

# Bogdan Cześ

---

## Duch Święty i Eucharystia w świetle teologii patrystycznej

---

Wrocławski Przegląd Teologiczny 5/1, 51-61

---

1997

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. BOGDAN CZĘSZ

## DUCH ŚWIĘTY I EUCHARYSTIA W ŚWIETLE TEOLOGII PATRYSTYCZNEJ

Międzynarodowy Kongres Eucharystyczny we Wrocławiu inspirowane wzmożone zainteresowanie tematyką Eucharystii. Pomocą w owocnym przeżywaniu jej tajemnicy mogą być przemyślenia, których dostarcza nam starożytność chrześcijańska. Teologia Eucharystii, którą odnajdujemy u Ojców Kościoła, nie tylko naświetla dzisiejszą naukę na ten temat, ale także ją ubogaca, zawiera bowiem elementy, które – jak się wydaje – w dzisiejszej refleksji teologicznej uległy pewnemu zapomnieniu. Warto więc wrócić do źródeł, bo w nich – mimo upływu wieków – znajduje się nienaruszona świeżość i niezwykła oryginalność.

Nauka Ojców Kościoła na temat Eucharystii posiadała wiele aspektów. Niewątpliwie, na plan pierwszy wysuwa się wśród nich ujmowanie Eucharystii nade wszystko w kategoriach pokarmu duchowego, dającego życie wieczne człowiekowi. Ojcowie Kościoła zatem nie tyle dążyli do udzielenia odpowiedzi na pytanie, Kto jest obecny w Eucharystii, lecz raczej wskazywali, jakie ona przynosi skutki. Skoro skutkiem zasadniczym była – jak to formułuje autor księgi *Didache* – nieśmiertelność, to w takim razie bez wahania należy nazwać Eucharystię „Boskim Pokarmem” i „Boskim Napojem”<sup>1</sup>. Oczywiście, że nazwa ta wynika bezpośrednio z faktu, iż w Eucharystii chrześcijanin karmi się Ciałem i Krwią Chrystusa.

Dociekania Ojców Kościoła idą jednak w jeszcze innym kierunku. Interesuje ich odpowiedź na pytanie: jak jest to możliwe, że człowiek przyjmując chleb i wino, czyli dary materialne (aczkolwiek przemienione w Ciało i Krew Chrystusa), dostępuje skutków duchowych, wśród których na pierwszym miejscu jest życie wieczne. Innymi słowy mówiąc, autorów starożytności intryguje problem sposobu przemiany, jaka dokonuje się w materialnych darach chleba i wina tak, że mogą one znaleźć punkt

---

<sup>1</sup> Por. *Didache*, X.

odniesienia do rzeczywistości duchowej, a nawet – co więcej – rzeczywistość tę warunkować (skutek bowiem zależy od przyczyny).

Stąd w patrystycznej doktrynie o Eucharystii od początku funkcjonuje pojęcie „przemiana eucharystyczna”, natomiast nie jest znane pojęcie „przeistoczenie” (ani też w dzisiejszym znaczeniu tego słowa: „konsekracja” – chyba, że na oznaczenie uświęcenia darów).

Dociekania na temat sposobu przemiany eucharystycznej prowadzą Ojców Kościoła, szczególnie greckich i syryjskich, do dostrzeżenia wyjątkowej roli, jaką w Eucharystii spełnia Duch Święty. Zdaniem Ojców bowiem przemiana eucharystyczna, a przede wszystkim skutki, jakie przynosi Eucharystia byłyby niemożliwe bez działania Ducha Świętego. Stąd w teologii patrystycznej temat związku Ducha Świętego z Eucharystią staje się tematem kluczowym. Nauka o Eucharystii w starożytnym Kościele jest nierozzerwalnie związana z nauką o działaniu w niej i poprzez nią Ducha Świętego (aspekt ten wydaje się być mało obecny w dzisiejszej teologii Eucharystii).

Dla greckich Ojców Kościoła jest sprawą oczywistą, że skoro dla zaistnienia ludzkiego Ciała Syna Bożego w akcie Wcielenia konieczny był udział Ducha Świętego (zgodnie z relacją Łk 1, 35), to analogicznie także dla zaistnienia Ciała i Krwi Chrystusa w Eucharystii nieodzowny jest udział Ducha Świętego. Wynika z tego, że Eucharystia jest pojmowana przez nich jako kontynuacja tajemnicy Wcielenia. W konsekwencji rola Ducha Świętego w Eucharystii nie może być mniej decydująca niż była w dziewiczym poczęciu, skoro Eucharystia także daje nam w sposób realny Ciało i Krew Pana.

Święty Jan Damasceński, ostatni z Ojców greckich († 754) syntetyzuje tę myśl następująco: „Podobnie... jak wszystko, czego dokonał Bóg, dokonał mocą Ducha Świętego, tak również teraz działanie Ducha Świętego sprawia to, co jest wyższe ponad naturę, co tylko wiarą możemy poznać. ‘Jak mi się to stanie’ – mówiła święta Dziewica – ‘skoro nie znam męża?’. Odpowiada Jej archanioł Gabriel: ‘Duch Święty zstąpi na ciebie, a moc Najwyższego ocieni cię’. I jeśli ty także teraz zapytasz: Jak chleb może stać się Ciałem Chrystusa, a wino i woda Krwią Chrystusa, to ja podobnie ci odpowiem: Duch Święty z nagłą zstępuje i dokonywa tego, co przewyższa rozum i pojęcie”<sup>2</sup>.

Nietrudno zauważyć, że w powyższej wypowiedzi wskazany jest Sprawca przemiany eucharystycznej. Jest nim Duch Święty, którego działanie stanowi podstawę wiary w rzeczywistą obecność Chrystusa w Eucharystii.

---

<sup>2</sup> *De fide orth.*, IV, VIII: PG XCIV, 1158, tłum. pol.: B. Wojkowski, *Wykład wiary prawdziwej*, Warszawa 1968, s. 218.

Takie ujęcie daje podstawę do wyodrębnienia w patrystycznej doktrynie o związku Ducha Świętego z Eucharystią dwóch zasadniczych tematów:

1. Duch Święty jako Sprawca przemiany eucharystycznej, czyli rola epiklezy konsekuracyjnej w liturgii Eucharystii.

2. Duch Święty jest przez wierzących przyjmowany w Komunii eucharystycznej i dlatego przynosi ona im duchowe skutki, czyli nauka o obecności Ducha Świętego w Eucharystii.

Przyjrzyjmy się pokrótce obu tym zagadnieniom.

#### 1. DUCH ŚWIĘTY JAKO SPRAWCA PRZEMIANY EUCHARYSTYCZNEJ

Świadectwa patrystyczne dostarczają nam dowodów na to, że w Kościele starożytnym ogromną wagę przywiązywano w czasie sprawowania Eucharystii do modlitwy epiklezy. Z nią bowiem złączony jest akt przemiany eucharystycznej. Charakterystyczne w tym względzie jest nauczanie św. C y r y l a J e r o z o l i m s k i e g o († 387), który niedwuznacznie głosi, że to właśnie Duch Święty jest Konsekratorem darów eucharystycznych, i przytacza najstarszy, zachowany dotąd tekst epiklezy konsekuracyjnej. Jego nauka na temat roli Ducha Świętego w akcie przemiany eucharystycznej zawiera nowe i oryginalne ujęcia, nie spotykane przedtem w literaturze patrystycznej.

Za klasyczny w tym temacie można uznać następujący tekst: „...prosimy miłosiernego Boga, ażeby zesłał Ducha Świętego na ofiarowane dary i przemienił chleb na Ciało Chrystusa i wino na Krew Chrystusa; czegokolwiek bowiem dotknie Duch Święty, to wszystko jest uświęcone i przemienione”<sup>3</sup>. Z tekstu wynika jednoznacznie, że Cyryl łączy konsekrację eucharystyczną z epiklezą. Przemiana eucharystyczna dokonuje się na skutek epiklezy, mocą Ducha Świętego. Cyryl nie przytacza słów ustanowienia, czyli anamnezy. Według niego – konsekratorem jest Duch Święty. Przyzywany modlitwą epiklezy zstępuje na dary eucharystyczne: chleb i wino. Musi się to dokonać. Inaczej bowiem dary te jako materialne nie mogłyby stać się pokarmem i napojem duchowym. Dlatego też Duch Święty musi „dotknąć” (*efapsaito*) tych darów. Łączy się to z Jego funkcją uświęcającą, która jest Duchowi Świętemu właściwa. Dlatego też Cyryl stwierdza natychmiast, że czegokolwiek dotknie Duch Święty „to wszystko jest uświęcone (*hegiasthai*)”<sup>4</sup>. Obydwa czasowniki zatem: dotknąć i uświęcić występują w jednej parze dla określenia działania Ducha Świętego w akcie konsekracji. Dla Cyryla Duch

<sup>3</sup> *Catech. XXIII (Mist. V)*, 7: PG XXXIII, 980 n., tłum. pol.: W. Kania, PSP IX, Warszawa 1973, s. 319.

<sup>4</sup> Tamże.

Święty to „Duch świętości”<sup>5</sup> i jako taki jest przeciwstawieniem tego, co jest według ciała. W zakres tego przeciwstawienia wchodzi nie tylko ciało (*sarks*), ale także materia sakramentu, czyli w tym wypadku chleb i wino. Materia ta nie zawiera sama w sobie zdolności do stania się Ciałem i Krwią Chrystusa. Dlatego musi zaistnieć działanie Ducha Świętego, aby – jeśli tak można powiedzieć – „udyspozycjonować” materię sakramentu do przemiany eucharystycznej. „Dotknięcie” Ducha Świętego nadaje materii wymiar duchowy. Dary ofiarne: chleb i wino zostają w tym momencie – na skutek epiklezy – przez Ducha Świętego uświęcone. Uświęcenie darów uskutecznia przemianę eucharystyczną (*metabole*), tzn. przemiana ta nie mogłaby się dokonać bez dotknięcia i uświęcenia darów przez Ducha Świętego. Bez Ducha Świętego więc nie do pomyślenia jest uobecnienie się Zbawiciela pod postaciami chleba i wina. W akcie konsekracji eucharystycznej zatem funkcja Ducha Świętego jest dwójaka: a) uświęcenie darów; b) przemiana chleba i wina w Ciało i Krew Chrystusa.

Wynika z tego, że według Cyryla przemiana eucharystyczna jest bezpośrednim skutkiem uświęcenia chleba i wina przez Ducha Świętego. Stąd przemiana eucharystyczna (*metabole*) złączona jest ściśle z uświęceniem darów i jest możliwa dzięki temu, że Duch Konsekrator jest równocześnie Duchem Uświęcicielem. Linię działania Ducha Świętego w tym akcie określają zatem trzy czasowniki: dotyka – uświęca – przemienia.

Chleb i wino przemienione w Ciało i Krew Chrystusa dokonują uświęcenia człowieka. Uświęcenie to jest możliwe dzięki temu, że wcześniej dokonało się uświęcenie darów ofiarnych, czyli chleba i wina przez Ducha Świętego. Można więc powiedzieć, że poprzez Eucharystię to uświęcające działanie Ducha Świętego rozciągnięte zostaje na człowieka. Daje to podstawę do twierdzenia rozpowszechnionego nie tylko u Ojców greckich, ale i syryjskich, że w Eucharystii uświęca człowieka właśnie Duch Święty. Cyryl zauważa: „Święte są dary leżące na ołtarzu, gdy zstąpi na nie Duch Święty; świętymi również wy jesteście, zaszczytzeni darem Duch Świętego”<sup>6</sup>. Człowiek przyjmuje więc w Eucharystii także uświęcenie. Karząc się Ciałem i Krwią Chrystusa, przyjmuje równocześnie moc i siłę od Ducha Świętego. W tym sensie można mówić o związku Chrystusa i Ducha Świętego w Eucharystii.

Przedstawiony powyżej wywód można sprowadzić do następującego schematu:

– Duch Święty uświęca (dzięki dotknięciu) materię sakramentu Eucharystii;

---

<sup>5</sup> Por. Rz 1, 4.

<sup>6</sup> *Catech. XXIII (Mist. V)*, 19.

- przemiana chleb i wino w pokarm i napój duchowy, czyli w Ciało i Krew Chrystusa;
- człowiek spożywając ten duchowy pokarm i napój zostaje uświęcony przez tegoż Ducha Świętego, którego moc została w Eucharystii zawarta.

W ten sposób zamyka się krąg działania Ducha Świętego:

- uświęcenie (darów);
- przemiana;
- uświęcenie (człowieka).

Według Cyryla zatem Eucharystia jest sakramentem obecności Chrystusa Zbawiciela spowodowanej przez działanie Ducha. Bez Niego nie do pomyslenia jest uobecnienie się Zbawiciela pod postaciami chleba i wina, tak jak kiedyś Jego poczęcie dokonało się za Jego sprawą.

Jan Chryzostom z kolei w swojej doktrynie na temat przemiany eucharystycznej zwraca uwagę nie tylko na epiklezę, ale także na anamnezę. Naucza, że słowa ustanowienia są konieczne także dla zaistnienia aktu konsekracji<sup>7</sup>. Doktor Eucharystii próbuje dokonać pewnej syntezy dotychczasowego nauczania Ojców greckich na ten temat. Związany w latach młodości z Antiochią, gdzie żywa była zarówno tradycja Kościoła Jerozolimskiego akcentująca epiklezę Ducha Świętego, jak również tradycja Pawłowa, akcentująca słowa ustanowienia, czyli anamnezę, Jan Chryzostom uzasadnienie dla swojego stanowiska czerpie właśnie z liturgii typu antiocheńskiego. Według niego przemiana eucharystyczna dokonuje się słowami ustanowienia<sup>8</sup>. Jednakże jej skuteczność związana jest z epiklezą. Wtedy dopiero Duch Święty dotykając ofiarowanych darów, czyni przemianę efektywną<sup>9</sup>. W oparciu o taki tok rozumowania należy przypuszczać, że Janowi Chryzostomowi była znana liturgia, w której epikleza znajdowała się *po* słowach ustanowienia. Doktor Eucharystii wskazuje tym samym na harmonijne połączenie funkcji kapłana i roli Ducha Świętego. Kapłan wymawia słowa ustanowienia w zastępstwie Chrystusa, jednakże dopiero po wypowiedzeniu epiklezy przyzywającej Ducha Świętego dokonuje się akt konsekracyjny<sup>10</sup>. Zarówno więc anamneza, jak i epikleza należą do istoty tego aktu.

<sup>7</sup> Zob. *De proditiōne Judae hom.*, I, 6: PG XLIX, 373-392.

<sup>8</sup> Tamże. Por. także: *In 2 Tim. hom.*, II, 1, 4: PG LXII, 663-700.

<sup>9</sup> „...gdy przy ołtarzu stoi kapłan z rękoma wzniesionymi ku niebu, wzywając Ducha Świętego, aby przybył i dotknął przedłożonych ofiar” – *De coemet. et cruce*, 3: PG XLIX, 393-418, tłum. pol.: T. Sinko, Kraków 1947, s. 160.

<sup>10</sup> Por. *De resur. mort.*, 8: PG L, 441-452.

Posługując się językiem późniejszej teologii można powiedzieć, że według nauczania Jana Chryzostoma dla dokonania przemiany eucharystycznej kapłan jest „causa instrumentalis”. Duch Święty jednak pozostaje „causa principalis”.

## 2. NAUKA O OBECNOŚCI DUCHA ŚWIĘTEGO W EUCHARYSTII

Niemniej ciekawe nauczanie na temat roli Ducha Świętego w Eucharystii odnaleźć można u Ojców syryjskich. Podobnie jak Cyrylowi Jerozolimskiemu i Janowi Chryzostomowi, także Ojcom syryjskim znane jest pojęcie epiklezy konsekracyjnej. Efreem mówi, iż kapłan w modlitwie epikletycznej błaga, „aby Duch Święty zstąpił i uświęcił złożone dary”<sup>11</sup>. Podkreśla, że chleb i wino nie miałyby działania o skutkach odnoszących się do życia wiecznego, „gdyby nie przyłączył się do nich głos niebieski i nie uświęcił darów”<sup>12</sup>. Nie ulega wątpliwości, że ów „głos niebieski” to Duch Święty<sup>13</sup>. Jego funkcją bowiem jest udoskonalenie tego, czego dotyka. W wypadku darów eucharystycznych kontakt z Duchem Świętym przyzywanym modlitwą epiklezy powoduje ich uświęcenie, a także przemianę. Nie dokona się ona jednak – jak podkreśla Efreem – bez modlitwy kapłana<sup>14</sup>.

W syryjskiej nauce o Duchu Świętym szczególnie żywe zainteresowanie budzi jednak ten jej aspekt, który odnosi się do obecności Ducha Świętego w Eucharystii. Ojcowie syryjscy, stosując język obrazów i symboli nauczają, że wierzący, przyjmując Ciało i Krew Chrystusa, przyjmują również Ducha Świętego. Efreem stwierdza wyraźnie:

W Twym chlebie żyje Duch, który nie może być spożyty,  
W Twym winie płonie Ogień, który nie może być wypity.  
Duch w Twym chlebie, Ogień w Twym winie  
są wielkimi cudami, jakie przyjmują nasze wargi<sup>15</sup>.

---

<sup>11</sup> *O kapłaństwie*, 3: PG XLVIII, 1067, tłum. pol.: W. Kania, w: *Sakramenty wiary*, Kraków 1970, s. 252. Analogiczną informację podaje Balaj: „Kamienny ołtarz zapewnia nam nadzieję, czysty kapłan wzywa Ducha Świętego, zebrany lud śpiewa ‘Święty’” (*Poemat o Kościele*).

<sup>12</sup> Tamże.

<sup>13</sup> Wyjaśnienie to daje sam Efreem, przypisując takie właśnie imię Duchowi Świętemu: „Pater mens, Filius autem verbum, *Spiritus vox*, tria nomina, una voluntas, una potestas”. (*Hymnus de defunctis et Trinitate*, 11: EP 714).

<sup>14</sup> *Explan. in Ezech. Opera edita a Petro Benedicto*, t. II, s. 175.

<sup>15</sup> Efreem Syryjczyk, *Pieśń o Eucharystii*, 71-80, 86-120, 141, 150: CSCO 154, 49-52, tłum. pol.: W. Kania, *Głos Tradycji*, 15, 12-13, Tarnów 1987 (Tłumaczenie to różni się nieco od tłumaczenia zawartego w PSP XI, Warszawa 1973, s. 44-45).

Występujące w tekście Efrema wyrażenie: „ogień i Duch” określa Ducha Świętego. Obraz ognia jest synonimem Ducha Świętego. Odnajdujemy go także u innych autorów. W świetle powyższej symboliki Duch Święty jawi się przede wszystkim jako moc Boża, z którą człowiek uzyskuje kontakt dzięki Eucharystii. Owocem tego kontaktu jest skuteczność ofiary eucharystycznej i uświęcenie człowieka. Wierni zasługują na nazwę „synów Ducha Świętego”, a Kościół jest oblubienicą Bożą<sup>16</sup>. Nie ulega zatem wątpliwości, że Ogień i Duch, przyjmowany ludzkimi wargami jest w terminologii Efrema wyrażeniem używanym na oznaczenie spożywania Ducha Świętego w Eucharystii.

Ojcowie Kościoła w swojej doktrynie o Duchu Świętym chętnie posługują się symboliką biblijną. O ile jednak Ojcowie greccy, zwłaszcza okresu przednicejskiego najchętniej odnoszą do Ducha Świętego symbolikę gołębicy czy też „wody żywej”, o tyle Ojcowie syryjscy preferują porównanie Ducha Świętego z ogniem. Stanowi to oczywiście bezpośrednie nawiązanie do opisu zesłania Ducha Świętego w Dz 2,3. Odpowiedzi na pytanie o uzasadnienie preferowania przez Ojców syryjskich symboliki ognia na oznaczenie działania Ducha Świętego daje sam Efrema w *Pieśni o Duchu Świętym*:

Gdy ciepło rozleje się na stworzenia,  
każde z nich czerpie z jego siły –  
wedle swej miary.  
(...)  
W ciepłe wszystko dojrzewa,  
jak w Duchu uświęca się wszystko –  
oto symbol! (...) <sup>17</sup>.

Obraz skutków, jakie daje ciepło w świecie przyrody, stanowi dla niego czytelną ilustrację skutków działania Ducha Świętego na apostołów w dniu Pięćdziesiątnicy, jak również Jego działania na wszystkich wierzących. Dzięki Duchowi Świętemu apostołowie przezwyciężyli bojaźń i zaczęli mówić o Chrystusie. Dzięki Duchowi Świętemu dokonuje się uświęcenie wierzących, pokonanie w ludzkich sercach skrępowania grzechem i wszelką nieczystością. Prawdy te Syryjczyk wydobywa przez umiejętne przeciwstawienie sobie dwóch obrazów: zimna i ciepła. Zimno i mróz są dla niego symbolem Złego, ogień i związane z nim ciepło – symbolem Ducha Świętego.

W kontekście powyższych obrazów należy także interpretować naukę Ojców syryjskich o obecności i działaniu Ducha Świętego w Eucharystii. W swojej doktrynie na ten temat Efrema za punkt wyjścia przyjmuje trzy wydarzenia Starego Testamentu: udzielenie gościny aniołom przez

<sup>16</sup> Por. Cyryllonas, *Poemat o pszenicy*, 60 nn.

<sup>17</sup> Tłum. pol.: W. Kania, *Muza chrześcijańska*, t. 1, Kraków 1985, s. 248.



Abrahama, rodzaj kary, która dotknęła mieszkańców Sodomy oraz ofiara Eliasza<sup>18</sup>.

1. Abraham podał istotom bezcielesnym, czyli aniołom, pokarm cielesny, a oni – jak gdyby wbrew swojej naturze – spożywali go. Zdaniem naszego autora dużo większym cudem jest to, iż w Eucharystii ludzie cielesni otrzymują pożywienie z Ognia i Ducha, czyli pokarm duchowy (i spożywają go)<sup>19</sup>.
2. Bóg zesłał na sodomitów karę w postaci ognia. Ogień ten przyniósł im zniszczenie: zostali spaleni. Ogień ukryty w chlebie eucharystycznym powoduje spalenie grzechów, ale w ten sposób przynosi życie tym, którzy go spożywają<sup>20</sup>.
3. Ogień zesłany z nieba strawił ofiarę Eliasza. Było to znakiem, że została ona przyjęta przez Boga. Przyjazny Ogień z nieba spożywany jest w Eucharystii i sprawia, że ofiara eucharystyczna w ten sposób przynosi owoce na życie wieczne<sup>21</sup>.

Efrem wykorzystuje więc po mistrzowsku opisy trzech wydarzeń Starego Testamentu, by z ich pomocą zilustrować obecność i działanie Ducha Świętego w Eucharystii. Stosownie do przytoczonych powyżej trzech obrazów biblijnych można by naukę Ojca Syryjskiego na temat związku Ducha Świętego z Eucharystią ująć w trzech analogicznych punktach:

1. Duch Święty sprawia, iż doczesne pożywienie: chleb i wino stają się pokarmem i napojem duchowym dla cielesnych ludzi. Duch Święty dokonuje zatem przemiany darów fizycznych w dary duchowe i uzdalnia człowieka do ich przyjmowania<sup>22</sup>.
2. Duch Święty warunkuje i określa skuteczność przyjmowanego przez człowieka pokarmu duchowego. Powoduje, że jest to pokarm dający życie

---

<sup>18</sup> Por. Efrem Syryjczyk, *Pieśń o Eucharystii*, s. 101-120.

<sup>19</sup> „Aniołom bezcielesnym podał Abraham cielesny pokarm i oni go spożywali. Tu nowy cud wielkiego Pana dla cielesnych istot: Ogień i Duch do spożywania i picia” (*Pieśń o Eucharystii*, s. 101-106).

<sup>20</sup> „Niegdyś spadł w gniewie ogień na grzeszników, teraz spada Ogień łaski i mieszka w chlebie. Tamten ogień palił ludzi, teraz spozywacie w chlebie Ogień, co daje życie” (*Pieśń o Eucharystii*, s. 107-113).

<sup>21</sup> „Na ofiarę Eliasza spadł ogień i strawił ją, Ogień łaski stał się nam ofiarą życia. Ogień pochłonął ofiarę, Twój, Panie, Ogień spożywamy przy Twojej ofierze” (*Pieśń o Eucharystii*, s. 114-120).

<sup>22</sup> Odnajdujemy tutaj naukę paralelną do doktryny Ojców greckich IV w., szczególnie Cyryla Jerozolimskiego, na temat przemiany (*metabole*) eucharystycznej i jej Autora – Ducha Świętego.

wieczne. Dzięki przyjmowaniu bowiem w Komunii eucharystycznej Ducha Świętego dokonuje się spalenie grzechów i uświęcenie człowieka<sup>23</sup>.

3. Duch Święty czyni ofiarę eucharystyczną skuteczną, stając się jej Dokonawcą, a równocześnie Gwarantem jej przyjęcia przez Boga.

Efrem zwraca uwagę na to, że obecność „Ognia i Ducha” w Eucharystii należy rozumieć analogicznie do obecności „Ognia i Ducha” w łonie Maryi, która zrodziła Syna Bożego<sup>24</sup>. Z analogiczną obecnością mamy do czynienia również w wodach chrztu<sup>25</sup>. Nasuwa to wniosek, iż Teolog Syryjski usiłuje pouczyć, że człowiek w Eucharystii przyjmując Ciało i Krew Chrystusa, przyjmuje równocześnie pochodzącą od Ducha Świętego moc, której działanie i skutki można porównać z obrazem ognia. Eucharystyczne Ciało i Krew Chrystusa są więc napełnione obecnością Ducha Świętego. W toku myślowym Efrema i innych autorów syryjskich można dostrzec daleko idącą konsekwencję: skoro Duch Święty był sprawcą Wcielenia, a także ujawnił swoją obecność zarówno przy chrzcie Jezusa, jak i w czasie Jego działalności oraz przy zmartwychwstaniu, to nie może być nieobecny w tajemnicy Eucharystii<sup>26</sup>. W takim też kontekście należy odczytywać słynne sformułowanie Efrema: „W Twym chlebie żyje Duch, który nie może być spożyty. W Twym winie płonie Ogień, który nie może być wypity”<sup>27</sup>.

Nauka Ojców syryjskich o obecności działaniu Ducha Świętego w Eucharystii znalazła swój konkretny wyraz w liturgii. Odnosi się to zarówno do modlitw liturgicznych towarzyszących przemianie eucharystycznej (zwłaszcza tekstów epiklezy), jak również do gestów liturgicznych, w których językiem symboli wyrażała się treść doktrynalna. Symbole liturgiczne były następujące:

1. Ryt wiania gorącej wody do konsekrowanego kielicha po łamaniu chleba, przy równoczesnym wypowiedzeniu słów: „Żar wiary, pełen Ducha Świętego”. Ryt ten znany jest w greckiej liturgii św. Jakuba już w IV w. Gorąca woda (*zeon*) rozgrzewa kielich i jego zawartość. Symbolizuje ona ogień Ducha Świętego, którym kielich jest napełniony i który będzie wiany w dusze wierzących w czasie Komunii Świętej. Mamy tu więc do czynienia z symbolem uobecnienia Pięćdziesiątnicy w Eucharystii<sup>28</sup>.

---

<sup>23</sup> Spalenie grzechów poprzez Eucharystię nie oznacza, iż Ojcowie Syryjscy widzą w Eucharystii środek zastępujący pokutę. Przekonującą analizę tego problemu u Efrema daje P. Y o u s i f f, *L'Eucharistie et le Saint Esprit d'après s. Ephrem de Nisibe*, w: *Studies in Early Christian Literature. A Tribute to Arthur Voobus*, Chicago 1977, s. 235-246.

<sup>24</sup> Por. *Pieśń o Eucharystii*, s. 141-143.

<sup>25</sup> Por. tamże, s. 145-150.

<sup>26</sup> Por. W. H r y n i e w i c z, *Nasza Pascha z Chrystusem*, Lublin 1987, s. 462.

<sup>27</sup> *Pieśń o Eucharystii*.

<sup>28</sup> Obszerniejsze omówienie symboliki Zeonu – zob. W. H r y n i e w i c z, *Sakrament Paschy*

Należy zauważyć, iż *zeon* łączy w sobie dwa symbole Ducha Świętego: ogień (ciepło, żar) i woda. Obydwa występują często w literaturze patrystycznej.

2. Łyżka (kochła), którą podawana jest Komunia Święta w Kościele wschodnim, symbolizuje szczypcę z Iz 6,6<sup>29</sup>, ponieważ nią podaje się „żarzące węgle” czyli Eucharystię. W greckiej liturgii św. Jakuba Eucharystia określona jest mianem „żarzące węgle” (*antrax*). Przez Ducha Świętego bowiem, a raczej w ogniu Ducha Świętego przygotowany został pokarm, który żarzy się. W jego żarze dostępują oczyszczenia i duchowego odnowienia ci, którzy go przyjmują. Eucharystia bowiem, tak jak żarzące węgle z Iz 6,6 niszczy grzechy.

Sens doktrynalny wyżej wymienionych symboli liturgicznych jest następujący:

Eucharystia przygotowana jest w ogniu Ducha Świętego i dlatego przyjmujemy ją jako rozżarzony pokarm i napój, powodujący oczyszczenie i odnowienie duchowe u przyjmujących. W tym sensie „Duch” i „Ogień” nie może być spożyty i wypity, choć Go (czyli Ducha Świętego) przyjmujemy. Należy zauważyć, że przez te nadzwyczajne symbole w liturgii usiłowano w starożytności chrześcijańskiej wyrazić wiarę w skuteczność działania Ducha Świętego w Eucharystii. Dzięki Duchowi Świętemu dary eucharystyczne przestają należeć do świata materialnego, a stają się pokarmem nieśmiertelności, źródłem życia i przeobstwienia dla tych, którzy je przyjmują. Ma to związek z omawianym powyżej pojęciem „metabole” i przemianą eucharystyczną. Jest pozbawieniem rzeczy materialnych ich autonomii, nadanej im przez upadły stan naszej świadomości. Musi to być dziełem Ducha Świętego. „Metabole” dokonuje się w ogniu Ducha Świętego. Wskazuje to na eschatologiczny aspekt przemiany eucharystycznej (*metabole*)<sup>30</sup>.

Punktem odniesienia jest „dzień Sądu”, który stanowi kres zmagania się dobra ze złem. W wydarzeniu tym człowiek antycypuje już teraz dzięki Eucharystii. Działający w niej Duch Święty „pali” nasze grzechy, czyli „wyrzuca precz” księcia tego świata i uczy rozpoznawać, i „nazywać Panem” (1 Kor 12, 3) Chrystusa. A nikt nie może rzec: „Jezus jest Panem, chyba tylko w Duchu Świętym” (1 Kor 12, 3).

---

*i Pięćdziesiątnicy. Tajemnica Eucharystii w świetle dialogu katolicko-prawosławnego*, w: *Eucharystia i posłannictwo*, Warszawa 1987, s. 48-49.

<sup>29</sup> „Wówczas przyleciał do mnie jeden z serafinów, trzymając w ręce węgiel, który kleszczami wziął z ołtarza. Dotknął nim ust moich i rzekł: Oto dotknęło to twoich warg, twoja wina jest zmazana, zgładzony twój grzech” (cytuje wg BT).

<sup>30</sup> Por. J. K l i n g e r, *Geneza sporu o epiklezę*, Warszawa 1969, s. 161 nn.

Tak więc w ogniu eucharystycznej przemiany dokonuje się już teraz zapowiedź wybrania Chrystusa Panem przy końcu dziejów, kiedy wszystko zostanie złożone pod Jego stopy. W ten sposób eschatologiczna misja Ducha Świętego wobec ludzkości („On was doprowadzi do Prawdy”, „Ja jestem Prawdą”) realizuje się już w Eucharystii poprzez „metabole”, którą dokonuje Duch Święty. Jakże wymowna jest w tym kontekście modlitwa, autorstwa Symeona Metafrastesa, znajdująca się w prawosławnym modlitewniku kapłańskim:

Oto przystępuję do Boskiego stołu,  
Stwórco *nie poparz* mnie tą komunią,  
*ogniem* bowiem jesteś, *spalającym* niegodnych,  
ale oczyść mnie od wszelkiej zmaży.

Podsumowując należy stwierdzić, że Kościół starożytny nie czynił spekulacji na temat rzeczywistej obecności Chrystusa w Eucharystii. Był jej świadomy na zasadzie ożywczej siły, którą ten Sakrament dawał wierzącym. Stąd też Komunię Świętą pojmowano nie tylko jako simpliciter Ciało i Krew Pańską, ale równocześnie jako źródło dające komunikującemu pełnię łask, a także oświecenie, uświęcenie, umocnienie. Człowiek więc w Eucharystii przyjmuje nie tylko Ciało i Krew Chrystusa, ale równocześnie moc i siłę od Ducha Świętego – Jego ogień. Jakże pełna głębokiej treści jest w tym kontekście symbolika tabernakulum, jakim w starożytności posługiwał się Kościół zarówno na Wschodzie jak i na Zachodzie. Nosiło ono kształt gołębiczy, przyozdobionej złotem i srebrem, i jako cyborium było zawieszane nad ołtarzem. Jak wiadomo gołębicą jest biblijnym symbolem Ducha Świętego. Przechowując Najświętszy Sakrament w cyborium w kształcie gołębiczy starożytni chrześcijanie w sposób plastyczny, a równocześnie bardzo wymowny dawali wyraz prawdzie o Eucharystii, która jest Ciałem i Krwią Chrystusa, ale z którą także złączona jest moc i obecność Ducha Świętego. Tę prawdę, tak drogą Kościołowi starożytnemu, warto i trzeba przypomnieć chrześcijanom dzisiejszych czasów.