

GOTFRYD WILHELM LEIBNIZ

## O przeistoczeniu\*

(1668)

Podjęliśmy się z Bożą pomocą pokazać możliwość przeistoczenia chleba i wina w ciało Chrystusa, który cierpiał za nasze grzechy, co zgodnie z nauką Kościoła katolickiego zachodzi podczas konsekracji. Naszym zadaniem jest dowiedzenie, że: (I) chleb i wino, utraciwszy swą właściwą substancję, przyjmują substancję ciała Chrystusa; (II) pozostają z nim wszędzie nume-

---

\* Początkowo traktat *O przeistoczeniu* miał stanowić integralną część wielkiego ekumenicznego projektu Gotfryda Wilhelma Leibniza *Demonstrationes catholicarum*. Filozof zainspirowany przez swego ówczesnego patrona, barona Johanna Christiana von Boineburga, zamierzał udowodnić, że różnice występujące pomiędzy Kościołem katolickim a wyznaniem augsburskim mają jedynie charakter obrzędowy, w sferze doktryny zaś nie różnią się niczym. *Demonstrationes* miały rozpoczynać się od filozoficznych prolegomenów, które pokazywały możliwość teologii naturalnej. Efektem dociekań Leibniza okazała się systemowa wizja nowej, zreformowanej filozofii, zbudowanej na podstawie modnego wówczas mechanicyzmu. Resztę miały stanowić już rozstrzygnięcia konkretnych kontrowersji. Niestety wraz ze śmiercią Boineburga w 1672 roku projekt został zarzucony, a do dzisiejszych czasów zachował się jedynie ogólny konspekt *Demonstrationes catholicarum* oraz kilka traktatów (przeważnie z lat 1668–1669) merytorycznie z nim powiązanych. *O przeistoczeniu* miał poruszać właśnie jedną z najsłabiej rozstrzygniętych kontrowersji obu wyznań – możliwość realnej obecności substancji Chrystusa w chlebie i winie konsekrowanym. Na końcu załączony został późniejszy traktat *O dowodzeniu możliwości tajemnic eucharystycznych*, który uzupełnia zagadnienie oraz oferuje dodatkowy wgląd w intencje autora. Oba teksty zostały przygotowane na podstawie wydania G. W. Leibniz, *Philosophische Schriften*, [w:] tenże, *Sämtliche Schriften und Briefe*, Berlin 2001. Wszystkie przypisy pochodzą od tłumacza.

rycznie tożsame; (III) pozostaje po ich oryginalnej substancji jedynie postać lub przypadłość; (IV) substancja ciała Chrystusa znajduje się wszędzie tam, gdzie obecne są konsekrowany chleb i wino. Nasz dowód zależy więc od wyjaśnienia następujących terminów: ‘substancja’, ‘postać’<sup>1</sup> lub ‘przypadłość’ oraz ‘tożsamość numeryczna’. Wykorzystamy przy tym pojęcia zapożyczone od scholastyków, tyle że o wiele jaśniej wytłumaczone<sup>2</sup>.

(I)

1) Substancja jest bytem, który istnieje samodzielnie<sup>3</sup>.

2) Byt, który istnieje samodzielnie to taki, którego zasada działania znajduje się w nim samym.

Jest tak, ponieważ indywidualny byt, który istnieje samodzielnie, czyli ta tutaj lub tamta substancja, jest podmiotem. (Scholastycy najczęściej definiowali podmiot jako substancję indywidualną). Działania zaś są charakterystyczne dla podmiotów. Podmiot zatem ma w sobie zasadę działania, czyli działa. Dlatego i byt, który istnieje samodzielnie, ma w sobie zasadę działania. Q.E.D.

3) Jeżeli to, co ma w sobie zasadę działania jest ciałem, to ma w sobie zasadę ruchu.

Jest tak, ponieważ wszelkie działanie ciała jest ruchem. Wszelkie działanie jest odmianą istoty, zatem wszelkie działanie ciała jest odmianą istoty ciała. Istotą ciała, więc i jego definicją jest ‘istnienie w przestrzeni’. Zatem odmiana istoty ciała jest odmianą istnienia w przestrzeni. Z kolei odmianą istnienia w przestrzeni jest ruch. Zatem wszelkie działanie ciała jest ruchem. Q.E.D.

Warto w tym względzie zapoznać się także z *Theoremata de Hostia*<sup>4</sup> Idziego Rzymianina, a także z *De Sacramentis*<sup>5</sup> jezuitę Wilhelma z Paryża.

---

<sup>1</sup> Postać (*species*), czyli zewnętrzny wygląd ciała.

<sup>2</sup> Nowa, zreformowana filozofia Leibniza miała w jego opinii zastąpić scholastykę w funkcji służki teologii. Stąd autor będzie często używał nazw charakterystycznych dla filozofii szkolnej, jednakże nadając im zupełnie nowe znaczenie. Szczegóły swego dialogu ze scholastykami przedstawia Leibniz w swym komentarzu – scholionie, umieszczonym po części dowodowej.

<sup>3</sup> Przez „istnieje samodzielnie” (*subsistere*) Leibniz ma na myśli, że powód jej substancjalności leży w jej naturze, a nie w czymś zewnętrznym wobec niej. Z dalszej części tekstu wynika, że jest nim dusza-umysł, pozostający w złożeniu z ciałem, samo zaś ciało nie jest do tego wystarczające. Szczegółowo zostało to omówione przez Leibniza w *Wyznaniu natury przeciwko ateistom*.

<sup>4</sup> Idzi Rzymianin, *Theoremata de hostia consecrata*, Bolonia 1481.

<sup>5</sup> Wilhelm z Owernii (lub z Paryża), *De sacramentis*, tekst pochodzący z XIII wieku.

4) Żadne ciało, jeżeli oddzielić od niego współtowarzyszący mu umysł, nie będzie mieć w sobie zasady ruchu<sup>6</sup>.

Zostało to dowiedzione w pierwszej części *Demonstrationes Catholicarum*, przy okazji dowodu istnienia Boga<sup>7</sup>.

5) Zatem żadne ciało, jeżeli oddzielić od niego współtowarzyszący mu umysł, nie będzie substancją.

6) Wszystko, co nie jest substancją, jest przypadłością, przykładem czego jest postać.

7) Zatem ciało wzięte bez współtowarzyszącego mu umysłu jest przypadłością, przykładem postaci.

8) Wszystko, czemu współtowarzyszy umysł jest substancją; bez niego przypadłością.

Substancja jest złożeniem z umysłem. Więc substancja ciała jest złożeniem z umysłem człowieka, a substancja ciała nierozumnego jest złożeniem z umysłem powszechnym, to znaczy z Bogiem. Związek Boga ze stworzeniem ma charakter idealny.

9) Substancja ciała jest zatem złożeniem z konstytuującym umysłem.

10) Substancja złożona z umysłem przeistacza się za sprawą zmiany złożonego z nią umysłu.

12)<sup>8</sup> Zatem ciała, jakimi są chleb i wino, kiedy następuje zmiana złożonego z nimi umysłu<sup>9</sup>, zmieniają swoją substancję na tę ciała Chrystusa. (W miejsce współtowarzyszenia o charakterze ogólnym, które wiąże powszechny umysł,

---

<sup>6</sup> Relacja między umysłem człowieka a jego ciałem jest analogiczna do relacji umysłu Bożego ze stworzeniem w ogóle. Umysł Boga nie tyle steruje ruchem ciał, ile nadał im wcześniej pierwszy zdeterminowany ruch, który ciała przekazują sobie dalej same we wzajemnych interakcjach. Nie ma tu jednak mowy o przypadkowości, wszystko odbywa się zgodnie z planem istoty najwyższej. Umysł człowieka jest przyczyną różnych, obliczonych na osiągnięcie konkretnych celów, ruchów ciała, jednakże odpowiada jedynie za inicjację ruchu. Reszta odbywa się za pomocą przekazywania sobie stanu ruchu przez składowe elementy ciała. Leibniz tego typu relacje nazywa konkurencją/*concurrentia* (ogólną w przypadku Boga, szczególną w przypadku człowieka), co tłumaczę jako współtowarzyszenie.

<sup>7</sup> Treść dowodu w postaci cytowanej przez Leibniza nie zachowała się. Jedyne dowód na istnienie Boga z okresu 1668–1669 znajduje się w *Wyznaniu natury przeciwko ateistom*.

<sup>8</sup> Punkt 11 nieobecny w manuskrypcie.

<sup>9</sup> Umysł powszechny Boga zostaje zastąpiony przez jednostkowy umysł Chrystusa. Otwarte pozostaje jednak pytanie, w jakiej relacji pozostają do siebie umysł powszechny i umysły jednostkowe. Wzmianka o idealnej relacji między Bogiem a stworzeniem zdaje się sugerować, że umysły jednostkowe są egzemplifikacją umysłu Boga.

czyli Boga z ciałami nierozumnymi, pojawia się współtowarzyszenie jednostkowe z umysłem Chrystusa, które przyjmują chleb i wino.)

(II)

13) Jeżeli poświęcone i złożone z umysłem Chrystusa ciało posiada ten sam umysł, co święte ciało Chrystusa, który cierpiał za nasze grzechy;

14) to posiada numerycznie tę samą formę substancjalną lub substancję, co ciało Chrystusa, który cierpiał za nasze grzechy na mocy punktu 9.

15) Zatem chleb i wino podczas przeistoczenia nabywają numerycznie tę samą substancję, co ciało Chrystusa, który cierpiał za nasze grzechy. Q.E.D.

(III)

16) W ciele, w którym doszło do przeistoczenia, nie zmieniło się nic innego poza jego formą substancjalną lub ideą współtowarzyszącego mu umysłu, co wynika z punktu 9.

17) W czym nie zmieniło się nic poza współtowarzyszeniem umysłu, w tym mogą pozostać wszystkie własności lub przypadłości, lub pierwotna postać.

Umysł jest bowiem zgodny z wszystkimi przypadłościami: ani nie narzuca swojej istoty, ani nie odbiera im ich istoty, jedynie nadaje nowe działanie.

18) Zatem wszelkie przypadłości lub postać zostają zachowane w przeistoczonym chlebie i winie: czyli rozciąłość, konsystencja, kolor, zapach i pozostałe własności będą zachowane. Q.E.D.

(IV)

19) Żaden umysł nie jest rozciąły. Zobacz część II *Demonstrationes catholicarum*<sup>10</sup>.

20) Wszystko, co nie jest rozciąłe, nie jest współrozciąłe z przestrzenią.

21) Wszystko, co nie jest współrozciąłe z przestrzenią, nie jest przypisane do żadnego miejsca.

22) Umysł zatem nie jest przypisany do żadnego miejsca.

23) Umysł działa w ciele, które znajduje się w przestrzeni.

---

<sup>10</sup> Treść dowodu w postaci cytowanej przez Leibniza nie zachowała się. W drugiej części *Wyznania natury przeciwko ateistom* autor przedstawia dowód nieśmiertelności duszy, składający się z podobnych argumentów.

24) Dlatego można powiedzieć, że umysł znajduje się w przestrzeni dzięki działaniu, co zgadza się z nauką świętego Tomasza.

25) Każde działanie umysłu jest myśleniem.

26) Umysł może myśleć wiele rzeczy jednocześnie.

27) Zatem umysł może być dzięki działaniu w wielu miejscach jednocześnie.

28) Zatem umysł Chrystusa może w tej samej chwili udzielać działania, aktu czy substancji zarówno świętemu ciału Chrystusa, jak i poświęconemu chlebowi i winu, a także wielu innym rzeczom w wielu różnych miejscach świata.

29) Zatem umysł Chrystusa może być obecny wszędzie pod postacią poświęconego chleba i wina.

30) Umysł Chrystusa złączony z jego świętym ciałem, które cierpiało za nasze grzechy, jest na mocy punktu 9. jego substancją.

31) Zatem substancja świętego ciała Chrystusa może być obecna wszędzie pod postacią chleba i wina. Q.E.D.

## Scholia

Nasze twierdzenia różnią się jedynie w niewielkim stopniu od powszechnie akceptowanej filozofii. Przecież nawet u Arystotelesa natura jest zasadą ruchu i spoczynku. Forma substancjalna zaś jest właściwą naturą według Arystotelesa. Dlatego też Awerroes, Angelus Mercenarius<sup>11</sup> i Jakub Zabarella<sup>12</sup> utrzymują, że forma substancjalna jest zasadą indywiduacji. Zgadza się z tym także ci, którzy wzorem Franciszka Murci<sup>13</sup> umiejscawiają naturę substancji w jedności materii i formy. Cóż więcej dodać? Sam Platon z duszą świata w *Timajosie*<sup>14</sup>, Arystoteles z intelektem czynnym rozlanym po wszystkich rzeczach w *Metafizyce* i *Fizyce*<sup>15</sup>, stoicy, którzy sądzili, że substancją świata jest Bóg, Awerroes odpowiadający się za [...]<sup>16</sup> intelektem Arystotelesa, Fracastorius<sup>17</sup> i Fernelius [...]<sup>18</sup> pochodzenie form, wszyscy oni zgadzają się na

---

<sup>11</sup> A. Mercenarius, *Dilucidationes de principio individuationis*, Padwa 1571.

<sup>12</sup> J. Zabarella, *De rebus naturalibus libri XXX*, Frankfurt 1607.

<sup>13</sup> F. Murcia, *Selecta circa octo libros physicorum Aristotelis*, Ingolstadt 1601.

<sup>14</sup> Platon, *Timajos*, 34a–40d.

<sup>15</sup> Arystoteles, *O duszy*, III,5.

<sup>16</sup> Tekst uszkodzony.

<sup>17</sup> G. Fracastoro, *De sympathia et antipathia rerum liber I*, Wenecja 1546.

<sup>18</sup> Tekst uszkodzony.

to: substancja, natura, zasada [...] <sup>19</sup>. Uważam, że te sprawy zostały rozwiązane w taki sposób, ponieważ współcześni autorzy niezwykle trafnie odczytali myśl Filozofa, nie mam też żadnych wątpliwości, że pojawi się też więcej dowodów w przyszłości.

Nasi scholastycy, jak sądzę, znajdują się w kłopotcie nie przez temat, ale dobór pojęć. Wydaję mi się, że słyszę, jak mówią: „Co?! Ty, który z góry przesądzasz, że dowiedziesz możliwości przeistoczenia, oczekujesz, że usatysfakcjonujesz Kościół pojęciami dobranymi wedle własnej przyjemności? Przecież i tak musisz użyć pojęć takich, jak ‘substancja’, ‘przeistoczenie’, ‘przypadłość’, ‘postać’ i ‘tożsamość’ w tym sensie, za którym odpowiedział się sobór w Trydencie. A bez wątplenia jest to sens, który miły jest scholastykom. Dopóki się za nim nie opowiesz, prosisz się o wyrok Kościoła: ukazałeś bowiem umysł heretyka”.

Słusznie scholastycy! Lecz spóźnione są wasze upomnienia, gdyż już czyniłem to, czego wymagacie. Bowiem ani moje pojęcie ‘tożsamości’, ani ‘przeistoczenia’, ani ‘przypadłości’ czy ‘postaci’ nie jest nowością, co można poznać po moich wcześniejszych rozumowaniach. Tożsamość numeryczną substancji wywodzę z numerycznej tożsamości formy substancjalnej, pozostając w zgodzie z zasadami najszlachetniejszych scholastyków i arystotelików, dla których forma substancjalna jest zasadą indywidualacji. Definiuję przeistoczenie jako zmianę formy substancjalnej. Postacią nazywam wszystko to, co może być pomyślane o ciele bez formy substancjalnej, to znaczy materię tego ciała wraz z jej przypadłościami. Substancją nazywam byt istniejący samodzielnie. Byt istniejący samodzielnie jest tym, co większość scholastyków rozumie pod pojęciem podmiotu. Podmiot jest to bowiem indywidualum substancjalnym (jak na przykład osoba jest substancją indywidualną rozumną), czyli pewną jednostkową substancją. Z kolei szkoła utrzymuje, że jest własnością podmiotu wyróżniać się działaniem. Stąd reguła: działania są cechą podmiotów. Na podstawie tego jest jasne, że podmiot, substancja czy byt, który istnieje samodzielnie (wszystko odnosi się do tego samego) są słusznie definiowane w sensie scholastycznym, jako to, co posiada zasadę działania w sobie. W przeciwnym razie nie byłby tym, który działa, a narzędziem tego, który działa. Z tego wynika zaś, że forma substancjalna jest zasadą działania, konkretnie zaś w ciałach, że jest zasadą ruchu. Harmonia objawia się także w tym, że ta sama interpretacja formy substancjalnej wyłania się też z innych zasad Arystotelesa i scholastyków. Sam Arystotelesowi bowiem i jego najszla-

---

<sup>19</sup> Tekst uszkodzony.

chętniejsi następcy zgadzali się, że forma substancjalna jest naturą. Natura jest zasadą ruchu i spoczynku. Zatem, nawet w sensie Arystotelesa, forma substancjalna jest zasadą ruchu i spoczynku.

Być może zostanie mi uczyniony inny zarzut, którym nie należy wzgardzić, że z tej hipotezy wynika, iż istnieje jedna forma substancjalna dla wszystkich ciał, którą jest współtowarzyszający umysł. Lecz wcale tak nie jest. Bo chociaż boski umysł byłby ten sam, to współtowarzyszający mu boski umysł taki nie jest. Boski umysł składa się idei wszystkich rzeczy. Zatem ponieważ czym innym jest idea rzeczy A, czym innym idea rzeczy B, to w konsekwencji inna idea boskiego umysłu towarzyszy rzeczy A, inna idea rzeczy B. To, że zbiór idei nie konstytuuje części boskiego umysłu zostało udowodnione gdzie indziej na przykładzie punktu. Zatem idea Platona jest tym samym, co forma substancjalna Arystotelesa. Na podstawie tego jest oczywiste, że nie ma jednej formy substancjalnej dla wszystkich ciał, lecz różne dla różnych ciał, bo tak jak różna jest dyspozycja od materii, tak różne są forma i idea. Z tego wynikają ruch i spoczynek ciała.

Powinno zostać pokazane na podstawie hipotez tych, którzy utrzymują, że materia jest pewną masą, iż nie wymagają tego, by materia była substancją, zaś ci, którzy utrzymują, że materia jest czymś niezmysłowym, wymagają by była ona substancją.

Powinno zostać dowiedzione na mocy poglądu powszechnie panującego wśród filozofów, że substancja rzeczy nie podpada pod zmysły. Zatem słowo 'umysł' koniecznie należy odróżnić od tego, co dziś uważa się za zmysł, w przeciwnym razie będzie też podpadać pod zmysły. Substancją każdej rzeczy nie tyle jest umysł, co idea współtowarzyszającego mu umysłu. W Bogu rzeczywiście są obecne nieskończone ilości różnych idei, a mimo to Bóg pozostaje niepodzielny. Idee Boga są substancjami rzeczy, a nie ich istotami. Idee Boga nie są substancjami rzeczy, które są poruszane przez umysł.

W idei mieści się w sposób idealny jednocześnie czynna i bierna potencjalność, czynny i bierny intelekt. Gdzieś w brewiarzu jest napisane, że ciało Chrystusa jest chlebem i winem, lecz brane to jest w znaczeniu metonimicznym. Powinno się rygorystycznie podążać za językiem soboru w Trydencie: chleb i wino nie są substancjami, lecz zsubstancjalizowanymi bytami. Niezbyt poprawnie mówi się „człowiek jest substancją”, jest to bowiem obce zwyczajowi i naturze języka mówionego, a przede wszystkim modyfikacją czegoś abstrakcyjnego w konkret. Zatem nie powinno być tolerowane, chyba że jako metonimia.

Użyteczność tych dowodów w teologii i filozofii przedstawia się następująco.

W teologii są użyteczne przeciwko ateistom. Jeżeli bowiem wydaje się im, że Reformacja dowiodła sprzeczności w tradycji katolickiej, to nie pociąga to za sobą, że fałszywe jest chrześcijaństwo. Te dowody są użyteczne przeciwko protestantom, ponieważ przestają uważać, że dowiedli sprzeczności w tradycji katolickiej; są także użyteczne dla pokoju pomiędzy kościołami, ponieważ jest oczywiste, że dogmaty Kościoła katolickiego nie są tak bzdurne, jak mogłoby wynikać z niektórych pism.

Dowody te są użyteczne dla filozofii, bowiem odsuwa od nas strach przed jej reformą.

Powinniśmy zacząć od przyjrzenia się innym, którzy uczynili to samo przed nami, zarówno poszczególnym scholastykom, jak i tym, którzy utrzymywali, że to samo ciało może być w różnych miejscach, co w oczywisty sposób pociąga za sobą sprzeczność.

Milietiere, który sprowadził ten problem do pewnej cudacznej formy słów, został wystarczająco skrytykowany przez Daille<sup>20</sup>.

Bonart, który sądził, że ciało zostało przemienione wewnątrz i tylko najbardziej zewnątrz jego przypadłości zwodzą wzrok. Z czego wynika, że [...] <sup>21</sup>nie otrzymujemy substancji ciała Chrystusa, lecz czegoś innego<sup>22</sup>.

Mylili się również Kartezjusz i ojciec Dinet, którzy mówią o tym samym. Kartezjusz został skrytykowany w pracach Teofila Reynauld'a<sup>23</sup>.

Przekład i opracowanie *Tomasz Gliński*  
Uniwersytet Mikołaja Kopernika, Toruń, Polska  
thomaszgliński@gmail.com

---

<sup>20</sup> J. Daille, *Adversus Militerianam de concilandis religionibus sententiam disputatio*, Londyn 1637.

<sup>21</sup> Tekst uszkodzony.

<sup>22</sup> T. Bonartes, *Concordia scientiae cum fide e difficillimis philosophiae et theologiae Scholasticae quaestionibus*, Kolonia 1659.

<sup>23</sup> T. Raynauld, *Opera omnia*, Lyon 1665.