłowego i zachęta to indywidualnego studium trudniejszych tekstów w przyszłości. Robimy to, bo jesteśmy przekonani, że teologia jest piękna!

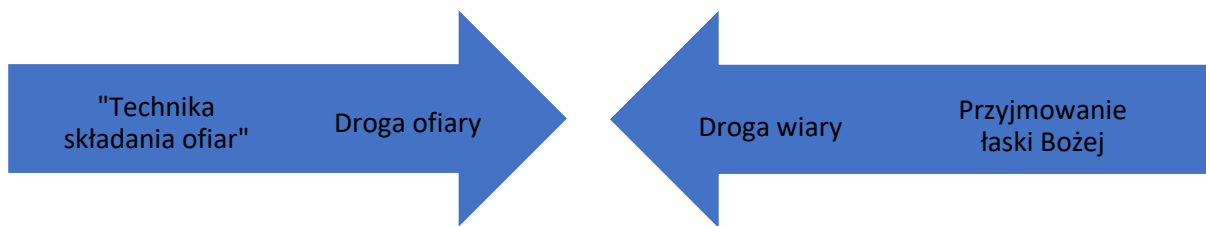
Opracował: ks. Szymon Kapłon, pomysłodawca i organizator OKWL

TEKST I: Czy Eucharystia jest ofiarą? (s. 67–79)

Często możemy spotkać się z dyskusją na temat tego, czym jest Msza święta. Czy należy rozumieć Eucharystię jako dziękczynienie (gr. *Eucharistein* - czynić dzięki), czy też jako Najświętszą Ofiarę? Ten krótki artykuł dostarczy wiele wskazówek w zrozumieniu tej pozornej sprzeczności. Tekst składa się z dwóch części. Najpierw, jako punkt wyjścia, zostaje zarysowana teologia ofiary Marcina Lutra (1483–1546), inicjatora reformacji, stojącego u początku wyznania protestanckiego – luteranizmu. Następnie autor analizuje świadectwo Nowego Testamentu na temat ofiary zbawczej ofiary Chrystusa

a) Punkt wyjścia: sprawa Lutra

Na pytanie postawione w tytule artykułu Luter udziela odpowiedzi zdecydowanie negatywnej. Zdaniem reformatora, Eucharystia nie jest ofiarą, a rozumienie Mszy świętej jako ofiary jest związane z powrotem do pogańskich praktyk ofiarniczych, bałwochwalstwem i okropnością. Ratzinger zauważa, iż ten problem wynika z przewodniego motywu teologii Lutra, jaką jest kwestia usprawiedliwienia. Reformator skrajnie przeciwstawia rzeczywistości prawa i wiary. Wizję Lutra możemy ukazać na poniższym schemacie:



Wobec tego, zdaniem Lutra należy przeciwstawić „dziękczynne” rozumienie Eucharystii (podziękowanie za przyjęty dar), rozumieniu „ofiarniczemu”:

W tej perspektywie staje się zrozumiałe, że Luter w idei ofiary Mszy widział zakwestionowanie łaski, bunt ludzkiej samowoli, czyli tak zaciekle zwalczany przez świętego Pawła ponowny upadek wiary w prawo¹

Ratzinger zauważa, iż podobne wnioski można byłoby wyprowadzić z listu do Hebrajczyków, który mówi o niepowtarzalności i jednorazowości kapłaństwa i ofiary Chrystusa w kontraście do mnogości ofiar Starego Przymierza.

Autor artykułu, obok negatywnych aspektów myśli Lutra dostrzega także pozytywne, które formułuje w postaci dwóch twierdzeń:

- a) Zbawczy czyn Chrystusa stanowi ofiarę wystarczającą raz na zawsze, mocą której sam Bóg, na przekór daremności naszego kultu złożył prawdziwą ofiarę pojednania (...)
- b) Kult chrześcijański nie może więc polegać na składaniu własnych darów, gdyż jest w istocie sztuką przyjmowania tego raz tylko dokonanego zbawczego czynu Jezusa Chrystusa, a zatem stanowi nieustanne dziękczynienie – Eucharystię.²

Z pierwszego twierdzenia wynika sakramentalne ukierunkowanie nie tylko na przeszłe wydarzenie, lecz także na dar przyszły, obecny już aktualnie. Z drugiej tezy wynika wniosek, iż „chrześcijańską formą ofiary jest pełne dziękczynienie przyjmowanie”.³ Widzimy zatem, że pozorna przeciwstawność dziękczynienia i ofiary, o którym była mowa we wstępie, jest charakterystyką teologii Lutra, jednak jest obca teologii Ratzingera. *Na marginesie*: Myślenie katolickie bardzo często oznacza spójność (np.: O Objawieniu Bożym mówi Pismo Święte i Tradycja; Chrystus to prawdziwy Bóg i prawdziwy Człowiek; Bóg jest doskonałą jednością, co do natury i różnorodnością, co do trzech Osób; wiara i uczynki, człowiek to jedność duszy i

¹ s. 68.

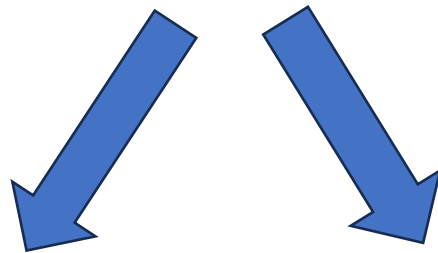
² s. 69–70.

³ s. 70.

ciała...), zamiast dialektycznego przeciwstawienia (Pismo **czy** Tradycja; Bóg **czy** człowiek; dusza **czy** ciało; jedność **czy** różnorodność...).

b) Świadectwa Nowego Testamentu

O ustanowieniu Eucharystii opowiadają 4 fragmenty Nowego Testamentu: Mt 26, 26–29; Mk 14, 22–25; Łk 22, 15–20; 1 Kor 11, 23–26. (Nie trzeba się uczyć sigli na pamięć. Obiecuję, że nie ma o to pytania 😊). Autor posługuje się podziałem fragmentów na dwa typy: Markowy i Łukaszowy. Ich charakterystykę przedstawia poniższy schemat:



Typ Markowy: *starotestamentowa teologia ofiary*. (Ewangelie Mateusza i Marka).

Wyrasta z tekstu Tory = prawa

Ofiara jest nazwana *krwią*

Słowa ofiarowania kielicha: „To jest moja Krew Przymierza” – wyrażenie „Krew Przymierza” odsyła do księgi Wyjścia (Wj 24,8).

Przywołuje ideę teologii ofiary i ideę kultu Pięcioksięgu Mojżeszowego.

Liturgia życia i śmierci Chrystusa jest interpretowana jako ofiara przymierza.

Przymierze i kult są ze sobą sprzężone

Typ Pawłowy: *profetyczna krytyka kultu* (Ewangelia Łukasza i 1 list do Koryntian)

Wyrasta z tradycji prorockich

Ofiara jest nazwana *przymierzem*

Słowa ofiarowania kielicha: „Ten kielich to Nowe Przymierze we Krwi mojej” – odsyła do prorocstwa Jr 31, 31–33.⁴

Zamiast okazałych, lecz pustych ofiar, zachęta do wypełniania Bożego słowa

Antyteza teologii kultu z Tory.

Ostra krytyka kultu: „Miłosierdzia pragnę, nie ofiary” (Oz 6, 6)

⁴ „Oto nadchodzą dni – wyrocznia Pana – kiedy zawrę przymierze z domem Izraela i z domem Judy nowe przymierze. Nie takie jak przymierze, które zawarłem z ich przodkami (...) Umieszczę swe prawo w głębi ich jestestwa i wypiszę na ich sercach”.

Dla uważnego czytelnika, po pierwszej „uwadze na marginesie”, nie będzie zaskoczeniem fakt, iż także w tym wypadku Ratzinger nie poprzestaje na prostym przeciwstawieniu, lecz odkrywa część wspólną dla obu tradycji, która umożliwia ich „pogodzenie”. Okazuje się nią *idea zastępstwa*. W tradycji Markowej, Krew Przymierza będzie przelana „za wielu”. Odsyła to do Pieśni o *Słudze Jahwe*, który poniósł grzechy wielu (Iz 53, 12) i wyda swe życie na ofiarę za wielu (53, 11). Autor zauważa ponadto, iż Figura Sługi Pańskiego jest ściśle powiązana z ideą Przymierza. Okazuje się zatem, iż nie należy przeciwstawiać idei prorockiej (widocznej wyraźnie w tradycji Pawłowej – prawa część powyższej strony) z ideą przymierza (charakterystyczną dla tradycji Markowej - lewa część powyższej strony). Ponadto samo wyrażenie „za”, wiąże opisy ustanowienia z *Pieśnią o Słudze Jahwe* i pozwala przekroczyć dialektykę (czyli przeciwstawienie) kultu (związanego z Pięcioksięgiem, do którego odnosi się tradycja Markowa) i jego krytyki (związanej z tradycją prorocką, do której odnosi się tradycja Pawłowa):

Postać Sługi Pańskiego wyraża teologię, do której Izrael dorósł dopiero w czasie wygnania, kiedy nie miał świątyni, ani nie mógł sprawować obrzędów. Zanik kultu uczynił zaś jego krytykę bezprzedmiotową. W tym trudnym czasie, gdy Izraelowi wydawało się, że Bóg zapomniał o Narodzie Wybranym, dojrzała w nim myśl, że to właśnie *on sam* – porzucony, wygnany i rozbity – stanowi ofiarę ludzkości przed obliczem Boga, że to sama historia cierpienia tego ludu, a nie jakikolwiek rytuał, jest kultem i miłą Bogu ofiarą.⁵

W ten sposób autor zauważa, iż Figura Sługi Pańskiego spaja obie omawiane tradycje, jednocząc prawo i proroków. W ostatniej części Ratzinger zauważa, iż także pojęcie pamiętki łączy obie tradycje. W kontekście starotestamentalnego kultu ofiarniczego pamiętka jest rozumiana jako forma uobecnienia, nieoddzielna od tego co przyszłe. Z kolei święty Paweł również dostrzega związek przeszłości, obecności i przyszłości w tajemnicy Eucharystii⁶: „Ilekróć bowiem spożywacie ten chleb i pijecie kielich, śmierć Pana głosicie, aż przyjdzie” (1 Kor 11, 26).

Za podsumowanie i ostateczną odpowiedź na pytanie postawione na początku opracowania, niech posłużą słowa samego autora: „dziękczynienie i ofiara o wiele bardziej nawzajem się definiują, aniżeli wykluczają”.⁷

⁵ s. 75.

⁶ Pomyśl w tym kontekście o aklamacjach anamnezy z Modlitw Eucharystycznych.

⁷ s. 79.

TEKST II: *Problem transsubstancjacji i pytanie o sens Eucharystii* (s. 81–111)

Ten tekst jest moim zdaniem nie tylko dłuższy, ale także trudniejszy od pierwszego, dlatego omówimy jedynie wybrane wątki. Na wstępie należy wyjaśnić (w sposób potoczny) niełatwo brzmiące pojęcie z tytułu artykułu. Transsubstancjacja, w polskim przekładzie Katechizmu Kościoła Katolickiego (KKK, 1376, 1413) tłumaczona jest jako *przeistoczenie*. Chodzi zatem o przemianę chleba w Ciało Chrystusa i wina w Krew Pańską w czasie Najświętszej Ofiary. Prawda o transsubstancjacji jest dogmatem wiary ogłoszonym uroczystie na soborze laterańskim IV w 1215 roku. Pojęcie transsubstancjacji bardzo wyraźnie odnosi się do filozofii Arystotelesa. Kluczowymi terminami dla Stagiryty są substancja i przypadłość. Jako substancje nie rozumiemy tutaj zespołu materialnych cząsteczek, tworzących widzialny świat, lecz wręcz przeciwnie: istotę rzeczy, stanowiącą podstawę dla istnienia przypadłości (łac. *sub* – pod, *stare* – stać. Możemy zatem powiedzieć, że substancja, to właśnie to, co „stoi pod spodem, u podstaw” wszystkiego co obserwujemy). Przypadłości to konkretne cechy danej substancji. Dla przykładu: Arystoteles nazwałby substancją na przykład: biurko, przy którym siedzę, książkę, która na nim leży, czy też lampę. Substancja, jaką jest książka ma konkretne przypadłości. Przypadłością jest na przykład kolor: książka jest czerwona. Książka ma też inne przypadłości: jest giętka, prostokątna, w temperaturze pokojowej itd.. W świecie przyrodzonym są możliwe dwa rodzaje zmian: można zmienić przypadłości, nie zmieniając substancji (1) lub zmienić substancję – wtedy zmieniają się także przypadłości. Zmiana przypadłości bez zmiany substancji (1) nastąpi, gdy na przykład pomaluję okładkę książki na zielono. Substancja (istota) się nie zmienia: to wciąż jest książka. Zmienia się jednak jedna z przypadłości – kolor. Mogę także np. ogrzać książkę itd. Może się także zdarzyć, że zmianie ulegnie substancja (2). Gdybym na przykład przesadził z ogrzewaniem i książka by spłonęła, zmieni się substancja – to nie będzie już książka, lecz popiół. Jednocześnie zmieniają się także przypadłości: popiół nie będzie czerwony i miękki, lecz szary i sypki itd. W przypadku przemiany Eucharystycznej mamy do czynienia z inną, nieznaną nam ze zmysłowego świata sytuacją. Transsubstancjacja polega na przemianie substancji (istoty) bez zmiany przypadłości. Do ołtarza przynosimy chleb i wino. Jednak podczas komunii świętej nie możemy powiedzieć, że mamy do czynienia z chlebem i winem. Najświętsze postaci nie są (i nigdy więcej nie będą) chlebem i winem. W czasie przeistoczenia chleb i wino przestają istnieć. Odtąd istnieje Ciało i Krew Pana. Zmieniła się zatem substancja (istota). Nie zmieniły się jednak przypadłości (pomijając tzw. cuda Eucharystyczne). Hostia wygląda dokładnie jak chleb. Ma taki sam smak i właściwości fizyczne i chemiczne. Podobnie zawartość kielicha. Zauważmy, jak bardzo Tajemnica

Eucharystii wykracza poza ten świat i to, co znamy z doświadczenia. Wielu świętych w historii Kościoła (szczególnie Tomasz z Akwinu, który z naszej wiary wyjaśnił na gruncie logicznym bardzo wiele) podkreślali jak niezwykłym, niewytłumaczalnym ludzkimi słowami i nieuzasadnialnym empirycznie wydarzeniem jest przeistoczenie. Jak nietrudno się domyślić, między innymi z racji na silne powiązania filozoficzne, pojęcie transsubstancjacji było poważnym problemem w dobie reformacji oraz wiekach późniejszych. Właśnie o tym traktuje omawiany tekst.

Autor dzieli tekst na dwie części: pierwsza dotyczy tła zagadnienia jakim jest *sprzeciw reformacji*. Druga ma na celu zarysowanie *perspektywy współczesnej*. Artykuł rozpoczyna się jednak od wskazania na wewnętrzteologicznych zastrzeżeń wobec pojęcia „transsubstancjacji”. (*Uwaga*: nie „wobec rzeczywistości”, lecz „wobec pojęcia”, jakim ograniczony człowiek opisuje nieograniczoną tajemnicę Boskiego działania). Po pierwsze pojęcie wydaje się być bliższe czystej filozofii, niż teologii. Po drugie, można próbować zarzucić, iż omawiane pojęcie przesuwając akcent z dynamicznego spotkania ze zmartwychwstałym Panem przy wspólnym stole, w kierunku pozycji statyczno-ontologicznej. Może to prowadzić do *quasi-monofizytyzmu* (herezji negującej prawdziwość człowieczeństwa Chrystusa, akcentujący wyłącznie Jego Bóstwo). Poza wewnętrzteologicznymi trudnościami autor zauważa także problem współczesnego człowieka, dziecka epoki naturalistycznej (wg. której liczy się to co można zobaczyć i zmierzyć). W takiej optyce, gdy np. chleb nie może już być postrzegany jako jednolita substancja (wobec odkryć chemii, fizyki kwantowej, teorii względności itd.), słusznym pytaniem wydaje się: czy słowo transsubstancja nie jest anachroniczne (czyli już nieaktualne)? (*Uwaga raz jeszcze*: „słowo” wypracowane przez człowieka, a nie „rzeczywistość”, o której to słowo próbuje opowiadać). Autor jednak ostatecznie zauważa:

Trzeba przyznać, że jest wystarczająco wiele powodów, dla których współczesna teologia nie powinna przykładąć zbyt wielkiej wagi do słowa „transsubstancjacja” [*Uwaga po raz trzeci – wiecie już o co chodzi 😊* – dop. ks. SK] oraz że słuszenie usunięto je z centrum zainteresowania, w którym znalazło się niezaskuszenie, na gruncie teologii zorientowanej zbyt filozoficznie. Należy jednak dodać, że równie przekonujące racje przemawiają za tym aby temat ten, przy jego skromniejszej już pozycji, potraktować poważnie i zmierzyć się z pytaniami, które nam stawia. Ich przemilczenie lub wyparcie ze świadomości uchylałoby bowiem uczciwości intelektualnej, a ta niezbędna jest dla wzrostu żywej wiary.⁸

⁸ s. 82

Ratzinger przedstawia sprzeciw reformacji omawiając teologię dwóch jej przedstawicieli: Kalwina i Lutera. Ponadto niemiecki kardynał zauważa, iż protest przeciw katolickiemu podejściu do eucharystii dotyczył dwóch kwestii: idei ofiary oraz nauki o transsubstancjacji. Przeanalizujemy streszczenie stanowisk Kalwina i Lutera.

Kalwin

- Opiera się na nauce o Eucharystii św. Augustyna. Jednak nauka Augustyna ze względu na czas powstania jest otwarta i niesystemowa. Kalwin próbuje uczynić z niej zamknięty system. Kalwin udziela jednoznacznych odpowiedzi na pytania późniejsze niż twórczość Augustyna, w oparciu o naukę biskupa Hippony.
- Szczególnie wyrazista *teologia wniebowstąpienia* jest przeciwstawiona *teologii Wcielenia*: „Chrystus przebywa po prawicy Ojca, a *nie* na naszych ołtarzach”.⁹ Istotą liturgii jest ruch ku górze (Augustyńskie *susrum cor* – serce w górę). Zdaniem Kalwina: „Eucharystia ma za zadanie pociągać nas w górę do Pana, który nie znajduje się tutaj, tylko na wysokościach”.¹⁰ [Zobacz, jak ważna jest w tym kontekście uwaga *na marginesie* ze s. 2–3: podczas gdy Kalwin przeciwstawiał teologię Wcielenia i Wniebowstąpienia, katolicy wiedzą, że powinny się one wzajemnie uzupełniać. Chrystus zasiada po prawicy Ojca i jest obecny na ołtarzu, jako pokarm na drodze do nieba. „Chrystus mocą Wniebowstąpienia nie przestał być na tym świecie obecny, lecz nadał swojej obecności nowy wymiar, urzeczywistniając królestwo Boże na ziemi”¹¹ – dop. ks. SK].
- Myślenie Kalwina możemy określić jako dynamiczno-aktualistyczne, a zatem *antysubstancjalne* (negujące prawdę wiary o substancjalnej obecności Pana pod postacią chleba i wina)
- Wobec tego, Kalwin uznaje za bałwochwalstwo praktykę przechowywania Najświętszego Sakramentu i adoracji:
 - a) Odpowiedzią Kalwina na średniowieczną próbę całkowitego zamknięcia Boga i Chrystusa w granicach tego, co ziemskie, jest jego radykalna teologia wniebowstąpienia. Niedialektycznemu „tu” (w tabernakulum czy

⁹ s. 85.

¹⁰ s. 86.

¹¹ s. 110

w monstancji) przeciwstawia on „nie-tu”, wobec którego „tu” niemal całkowicie traci znaczenie

- b) Na wskroś statyczne średniowieczne rozumienie Eucharystii (hostia „jest” Chrystusem, a zarazem jej eksponowanie, oglądanie i adorowanie stanowią sedno Eucharystii) Kalwin kontrastuje z radykalnie zdynamizowanym jej ujęciem. Wydarzająca się w Duchu Świętym *actio sacramentalis* ma zbliżać Chrystusa do ludzi lub raczej pociągnąć ludzi ku Chrystusowi.
 - c) Na przekór monofizyckim [o monofizytyzmie zob. wyżej na s. 6 – dop. ks. SK] tendencjom średniowiecznej teologii Eucharystii, które na swój sposób kontynuuje Luter, Kalwin kładzie zdecydowany nacisk na człowieczeństwo także po wywyższeniu.
 - d) Niedialektyczne umiejscowienie pobożności adoracyjnej Kalwin przeciwstawia dynamiczną wizję adoracji jako wznoszenia serca.¹²
- W podsumowaniu Ratzinger zauważa, że Kalwin próbował przyswoić i zaktualizować dziedzictwo Augustyna. Jednak reformator zapomina o ważnej zasadzie teologii biskupa Hippony – o naczelnym związku między *corpus Christi verum* (prawdziwe ciało Chrystusa) i *corpus Christi mysticum* (mistyczne ciało Chrystusa), co sprawia, że Eucharystia w wizji Kalwina przestaje być niezastąpionym sposobem spotkania z wywyższonym Panem. Warto przy tym pamiętać, że przyszły papież był szczególnym znawcą teologii Augustyna, o czym świadczy między innymi fakt, że to właśnie jej poświęcił swoją pracę doktorską.

Luter

- W odróżnieniu od Kalwina, Luter dopuszcza *substancjalną obecność* Chrystusa pod postaciami Eucharystycznymi: „z chlebem i winem prawdziwie i istotnie są obecne, rozdzielane i spożywane ciało i krew Chrystusa”¹³. Jednak Luter ogranicza obecność Pana do akcji liturgicznej (*usus*), negując ją poza celebracją – spożywaniem Ciała i Krwi Pańskiej (*extra usum* – poza użyciem, *extra institutionem Christi* – poza ustanowieniem Chrystusa), nazywając adorację nadużyciem (*adusum*): „Nie po to ustanowiono ten sakrament, abyśmy go uwielbiali, ale byśmy go spożywali”¹⁴, „jak długo [Krew Pańska

¹² s. 88.

¹³ s. 90

¹⁴ s. 91

– dop. tłum.] nie zostanie mi udzielona, jest tak, jakby dla mnie jej nie było (...) wtedy bowiem zostaje za mnie przelana, gdy zostaje mi udzielona”.¹⁵

- W radykalnej opozycji do kalwińskiej *teologii wniebowstąpienia*, podkreślał całkowitą wszechobecność (*ubiquitas*) Chrystusa i Jego ciała - Chrystus jest zatem obecny wszędzie, więc również w *każdym* chlebie, jednak powinno się go szukać szczególnie w chlebie eucharystycznym.
- Ratzinger zauważa *potrójną redukcję* wydarzenia eucharystycznego: do słowa (zasadniczym i najważniejszym sensem sakramentu jest głoszenie słowa, przyjmowanie Komunii jest wtórne wobec słuchania słowa), do *pro me* (łac. dla mnie – sakrament ma znaczenie tylko na tyle, na ile odnosi się do *mnie*, przyjmującego go) oraz do pewności odpuszczenia grzechów. To prowadzi do radykalnego zakwestionowania sensu Eucharystii.

Perspektywy współczesne

Moim zdaniem, to najbardziej wymagający fragment omawianych tekstów. Ograniczymy się zatem do dwóch wątków (po więcej odsyłam do tekstu źródłowego 😊)

Po pierwsze, ważnym wątkiem jest, iż problem transsubstancjacji znajduje się poza zasięgiem nauk szczegółowych – fizyki, chemii. Pozytywizm to kierunek filozofii, powstały w 2. połowie XIX wieku i rozwijany w kolejnym stuleciu, uznający, że jedyną pewną wiedzą jest wiedza pochodząca z doświadczeń zmysłowych. Pozytywizm dostarczył metod, które doprowadziły do wielkiego rozwoju nauk szczegółowych (jak fizyka i chemia). Jednak oznacza to także ograniczenie nauk szczegółowych:

W zakładanym w pojęciu transsubstancjacji metafizycznym sensie substancji, pod pojęciem przemiany substancjalnej nie ma się na myśli jakiegoś wydarzenia fizycznego. To zaś, w odniesieniu do naszego konkretnego przypadku, oznacza, że przeistoczenie eucharystyczne nie jest wydarzeniem fizycznym. „Istota” czy „substancja”, o której tu mowa, leży bowiem poza dziedziną fizyki i tego, co ukazuje się na sposób fizyczny. (...) fizyk jako fizyk jest pozytywistą i musi ściśle trzymać się granic swojej dyscypliny. Przedmiotem jego zainteresowania nie jest natura rzeczy, ale wrażenie, jakie rzecz wywiera, a które może być zaobserwowane i poznane. Dziedziną jego zainteresowania jest więc tylko wrażenie, jakie rzecz na nas wywiera, jej wygląd dla nas. Natomiast przeistoczenie eucharystyczne *per definitionem* [łac. z definicji – dop. ks. SK] odnosi

¹⁵ s. 96

się nie do tego, co się ukazuje, ale do tego, co nigdy ukazać się *nie może*. Ono wydarza się poza przestrzenią tego, co fizyczne. To zaś, mówiąc dobitniej, oznacza, że z punktu widzenia fizyki i chemii w darach nie dokonuje się nic – również w żadnej przestrzeni mikroskopijnej. Przeistoczenie pozostawia je dokładnie takimi samymi, jakie były. Tylko ktoś o ogromnej naiwności intelektualnej, całkowicie nieświadomy tego, co myśląc według wiary, rozumie pod pojęciem transsubstancjacji, mógłby kwestionować te wypowiedzi.¹⁶

I dalej:

z punktu widzenia fizyki i chemii za sprawą Eucharystii nie wydarza się nic. To nie jest właściwa jej płaszczyzna rzeczywistości. Jednak interpretacja rzeczywistości w perspektywie wiary rodzi pewność, że fizyka i chemia nie wyczerpują całości bytu. Nie można zatem powiedzieć, że gdzie fizycznie nie dzieje się nic, tam w ogóle nic się nie dzieje. Wręcz przeciwnie: to, co rzeczywiste, wydarza się pod zasłoną tego, co fizyczne.¹⁷

Drugim ważnym wątkiem, poruszonym przez Ratzingera w omawianym rozdziale jest sposób wszechobecności Chrystusa (o której w radykalnej wersji mówił Luter – zob. s. 8.). Autor zauważa, że wszechobecności zmartwychwstałego Pana nie może być rozumiana jako *secundum modum naturae* – na kształt sposobu bycia rzeczy naturalnych, ale *secundum modum personae* – na kształt sposobu bycia osób. Ratzinger wyjaśnia to zagadnienie za pomocą analogii do życia codziennego. Z jednej strony w zatłoczonym autobusie mogą znajdować się osoby, które mimo tego, iż fizycznie się dotykają, to są sobie bardzo dalekie. Z drugiej strony, możliwa jest sytuacja odwrotna: dwie osoby oddalone od siebie o tysiące kilometrów, mogą być sobie nieskończenie bliskie.

W ramach podsumowania, przytoczmy słowa autora z zakończenia:

Pojęcie transsubstancjacji w źródłowym sensie tego słowa może być rozumiane w taki sposób, który ani nie dzieli Kościołów chrześcijańskich [o tym była pierwsza część artykułu – dop. ks. SK], ani nie jest intelektualnie nieuzasadniony [o tym mówiła druga część artykułu – dop. ks. SK]. Jest bezspornym faktem, że w imię tego pojęcia popełniono wiele grzechów [uwaga jeszcze raz: „w imię pojęcia”, czyli skończonego, ludzkiego słowa, które próbuje opowiedzieć o rzeczywistości, a nie w imię samej rzeczywistości transsubstancjacji – dop. ks. SK] i że nierzadko bywało ono wyrazem

¹⁶ s. 102–103.

¹⁷ s. 103.

dotkliwego pomieszania języków wiary, filozofii i fizyki. Natomiast pojęta we właściwym sensie idea transsubstancjacji jest wyrazem krytycznego wytyczenia granic myśleniu. Ograniczeniem tym otwarto drogę ku wyżynom prawdziwego rozumienia, którego szlak wyznacza *fides querens intellectum* [łac. wiara poszukująca rozumienia – dop. ks. SK]. Pojęcie transsubstancjacji jest zatem oznaką ruchu, który jest równie nieodzowny, co niemożliwy do wyczerpania.¹⁸

¹⁸ s. 111.