

Jan M. KOZŁOWSKI
(Warszawa, UW)

HOMER A EUCHARYSTIA*

Pod koniec swojego *Listu do Kościoła w Efezie* Ignacy z Antiochii, biskup i słynny męczennik z początku II wieku, pisał o chrześcijanach, jako o:

„...łamiących jeden chleb (ἕνα ἄρτον), który jest lekarstwem zapewniającym nieśmiertelność (φάρμακον ἀθανασίας), dany jako remedium, aby nie umrzeć (ἀντίδοτος τοῦ μὴ ἀποθανεῖν), ale żyć na zawsze w Jezusie Chrystusie”¹.

Ignacy miał tutaj na myśli oczywiście Eucharystię. W kontekście, w jakim pisał te słowa, którym było zagrożenie Kościoła ze strony ruchów schizmatycznych, nacisk jest położony na jedność wspólnoty skupionej wokół biskupa. Nas tutaj jednak interesuje określenie chleba eucharystycznego jako φάρμακον ἀθανασίας oraz stwierdzenie, iż jest on ἀντίδοτος τοῦ μὴ ἀποθανεῖν.

Oczywistą i najbliższą paralełę do tego miejsca znajdujemy w Ewangelii św. Jana w mowie eucharystycznej Jezusa (6, 31-59), w której Jezus wielokrotnie zestawia eucharystyczny chleb z życiem². Interesujący rezultat dały tu badania Th. Schermana, który wykazał, że sformułowanie φάρμακον ἀθανασίας jest terminem należącym do żargonu medycznego i oznacza maść-panaceum, której wynalezienie przypisywano egipskiej bogini Izydzie³. Ignacy przypominałby wiernym, kuszonym przez pokładanie nadziei w panaceach, jakie oferuje „świat”, że jedynym skutecznym i ostatecznym lekarzem jest Jezus Chrystus, zgodnie z tym, co mówi o Nim w innym miejscu *Listu do Kościoła w Efezie*: „Jeden jest lekarz, cielesny i jednocześnie duchowy”⁴.

* Artykuł ten ukazał się w nieco innej formie w języku greckim: *Ο Ομηρος και η Θεία Ευχαριστία*, „Νέα Εστία” 2010, nr 1837, 563-567; tezy zawarte w niniejszym artykule pojawiły się już częściowo w moim artykule *Homer i Eucharystia*, TP 64 (2010) nr 23 (6 VI), s. 17.

¹ Ignatius Antiochenus, *Epistula ad Ephesios* 20, 2, SCh 10, 76. Teksty oryginalne podaję w moim tłumaczeniu, jeżeli jest inaczej, obok tekstu podaję autora tłumaczenia; wszystkie cytaty z Nowego Testamentu podaję w tłumaczeniu Biblii Tysiąclecia; cytaty zaś z *Iliady* Homera (z wyjątkiem *Ilias* V 339-342; przyp. 5) w przekładzie Kazimierza Jezewskiej: Homer, *Iliada*, wstępem i przypisami opatrzył J. Łanowski, Biblioteka Antyczna, Warszawa 2005.

² Por. np. J 6, 51: „Jeśli kto spożywa ten chleb, będzie żył na wieki”.

³ Por. Th. Schermann, *Zur Erklärung der Stelle Epist. ad Eph. 20, 2 des Ignatius von Antiochia*, ThQ 92 (1910) 6-19.

⁴ *Epistola ad Ephesios* 7, 2, SCh 10, 64.

Na ile mi jednak wiadomo, żaden ze współczesnych badaczy pism Ignacego z Antiochii nie powiązał dotychczas tego miejsca z pewnym ustępem *Iliady* Homera, który czytającym list Antiocheńczyka Grekom mógł przychodzić na myśl. W napisanej najprawdopodobniej w VIII wieku prz. Chr. *Iliadzie*, po tym jak Afrodyta została zraniona przez Diomedesa, czytamy:

„.....i popłynęła nieśmiertelna, boska krew,
ichor (ιχώρ), która płynie [w żyłach] nieśmiertelnym bogom,
albowiem nie jedzą oni chleba (σίτον) ani nie piją ognistego wina (οἶνον).
Dlatego nie mają krwi i nazywani są nieśmiertelnymi (ἀθάνατοι)”⁵.

Mamy tutaj sytuację diametralnie odwrotną. O ile u Ignacego łamany chleb (ale w kontekście eucharystycznym *implicite* również i wino) jest lekarstwem na śmiertelność człowieka, to dla Homera niespożywanie przez bogów chleba i wina (lecz *implicite* spożywanie ambrozji i nektaru) daje im nieśmiertelność, co pozwala myśleć o tym, że właśnie spożywanie przez ludzi tego arcy-powszedniego pokarmu jest w jakiś sposób powiązane z ich śmiertelnością⁶.

Iliada była dla starożytnych nie tylko literackim, estetycznym i etycznym punktem odniesienia⁷, ale także siłą rzeczy, ważnym punktem odniesienia dla refleksji nad relacją między śmiercią i życiem. Tam, gdzie ją czytano i z powagą się do niej odnoszono, tam musiał, choćby na granicy świadomości, pojawiać się lęk: oto fakt spożywania wina i chleba, podstawowych i reprezenta-

⁵ Homerus, *Ilias* V 339-342, przekład autora.

⁶ Myśl, że spożywanie przez ludzi ich powszedniego pokarmu („ziarno Demeter”, „plony ziemi”, „plony macierzystego łona”, „białe mleko”) jest związane z faktem, iż człowiek jest śmiertelny, pojawia się *explicite* w *Iliadzie* jeszcze co najmniej trzy razy: Diomedes wzywając do walki Glaukosa, woła: „Więc z szczęśliwymi bogami ja także nie pragnę walczyć. | Ale gdy jesteś z śmiertelnych, co żywią się ziemi plonami, | przybliż się do mnie, a prędzej dosięgniesz progu zagłady” (*Ilias* VI 141-143); Ajas jest tym, który „przed żadnym nie cofnie się mężem, | jeśli podlega ten śmierci i ziarno spożywa Demetry” (XIII 321-322); Apollo zaś zwraca się tymi słowami do Posejdona: „Ty, co ładami potrząsas, byłbym niespełna rozumu, | jeślibym z tobą wiódł wojnę z przyczyny nędznych śmiertelnych, | którzy podobni do liści czas pewien w pełni istnienia | żyją karmiący się łona macierzystego plonami” (XXI 462-465). Także w homeryckim *Hymnie do Demeter* czytamy, że ta bogini, chcąc uczynić powierzonego jej młodego Demofonta nieśmiertelnym: „... chowała [go] w komnatach, on zaś dorastał | niczym bóstwo, ni chleba nie jedząc, ni «mleka białego | wcale nie pijąc...»” (*Hymni Homericici. In Demetrem* 235-236a, ed. T.W. Allen, Oxford 1936, tłum. W. Appel, w: *Hymny homeryckie*, Toruń 2001, 55).

⁷ Por. Plato, *Respublica* 606e, tłum. W. Witwicki: Platon, *Państwo, Prawa*, Kęty 1999, 322: „...kiedy spotykasz wielbicieli Homera głoszących, że ten poeta Helladę wykształcił i wychował i jeżeli chodzi o ustrój i o kulturę we wszystkich sprawach ludzkich, to warto go wciąż czytać na nowo i wszystko sobie w życiu według tego poety urządzać, wtedy się im kłaniaj i pozdrów ich serdecznie, bo to są ludzie najlepsi”; W. Jaeger, *Paideia*, tłum. M. Plezia – H. Bednarek, Warszawa 2001, 95: „...wpływ Homera nie ustał nigdy przez pełne tysiąclecie greckiej kultury”; tamże, s. 113: „Dla dzisiejszego badacza pozostaje niewyjaśnionym cudem, dlaczego wszystkie charakterystyczne siły i tendencje greckiego ducha, które objawiły się w jego dalszym dziejowym rozwoju, występują w swym zarysie już u Homera”.

tywnych dla ludzkiej egzystencji pokarmów, wiąże się z faktem, że człowiek jest śmiertelny. Na jakiej podstawie jednak spożywanie chleba i wina może wiązać się z ludzką śmiertelnością?

Czytelnika *Iliady* uderza to, że podstawowym elementem jej nastroju jest wszechobecność śmierci. Nie chodzi o to, że pojedynki bohaterów homeryckich, które stanowią treść niemal każdej księgi *Iliady*, kończą się przeważnie śmiercią (w sumie w całej *Iliadzie* pojedynków zakończonych śmiercią walczących jest około 240), ale o to, że cień Hadesu unosi się bezlitośnie i nieuchronnie nad wszystkimi poczynaniami jej bohaterów. Często powtarzające się zwroty, jak „oczy noc mu okryła”, „ciemność ponura go ogarnęła” czy „śmierć go natychmiast, co kończy wszystko, okryła” – tworzą atmosferę nieustannej obecności śmierci, stale przypominając, że końcem wszystkich ludzkich poczynań jest właśnie ona⁸. Nie dziwi więc, że określenie, które najpełniej wyraża egzystencjalną tożsamość ludzi i najczęściej pojawia się w *Iliadzie*, to „śmiertelnicy” (θνητοί i βροτοί), zaś bogowie przede wszystkim są określani jako „nie-śmiertelni” (ἀθάνατοι i ἄμβροτοι). Uderzająco często określenie ludzi jako „śmiertelnych” jest bezpośrednio zestawione ze stwierdzeniem nieśmiertelności bogów⁹, co pozwala przypuszczać, że dla Homera boska nieśmiertelność jest w jakimś stopniu proporcjonalna do śmiertelności człowieka. Nie miał co do tego wątpliwości tworzący w 2. poł. II wieku po Chr. Lukian z Samosaty, który w swoim dialogu *Wyprzedaż żywotów* w usta rozmawiającego z kupcem Heraklita wkłada następujące słowa:

„Kupiec: «Czymże są ludzie?» Heraklit: «Bogami śmiertelnymi (θεοὶ θνητοί)». Kupiec: «Czym zaś bogowie?» Heraklit: «Nieśmiertelnymi ludźmi (ἄμβροτοι ἀθάνατοι)»¹⁰.

Jeśli więc sam fakt bycia człowiekiem pociąga za sobą nieuchronny wyrok śmierci, to w *tej perspektywie* wszelka witalna amplifikacja *ego* jest niczym innym jak amplifikacją jego śmiertelności, zaś życie ludzkie jawi się, parafrazując św. Augustyna, nie tyle jako *vita mortalis*, ile jako *mors vitalis*¹¹. Może właśnie dlatego w *Sporze Homera z Hezjodem*, pisemku anonimowego autora z 2. poł. II w. po Chr., a więc napisanym niemal tysiąc lat po powstaniu *Iliady*, opowiadającym o agonii poetyckim między Hezjodem i Homerem, ten drugi, zapytany przez pierwszego o to, „co jest najlepsze dla ludzi śmiertelnych”, odpowiada ostatecznie słowami tzw. mądrości Sylena:

⁸ Por. J. Griffin, *Homer on life and death*, Oxford 1980, 143: „The Iliad is a poem of death”.

⁹ Por. *Ilias* X 440-442; XI 2; XII 242; XIV 199; XVII 444; XX 64; XXI 380.

¹⁰ Lucianus, *Vitarum auctio* 14, tłum. K. Bogucki: Lukian, *Dialogi*, II, Wrocław – Warszawa 1962, 97-98.

¹¹ Por. Augustinus, *Confessiones* I 6, 7, CCL 27, 4, tłum. Z. Kubiak: Św. Augustyn, *Wyznania*, Kraków 1999, 29: „O czymże będę mówić, Panie? Czyż nie o tym właśnie, że nie wiem, skąd tu przybyłem, do tego życia, które ku śmierci biegnie? Czy może do tej śmierci, która ku życiu wiodzie? (*nescio unde venerim huc in istam dico vitam mortalem an mortem vitalem*)”.

„Rzeczą najlepszą dla ludzi śmiertelnych – nie rodzić się wcale, skoro zaś żyją – czym prędzej przekroczyć bramy Hadesu”¹².

W samej *Iliadzie* próżno jednak szukać rozwiązania problemu śmiertelności człowieka przez rezygnację z witalnej amplifikacji *ego*. I właśnie na tej wierności swojej witalnej woli mocy polega, w moim przekonaniu, istota patosu *Iliady*: w obliczu nieuchronnej śmierci bohaterowie pozostają wierni swemu potężnemu *élan vital*, „napędzając” potęgę śmierci aż do momentu gdy, niczym ścięte toporem Thanatosa potężne dęby, spadają w otchłań mrocznego Hadesu¹³.

Czym w tej perspektywie jest jedzenie? Spożywanie pokarmu stojące u początku wszelkiej ludzkiej aktywności, jawi się przede wszystkim jako element służący wzrostowi i amplifikacji ludzkich mocy witalnych. Ponieważ jednak amplifikacja ludzkich mocy witalnych jest tym, co „napędza” śmierć, spożywanie chleba i wina staje się tym, co tworzy pośrednio potęgę śmierci, staje się jej „paliwem”. Właśnie dlatego Homer wiąże nieśmiertelność bogów z faktem, że nie spożywają oni ani chleba, ani wina i że karmią się pokarmem, który, o czym należy pamiętać, jest przede wszystkim antytezą chleba i wina. W tej perspektywie nieposkromiona żarłoczność bohaterów *Iliady* jawi się jako element jej patetycznego nastroju, tak że mogliby oni powiedzieć o sobie słowami późnoantycznego poety Palladasa:

„Wszyscy jesteśmy strzeżeni przez śmierć i jesteśmy karmieni
niczym zarzynana w milczeniu trzoda świń”¹⁴

Starając się wytłumaczyć, dlaczego i na jakiej zasadzie powszednie spożywanie chleba i wina wiąże się z faktem, że człowiek jest śmiertelny, doszliśmy do następującego wniosku: dla Homera sam fakt bycia człowiekiem tautologicznie związany jest z ludzką śmiertelnością. Witalne moce, które przepełniają człowieka, czynią oścień śmierci jeszcze bardziej ostrym: im większa amplifikacja mocy witalnych, tym jej oścień jest ostrzejszy. W tej perspektywie paradygmatyczne „chleb i wino”, stojące u początku wszelkiej ludzkiej aktywności, jawią się jako „paliwo” śmierci. Dlatego też podstawę nieśmiertelności bogów stanowi pokarm, który jest właśnie antytezą pokarmu ludzkiego, który nie jest „chlebem i winem”.

Czy Ignacy Antiocheński nawiązuje do tego fragmentu bezpośrednio, tego nie sposób wykazać. Istnieje jednak płaszczyzna, na której można ze sobą ze-

¹² *Certamen Homeri et Hesiodi* 7, tłum. W. Appel, w: *Homeriká, czyli żywoty Homera i poematy przypisywane poecie*, tłum. komentarz i przypisy W. Appel, Warszawa 2007, 48; por. Theognis, *Elegiae* 425-428; Sophocles, *Oedipus Coloneus* 1225-1227; Plutarchus, *Consolatio ad Apollonium* 115e; Cicero, *Tusculanae disputationes* I 114-115.

¹³ Por. Griffin, *Homer on life*, s. 143: „the hero, splendid and vital, going down into death”.

¹⁴ *Anthologia Palatina* X 85, por. tłum. Z. Kubiak: *Antologia Palatyńska*, Warszawa 1978, 265: „Wszyscyśmy hodowani i karmieni na łup dla śmierci: niby stado wieprzów – zabijanych bezładnie, bez sensu”.

stawić te dwa fragmenty. *Iliada*, jak już wyżej zaznaczyliśmy, była dla starożytnych nie tylko literackim arcydziełem, ale przez ponad tysiąc lat stanowiła również punkt odniesienia w refleksji nad sprawami tak poważnymi, jak życie i śmierć. Oznacza to, że była ona w pewnym sensie na nowo wybierana przez każde pokolenie adeptów helleńskiej *paidei*, jako ważny punkt odniesienia, i że jej treść była w jakimś stopniu reprezentatywna dla tego, jak postrzegali oni ludzką egzystencję. Refleksja, jaką proponuje *Iliada* odnośnie do relacji między śmiercią i życiem, a może raczej między ludzką śmiertelnością i nieśmiertelnością bogów, której to relacji istotny aspekt przedstawiliśmy wyżej, ma w moim najgłębszym przekonaniu wymiar uniwersalny¹⁵. I właśnie w tej szerokiej perspektywie postaramy się zinterpretować fragment Ignacego.

W pierwszej kolejności w słowach Biskupa Antiocheńskiego o chlebie jako o φάρμακον ἄθανασίας dostrzec można kolejny wymiar *Dobrej Nowiny*, jako konsekwencji wcielenia się Syna Bożego i jego zmartwychwstania. Na mocy zmartwychwstania Jezusa człowiek osiąga, zgodnie ze słowami Klemensa Aleksandryjskiego (bodaj najbardziej myślącego „po grecku” starożytnego pisarza chrześcijańskiego), „swoją główną cel – «życie»” (τὸ κυριώτατον τέλος, τὴν ζωὴν)¹⁶. Otrzymuje on „lekarstwo nieśmiertelności” (φάρμακον ἄθανασίας), ale – paradoksalnie dla człowieka wychowanego na Homerze – nie jest to żadna ambrozja czy nektar, ale chleb i wino – „owoce ziemi, winnego krzewu oraz pracy rąk ludzkich”.

Co sprawia, że eucharystyczny chleb jest ἀντίδοτος τοῦ μὴ ἀποθανεῖν? Czyżby zachodząca na ołtarzu przemiana chleba – którego spożywanie również w świadomości chrześcijan wiąże się jakoś ze śmiercią¹⁷ – w ciało Boga, miała charakter osobny i magiczny? Odpowiedź jest przecząca! Chleb eucharystyczny, mimo że na ołtarzu staje się Ciałem Boga, wciąż pozostaje chlebem powszednim, „owocem ziemi i pracy rąk ludzkich”, zaś eucharystyczna przemiana wpisuje się w znacznie szerszy kontekst nowej, wyrażonej w chrześcijaństwie relacji między Bogiem a światem (κόσμος) i człowiekiem, a w konsekwencji też między życiem i śmiercią.

Centrum chrześcijańskiej wiary jest wcielenie się Boga. Bóg, aby pojechać ze sobą świat, który stracił życie (J 6, 51; Rz 5, 12; 2Kor 7, 10), staje się człowiekiem, wywodząc swoje pochodzenie w prostej linii od Adama, jak zaznacza ewangelista Łukasz (Łk 3, 23-38). Całe nauczanie katolickie poszło później w tym kierunku, aby nie stracić z oczu realnego wcielenia Syna

¹⁵ Por. Jaeger, *Paideia*, s. 95: „Jakże wyjątkową musieli Grecy posiadać zdolność ujęcia i artystycznego oddania tego, co dla wszystkich jest ważne i działa na wszystkich, skoro Homer, który stoi u początków ich historii mógł stać się z czasem nauczycielem całej ludzkości!”.

¹⁶ Por. Clemens Alexandrinus, *Protrepticus* 11, 113, 1, GCS 12, 79, por. tłum. J. Sołowianiuk, PSP 44, Warszawa 1988, 194.

¹⁷ Por. J 6, 48-50: „Jam jest chleb życia. Ojcowie wasi jedli mannę na pustyni i pomarli (!). To jest chleb, który z nieba zstępuje: kto go spożywa, nie umrze”.

Bożego¹⁸. Relację tę można jednak odwrócić: oto żyjący na początku I wieku w prowincjonalnym Nazarecie człowiek okazuje się jednocześnie wcielonym Bogiem. Jego pokarmem, jako człowieka z krwi i kości, są wino i chleb. Zarzuca mu się nawet żarłoczność i nadmierne spożywanie wina¹⁹. W Dziejach Apostolskich czytamy, że również po swoim zmartwychwstaniu Jezus ze swoimi uczniami „jadł i pił” (por. Dz 10, 41)²⁰. Przez zmartwychwstanie potwierdził, że „niemożliwe było, aby [śmierć] panowała nad Nim” (Dz 2, 24) i że „życie objawiło się” (1J 1, 2), zaś Jezus zmartwychwstały to ten sam²¹ Jezus z krwi i kości (Łk 24, 39), co przed swoją krzyżową śmiercią na Golgocie.

A zatem w Jezusie z Nazaretu, którego życie, śmierć i zmartwychwstanie uobecniają w sobie identyfikujący się z nim chrześcijanie (Rz 6, 8; Ga 2, 20), *telos* życia nie jest śmierć, ale cielesne zmartwychwstanie, które jest ostatecznym potwierdzeniem, że „świat żyje” (J 6, 33. 51). Bycie człowiekiem i naśladowanie pełni człowieczeństwa Jezusa, którego pełnię wyraził Piłat słowami: „Oto człowiek” (J 19,5), ostatecznie prowadzi nie ku „wszystko kończącej śmierci”²², ale ku życiu wiecznemu razem z Nim: „aby... żyć na zawsze w Jezusie Chrystusie”.

Słowa Homera z V księgi *Iliady*, tłumaczące przyczyny nieśmiertelności Afrodyty, paradoksalnie rzucają światło na esencjonalnie opisane przez Ignacego z Antiochii eucharystyczne misterium. Święta księga Hellenów, ukazując chleb i wino jako – parafrazując Ignacego – „truciznę śmierci” (φάρμακα θανάτου), ukazuje też rewolucyjność soterycznego znaczenia znajdujących się w centrum chrześcijańskiego doświadczenia eucharystycznych chleba i wina, pokarmu, dzięki któremu człowiek zdobywa życie nie przez ekstatyczne wyparcie się człowieczeństwa, ale, przeciwnie, przez utwierdzenie się w nim.

¹⁸ Tak należy interpretować odrzucenie przez Kościół przede wszystkim doketyzmu i gnostycyzmu, ale także monofizytyzmu i monoteletyzmu.

¹⁹ Por. Mt 11, 19: „Przyszedł Syn Człowieczy: je i pije, a oni mówią: «Oto żarłok i pijak (ἄνθρωπος φάγος καὶ οἴνοπότης), przyjaciel celników i grzeszników»”.

²⁰ Por. Dz 10, 41: „...którzyśmy z Nim jedli i pili (συνεφάγομεν καὶ συνεπίομεν αὐτῷ) po jego zmartwychwstaniu”.

²¹ Por. Łk 24, 39: „Popatrzcie na moje ręce i nogi: to Ja jestem”.

²² Homerus, *Ilias* XXII 361.

HOMER AND THE EUCHARIST

(Summary)

An excerpt from the fifth book of the *Iliad*, in which Homer explains why gods are immortal, sheds light upon the famous passage in Ignatius of Antioch's *Letter to the Ephesians* that defines the Eucharistic bread as 'the medicine of immortality'. By implying that consumption of bread and wine is the cause of human mortality, Homer enables us to notice the revolutionary character of Eucharistic meal as presented by Ignatius: in the Eucharist the Christian dynamic of approaching eternal life not through ecstatic denial of human nature, but rather through its affirmation, finds its fullest expression.

