

KS. WINCENTY MYSZOR

EUCHARYSTIA W WYPOWIEDZIACH IRENEUSZA Z LYONU

Nasze zainteresowanie wypowiedziami św. Ireneusza z Lyonu na temat Eucharystii wynika z dwu okoliczności. Pierwszą stanowi sytuacja religijna i duszpasterska w 2. połowie II w., drugą natomiast — oryginalność myśli Ireneusza a zarazem współbrzmienie z niektórymi rozważaniami współczesnymi. Ireneusz jako duszpasterz zmuszony został do interwencji w trudnej sytuacji religijnej i teologicznej. Wypowiedział się jako duszpasterz i właśnie dlatego jego wypowiedzi mają dla nas większe znaczenie niż spekulacje filozoficzne nastawionych apologetów II w. Jako chrześcijanin pochodzący z Małej Azji był bardziej związany z tradycją kościelną, nawiązywał wprost do teologii św. Pawła i tradycji Janowej, żywej w gminach małoazjatyckich. Sytuacja duszpasterska zmusiła go do wypowiedzi polemicznej i to nawet w dziele katechetycznym, niepolemicznym, *Demonstratio praedicationis apostolicae (Epideiksis)*. Polemiczne wypowiedzi o Eucharystii koncentrują się przede wszystkim wokół dwu zagadnień teologicznych: dzieła stworzenia i nauki o zmartwychwstaniu. Tradycyjne ujęcie nauki u Ireneusza wiąże się z jego poglądami na historię zbawienia i tajemnicę wcielenia Chrystusa. W tym sensie spodziewamy się odkryć pewien aspekt aktualny jego poglądów.

I. TŁO HISTORYCZNE I TEOLOGICZNE

Zanim przejdziemy do analizy jego bezpośrednich wypowiedzi o Eucharystii, zwróćmy uwagę najpierw na sytuację duszpasterską w II w., to jest tło historyczne i teologiczne jego wypowiedzi. Wbrew temu, co się zwykle sądzi o epokę patrystyczną, okres ten, a zwłaszcza wiek II, nie był dla duszpasterzy łatwy. Żywe zainteresowanie sprawami religijnymi powodowało wprawdzie liczne nawrócenia na chrześcijaństwo, ale również wielu, nawet już nawróconych chrześcijan, zwracało się ku prądom religijnym o charakterze synkretystycznym. Najpotężniejszym nurtem religijnym o charakterze pseudofilozoficznym był w tym okresie gnostycyzm. Zwolennikom gnozy ruch ten ofiarował głębsze przeżycia religijne, dostęp do tajemnic. Kusił wielu poszukujących i zagubionych możliwością wyższego i głębszego rozwiązywania problemów religijnych. Gnostycyzm chrześcijański obiecywał głębsze rozumienie Pisma Św., życia sakramentalnego i kościelnego. „To oni właśnie — gnostycy, pisał Ireneusz — zwracają się z odpowiednimi mowami do tłumu, bacząc na tych, którzy przychodzą z kościoła. Tych właśnie nazywają «kościelnymi» i w ten sposób łapią prostaków, wabią ich udawaniem naszego wykładu nauki, aby ich częściej słuchano”¹. To „udawanie” nauki i praktyki chrześcijańskiej, kościelnej, mogło

¹ Ireneusz, *Adversus Haereses*, III, 15, 2 [dalej cytuję Ir według *Sources chrétiennes*, wyd. H. de Lubac, J. Daniélou, Paris 1941.

dotyczyć także Eucharystii. Gnostycy chrześcijańscy używali tych samych pojęć, nazw i prawdopodobnie praktykowali podobne obrzędy. Niestety, informacje o ich udawaniu Eucharystii są nieliczne i enigmatyczne. W źródłach polemicznych, to znaczy u Ireneusza i Hipolita, znajdujemy opis eucharystycznych obrzędów chrześcijańskich gnostyków. Jeden z uczniów Walentyna, Marek, w czasie modlitwy eucharystycznej, przypominającej bardziej magiczne wezwania, dokonywał zamiany kielicha z białym winem na kielich z winem czerwonym, aby tym lepiej zademonstrować przemianę wina w krew Chrystusa². W oryginalnych utworach gnostyków znajdujemy wzmianki o Eucharystii jako o dziękczynieniu i wydaje się, że gnostycy rzeczywiście udawali również wiarę Kościoła. Jednak to nie Eucharystia gnostyków stanowi główny przedmiot polemiki św. Ireneusza. Jego wypowiedzi wynikają z ogólnych i podstawowych założeń teologicznych. Ireneusz przedstawił poglądy podstawowe gnostyków i wykazał im brak konsekwencji. Według gnostyków świat materialny, widzialny, jest dziełem złym, pochodzi od złego demiurga lub od Boga, który będąc Bogiem Starego Testamentu, nie jest Bogiem Jezusa Chrystusa. Chrystus, Zbawiciel, według gnostyków, pochodzi od Boga, Ojca, objawionego w Nowym Testamencie. Podobne poglądy wygłaszał również Marcjon. Gnostycyzm charakteryzował w związku z tym pesymistyczny pogląd na ciało ludzkie. Było ono więzieniem dla duszy. Chrześcijańscy gnostycy głosili zatem wyzwolenie z ciała i świata. Zmartwychwstanie pojmowali jako uwolnienie od ciała, interpretując je jako wydarzenie dotyczące wyłącznie duchowej części człowieka. Oczywiście u podłoża takich poglądów leżała odpowiednia gnostycka antropologia. Chrystus przyszedł na świat dla zbawienia ludzi — według gnostyków — od śmierci i cierpienia, dlatego że sam był wolny od cierpienia i śmierci.

Te podstawowe poglądy gnostyków chrześcijańskich, które tu naszkicowaliśmy, rzutowały zapewne na ich interpretację nauki o Eucharystii. W gnostyckiej *Ewangelii Filipa*, ze zbioru oryginalnych utworów gnostyckich z Nag Hammadi, czytamy: „Są tacy, którzy obawiają się, aby nie powstać z martwych nago. Dlatego pragną zmartwychwstać w ciele. Nie wiedzą, że noszący ciało są właśnie nagimi (...). Ani ciało, ani krew nie będą mogły dziedziczyć Królestwa Bożego. Które nie będzie dziedziczyć? To, które jest na nas. A które będzie dziedziczyć? Ciało Jezusa i jego Krew. Dlatego powiedział: «Kto nie będzie spożywał mojego ciała ani pił mojej krwi, nie ma życia w sobie». Co to znaczy? Jego ciałem jest Słowo, a jego krwią Duch Święty. Kto je otrzymał, ma już pokarm, ma napój i odzienie»³. Właśnie ten gnostycki komentarz do słów św. Pawła (1 Kor 15, 50) stanowi podstawę dyskusji Ireneusza na początku V księgi *Adversus Haereses*. Gnostycy przyjmowali brzmienie słów, ale nadawali im inny sens. Pokarmem jest przyjęcie Słowa, Logosu, napojem — przyjęcie Ducha Świętego. Wówczas ma się prawdziwe odzienie-ciało dla duchowego zmartwychwstania. Inna wypowiedź z tej samej ewangelii nawiązuje wprost do liturgii chrześcijańskiej Eucharystii. Kielich modlitwy zawiera wino i wodę, służy jako znak krwi dla dziękczynienia za [dar] krwi i napełniony jest Duchem Świętym i jest własnością całego doskonałego człowieka. Gdy pijemy go, przyjmujemy

² Ir I, 13,2.

³ *Ewangelia Filipa*, w: *Nag Hammadi Codex* [dalej skrót: NHC] II, p. 56,26—57,8. Por. polskie tłumaczenie: *Teksty z Nag Hammadi*, w: *Pisma starochrześcijańskich pisarzy*, t. XX, Warszawa 1979, 244 i n.

jemy dla siebie doskonałego człowieka”⁴ W kielichu Eucharystii jest tylko „znak krwi”; „typos”. Sposób wyrażania się o Eucharystii przypomina wypowiedzi niektórych Ojców Kościoła, pisarzy prawie ortodoksyjnych. Interpretacja chrześcijańskiego gnostyka ukazuje jednak wyraźny kierunek: spiritualizację. Kielich zawiera w końcu Ducha Świętego. W dyskusji z gnostykami nie chodziło więc tylko o Eucharystię. W poglądach na Eucharystię ogniskowały się podstawy wiary, zwłaszcza różne aspekty soteriologii; treści wyznawanej wiary poddawane były próbie ortodoksji.

Zwróciliśmy uwagę na te drobne, a przecież znaczące przesunięcia znaczeniowe wyrażen, które mogły w uszach niedoświadczonych i łatwowiernych chrześcijan brzmieć ortodoksyjnie i wydawać się za poprawne. Niebezpieczna była więc w gnostycyzmie jednostronna tendencja, spiritualizacja, aż do odrzucenia ciała, historii, życia doczesnego, realności zbawienia. Ireneusz, duszpasterz, a przede wszystkim teolog małoazjatycki zareagował ostro na tego rodzaju zafałszowanie historii zbawienia.

II. NAUKA O STWORZENIU I WYPOWIEDZI O EUCHARYSTII

Ireneusz mając na uwadze gnostyków, których nazywa heretykami, mówił o Eucharystii w IV księdze *Adversus Haereses*: „W jaki sposób mogą heretycy uznać, że ten chleb, nad którym odmówiono dziękczynienie, jest ciałem Pana, a kielich jego krwią, skoro nie przyznają, że Pan jest Synem Stworzyciela świata, to jest, jego Słowem, przez które drzewo rodzi owoce, źródła tryskają, a ziemia daje najpierw ruń, potem kłosa, a wreszcie pełną pszenicę w kłosie?”⁵ Wyrażenie „chleb, nad którym odmówiono dziękczynienie” zawiera grecki neologizm, mianowicie: „eucharistein” użyte w sensie przechodnim. Można więc także przetłumaczyć „chleb pobłogosławiony w czasie dziękczynienia”, „przekształcony w Eucharystię”. Użycie to wskazuje na techniczny charakter wyrażenia i zdaniem niektórych badaczy wywodzi się wprost ze słów liturgii eucharystycznej II wieku⁶. W innych wypowiedziach paralelnych do przedstawionej Ireneusz mówił o „wezwanie Boga”⁷ albo o „przyjęciu Słowa Bożego przez chleb”⁸. W wersji łacińskiej tekstu przetłumaczono to jako „verbum Dei”. Tak więc chleb i wino, nad którymi wypowiada się, wzywa się „verbum Dei”, staje się „ciałem Chrystusa”. „Verbum Dei” może więc oznaczać także wezwanie uświęcającej mocy Boga, epiklezę, w odpowiedniej modlitwie liturgicznej. Pozostaje jednak analogia z działaniem mocy Logosu w stworzeniu, które ożywia przyrodę, jako jej stwórca. Gnostycy wprawdzie uważają, że Eucharystia jest ciałem i krwią Chrystusa, ale — zdaniem Ireneusza — wypowiadają ten sąd bezpodstawnie. Pan, którego ciałem i krwią jest chleb i wino, nad którym wezwano w Eucharystii Logos Boży, jest również tym Słowem Boga, przez które

⁴ *Ewangelia Filipa*, NHC II, p. 75.15—21; *Teksty z Nag Hammadi*, 264 i n.

⁵ Ir IV, 12.4; *Antologia patrystyczna*, tłum. A. Bober, Kraków 1966, 50. Ten i inne cytaty Ireneusza przetłumaczone przez ks. Bobera wziąłem pod uwagę w niniejszym artykule; porównując je z oryginałem, dokonałem pewnych zmian w przekładzie. Inne wypowiedzi Ireneusza podaję w przekładzie własnym.

⁶ Por. sugestię V. Palashkovsky, *La théologie eucharistique de S. Irénée évêque de Lyon*, w: *Texte und Untersuchungen* 64 (*Studia Patristica* II), Berlin 1957, 277.

⁷ Ir IV, 18.5.

⁸ Ir V, 2.2; V, 2.3.

Bóg stworzył świat.) Dzieło stworzenia i uświęcenia elementów tego stworzenia, to jest chleba i wina, są aktem jednego i tego samego Boga. Elementy użyte w Eucharystii, powiedzielibyśmy materia, ukazują Ireneuszowi głębszy sens, związek dzieła stworzenia i odkupienia, mądrość ekonomii Bożego działania.

„Dobre było to wino, które według praw stworzenia było dziełem Bożej winnicy, a którego użyto najpierw w czasie godów w Kanie. Nikt, kto je wówczas pił, nie krytykował go, a nawet Pan je uznał. Lepszym jednak było to wino, które Logos nakazał zaczerpnąć i tak stało się winem z wody, dla pożytku tych, którzy byli zaproszeni. Zapewne, Pan mógłby bez posługiwania się jakąś rzeczą stworzoną obdarzyć winem gości weselnych, nakarmić głodnych pokarmem, to jednak nie postąpił w ten sposób. Wziął raczej te chleby, które pochodzą z ziemi i dzięki uczynił, podobnie i z wody uczynił wino i dał je do picia gościom weselnym. Ukazał w ten sposób, że ten sam Bóg, który uczynił ziemię i nakazał jej wydawać owoce, który ustanowił wody i kazał wytrysnąć źródłom, teraz, w ostatnich czasach daje przez swego Syna błogosławieństwo nad pokarmem i łaskę nad napojem dla rodu ludzkiego, on niepojęty przez to, co można pojąć, niewidzialny przez to, co widzialne”⁹. Ireneusz zwrócił uwagę na sposób postępowania Boga. Akceptacja dzieła stworzenia dokonuje się w dziele zbawienia Chrystusa. Nie chodzi więc o określenie dzieła stworzenia, jak sądzili gnostycy. Ireneusz nie mówił nawet o żadnym chlebie z nieba, o napoju duchowym, pokarmie i napoju duszy. Raczej mocniej zaakcentował związek elementów użytych w dziele zbawienia z ziemią, z dziełem stworzenia. Nie jest to również jakiś nowy rodzaj stworzenia. Ten sam Bóg, który stwarza, daje teraz łaskę i błogosławieństwo rzeczy stworzonej przez Syna. Działanie Logosu w Eucharystii jest w jakiś sposób przedłużeniem działania Logosu w stworzeniu, stanowią stopień bożej ekonomii. Ten związek dzieła stworzenia i Eucharystii ilustrują także inne wypowiedzi: „Skoro tedy jesteśmy jego członkami i karmimy się rzeczą stworzoną, którą on sam nam daje i sprawia, że słońce wschodzi, deszcze padają według jego woli — ten kielich stworzony uznał za swoją krew przelaną, którą posila naszą krew, a także stwierdził, że ten chleb stworzony jest jego własnym ciałem, którym karmi nasze ciała (...)” oraz „(...) i jak szczerp winny wsadzony w ziemię w swoim czasie wydaje owoce, i jak ziarno pszenicy padając w ziemię rozkłada się i pod działaniem Ducha Bożego, co wszystko przenika, rozmnaża się i w górę strzela i potem przez mądrość Bożą idzie na pożytek ludzki, a kiedy otrzyma Słowo Boga, staje się Eucharystią, to jest ciałem i krwią Chrystusa — tak też i nasze ciała karmione [są] tą Eucharystią”¹⁰. Tak więc Duch Boży i Słowo Boże daje tak samo wzrost pszenicy, szczerpu winnego, jak i dzięki pokarmom wzrost ciała człowieka. Warto zwrócić uwagę na to, że przyjmując rzecz stworzoną, chleb i wino, dary Boże, według Ireneusza już przyjmujemy w siebie działanie Logosu, uczestniczymy w cudzie stworzenia. Ale jednocześnie ten sam Logos, Duch Boży, tworzy Eucharystię, nowy pokarm dla ludzi. Wydaje się, że ze względu na polemiczny charakter wypowiedzi Ireneusz przesunął akcent na treści związane ze stworzeniem, wskazując na dobroć stworzenia i jego uświęcenie przez Eucharystię, pomijając jakby treści, do których my przywiązujemy większą wagę, na przykład, duchowy charakter pokarmu eucharystycznego.

⁹ Ir III, 11,5.

¹⁰ Ir V, 2,3.

W polemicznych wypowiedziach Ireneusz podkreślał również ofiarniczy aspekt Eucharystii. Polemizował tak z ujęciem gnostyckim, jak i judaistycznym. „Żydzi nie ofiarują już niczego, ich ręce powalane są krwią. Nie przyjęli Logosu, przez którego my składamy ofiarę Bogu. To samo dzieje się we wszystkich zgromadzeniach heretyckich. W jaki sposób mogą heretycy uznać, że ten chleb, nad którym odmówiono dziękczynienie, jest ciałem Pana, a kielich Jego krwią, skoro nie przyznają, że Pan jest Synem Stworzyciela świata, to jest jego Słowem, przez które drzewo rodzi owoce. źródła tryskają, a ziemia daje najpierw ruń, potem kłosa, a wreszcie pełną pszenicę w kłosie?”¹¹

W Eucharystii sprawdza się zatem wiara w Boga-Stwórcę i Boga-Zbawiciela. Również w pozytywnej wypowiedzi o Eucharystii jako ofierze ukazał biskup Lyonu związek dzieła zbawczego z dziełem stworzenia. Jezus Chrystus „także uczniom swoim daje polecenie, żeby pierwociny ze stworzeń jego składali Bogu w ofierze, nie jakby sam tego potrzebował, lecz żeby oni nie byli niepożyteczni i niewdzięczni. Wziął więc chleb, który jest ze stworzenia i dzięki czynił, mówiąc: To jest ciało moje. Podobnie o kielichu, że jest to jego krew i nauczył nowej ofiary Nowego Testamentu, którą Kościół otrzymał od apostołów i składa ją na całym świecie Bogu, który nam daje żywność, jako pierwociny swych darów w Nowym Testamencie. O tym tak przepowiadał Malachiasz. jeden z dwunastu proroków (...)”¹². Znaczy to oczywiście, że najpierw lud izraelski przestanie składać Bogu ofiary, a potem na każdym miejscu będzie składana ofiara Bogu, i to czysta, i że imię jego będzie wysławiane wśród narodów”¹³. Ireneusz podkreślił znów ścisły związek ofiary eucharystycznej z nauką o stworzeniu. Eucharystia jest ofiarą Nowego Testamentu, na wzór ofiar dawnych, które wobec niej powinny ustąpić. Jest to ofiara Ciała i Krwi Jezusa Chrystusa, chociaż znów brak wprost wzmianki o ofierze Krzyża. Jedynie przytoczone słowa ustanowienia ofiary Nowego Testamentu wskazują, że idea ta w związku z Eucharystią była Ireneuszowi dobrze znana.

Ireneusz polemizował także z nauką Marcjona, w której pogląd na dzieło stworzenia i odkupienia był bliski koncepcjom gnostyckim. „Obecnie zwróćmy uwagę na naukę Marcjona — pisał Ireneusz — jak to przyjmuje istnienie dwu bóstw, które oddziela od siebie niezmierna przestrzeń (...). Dlaczego więc Pan nasz, należąc do innego Ojca, miałby tak bezpodstawnie oświadczyć, że chleb właściwy dla naszego stworzenia jest jego ciałem, stwierdzić że [wino] zmieszane w kielichu jest jego krwią?”¹⁴ Ciało i Krew Chrystusa zawierają dwa elementy: stworzony, właściwy dla naszego stworzenia, i boski, który pochodzi od Chrystusa. Dzieło stworzenia i zbawienia są aktami tego samego, jednego Boga.

W innej wypowiedzi, w katechetycznym ujęciu, w *Demonstratio praedicationis apostolicae*, wyjaśniając wiersz z *Księgi Rodzaju* 49,10—11 („w winie prac będzie swą odzież i we krwi winogron swą szatę”) i nadając mu sens mesjański, stwierdził: „przybył ten, któremu zostały poddane panowania w niebie, który obmył swą odzież w winie, a krwią winogron swoją szatę. Jego odzieżą zaś jak i szatą są ci, którzy w niego wierzą, tych także uświęcił, gdy własną krwią nas odkupił. Jego krew jest więc także nazwana krwią winogron; gdyż jak żaden człowiek nie może wytworzyć krwi winogron, ale czyni to Bóg przygotowując

¹¹ Ir IV, 18,4; por. IV, 12,4.

¹² Mal 1,10—11.

¹³ Ir IV, 17,5.

¹⁴ Ir IV, 33,2.

radość tym, którzy ją piją, tak również żaden człowiek nie stworzył jego ciała i jego krwi tylko Bóg”¹⁵. Aluzja do Eucharystii wydaje się w tym cytacie bardzo odległa. Jednak zachowana jest tu myśl znana nam z wypowiedzi polemicznych, co wskazywałoby, że Ireneusz ujawniałby związek Eucharystii z nauką o stworzeniu w sposób stały. Wino wskazuje na sferę stworzenia, „krew Chrystusa” zaś na sferę zbawienia: „własną krwią nas odkupił”. Ireneusz posłużył się bardzo nośnym przekładem wersetu biblijnego, który mówi o „krwi winogron”. Otóż krew winogron i krew Chrystusa jest dziełem Boga, które stwarza i zbawia. Cytat ten tak interpretowany nie był zresztą pomysłem Ireneusza. Tę samą myśl znajdujemy u Justyna Apologety, a później w wyraźnym kontekście eucharystycznym u Orygenes¹⁶. Wskazuje to na stałą tradycję katechetycznego nauczania.

Ireneusz zatem, tak w dyskusji z gnostykami i marcjonitami, jak i w katechezie, podkreślał związek Eucharystii jako dzieła zbawczego z dziełem stworzenia. Tak rozległa perspektywa w drobnych w końcu wzmiankach o Eucharystii wiąże się z jego ujęciem historii zbawienia, do czego powrócimy po omówieniu drugiego aspektu jego wypowiedzi o związku Eucharystii ze zmartwychwstaniem.

III. PRAWDA O ZMARTWYCHWSTANIU I EUCHARYSTII

┌ Związek Eucharystii ze zmartwychwstaniem należy do podstawowych przesłańek wiary chrześcijańskiej. Ireneusz — będąc jednym z wielu świadków tej wiary — wydobywał z tego związku te elementy, które wówczas, w II wieku wydawały się konieczne dla przypomnienia ze względów duszpasterskich. Gnostycy chrześcijańscy głosili również naukę o zmartwychwstaniu, ujmując je w sposób skrajnie spiritualistyczny. „Zbawiciel wchłonął śmierć — opuścił bowiem świat, który przemija] Przemienił się w niezniszczalny eon i wzniósł się wchłonawszy to, co widzialne, przez to, co niewidzialne i dał nam drogę ku naszej nieśmiertelności”¹⁷, pisał chrześcijański gnostyk w *Wypowiedzi o zmartwychwstaniu*. Na innym miejscu tego utworu zaś dodał: „oto jest zmartwychwstanie duchowe, które wchłonęło psychiczne, podobnie jak cielesne”¹⁸ (Zmartwychwstanie zatem było według gnostyków przemianą, odrzuceniem ciała, powrotem do duchowej jedności z Bogiem.) Wynika to z powiązania gnostyckiego ujęcia zmartwychwstania z całością teologii. Jest rzeczą zrozumiałą, że Ireneusz w tej sytuacji podkreślał, może nawet przesadnie, naukę o zmartwychwstaniu ciała oraz tożsamość zmartwychwstałego ciała z ziemskim ciałem człowieka. W tych rozważaniach ważnym argumentem była właściwa wiara w Eucharystię. Obok pojęć biblijnych: „zmartwychwstanie”, „życie wieczne”, używał także terminologii bliższej myśli greckiej: „nieśmiertelność”, „niezniszczalność”.

W wypowiedziach na pierwszy plan wysuwają się ponownie aspekty polemiczne. „Skoro więc napój zmieszany w kielichu i zwyczajny chleb, otrzymując Słowo Boga, staje się Eucharystią, ciałem Chrystusa, dzięki któremu wzrasta

¹⁵ *Epideiksis*, 57.

¹⁶ Justyn, *Apologia*, 32,7—8; *Dialog* 54,1—2; Orygenes, *Komentarz do Ewangelii św. Jana*, ks. IX, 56 (288).

¹⁷ *Wypowiedź o zmartwychwstaniu*, NHC I, p. 45,14—23; por. *Teksty z Nag Hammadi*, 194 i n.

¹⁸ NHC I, p. 45,39—46,2; *Teksty z Nag Hammadi*, 195.

i utrzymuje się substancja naszego ciała, to jak gnostycy mogą twierdzić, że ciało nie jest zdolne przyjąć daru Bożego, to jest życia wiecznego, skoro karmi się ciałem i krwią Pana i jest jego członkiem (...), ciała nasze karmione tą Eucharystią, gdy zostaną w ziemi złożone i w niej się rozpadną w proch, powstaną znowu w swoim czasie, gdy Słowo Boga obdarzy je zmartwychwstaniem na chwałę Boga Ojca, który śmiertelne odzieje w nieśmiertelność, psujące się obdarzy darem niezniszczalności”¹⁹. Zdaniem Ireneusza zatem w Eucharystii ciało nasze i nasza krew otrzymują ciało i krew Chrystusa jako rzeczywisty pokarm, zdolny do spowodowania naszego wzrostu. Dosłownie mówi: „przez który wzrastają nasze ciała”, przez którą „wzmacnia się nasza krew”, „utrzymuje się substancja [w zachowanym fragmencie grecki „hupostasis”] naszego ciała”. Chodzi oczywiście o ten aspekt ciała i krwi, hipostazy naszego ciała, który wskazuje na życie wieczne, który przetrwa mimo rozpadu.

Związek Eucharystii ze zmartwychwstaniem ciała ujął Ireneusz w sposób bezpośredni i realistyczny. W polemice z nauką gnostyków wydaje się to zrozumiałe. „Odrodzenie” człowieka, inny termin równoważny z pojęciem zmartwychwstania, jest ważnym etapem całej ekonomii Boga wobec świata. „Nierozumni pod każdym względem są ludzie, którzy lekceważą całą ekonomię Boga wobec świata, przeczą zbawieniu ciała, drwią z odrodzenia i dojścia do stanu wolności od zepsucia uważają za niemożliwe. Jeżeli zbawienie ciała jest niemożliwe, w takim razie Pan nie odkupił nas krwią swoją, kielich Eucharystii nie daje uczestnictwa w jego krwi ani łamanie chleba uczestnictwa w Jego ciele. Nie ma krwi, która by nie płynęła z żył, z ciała, z samej substancji człowieka, przyjętej prawdziwie przez Słowo Boże. Ono to odkupiło nas krwią swoją, co poświadcza także Apostoł: w nim mamy odkupienie, przez krew jego i odpuszczenie grzechów”²⁰. Ireneusz wyraźnie nawiązał do Eucharystii jako realizacji zbawienia przez krew Chrystusa. [W Eucharystii chodzi oczywiście o sakramentalną obecność uwielbionego Chrystusa] Ireneusz nie wysunął wprawdzie pałki zmartwychwstania na pierwszy plan swych rozważań, ale możemy się domyśleć, że w ślad za myślą św. Pawła, ożywienie człowieka na życie wieczne możliwe jest tylko mocą zmartwychwstania Chrystusa. Tak więc i Eucharystia jako zapowiedź zmartwychwstania, przekazania zdolności zmartwychwstania na życie wieczne, jest aktualizacją sakramentalną zmartwychwstania Chrystusa. Ireneusz podkreślił więc przez odpowiedni wniosek, chociaż nie wypowiedział wszystkich przesłanek, zasadę: [nasza wiara jest w harmonii z nauką o Eucharystii, a Eucharystia potwierdza naszą wiarę]. A oto pełny cytat tej polemicznej wypowiedzi biskupa Lyonu pod adresem gnostyków: „Jak mogą heretycy utrzymywać, że ciało ulega zepsuciu i nie otrzyma życia, kiedy przecież karmi się ciałem i krwią Pańską? Niechaj tedy albo swoje wierzenia zmienią, albo też zaniechają ofiary, o której była mowa. Nasza zaś wiara jest w harmonii z nauką o Eucharystii, a Eucharystia potwierdza naszą wiarę. Składamy bowiem Bogu to, co jest Jego, przez co znowu wyznajemy wspólnotę i jedność ciała z duchem. Albowiem jak chleb, który jest czymś ziemskim, otrzymawszy wezwanie Boga, już nie jest zwyczajnym chlebem, ale Eucharystią składającą się z dwu rzeczy, z ziemskiej i niebieskiej, tak też ciała nasze, przyjmąwszy Eucharystię, już nie ulegają zniszczeniu, bo mają nadzieję zmartwychwstania”²¹. Ireneusz mówił wprost o naszym ciele, które po przyjęciu Eucharystii ma nadzieję

¹⁹ Ir V, 2,3.

²⁰ Ir V, 2,2.

²¹ Ir IV, 18, 5.

zmarłychwstania. Dostrzega również pewien porządek wiary: w ofierze z darów stworzonych wyznajemy jedność ciała i ducha, Eucharystia składa się z chleba i Logosu, z elementu ziemskiego i boskiego, a ciała nasze zawierają podstawę materialną, wywodzącą się z dzieła stworzenia, i duchową, opartą na nadziei zmarłychwstania.)

Przeciw gnostyckiemu ujęciu życia wiecznego, jako powrotu do stanu naturalnego elementu duchowego, Ireneusz podkreślał znaczenie rozpadu ciała w chwili śmierci, jako nauki o rzeczywistości człowieka. Przywrócenie do życia, także przez Eucharystię, jako zapowiedź należy potraktować jako dar, a nie jako proces naturalny. „Nie mając życia z siebie, nie powinniśmy się nigdy nadymać ani podnosić przeciw Bogu, okazując mu niewdzięczność, lecz wiedząc z doświadczenia, iż z jego wielkości, a nie z naszej natury otrzymujemy trwanie na wieki (...). Czy Bóg — jak mówiliśmy już o tym — nie po to dopuścił do naszego rozkładu w ziemi, abyśmy pouczeni o wszystkim zatroszczyli się o całą prawdę i nie grzeszyli niewiedzą, tą, co do Boga, jak odnośnie do nas samych?”²² W innym miejscu Ireneusz mówi podobnie jak Ignacy Antiocheński o chlebie nieśmiertelności, o pokarmie na życie wieczne i o lekarstwie życia²³.

Wyrażenie „chleb nieśmiertelności” pozostaje niewątpliwie w związku z Eucharystią i życiem wiecznym, choć użył go Ireneusz w dość zagadkowym kontekście: „Pan nasz, w tych ostatnich czasach streszczając wszystko w sobie, przybył do nas, nie w ten sposób jak sam mógł to uczynić, ale w taki sposób, żebyśmy mogli to dostrzec (...). I dlatego nam, jak niemowlętom, on, który był doskonałym chlebem Ojca, daje się jako mleko, abyśmy karmieni z piersi jego ciała i przywykli do tego rodzaju pokarmu mleka mogli jeść i pić Słowo Boże i mogli zachować w sobie tego, który jest chlebem nieśmiertelności, to jest Ducha Ojca”²⁴. Aluzje eucharystyczne, wydaje się, polegają na reminiscencji J 6, 51 i Mt 26, 26 in. Jeśli faktycznie chodzi o Eucharystię, to Ireneusz zwrócił uwagę najpierw na element boski (Logos Boży ewentualnie Duch), który jest chlebem nieśmiertelności, i to — ze względu na całość wypowiedzi — przyszłej nieśmiertelności, do której przygotowujemy się przez pokarm na wzór pokarmu dzieci. Wydaje się, że Duchem Ojca jest Duch sprawiający zaistnienie tego pokarmu, Eucharystii. Być może chodzi o aluzję do epiklezy, w której przez wezwanie Ducha uświęcającego dokonywała się Eucharystia. Gdy jednak weźmiemy pod uwagę „pokarm dzieci” — wyraźna aluzja do tajemnicy wcielenia zaznacza się w wyrażeniu: „abyśmy karmieni z piersi jego ciała przywykli do tego rodzaju pokarmu” — wówczas Eucharystia jest pokarmem, który ma dopiero w przyszłości doprowadzić do doskonałego pokarmu, a jednocześnie obdarzyć nieśmiertelnością, teraz jako podstawa nadziei, w przyszłości jako spełnienie.

O heretykach, którzy nie uznają tajemnicy Wcielenia, Ireneusz powiedział: „Nie rozpoznając tego, który jako Emanuel [zrodził się] z dziewicy, pozbawiają się daru, którym jest życie wieczne,²⁵ a nie przyjmując Słowa niezniszczalności, pozostają w śmiertelnym ciele i są dłużnikami śmierci, ponieważ nie przyjmują lekarstwa życia”²⁶. Wydaje się, że z Eucharystią wiąże się bezpośrednio wyrażenie „lekarstwo życia” (łac. *antidotum vitae*, gr. *ten tes zoes antidoton*,

²² Ir V, 2,2.

²³ Por. A. Hamman, *Irénée de Lyon*; R. Johanny, *Ignace d'Antioche*, w: *L'Eucharistie des premiers chrétiens*, Paris 1976, 53—99.

²⁴ Ir IV, 38,1.

²⁵ Por. J 4,10,11.

²⁶ Ir III, 19,1.

co przypomina wyrażenie Ignacego z Antiochii „antidotus tou me apothanein”²⁷. Warto zauważyć w tej wypowiedzi związek Eucharystii dającej życie wieczne z uznaniem tajemnicy Wcielenia. Również wyrażenie: „przyjmować Słowo niezniszczalności” (łac. *verbum incorruptionis*, gr. *logos tes aptharsias*) może wskazywać na Eucharystię. Z poprzednich bowiem wypowiedzi wiadomo, że w Eucharystii elementem Boskim jest Logos; zgadza się to również z tymi wypowiedziami, w których Ireneusz mówi o Eucharystii jako pokarmie na życie wieczne.

Logos Boży w Eucharystii zachowuje człowieka na życie wieczne, obdarza ciało ludzkie zdolnością zmartwychwstania. Logos Boży stwarza świat, tworzy Eucharystię i doprowadza tych, którzy ją spożywają, do życia wiecznego przez zmartwychwstanie. Eucharystia została zatem usytuowana w centrum historii zbawienia; wynika jako aplikacja dla konkretnego człowieka z tajemnicy Wcielenia Słowa Bożego. W przytoczonych wypowiedziach Ireneusza mogliśmy zauważyć większy związek Eucharystii z tajemnicą Wcielenia Chrystusa. Misterium paschalne męki i zmartwychwstania Chrystusa pozostaje na dalszym planie. Jest to jednak cecha charakterystyczna dla całej teologii wschodniej. Wcielenie Chrystusa obejmuje w niej także misterium paschalne.

IV. AKTUALNOŚĆ NAUKI ŚW. IRENEUSZA

W centrum ekonomii zbawienia pozostaje zatem tajemnica Wcielenia. Na tym tle ukazuje się również szersza perspektywa ujęcia Eucharystii w teologii Ireneusza. Pojęcia: „niezniszczalności” i „nieśmiertelności” pojawiają się w wypowiedzi ogólniejszej: „nie moglibyśmy jednak inaczej uczestniczyć w niezniszczalności i w nieśmiertelności, gdybyśmy nie zostali zjednoczeni z niezniszczalnością i nieśmiertelnością. Ale w jaki sposób moglibyśmy się połączyć z niezniszczalnością i nieśmiertelnością, jeśli by niezniszczalność i nieśmiertelność wprzód nie stała się tym, czym my jesteśmy, aby w ten sposób to, co było zniszczalne, zostało przyjęte przez to, co niezniszczalne, to, co śmiertelne przez nieśmiertelne, abyśmy w ten sposób osiągnęli przybrane synostwo”²⁸. U podstaw osiągnięcia nieśmiertelności zatem jest tajemnica Wcielenia Bożego. Przez Eucharystię stajemy się członkami ciała Chrystusa, tak jak ciało Pana jest pod pewnym względem i naszym ciałem. „Jeśli ktoś powie, że ciało Pana jest innym ciałem niż nasze, dlatego, że nie zgrzeszyło i «nie ma podstępu w jego ustach» (1 P 2,22), a my natomiast grzeszni jesteśmy, ten mówi poprawnie. Jeśli jednak przypisuje Panu inną substancję ciała, nauka [Apostoła] dotycząca pojednania zatraci zupełnie swoje uzasadnienie. Zostaje bowiem pojednane to, przez co zaistniała kiedyś nieprzyjaźń (...). Obecnie więc przez to zjednoczenie, które istnieje między nim a nami, pojednał Pan człowieka z Bogiem Ojcem, i to jednocząc nas z sobą przez organizm swego ciała i odkupując nas krwią swoją (...). Jeśli więc to ciało i krew są tym, co sprawa w nas życie, nie jest rzeczą właściwą mówić, jakby z tytułu ciała i krwi nie było rzeczą możliwą osiągnąć królestwa. Przeciwnie, to uczynki cielesne skłaniają człowieka do grzechu i pozbawiają go życia”²⁹. Ireneusz dyskutuje z gnostykami w sprawie ich interpretacji 1 Kor 15, 50. W tekście pojawia się wyrażenie: „przez orga-

²⁷ Ignacy Antiocheński, *Do Efezjan* 20,2.

²⁸ Ir III, 19,1.

²⁹ Ir V, 14,2.

nizm swego ciała i krwi”; podobnie jak inni Ojcowie Kościoła łączyli „Ciało Chrystusa”, to jest Kościół z Eucharystią, tak i Ireneusz, zwłaszcza przez teorię rekapitulacji, nawiązywał do tej samej idei. Zjednoczenie między Bogiem a ludźmi dokonało się więc raz na zawsze przez Chrystusa i w Chrystusie. Ireneusz mówił wyraźnie: „wszyscy jesteśmy członkami jego ciała, ukształtowani z jego ciała i jego kości”³⁰. Solidarność ludzkości z Chrystusem Ireneusz rozwinął w komentarzu do przypowieści o zagubionej owcy, w którym możemy doszukać się wielu interesujących elementów wcześniejszej teologii, przejętej także przez gnostyków³¹. Chrystus przybył, aby szukać zagubionej owcy, to jest całego stworzenia. Tą zagubioną owcą jest cała ludzkość, człowieczeństwo. Perspektywa eucharystycznego ujęcia całego stworzenia, jaką zauważyliśmy w polemice z gnostykami, prowadzi do wniosku, że w Eucharystii, a więc na drodze do zjednoczenia z Chrystusem, uczestniczy całe stworzenie. Eucharystia zaś sprawowana w czasie jednoczy wszystkich z Chrystusem, a jednocześnie przygotowuje na dopełnienie, to znaczy na zmartwychwstanie dla niezniszczalności. Inaczej mówiąc, z chlebem i winem wziętym z materii świata, przez tajemnicę Wcielenia Chrystusa, dzieje się to samo, co powinno się stać z całym światem, jeśli spojrzymy na niego w kierunku zmartwychwstania. Do Eucharystii prowadzi droga przez stworzenie, także człowieka, i przez Wcielenie Chrystusa (tu należy rozumieć je szeroko, także wydarzeń paschalnych). Do spotkania z Bogiem stworzenie jest przygotowywane od początku swego istnienia, gdyż to Logos jest stwórcą świata, prowadzi do tajemnicy Wcielenia, staje się człowiekiem, karmi w Eucharystii i daje nadzieję zmartwychwstania. To dynamiczne ujęcie teologii Ireneusza pozwala jego naukę o Eucharystii porównać z tymi przemyśleniami, które znajdujemy u Teilharda de Chardin w utworze *Msza na ołtarzu świata*³². Cały świat zmierza do tej jednej chwili, ogniskuje się razem z człowiekiem w tym stanie, to jest w Eucharystii, która daje nadzieję dopełnienia w życiu przyszłym.

AUSSAGEN DES HEILIGEN IRENÄUS AUS LYON ÜBER DIE EUCHARISTIE

Zusammenfassung

Der heilige Irenäus aus Lyon äusserte sich zum Thema Eucharistie im sichtbar werdenden Umriss des geschichtlichen, seelsorgerischen und doktrinären Kontextes Christlicher Gnostiker die die Eucharistie im Geiste ihrer Theologie interpretierten, zielten darauf, ihr eine extreme und absolute spiritualistische Bedeutung zu geben. Im Gegenteil zu ihren Ansichten unterstrich Irenäus den Zusammenhang der Eucharistie mit der Lehre über die Schöpfung und über die Auferstehung des Menschen. In der Beziehung zur christlichen Lehre über die Schöpfung akzentierte er in der Eucharistie die Vereinigung mit der erschafften Welt, als Gottes Geschenk, für welches man danken soll, ein Geschenk, das endgültig durch das Geheimnis der Einverleibung bestätigt wurde.

³⁰ Ir V, 2,2—3.

³¹ Por. D. T um, *Egzegeza przypowieści o zagubionej owcy u Ireneusza i gnostyków*, w: *Studia Antiquitatis Christianae*, t. VII, *Opuscula*, Warszawa 1986, 173—201, zwłaszcza 186—190.

³² Por. G. Martelet, *Zmartwychwstanie, eucharystia, człowiek*, Warszawa 1976, 221—223.

Im Zusammenhang mit der Lehre über Auferstehung zeigte Irenäus den Zusammenhang der Eucharistie mit dem ewigen Leben in dem er nicht nur den neutestamentarischen Gedanken forsetzte, aber auch die Berufung des ganzen Menschen zum ewigen Leben unterstrich.

Solch eine Fassung der Eucharistie bringt uns viele Reflexionen auf, die mit den Ansichten zum gleichen Thema des Gegenwärtigen Denkers Teilhard de Chardin übereinstimmend sind.