

Ks. Janusz KRÓLIKOWSKI  
(Tarnów, PAT)

## TEOLOGIA BOGA I CZŁOWIEKA Św. Ireneusz z Lyonu w interpretacji Jana Pawła II

Już samo ogólne przejrzanie indeksów nazwisk w kolejnych tomach nauczania Jana Pawła II pozwala na stwierdzenie, że św. Ireneusz, biskup Lyonu z II wieku, jest jednym z częściej cytowanych przez papieża Ojców Kościoła. Wskazuje to na potrzebę dokładniejszego przyjrzenia się obecności tego Ojca Kościoła w nauczaniu papieskim, zarówno analizując poszczególne cytaty, jak również starając się określić, na ile globalna perspektywa teologii Ireneuszowej kształtowała nauczanie papieża Jana Pawła II. W tym miejscu ograniczamy się do przedstawienia interpretacji dzieła św. Ireneusza, której papież dokonał w swoim przemówieniu wygłoszonym w czasie wizyty na Uniwersytecie Katolickim w Lyonie, 7 października 1986 roku<sup>1</sup>. Stanowi ono aktualizującą syntezę myśli „pierwszego teologa”, która wyraża najważniejsze aspekty jego przesłania oraz ukazuje jego wielorakie znaczenie dla aktualnego życia Kościoła i teologii. To znaczenie staje się tym bardziej widoczne, że, mówiąc o Ireneuszu, papież Jan Paweł II odniósł się do wielu aktualnych wyzwań eklezjalnych i dyskutowanych w naszych czasach zagadnień teologicznych. W wypowiedzi papieskiej znajdujemy również kilka odniesień do wydarzeń z życia Ireneusza, które miały niewątpliwie wpływ na kształtowanie się jego refleksji teologicznej, odnoszącej się bardzo ściśle do doświadczeń eklezjalnych z II wieku.

**1. Postać Ireneusza z Lyonu.** Ireneusz urodził się w Azji Mniejszej ok. 120 roku. W młodości poznał Polikarpa ze Smyrny, który reprezentował pokolenie, znające jeszcze bezpośrednio niektórych z apostołów wybranych przez Chrystusa, w szczególności św. Jana. Ireneusz przekazuje o nim ważne informacje: „Uczeń Pana, który spoczywał na Jego piersi, napisał Ewangelię podczas gdy znajdował się w Efezie, w Azji”<sup>2</sup>. W oczach Biskupa Lyonu ta Ewangelia, wraz z Ewangelią Mateusza, Marka i Łukasza, jest zasadniczym odzwierciedleniem Tradycji

<sup>1</sup> Por. Jan Paweł II, *Rozmyślanie nad dziełem św. Ireneusza* (7 X 1986), OsRomPol 7 (1986) nr 11-12, s. 28-29.

<sup>2</sup> *Adversus haereses* III 1, 1, Sch 211, 24.

(*paradosis*), którą Duch Święty powierzył apostołom i biskupom jako ich następcom. Zostanie o tym jeszcze powiedziane, ale w tym miejscu jest szczególnie podkreślone, iż stało się to przez Polikarpa, Jana i innych apostołów, Ireneusz jest głęboko przekonany, że pozostaje w ciągłości i łączności z samym Jezusem.

Ireneusz za Polikarpem udał się do Rzymu w 154 lub 155 r., gdzie spotkał papieża Aniceta (155-166), filozofa chrześcijańskiego Justyna i moralistę Hermasa. Ireneusz tak pisze o rzymskim apostołacie Polikarpa:

„Po przybyciu do Rzymu za Aniceta, zdołał oderwać od heretyków (tzn. gnostyków chrześcijańskich) wielką liczbę wiernych i na nowo przyprowadził ich do Kościoła Bożego, głosząc, że otrzymał od apostołów jedną i jedyną prawdę, tę samą, która była przekazywana przez Kościół”<sup>3</sup>.

Kim byli ci gnostycy chrześcijańscy, którzy wykorzystywali zachwyt Rzymian religiami wschodnimi? Otóż według Walentyna i Marcjona, prawda o zbawieniu opierała się na twardym dualizmie. Na poziomie doświadczenia zmysłowego człowiek jest zamknięty w ciele i kosmosie, będących stworzeniami drugorzędnego boga, który jest „demiurgiem”. Na szczęście ponad tym światem i kosmosem znajduje się Bóg wyższy, nie będący stwórcą i czysto duchowy. Ten Bóg najwyższy posłał Chrystusa Zbawiciela, chociaż nie przyjął On ciała ani nie doznał śmierci. Chodzi tylko o zjawę. Jest prawdą, między innymi, że Chrystus podjął dzieło zbawienia ludzi, dając im wyższe i tajemne poznanie (*gnosis*). Słowa, które zostają przypisane Jezusowi mają pozornie jeden sens oczywisty; faktycznie jednak mają drugi sens, który jest bardzo ukryty. Tylko ludzie wtajemniczeni – *duchowi* – mogą je interpretować dodając inne „logia”, jak widać na przykład w gnostyckiej *Ewangelii Tomasza*. Istotne znaczenie ma uznanie istnienia nieuchronnej walki między złem i dobrem, między materią i duchem. Jest konieczne doprowadzenie jak największej liczby ludzi do stanu duchowego, pozbawionych wszelkich elementów cielesnych. Takie jest zasadnicze przesłanie zbawcze gnostycyzmu.

Tego rodzaju interpretacja filozoficzno-religijna chrześcijaństwa dotarła do Vienne i Lyonu, pierwszej diecezji w Galii, gdzie udał się św. Ireneusz i otrzymał święcenia kapłańskie. W chwili, w której zbliża się prześladowanie w 177 r., Ireneusz zostaje posłany do Rzymu do papieża Eleuteriusza (175-189). Tutaj dowiaduje się o prześladowaniu w Vienne i Lyonie, którego wspomnienie zostało utrwalone, jak wiele innych faktów z życia Ireneusza, w V księdze *Historii kościelnej* Euzebiusza z Cezarei (260-340).

Po tych prześladowaniach stało się konieczne odbudowanie Kościoła w Lyonie. Ireneusz wrócił do Galii i zastąpił zamęczonego Potyna, stając się w ten sposób drugim biskupem Lyonu. Nie tylko staje się znakiem Chrystusa nauczyciela i pasterza, ale również wytrwale kontynuuje prace nad dziełem

<sup>3</sup> Tamże III 3, 4, Sch 211, 40.

teologicznym, które dzisiaj nosi tytuł *Adversus haereses*. Pierwotny jego tytuł jest bardziej wymowny, wskazujący na podwójny ruch w ramach podjętej przez niego polemiki i zaproponowanej odpowiedzi teologicznej: *Zdemaskowanie i odparcie fałszywej gnozy*. Tradycje lokalne wspominają o wpływie Ireneusza na młode Kościoły w Valency, Beçançon, Autun, Dijon i Langers. Teodoret nazywa Ireneusza „człowiekiem apostołskim, który oświecił Zachód” oraz „tym, który oświecił i prowadził ludy celtyckie”.

Ostatnie pojawienie się Ireneusza w ramach Kościoła powszechnego ma miejsce w czasie kontrowersji dotyczącej daty obchodzenia Wielkanocy. Niektóre Kościoły wschodnie przyjęły za datę 14 dzień miesiąca Nisan. Polikarp wyjednał u papieża Eleutera tolerowanie tego zwyczaju (155 r.). Papież Wiktor (189-199) był jednak bardziej rygorystyczny i chciał wprowadzić wspólną dyscyplinę w tym względzie. Po ekskomunikowaniu Polikratesa z Efezu, który stał na czele wschodniego ruchu, Ireneusz opowiedział się za tradycją rzymską, ale nadal utrzymywał, że różnorodność liturgiczna nie ma decydującego wpływu na wiarę, która domaga się jedności. Nawiązując do tego epizodu Jan Paweł II znamienne zauważył:

„Dziś jest on naszym przewodnikiem w przewyżnianiu drugorzędnych różnic na drodze ku pełnej jedności Kościołów”<sup>4</sup>.

Na ogół przyjmuje się, że Ireneusz poniósł męczeństwo w 202 r., w czasie prześladowań Septymiusza Sewera, które były szczególnie intensywne w Galii Lyońskiej.

**2. Wielka Tradycja.** Po tym krótkim usytuowaniu historyczno-eklezyjalnym Ireneusza, możemy przejść do omówienia interpretacji teologii Ireneusza, którą zaproponował papież Jan Paweł II w Lyonie. Na pierwszym miejscu zwrócił uwagę na kwestię Tradycji Kościoła oraz znaczenie poznania doktryn każdej epoki, gdyż jest to nieodzowny warunek uprawiania teologii w Kościele, a także źródło „natchnień do zadań, jakie niesie nasza epoka”<sup>5</sup>. Ujęcie papieskie jest wyraźnie wierne II Soborowi Watykańskiemu, który również w takim kontekście szeroko nawiązał do ujęć Ireneusza, w wykładzie doktrynalnym zawartym w konstytucji *Dei Verbum* (rozdz. II). Warto zauważyć, że św. Ireneusz, jest drugim co do częstotliwości cytowanym na soborze Ojcem Kościoła (14 razy); ustępuje tylko św. Augustynowi.

Tym, co II Sobór Watykański i Jan Paweł II znajdują u Ireneusza, jest świadectwo dawane „wielkiej Tradycji”, która równocześnie obejmuje Pismo Święte i autentyczne nauczanie Urzędu Nauczycielskiego Kościoła<sup>6</sup>. W czasie

<sup>4</sup> *Rozmyślanie nad dziełem św. Ireneusza* 3, OsRomPol 7 (1986) nr 11-12, s. 28.

<sup>5</sup> Tamże 2.

<sup>6</sup> Por. *Dei Verbum* 8-10.

ostatniego soboru duża część jego uczestników przeciwstawiała egzegetów teologom odnośnie do spójności zachodzącej między Pismem Świętym i Tradycją<sup>7</sup>. Mówiono więc o „dwóch źródłach Objawienia” i nie wahano się ograniczać znaczenia świadectwa danego przez Pismo Święte. Dzisiaj sytuacja uległa niemal odwróceniu – niektórzy teologowie nie są odlegli od sztywnego przyjęcia zasady *sola Scriptura* i nie uwzględniają nauczania Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, nawet jeśli zostało ono sformułowane na soborach powszechnych. Nauczanie konstytucji *Dei Verbum* jest jednak bardzo jasne: „Święta Tradycja i Pismo Święte stanowią powierzony Kościołowi jeden święty depozyt słowa Bożego”<sup>8</sup>.

Ireneusz był niewątpliwie pierwszym teologiem, który zbudował system, w którym spójne połączenie spisanych tekstów natchnionych i Tradycji kościelnej zostało wprost i bardzo szeroko potwierdzone. Dla Biskupa Lyonu pierwszorzędne znaczenie ma przepowiadanie Chrystusa, w którym otwarcie nauczał apostołów o tajemnicach Królestwa Bożego. Apostołowie i uczniowie słuchali Chrystusa oraz przekazywali wiedzę o Jego słowach i czynach. Jezus przekazał im w sposób bezpośredni władzę prowadzenia ludzi do odrodzenia w Bogu: „Idźcie i nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego” (Mt 28, 29)<sup>9</sup>. Jeden Kościół, jak Kościół w Rzymie, został założony na początku przez przepowiadanie uczniów, a bardziej konkretnie – przez przepowiadanie Piotra i Pawła, którzy byli w nim autentycznymi świadkami Tradycji. W Rzymie Piotr głosił Ewangelię, a po jego śmierci Marek dokonał jej spisania. To samo stało się ze św. Pawłem, którego nauczanie ewangeliczne zostało zebrane przez św. Łukasza<sup>10</sup>.

Świadkowie należący do drugiego pokolenia chrześcijańskiego – *viri apostolici*, kontynuowali to przekazywanie Tradycji ustnej jako *episcopoi* i *presbyteroi* (w etymologicznym znaczeniu tego słowa). Tradycja, która wywodzi się od apostołów, jest więc zachowywana w Kościele dzięki „nieprzerwanemu łańcuchowi biskupów, ich następców, którym przekazali oni swoją misję nauczania”<sup>11</sup>. Przez swoją łaskę Bóg zachowuje ich w „doskonałości” i „nienaganności pod każdym względem”<sup>12</sup>.

W ten sposób Kościół jest więc jeden – to znaczy na mocy wiary głoszonej przez apostołów<sup>13</sup>, jak i na mocy Eucharystii, którą oni celebrują na pamiątkę

<sup>7</sup> Por. tamże 9.

<sup>8</sup> Tamże 10, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje*. Nowe tłumaczenie, Poznań 2002, 354.

<sup>9</sup> Por. *Adversus haereses* III 17, 1, SCh 211, 328.

<sup>10</sup> Por. tamże III 1, 1.

<sup>11</sup> Tamże III 3, 1, SCh 211, 30; por. *Dei Verbum* 7.

<sup>12</sup> Por. *Adversus haereses* III 3, 1, SCh 211, 30.

<sup>13</sup> Por. tamże IV 10, 1.

jedyne Pana<sup>14</sup>. Można by ukazać tę jedność, analizując następstwo prawowitych biskupów w każdym z Kościołów lokalnych. Ireneusz odwołuje się do przykładu Smyrny, swojego miasta rodzinnego. Jak już zostało powiedziane, znał on Polikarpa:

„Był on pouczony przez apostołów, szczególnie przez Jana, i żył z wieloma, którzy widzieli naszego Pana [...]. Przez apostołów, którzy byli w Kościele w Smyrnie i w Azji Polikarp został ustanowiony biskupem”<sup>15</sup>.

Nie zachodzi tutaj konieczna potrzeba przywoływania powszechnej sukcesji apostoelskiej, by móc pokazać prymat jedności Kościoła w jedynej autentycznej wierze. Istnieje krótsza i pewniejsza droga, by dojść do „wielkiej Tradycji” apostoelskiej – jest nią bezpośrednie sięgnięcie do Tradycji Kościoła rzymskiego.

**3. Kościół rzymski – uprzywilejowany świadek Tradycji.** Dla Ireneusza istnieje centrum i stróż jedności kościelnej, a jest nim Kościół rzymski:

„Bardzo wielki, prastary i znany powszechnie [...], jaki dwaj pełni chwały apostołowie Piotr i Paweł założyli w Rzymie”<sup>16</sup>.

Mieli oni już dwunastu następców i za pontyfikatu papieża Eleutera Ireneusz pisze III księgę dzieła *Adversus haereses*<sup>17</sup>. Wśród następców Piotra, trzeci – Klemens, interweniował w Koryncie, aby przypomnieć tamtejszemu Kościołowi autentyczną Tradycję apostoelską:

„Z tym Kościołem rzymskim, z powodu jego najbardziej wzniosłego początku (*propter potentiorum principalitatem*) koniecznie musi zgadzać się każdy Kościół, to znaczy wierni pochodzący ze wszystkich stron – z nim, w którym i na rzecz narodów na całym świecie została zachowana Tradycja apostołów”<sup>18</sup>.

Nieco dalej, zostaje ukazana całkowicie szczególna władza Piotra w odniesieniu do tego, co można by nazwać „teologią biblijną”. Zostają więc uwypuklone świadectwa Piotra odnoszące się do bóstwa Jezusa Zbawiciela oraz jego kierownicza pozycja w młodej wspólnotcie Jerozolimskiej<sup>19</sup>. Ireneusz nie pomija „epizodu antiocheńskiego” (por. Ga 2, 11n), ale sytuuje go we właściwym miejscu w ramach odpowiedzialności duszpasterskiej<sup>20</sup>. Mocno podkreśla poddanie Pawła Piotrowi i innym członkom kolegium apostoelskiego, jak również

<sup>14</sup> Por. tamże IV 17, 5.

<sup>15</sup> Tamże III 3, 4, SCh 211, 38.

<sup>16</sup> Tamże III 3, 2, SCh 211, 32; por. *Rozmyślanie nad dziełem św. Ireneusza* 3.

<sup>17</sup> Por. *Adversus haereses* III 3, 3.

<sup>18</sup> Tamże III 3, 2, SCh 211, 32.

<sup>19</sup> Por. tamże III 12, 1-7.

<sup>20</sup> Por. tamże III 12, 15.

komplementarną rolę Pawła w stosunku do Piotra<sup>21</sup>. Świadcstwo złożone przez wszystkich apostołów Chrystusowi Synowi Bożemu i jednemu Zbawicielowi jest jednogłośne i fundamentalne, ale Piotr zajmuje miejsce całkowicie szczególnie, jak będzie potem mieć miejsce w przypadku jego następców w kolegium apostoelskim. Zachodzi istotna ciągłość między Ireneuszem i II Soborem Watykańskim w nauczaniu na ten temat<sup>22</sup>.

Jeśli musi zachodzić wspólnota wiary wyznawanej i przeżywanej między biskupem Rzymu i innymi biskupami, to jednak to samo nie dotyczy wszystkich aspektów życia kościelnego. Autorytet Stolicy Piotrowej, jak podkreślił Jan Paweł II w swoim przemówieniu, nie zakłada uniformizmu wszystkich zwyczajów liturgicznych, kanonicznych i kulturowych:

„To poczucie jedności wiary i Kościoła nie przeszkadza zresztą Ireneuszowi w odróżnianiu tego, co musi być zgodne, bo wiąże się z tożsamością wiary apostoelskiej, od tego, co wynika z zupełnie uzasadnionej różnorodności zwyczajów, kultur, sposobów odczuwania”<sup>23</sup>.

Najbardziej wymownym przykładem tego spójnego pluralizmu jest rozległość spojrzenia biskupa Lyonu i jego interwencji w drugiej fazie kontrowersji dotyczącej świętowania Wielkanocy, o której zostało już wspomniane. Nie wiadomo, czy w tym przypadku Ireneusz nie odnosił się do przyzwolenia, które w 155 r. wydał już Polikarp? Tym, co ma znaczenie jest przede wszystkim pryncypium, które Jan Paweł II zaczerpnął od Ireneusza:

„Różnice w sposobie odbywania postu potwierdzają zgodność wiary”<sup>24</sup>.

W tej różnorodności zwyczajów, która na mocy ich dopuszczenia, szła przeciw apostoelskiej tradycji liturgicznej, Ireneusz chciał widzieć przede wszystkim problem drugorzędny, który – mimo faktycznego błędu – starał się odrzucić w sposób możliwie najlepszy, broniąc tego, co pochodzi od apostołów w dziedzinie doktryny zbawienia. Wiara i szacunek dla „wielkiej Tradycji” były takie same w dwóch nurtach. Z obydwu stron chrześcijanie protestowali przeciw chrystologii gnostyckiej, stwierdzając, że Słowo rzeczywiście wcieliło się, umarło i zmartwychwstało w swojej kondycji cielesnej. Istotne było to, by czcić Jezusa Chrystusa jako Syna Bożego, Zbawiciela, prawdziwego Boga i prawdziwego człowieka.

**4. Wierność Tradycji.** Mówiąc o Ireneuszu, papież Jan Paweł II nie tylko chciał uczcić wielką postać Kościoła w Lyonie, bądź też tylko podziękować

<sup>21</sup> Por. tamże III 13, 3.

<sup>22</sup> Por. *Lumen gentium* 22.

<sup>23</sup> *Rozmyślanie nad dziełem św. Ireneusza* 3, OsRomPol 7 (1986) nr 11-12, s. 28.

<sup>24</sup> Tamże.

tamtejszym uczonym, że propagują autora dzieła *Adversus haereses* i czerpią z niego inspirację. W Lyonie ma swoje korzenie prestiżowa seria patrystyczna *Sources Chrétiennes*, a dziesięć tomów z tej kolekcji poświęconych Ireneuszowi zostało ofiarowanych papieżowi z okazji jego wizyty na Wydziałach Teologicznych Lyonu. Jan Paweł II chciał w tym kontekście także udzielić pewnej lekcji wszystkim współczesnym teologom.

Pierwsze ze wskazań tej lekcji dotyczy teologii pozytywnej oraz relacji między teologią i egzegezą. W badaniach tradycji kościelnej nie chodzi więc o uprawianie czystej historii, ale o wnikanie w głębokie natchnienie Pisma Świętego, jak czynił Ireneusz:

„Egzegeta i teolog muszą opierać się na organicznej więzi łączącej Stary i Nowy Testament, więzi, która stanowi podstawowe założenie wiary chrześcijańskiej”<sup>25</sup> [...]. Jest zresztą znamienne, że zagadnienie to jest obecnie przedmiotem ponownego zainteresowania i refleksji”<sup>26</sup>.

Papieżowi chodziło jednak o wytrwale kontynuowanie wysiłku zmierzających do lepszego uchwycenia ciągłości historii ludu Bożego, by lepiej zrozumieć Ewangelie i św. Pawła, wnosząc tym także wkład do zacieśnienia relacji między chrześcijanami i żydami. Inny typ relacji, na którą zwrócił uwagę Jan Paweł II dotyczy Pisma Świętego i egzegezy:

„Podobnie jak dawniej, również dzisiaj egzegeza powinna prowadzić do teologii, teologię zaś trzeba budować w oparciu o ustawicznie ponawianą i aktualizowaną lekturę Pism czytanych w Kościele”<sup>27</sup>.

Kiedyś teolog, na przykład w latach pięćdziesiątych, dobrze wiedział, czy studiuje teologię czy egzegezę, ale widział równocześnie wzajemne związki tych dyscyplin, ponieważ egzegeza była bardziej teologiczna. Wynikało to z faktu metodologicznego rozdzielenia w wieku XVI i XVII egzegezy i teologii. Tomasz z Akwinu i Bonawentura, dwaj wielcy scholastycy, ożywiali tą samą doktryną swoje komentarze do Pisma Świętego, będącego przedmiotem ich wykładów, a opracowane systematycznie *Sumy teologii* miały ściśle zakorzenienie w egzegezie. W obecnych czasach to rozdzielenie niejednokrotnie stało się tak radykalne, że nie tylko widać różnice, ale przede wszystkim nie widać już żadnych związków między egzegezą i teologią.

Synteza egzegezy i teologii znalazła jedną z najpiękniejszych realizacji u Ireneusza, jak i u wielu innych Ojców Kościoła. Scholastycy kontynuowali ją, chociaż czynili to w oparciu o inną metodę teologiczną. Z biegiem czasu została ona porzucona począwszy od XVI wieku, między innymi z powodu

<sup>25</sup> Tamże 4.

<sup>26</sup> Tamże.

<sup>27</sup> Tamże.

wejścia do teologii niektórych typów filozofii. Te doktryny, a w szczególności duch racjonalizmu, chciały przekroczyć „próg transcendencji”, podobnie jak systemy gnostyckie dążyły do tego, by uchwycić sposób, czyli „jak” działania Bożego. Ireneusz – podkreślił papież – rozumiał, że trzeba skoncentrować się na „«dlaczego» stworzenia, wcielenia, grzechu, przebóstwienia, powolnej wędrówki ludzkości”<sup>28</sup>. W teologii katolickiej nie chodzi o budowanie monumentów myśli spekulatywnej, czy opracowywanie jakiejś „świętej metafizyki”. Punktem wyjścia autentycznej teologii jest „ekonomia”, czyli historia zbawienia, jak zostaje ona wyłożona przez Tradycję apostolską, która wyraża się w autentycznym nauczaniu, przez stopniowe odkrywanie natchnionych Pism, w komunii z wszystkimi wiernymi, którzy idą za Chrystusem. Punktem wyjścia jest przekonanie, że Bóg realizuje w historii swój zamiysł Przymierza. Taka synteza jest w stanie połączyć wszystkie dane rozproszone w Księgach świętych i w aktach nauczania, ukazując w ten sposób „wolność Boga i wolność Jego przeobfitej miłości”<sup>29</sup>. Tak uczynił Ireneusz:

„doprawdy, można w jego przypadku mówić o zrozumieniu wiary – zrozumieniu wychodzącym od wiary i docierającym do wiary, i przyswajającym sobie – z niezawodnym poczuciem jednolitej tradycji Kościoła – uzasadnione pytania współczesnych. Tym sposobem, w oparciu o szereg urzeczywistnionych przez Boga «ekonomii», konstruuje on potężną wizję całej historii zbawienia skupionej bez reszty na Chrystusie, skarbie ukrytym w Pismach, obecnie odsłoniętym na Krzyżu”<sup>30</sup>.

**5. Twórczość w teologii.** Po przypomnieniu słuchaczom „głębokiego, wymagającego i subtelnego wycucia żywej Tradycji wiary”<sup>31</sup>, Jan Paweł II przeszedł do podkreślenia, że Ireneusz był człowiekiem swojego czasu i czuł konieczność nadania twórczego charakteru swojemu nauczaniu, czyli usytuowania go w relacji do ówczesnego świata. Tak musi czynić i dzisiejszy teolog, papież zachęcał więc:

„Jednakże nie może on [...] zapomnieć o świecie, w którym żyjemy, o jego uzasadnionych wymaganiach, o przenikających go prądach myśli, niosących często prawdy, które należy rozpoznać, ale również pokusy intelektualne czy wreszcie kuszące przepaście, przeszkody lub wstępne warunki, jakimi pewne ideologie obwarowują akt wiary”<sup>32</sup>.

Tylko w taki sposób dyskurs wiary może nabrać nośności w stosunku do nowych wymagań kultury.

<sup>28</sup> Tamże 5, s. 29.

<sup>29</sup> Tamże.

<sup>30</sup> Tamże.

<sup>31</sup> Tamże 4, s. 28.

<sup>32</sup> Tamże.



Zaprezentowanie takiej postawy teologicznej stawia oczywiście wstępny warunek – teolog chrześcijański nie tylko musi znać Tradycję apostołską i kościelną, ale musi również znać sytuację aktualnej kultury. Dlatego też zachęcał papież:

„Teolog powinien bezustannie i wytrwale czytać największych mistrzów myśli naszej epoki, studiować ich i ewentualnie prowadzić z nimi dialog, krótko mówiąc, «dokładnie zgłębiać ich naukę», jak to o sobie samym powiada Ireneusz”<sup>33</sup>.

Ireneusz jest faktycznie przekonany, że jeśli gnoza mogła rozpowszechnić się wśród chrześcijan, to stało się tak dlatego, że nie troszczono się o jej poważne zbadanie. Wykazano się nieudolnością zajęcia wobec niej adekwatnego stanowiska. Dlatego też poświęcił on pierwszą część swojego dzieła wykładowi systemu Tolomeusza<sup>34</sup>, Marka Maga<sup>35</sup> i Walentyna<sup>36</sup>. W następnych księgach rozwija swoją polemikę i przywraca autentyczność nauczania Chrystusa. Ireneusz podjął szczegółowy wykład błędów niechrześcijańskich, a wierność jego informacji potwierdzają inni autorzy, na przykład Klemens Aleksandryjski i Orygenes. Dużo szersze uznanie poprawności przekazanych przez niego informacji przyszło dopiero w 1943 r., gdy została odkryta biblioteka gnostyczna w języku koptyjskim, w piaskach w Nag Hammadi w Górnym Egipcie.

Być może ktoś mógłby powiedzieć, że podobna informacja i wierność są oczywiste, przede wszystkim po II Soborze Watykańskim. Sobór położył nacisk na kontakt ze wszystkimi kulturami, wszystkimi ośrodkami myśli, na dialog z myślicielami należącymi do wszystkich szkół i ideologii<sup>37</sup>. Kwestia zasady nie podlega dzisiaj dyskusji, ale jeśli papież zalecił otwartość, to dlatego, że być może jakieś stare odbicie ciasnego „apologizmu” i „getta” może jeszcze oddziaływać na niektórych chrześcijan, niepokojąc tym samym szersze kręgi wiernych. Kapłani należący do pokolenia, którzy studiowali przed II Soborem Watykańskim, nie mogą nie pamiętać pewnych zastrzeżeń, na przykład pod adresem filozofii Bergsona, czy też trudności przeżywanych przez niektóre ośrodki naukowe, zajmujące się marksizmem bądź personalizmem. Chodziło przecież o przygotowanie przyszłych kapłanów do spotkania ze współczesnością, by pomóc rozpoznać w nich to, co jest fałszem, i to, co jest prawdą. Dzisiaj podjęcie działań nastawionych na takie przygotowanie nabrało jeszcze większej aktualności i znaczenia.

**6. Wszędzie szukać prawdy.** Nawiązując do Ireneusza, Jan Paweł II wskazał na różne sposoby czytania autorów współczesnych. Podkreślił przede

<sup>33</sup> Tamże.

<sup>34</sup> Por. *Adversus haereses* I 1-9.

<sup>35</sup> Por. tamże I 11-21.

<sup>36</sup> Por. tamże I 23-28.

<sup>37</sup> Por. *Ad gentes* 11, 16, 34, 41; *Gaudium et spes* 3, 40, 92.

wszystkim, iż prawdy należy szukać wszędzie tam, gdzie można ją znaleźć, skorygować lub udoskonalić, czuwając zawsze nad autentycznością chrześcijańską. Według papieża, stosując do naszej epoki lekcję życia i metody Ireneusza, zachowując wierność Tradycji, nie można więc zapomnieć o świecie, w którym żyjemy, o uprawnionych instancjach intelektualnych, o prądach myślowych, które przez niego przechodzą, często niosących prawdę, którą trzeba otwarcie uznać<sup>38</sup>. Papież nie pomija potrzeby krytycznej lektury, wymaganej przez autentyczność wiary, ale podkreśla przede wszystkim to, co zbliża, poprawne intuicje, którym trzeba sprzyjać, a nawet wspierać je, jeśli to okazuje się konieczne.

Także w tym przypadku odnajdujemy ducha II Soboru Watykańskiego, wyrażonego najpełniej w konstytucji *Gaudium et spes* i deklaracji *Nostra aetate*. Kościół nie zapomina, że w świecie są liczne błędy i braki, ale odrzuca postawę zahipnotyzowania nimi. Trzeba ponadto zauważyć to, co Ojcowie nazywali *semina Verbi* i *praeparatio evangelica*, czyli ślady łaski, która działa w każdym człowieku<sup>39</sup>.

Apostołowie, a w szczególności św. Paweł, reprezentowali wyczuloną świadomość autentyczności chrześcijańskiej. Głosili więc z mocą Jezusa ukrzyżowanego (1Kor 1, 23). Jednak to nie eliminuje faktu, że św. Paweł na Areopagu pozytywnie odniósł się do greckiej wrażliwości religijnej, która była bardzo rozpowszechniona. W Liście do Filipian (4, 5-9) nie waha się pochwalić wartości moralnych, które reprezentują poganie: „Wszystko, co jest prawdziwe, co godne, co sprawiedliwe, co czyste, co miłe, co zasługuje na uznanie”. Odkrywa w tym wszystkim autentyczne dobro chrześcijańskie, pobłogosławione przez Boga i przepowiadane przez apostołów. Owszem, często trzeba skorygować napotkane tezy, ale – o ile to możliwe – trzeba tego dokonać niejako „od wewnątrz”, jak sugeruje przykład Ireneusza. Papież uczynił pewną aluzję do doktryn antropologicznych, które gnostycy wyprowadzili z wielkich filozofii greckich<sup>40</sup>. Dokonały one rozpowszechnienia dualizmu platońskiego, który z ciała czyni więzienie duszy, wyprzedzając tym samym antyhumanizm pewnych szkół myślenia i duchowości, takich jak manicheizm czy jansenizm. Jednak Ireneusz nie uległ dualizmowi ciało-dusza<sup>41</sup>; przedstawił je jako elementy komplementarne człowieka, tym bardziej zjednoczone ze sobą, im bardziej kieruje się on łaską. Wielokrotnie przypominał, iż doskonalą się ci, którzy równocześnie posiadają Ducha Świętego, zawsze obecnego w nich, jak też zachowują się bez zarzutu tak w duszy, jak i w ciele, to znaczy strzegą wiary w Boga i strzegą sprawiedliwości wobec bliźniego. Jest to zasadnicza kwestia

<sup>38</sup> Por. *Rozmyślanie nad dziełem św. Ireneusza* 4, s. 28.

<sup>39</sup> Por. *Gaudium et spes* 22.

<sup>40</sup> Por. *Rozmyślanie nad dziełem św. Ireneusza* 5.

<sup>41</sup> Por. *Adversus haereses* V 6, 1.

dla antropologii Ireneusza, która należy do podstawowych założeń antropologii chrześcijańskiej.

**7. Autentyczność chrześcijańska.** Teolog wierny objawieniu Chrystusa przekazanemu przez Tradycję apostolską nie tylko będzie umiał sprostować fałszywe interpretacje, które ludzie jego czasu nadają powołaniu ludzkiemu i miłości Bożej, ale również będzie mógł znaleźć w niewyczerpanych bogactwach Chrystusa (por. Ef 3, 8) sposób promowania autentycznego spotkania między Bogiem i człowiekiem. Zadaniem teologa jest więc czuwanie nad „autentycznością chrześcijańską”, jak czynił Ireneusz<sup>42</sup>.

Oczywiście, „gnoza, której musiał stawić czoło Ireneusz, wydaje się nam dziś zbiorem przebrzmiałych dawno elukubracji”<sup>43</sup>. Jednak pozostaje on trwałym typem myślenia i deformacji; co więcej, ten sposób myślenia w zaskakujących przejawach odradza się w niektórych tendencjach intelektualnych naszego czasu. Istniał – jak stwierdza papież – „parachryścianizm, którego groźbę dostrzegał Ireneusz”<sup>44</sup>. Wtedy, podobnie, jak i dzisiaj, chodziło o wykorzystywanie Objawienia i interpretowanie go w sposób bardzo fragmentaryczny. W skrajnym przypadku niektórzy myśliciele odwołują się do „popularnych formuł chrześcijańskiego *Credo* do uzasadnienia nauki sprzecznej z wiarą”<sup>45</sup>. Pokusa gnozy, chociaż w innej postaci, jest nadal żywa i groźna dla Kościoła.

Papież uzasadnia swoją wypowiedź, odwołując się do przykładów. Pierwszym przykładem jest „chrystologia idealistyczna”, która w latach osiemdziesiątych była przedmiotem wielu analiz i swoistej mody, zachowując swoje wpływy do dnia dzisiejszego. Jan Paweł II zadeklarował w tym kontekście:

„Przecież próba interpretacji chrześcijaństwa przez takich filozofów jak Hegel to tylko sposób na pozbawienie wiary chrześcijańskiej jej treści, skoro оголошение się Syna Bożego interpretowane bywa jako utrata tożsamości Boga i zniesienie przepaści pomiędzy Bogiem i Jego stworzeniem”<sup>46</sup>.

Drugi przykład dany przez papieża dotyczy tendencji egzegetycznych, obecnych u niektórych badaczy katolickich, w których również odzwierciedla się pokusa gnostycka. Papież wskazuje na nią w następujący sposób:

„Również obecnie tu i ówdzie spotyka się u pewnych chrześcijan pokusę odczytywania Biblii zgodnie z pewnymi założeniami obcymi wierze, naginania jej do systemów powstałych poza jej obrębem, przy zachowaniu wszelako dobrze zna-

<sup>42</sup> Por. *Rozmyślanie nad dziełem św. Ireneusza* 5.

<sup>43</sup> Tamże, s. 28.

<sup>44</sup> Tamże, s. 29.

<sup>45</sup> Tamże.

<sup>46</sup> Tamże.

nych sformułowań biblijnych lub też czerpanych z nauki chrześcijańskiej, a mających wesprzeć owe heterogeniczne prądy umysłowe<sup>47</sup>.

Chodzi w tym przypadku o niektóre upolitycznione interpretacje hymnu *Magnificat*, opcji na rzecz ubogich, o duchu diakoni przeciwstawionemu *libido dominandi*, które w latach osiemdziesiątych były obecne w tak zwanych „teologiach wyzwolenia”. Można rozpoznać aluzję do marksizmu, traktowanego nie tylko jako narzędzie analizy socjologicznej, ale również jako ideologię mającą służyć uobecnieniu i urzeczywistnieniu Królestwa Bożego.

W imię wiary i miłości do Tradycji, w łączności z aktualnymi trudnościami wielu myślicieli i pasterzy, wobec coraz większej i coraz bardziej widocznej niesprawiedliwości społecznej, teologowie dzisiejsi coraz lepiej rozumieją doktrynę ludzką i chrześcijańską na temat poprawnego użycia dóbr materialnych, obowiązku wstrzeźliwości, unikania przemocy wobec innych. Przypominają więc potrzebę „humanizacji” rozwoju i promocji ludzkiej w perspektywie odkupieńczego dzieła Chrystusa, w rekapitulacji wszystkich rzeczy w Chrystusie, na które taki nacisk położył Ireneusz.

**8. Człowiek dziełem Bożym.** Jedną z bardzo wyraźnych cech teologii Ireneusza jest troska o połączenie wielkości i miłości Boga z godnością i możliwościami duchowymi człowieka. Być może właśnie to jest ta głęboka racja uwagi, z jaką od kilkudziesięciu lat poświęca się mu w teologii i w duchowości. Jest rzeczą zbędną i nieuzasadnioną przeciwstawianie Ojców Kościoła innym teologom. W ciągu wieków można było odnotować niebezpieczeństwa, które wynikają z długotrwałych konfliktów między różnymi ideologiami. Nie można jednak wykluczyć, że Kościół naszego czasu odczuł potrzebę mocniejszego reagowania przeciw fałszywym interpretacjom pewnych post-augustynizmów, które pojawiły się w historii. Deprecjacja człowieka, jego niezdolność do przeżywania autentycznej godności, całkowita słabość, która została mu przypisana, obsesja grzechu i pożądliwości, były – jeszcze na początku XX wieku – głębokimi tendencjami, przeciw którym wielu chciało reagować, nie bardzo znajdując odpowiedni sposób urzeczywistnienia tej reakcji. Jak przyznać człowiekowi autentyczną wartość, uprawnioną autonomię, zadania, które są specyficzne dla jego natury, nie eliminując jego relacji, jako stworzenia, z Bogiem, nie przyznając mu pełnej autonomii. Całkowita autonomia była propozycją marksizmu. Szacunek dla Boga jawił się jako deprecjacja ludzkiej egzystencji, całkowicie podporządkowanej eschatologicznemu aspektowi Królestwa Bożego. W pewnym sensie głębokie znaczenie wielkich dokumentów soborowych, takich jak konstytucje *Lumen gentium* i *Gaudium et spes* jest wyrazem woli przekroczenia tego fałszywego dylematu i wyeliminowania ostatnich przejawów jansenizmu.

<sup>47</sup> Tamże.

Nie przypadkowo wspomniane konstytucje soborowe przywołują doktrynę rekapitulacji historii ludzkiej w Jezusie Chrystusie. Oczywiście, Ireneusz, przekonany orędownik tej doktryny, jest w tym przypadku świadkiem rzymskiej tradycji wywodzącej się od św. Pawła – i nie jest w tym osamotniony. Nie eliminuje to faktu, że to właśnie on nadał tej doktrynie teologicznej znaczenie i sens, na które rzeczywiście zasługuje. Konstytucja *Lumen gentium* odwołuje się do III księgi z *Adversus haereses*<sup>48</sup>, aby powiedzieć: „To znamie powszechności, które zdobi Lud Boży, jest darem samego Pana; dzięki temu darowi Kościół katolicki skutecznie i ustawicznie dąży do ponownego zespolenia całej ludzkości, wraz ze wszystkimi jej dobrami, z Chrystusem Głową, w jedności Jego Ducha”<sup>49</sup>.

Jeśli chodzi o konstytucję *Gaudium et spes*, to odwołuje się ona do *Adversus haereses*<sup>50</sup>, aby uzasadnić promocję kultury w sensie ogólnym, czyli jako poszukiwanie wartości ludzkich, mówiąc: „W ten sposób duch ludzki, w większym stopniu uwolniony od zniewolenia rzeczami, może być szybciej wyniesiony do uwielbienia i kontemplacji samego Stwórcy. Co więcej, pod wpływem łaski jest przysposabiany do uznawania Słowa Bożego, które zanim stało się ciałem, aby wszystko zbawić i zespolić w sobie, już było w świecie, jako «światłość prawdziwa, która oświeca każdego człowieka» (J 1, 9)”<sup>51</sup>.

**9. Rekapitulacja wszystkiego w Chrystusie.** Przed Soborem Watykańskim II często cytowano motto pontyfikatu św. Piusa X: *Instaurare omnia in Christo*, według tłumaczenia, które trydencka Wulgata nadała zdaniu z hymnu, którym zaczyna się List do Efezjan (1, 10). Neowulgata wróciła do większej wierności wobec tekstu oryginalnego: *Recapitulare omnia in Christo*, uznając, że wyjątkowo wiele idei i obrazów łączy się przedstawieniem Chrystusa jako Głowy ludzkości. Można ogólnie powiedzieć, że chodzi o dwa zasadnicze tematy. Z różnych racji Chrystus jest Głową wszystkich ludzi, a przede wszystkim chrześcijan. On nadaje wszystkim wartość stworzeń i synów Bożych. On jest Głową, która prowadzi i kieruje, która ożywia i realizuje rozwój ludzkości. Pod innym względem obraz przywołuje ideę zgromadzenia, zjednoczenia, ubogacenia w powszechnym braterstwie.

W przemówieniu w Lyonie, papież Jan Paweł II przedstawił syntezę teologii rekapitulacji Ireneusza. Nie można do tej syntezy wiele dodać. Wydaje się, że wystarczy przytoczyć tekst papieski, który nawiązując do Ireneusza ukazuje, w jaki sposób w dziele Chrystusa, Głowy ludzkości, dokonuje się odkupienie i wypełnienie wszystkich wartości i wszystkich oczekiwań, przebaczenie wszystkich braków i grzechów:

<sup>48</sup> Por. *Adversus haereses* III 16, 6; 22, 1-3.

<sup>49</sup> *Lumen gentium* 3, *Sobór Watykański II*, nowy przekład, Poznań 2002, 116.

<sup>50</sup> Por. *Adversus haereses* III 11, 6.

<sup>51</sup> *Gaudium et spes* 57, *Sobór Watykański II*, nowy przekład, s. 573.

„Rekapitulacja jest aktem, poprzez który Chrystus podejmuje w sobie samym konkretną solidarność ze światem człowieka, ażeby w sposób widoczny objawić swoje pierwszeństwo przed wszystkimi, ponieważ Słowo «wyciśnięte było kształtem krzyża na całym stworzeniu»<sup>52</sup>. Jest to również akt, przez który skupia on w sobie i «streszcza» całą historię zbawienia, przeszłą i przyszłą. Z jednej strony, Jego dziewicze poczęcie odnawia pierwotne stworzenie człowieka, ukształtowanego z nowej gliny, Jego zaś posłuszeństwo odkupuje nieposłuszeństwo pierwszego Adama [...]. Z drugiej strony, śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa antycypują nadejścia kresu dziejów. Rekapitulacja ta jest odkupicielska, ponieważ tworzy on na nowo, odmładza i wyzwala człowieka ukształtowanego na początku przez Boga, przywracając mu to, co niegdyś utracił był w Adamie, «to znaczy bycie na obraz i podobieństwo Boga»<sup>53</sup>. Rekapitulacja ta jest przeobstwiająca, albowiem zapewnia człowiekowi komunie z Bogiem, co jest celem życia człowieka, oraz wypełnia i wieńczy cały wszechświat w Bogu. Wreszcie zaś ten jedyny Bóg udziela nam swego Ducha, będącego «jednością z Chrystusem..., zadatkiem niezniszczalności, wzmocnieniem naszej wiary i drabiną, po której wstępujemy do Boga»<sup>54</sup>.

Jest to ważny drogowskaz dla teologów, którzy starają się lepiej ukazać harmonię zachodzącą między stworzeniem i przeobstwieniem człowieka, życiem duchowym oraz zanurzeniem w czasie i przestrzeni, między wcieleniem i odkupieniem.

**10. Człowiek w Bogu.** Nie tylko w doktrynie rekapitulacji przez łaskę Chrystusa, Ireneusz chciał usytuować prawdziwą wartość człowieka, którą odrzucili gnostycy. Dążył do podkreślenia wewnętrznej godności człowieka, czyli niejako względnej autonomii stworzenia zdolnego do kierowania się wolnością. Życie człowieka, dla Ireneusza, jest chwałą Boga – pod warunkiem, że człowiek pozostaje we wspólnocie ze swoim Stwórcą.

Zaraz po soborze liczni teologowie, na czele których stał niewątpliwie H. de Lubac, protestowali przeciw fałszywej interpretacji tych stwierdzeń. Papież Jan Paweł II uczynił tak samo w Lyonie. Przypomniawszy autentyczny i kompletny tekst Ireneusza:

„Chwałą Boga jest żyjący człowiek, zaś życiem człowieka jest oglądanie Boga [...]. Skoro ukazanie się Boga w świecie daje życie wszystkim na ziemi, to o ileż bardziej objawienie Ojca przez Słowo daje życie tym, którzy widzą Boga»<sup>55</sup>.

W taki więc sposób życie chrześcijanina, zarówno w wierze jak i w przyszłym widzeniu, polega ze swej istoty na poznaniu i byciu poznany. Jest to jeden z podstawowych tekstów personalizmu chrześcijańskiego. Uczeń Jezusa nie jest

<sup>52</sup> *Adversus haereses* V 18, 3, SCh 153, 244.

<sup>53</sup> Tamże III 18, 1; SCh 211, 342-344.

<sup>54</sup> *Rozmyślanie nad dziełem św. Ireneusza* 6, s. 29.

<sup>55</sup> *Adversus haereses* IV 20, 7; SCh 100, 648.

istotą wyizolowaną. Aby istnieć i działać, musi znać Chrystusa i Jego Ojca, a także musi być przez Nich znany. Nic nie zostaje odebrane wartościom ludzkim – zostają one przyjęte i przemienione. W tym znaczeniu, jak powiedział Jan Paweł II w Lyonie, Ireneusz „był równocześnie teologiem Boga i człowieka”<sup>56</sup>.

Aby lepiej uchwycić głęboki sens tego personalizmu, trzeba być może odnotować oddźwięk pewnych tekstów Janowych, które Ireneusz poznał być może za pośrednictwem Polikarpa, znającego apostoła osobiście. Można by powiedzieć, że istnieje głębszy sens poznania – gnozy w pierwotnym znaczeniu, w teologii Janowej. Można tu przytoczyć niektóre z tekstów umiłowanego ucznia, które mówią o ogólnym sensie tego poznania. W modlitwie pożegnalnej znajdujemy takie słowa skierowane do Ojca: „A to jest życie wieczne: aby znali Ciebie, jedynego prawdziwego Boga, oraz Tego, którego posłałeś, Jezusa Chrystusa” (J 17, 3); „Objawiłem im Twoje imię i nadal będę objawiał, aby miłość, którą Ty Mnie umiłowales, w nich była, i Ja w nich” (J 17, 26). Ta miłość jest rzeczywiście dynamiczna, jak mówi św. Jan w Pierwszym Liście: „Po tym poznajemy, że Go znamy, jeżeli zachowujemy Jego przykazania” (2, 3). Fałszywej gnozie przeciwstawia się autentyczne poznanie Boga i człowieka we wzajemnej miłości. Taki jest aktualny sens orędzia Ireneusza i taki jest sens przesłania papieża Jana Pawła II, który go odczytał i wielokrotnie przekazywał.

## LA TEOLOGIA DI DIO E DELL'UOMO

Ireneo di Lione nell'interpretazione di Giovanni Paolo II

(Riassunto)

Nell'insegnamento di Giovanni Paolo II molto frequenti sono stati i riferimenti all'opera di Ireneo di Lione, per cui questo fatto merita una attenzione particolare, quando vogliamo determinare il ruolo dei Padri della Chiesa nel suo magistero. Durante la visita in Francia, del 1986, questo Papa ha dedicato un discorso particolare a Ireneo, durante l'incontro con i docenti dell'Università Cattolica di Lione (il 7 ottobre). Parlando del Vescovo di Lione e dell'attualità del suo messaggio, Giovanni Paolo II ha sottolineato particolarmente la sua teologia della Tradizione e la necessità di un confronto creativo della teologia fondata sulla Tradizione con la cultura attuale che è sempre legata al modo di manifestarsi della fede. Tra le questioni fondamentali e generali ha messo in rilievo la questione della comprensione adeguata dell'antropologia orientata alla teologia, secondo il noto principio formulato da Ireneo: *Gloria Dei vivens homo*. Dalla presentazione dell'opera del Vescovo di Lione risulta l'impostazione di fondo che permette di chiamarlo: „Il teologo di Dio e dell'uomo”.

<sup>56</sup> *Rozmyślanie nad dziełem św. Ireneusza 2*, s. 28.