

RADOSŁAW ŁAZARZ

Ewangelikalna Wyższa Szkoła Teologiczna we Wrocławiu

MIĘDZY MEDYCYNĄ A TEOLOGIĄ. SIŁA RZECZYWISTOŚCI W LUTERAŃSKIM ROZUMIENIU EUCHARYSTYCZNEJ OBECNOŚCI KRWI

Niewielkim tylko uproszczeniem będzie stwierdzenie, że u zarania każdej kolejnej epoki pojawia się *k r e w*. Może stanowić element składowy ofiary koniecznej dla zamknięcia dawnego czasu lub otworzenia nowego. Znajdujemy ją w początkach epoki nowożytnej, które można wiązać z upadkiem cesarstwa wschodniorzymskiego. Wieloaspektowy ruch znany jako renesans narodził się całkowicie dosłownie na krwi mieszkańców Konstantynopola, ale też i z obawy przed utratą krwi. Proces migracyjny intelektualistów znad Bosforu zasilił kulturę umysłową Italii i znacznie poszerzył znajomość tekstów starożytnych. Początkom epoki nowożytnej *krew* towarzyszy jeszcze w innych aspektach. Dwóm z nich pragniemy przyjrzeć się w niniejszym artykule. Pierwszy to medyczny dyskurs wokół zdrowia. Dotyczy on krwi w różnorodnych kontekstach. *Krew* jest płynem ustrojowym, ważnym, ale zarazem słabo rozpoznany, a z upływem czasu — obiektem kolejnych badań. Drugi to spór, który narodził się wokół krwi na gruncie teologicznym. Toczył się wokół krwi Chrystusa i tradycji związanych z jej liturgicznym zastosowaniem. U podstaw rozłamu dokonano ostatecznie przez wystąpienie Marcina Lutra leżała interpretacja roli łaski w zbawieniu, ale jak każdy spór teologiczny, tak i ten pociągał za sobą również kwestie eklezjalne i liturgiczne.

Przykładem takich konsekwencji stał się spór związany z sakramentem Eucharystii. Kontrowersje dotyczące jego ontologicznej interpretacji przejawiały się w rozdziale między Kościołem rzymskokatolickim a Kościołami reformacyjnymi, jak też później pomiędzy poszczególnymi wyznaniem w obrębie szeroko rozumianej Reformacji. Podstawą rozróżnienia poszczególnych stanowisk eucharystycznych stało się postrzeganie rzeczywistości Ciała i Krwi w samym sakramencie. Kościół katolicki przyjął zasadę całkowitej i trwałej przemiany komunikantów. Ostateczne sformułowanie zasady transsubstancjacji dokonało się stosunkowo późno, przyjęto je bowiem dopiero podczas IV Soboru Laterańskiego (1215 r.). Nauczanie o całkowitej przemianie zostało potwierdzone przez sobór w Trydencie¹. Rozłam zachodniego chrześcijaństwa, którego Sobór Trydencki jest potwierdzeniem, wyrażał się w znacznej mierze w kontrowersjach eucharystycznych. Luteranizm odrzucił nauczanie katolickie i uznał zasadę konsubstancjacji, czyli równoczesnego istnienia w komunikantach Ciała i Krwi oraz chleba i wina, ale wyłącznie podczas sprawowania sakramentu. Utrzymał tym samym realność, choć opowiedział się za jego ograniczonym aspektem czasowym do liturgicznego tu i teraz². Myślenie o Komunii sformułowane przez Jana Kalwina zakładało już tylko duchową obecność Ciała i Krwi³. Jeszcze dalej poszedł Ulrich Zwingli, który sformułował zasadę zwaną memorializmem. Założył w niej, że spożywane podczas Wieczery Pańskiej chleb i wino są jedynie symbolami Ciała i Krwi Jezusa⁴.

Przekonanie o realnej lub symbolicznej obecności Chrystusa w samej Wieczery Pańskiej stanowi współcześnie jeden z ważnych elementów identyfikacyjnych poszczególne wyznania, co wyraża się również w tekstach odpowiednich pieśni kościelnych. Część pieśni eucharystycznych umieszczonych w aktualnym *Śpiewniku ewangelickim* pochodzi z wieku XVI i XVII. Wyraźnie obecne są w nich nawiązania do Krwi Chrystusa, która przywoływana jest w wielu kontekstach, również poza Kielichem. Dosłowność, a może i makabryczność operowania w nich krwią może wyjaśniać luterkańska doktryna eucharystyczna. Prawdopodobnie jest to jednak wyjaśnienie połowiczne. Równie mocnym podłożem dla dosłownego przywoływania krwi w kontekście eucharystycznym mogą być koncepcje medyczne współczesne autorom nowożytnych pieśni. Postaramy się tutaj w podstawowym

¹ Soborowe decyzje związane z Eucharystią sformułowano w *Dekrecie o Eucharystii* i w *Kanonach o sakramencie świętej Eucharystii*. Por. *Dokumenty soborów powszechnych*. T. 4. Red. H. Pietras, A. Baron. Kraków 2004.

² Por. M. Luter, *Krótkie wyznanie o świętym sakramencie przeciw marzycielom*. Tłum. i oprac. M. Osęka. Warszawa 2007; *Księgi wyznaniowe Kościoła luterkańskiego*. Red. A. Wantuła, W. Niemczyk, R. Kolb. Bielsko-Biała 2003.

³ Por. J. Calvin, *The Institutes of the Christian Religion*, IV, 14, 22–25. Tłum. H. Beveridge. Peabody 2009, s. 854–857.

⁴ Por. W.P. Stephens, *The Theology of Huldrych Zwingli*. Oxford 1988.

stopniu przybliżyć ówczesne poglądy medyczne związane z krwią oraz zastanowić się nad ich przełożeniem na wątki eucharystyczne w pieśniach luteranckich. Celem artykułu jest zasygnalizowanie samego zagadnienia związku wyobrażeń medycznych epoki reformacyjnej z koncepcjami interpretacyjnymi Wieczerzy Pańskiej w poszczególnych Kościołach protestanckich. Tak określona problematyka wymaga obszerniejszego studium i w związku z tym artykuł ten ma charakter czysto sygnalizacyjny. Nawet w tym dość skromnym charakterze zarysowana w nim możliwość interpretacji jest nieobecna w polskich naukach humanistycznych. Przyczyną owego braku może być zarówno nikle zainteresowanie szeroko rozumianą literaturą reformacyjną, jak i skoncentrowanie na śledzeniu powiązań myśli teologicznej raczej z filozofią i literaturą niż z naukami przyrodniczymi.

Badana problematyka staje się szczególnie widoczna w kontekście aktualnej i rzeczywistej obecności Ciała i Krwi Chrystusa w Sakramencie Ołtarza. W ten bowiem sposób można najkrócej opisać luterancką zasadę konsubstancjacji. Oto Bóg spełnia swoją obietnicę zawartą w słowach ustanowienia Eucharystii, lecz dodaje siebie do pokarmu eucharystycznego, nie przemieniając go jednak całkowicie — jak głosi doktryna katolicka. Luterancka ontologia Eucharystii zajmuje stanowisko pośrednie między katolicyzmem a pozostałymi wyznaniem protestanckimi. Luteranizm jest poza husytyzmem pierwszym wyznaniem w obrębie chrześcijaństwa zachodniego, w którym konsekwentnie zrealizowano powszechny dostęp wiernych do komunii pod dwiema postaciami. W spektrum zachodniego chrześcijaństwa, zwłaszcza pod względem eucharystycznym, można usytuować go w centrum. Podobnie do katolicyzmu postrzega bowiem realność Sakramentu Eucharystii, lecz ogranicza owo realne występowanie Ciała i Krwi czasowo. W przeciwieństwie do katolickiej doktryny, zbudowanej ostatecznie podczas IV Soboru Laterańskiego i umocnionej decyzjami Soboru Trydenckiego, odprawia Eucharystię zarówno z użyciem chleba, jak i wina. Tym upodabnia się do pozostałych wyznań protestanckich, ale z kolei oddziela się od nich ontologią Eucharystii.

Luterancki kontekst badanego zagadnienia zakłada koncepcję Bożego sprawstwa we wszystkim. Jeśli w dodatku przyjąć „istnienie zbiorowego podmiotu poznającego”⁵, to wkraczamy w jednolity poglądowo świat sądów i przekonań. Na tym też tle współzależność między krwią a Krwią zyskuje na znaczeniu, tym bardziej że upodabnia się ona do relacji właściwych magii naturalnej i opartemu

⁵ B. Płonka-Syroka, *Niemiecka medycyna romantyczna*. Warszawa 2007, s. 195.

na niej systemowi leczenia⁶. Staje się to szczególnie widoczne, gdy spojrzymy na podstawowy rys praktyki leczniczej najbardziej znanego lekarza niemieckiego doby renesansu, Paracelsusa:

Działanie lekarskie uznawał za zasadniczo skuteczne, o ile opiera się na odpowiednio głębokim poznaniu prawdy. Ponieważ jednak choroba w jego doktrynie uznawana była za bezpośredni wyraz woli Stwórcy wobec człowieka, nie zawsze jej leczenie uważał za możliwe⁷.

W tak sformułowanych warunkach zwracają uwagę elementy kontekstu luteranckiego, za jakie należy uznać wolę Stwórcy i uzależnienie efektu leczenia od wiedzy. W przełożeniu na podstawy luteranizmu znajdujemy tu odpowiednio zasady: *sola gratia* oraz *sola fide*. Zbawionym, ale i uleczonym można zostać tylko i wyłącznie dzięki łasce Stwórcy, a droga do jej uznania w życiu człowieka prowadzi przez wiarę. W przedstawionym założeniu Paracelsusa pobrzmiwa również echo 1 Listu do Koryntian:

Dlatego też kto spożywa chleb lub pije kielich Pański niegodnie, winny staje się Ciała i Krwi Pańskiej. Niech przeto człowiek baczy na siebie samego, spożywając ten chleb i pijąc z tego kielicha (1 Kor 11,27–28).

Poniższe badania mają charakter fragmentaryczny. Wykorzystano do nich niewielki zbiór pieśni liturgicznych i religijnych, w których przebijają zarówno wątek Krwi Baranka, jak i pewne elementy odwołujące do zdrowia. Śledząc bowiem teksty owych pieśni, człowiek zadaje sobie pytanie o funkcjonowanie w nich krwi, substancji, której przypisywane jest silne działanie lecznicze. Powstanie przedstawianych tekstów oraz ich percepcja odbywa się w pewnym środowisku, które dysponuje wspólną strukturą wyobrażeń. W nawiązaniu do koncepcji ideału nauki autorstwa Stefana Amsterdamskiego można przyjąć, że w obrębie tejże struktury mieszczą się wszelkie możliwe hipotezy, na podstawie których z czasem wypracowywane są teorie przyjmowane w danej społeczności w określonym momencie historycznym⁸. Ideały nauki funkcjonują w określonym otoczeniu kulturowym, co oznacza, że są równocześnie uwarunkowane wzorcami aksjologicznymi i kulturowymi danej epoki. Nie mają statusu autonomicznego i należy je odnosić do innych systemów pojęciowych, jak choćby stosunki władzy albo świadomość religijna. Na potrzeby niniejszego artykułu najważniejsze są związki między

⁶ Por. *Alchemy and Chemistry in the 16th and 17th Centuries*. Red. P. Rattansi. Dordrecht 1994; B.T. Moran, *The Alchemical World of the German Court. Occult Philosophy and Chemical Medicine in the Circle of Moritz of Hessen (1572–1632)*. Stuttgart 1991; A. Koyré, *Miśnicy, spirytualiści i alchemicy niemieccy XVI wieku*. Gdańsk 1996, s. 69–114.

⁷ B. Płonka-Syroka, *Niemiecka medycyna...*, s. 206.

⁸ Por. S. Amsterdamski, *Między historią a metodą. Spory o racjonalność nauki*. Warszawa 1986.

nauką, reprezentowaną tutaj przez medycynę, a świadomością religijną, w tym przypadku luterańską. Dla tej świadomości ważny jest wpływ teorii humoralnej i znaczenie przypisywane w Wittenberdze całemu nauczaniu Galena. W znacznej mierze przyczyniło się do tego nadzorowanie programu nauczania na tutejszym uniwersytecie przez Filipa Melanchtona i jego z kolei zamiłowanie do poglądów Galena⁹.

Dla przedstawianego poniżej problemu punktem odniesienia staje się teoria medyczna najbardziej rozpowszechniona w szesnastowiecznych Niemczech. W przeciwieństwie do rozwijanych w krajach katolickiej Europy południowej teorii naukowych i medycznych opartych na empiryzmie, w luterańskich krajach Niemiec hołdowano koncepcji świata, w której istnieje przede wszystkim pewna idealna struktura wpływająca na przebieg wszelkich zjawisk. Poznanie empiryczne z konieczności więc musi stanowić ostatecznie odniesienie właśnie do tej struktury. Tym samym również empiryzm i indukcja są ułomnymi narzędziami poznawczymi, a dla nauki, w tym również i teorii medycznej, najważniejsze znaczenie ma poznanie dedukcyjne. Ten model świata silnie wspierał się na koncepcji platońskiej¹⁰ oraz ideach neoplatońskich¹¹. W obrębie przyjętej w niemieckich państwach protestanckich funkcjonował choćby Phillippus Aureolus Theophrastus Bombastus von Hohenheim, bardziej znany jako Paracelsus. Określany w tych granicach zespół poglądów tworzy niematerialistyczny standard medycyny niemieckiej doby nowożytnej.

W tak nakreślonym kontekście kulturowym, teologicznym i naukowym (medycznym) można przyjrzeć się temu, jak poszczególne pieśni luterańskie przedstawiają działanie Sakramentu Ołtarza, przede wszystkim zaś kontekstom, w jakich przywoływana jest w nich Krew Baranka. Czy w rozpatrywanym materiale sposoby wyrażania jej obecności mają uzasadnienie wyłącznie teologiczne? Powstaje też drugie pytanie: Czy owe odniesienia akceptowane są przez społeczność wiernych, przez luterański podmiot zbiorowy?

Częstkowy charakter przedstawianych badań wynika z ich wstępnego charakteru. Mają one bowiem stanowić wprowadzenie do przedstawienia powiązań między światem przyrodniczym deklarowanym w danej epoce, związaną z nim wiedzą medyczną oraz różnicami teologicznymi, przede wszystkim w interpretacji Eucharystii, następujących wyznań protestanckich: husytyzmu, luteranizmu i kalwinizmu.

⁹ Por. V. Nutton, *Wittenberg Anatomy. W: Medicine and the Reformation*. Red. O.P. Grell, A. Cunningham. London 1993, s. 11–32.

¹⁰ O platońskim modelu wiedzy i świata: zob. K. Albert, *O platońskim pojęciu filozofii*. Warszawa 1991; W. Stróżewski, *Wykłady o Platonie. Ontologia*. Kraków 1992; J. Gajda, *Platońska droga do idei*. Wrocław 1993; B. Dembiński, *Platońska teoria idei*. Kraków 1997.

¹¹ Zob. B. Kieszkowski, *Platonizm renesansowy*. Warszawa 1935.

* * *

Krew zajmuje swoje ścisłe miejsce w teoriach medycznych, jak też teoretycznie uzasadniany związek ze zdrowiem. Teorie medyczne przypisywały jej w obrębie ludzkiego ciała ważną, choć niekoniecznie pierwszoplanową rolę. Funkcjonowała jako jeden z płynów ustrojowych i dlatego często stosowano do niej również teorie dotyczące płynów organicznych. Zastrzegano jednak przy tym, że krew, będąca płynem organicznym, ma swój specyficzny charakter, który można uzasadnić choćby na gruncie teologicznym poprzez odwołanie do związku między krwią a życiem, zastrzeżonego w Prawie Mojżeszowym. Związek ten jest prawdopodobnie skutkiem skojarzenia z wiecznością lub perspektywą życia wiecznego. Z samym życiem, rozumianym jako zespół czynności witalnych, można chyba w większym stopniu utożsamiać raczej oddech niż krew. Natomiast życie dzięki krwi ma związek z duchem czy też duszą¹². Krew w przypadku człowieka przywoływana jest łącznie z ciałem, co wyraźnie zaznacza się w deuterokanonicznej Mądrości Syracha: „podobnie pokolenia z ciała i krwi, jedno umiera, a drugie się rodzi” (Syr 14,18), czy nawet dobitniej: „ciało i krew składają się do złego” (Syr 17,31). W drugim z przywołanych fragmentów można zauważyć zamienne użycie zwrotu „ciało i krew” i słowa „człowiek”, co potwierdza postrzeganie krwi jako elementu konstytuującego człowieka. Czy jednak krew ludzkiego ciała jest samym życiem, czystym biologicznym faktem istnienia, czy jest również, a może przede wszystkim wyabstrahowaną siłą duchową? Jednoznaczne rozstrzygnięcie tych pytań wydaje się niemożliwe.

W Księdze Kapłańskiej, w przepisach dotyczących jedzenia Jahwe przekazuje ludowi za pośrednictwem Mojżesza następujące uzasadnienie zakazu spożywania krwi:

Bo życie wszelkiego ciała jest w krwi jego, w niej ono tkwi — dlatego dałem nakaz synom Izraela: nie będziecie spożywać krwi żadnego ciała, bo życie wszelkiego ciała jest w jego krwi. Ktokolwiek by ją spożywał, zostanie wyłączony (Kpł 17,14).

We wcześniejszych wersjach daje się jednak zauważyć pewna kontrowersja dotycząca zakresu zakazu spożywania krwi. Z pewnością dotyczy on wszystkich Izraelitów, ale nie jest pewny status osób pochodzących spoza Izraela, a równocześnie mieszkających pomiędzy ludem wybranym. Księga Kapłańska powiada o nich następująco:

¹² R. Porter, *The Greatest Benefit to Mankind. A Medical History of Humanity from Antiquity to Present*. London 1997, s. 85.

Także i przybysz, który się osiedlił wśród was, nie będzie spożywał krwi. Jeżeli ktoś z Izraelitów albo z przybyszów, osiadłych wśród was, upoluje zwierzynę jadalną, zwierzę lub ptaka, wypuści jego krew i przykryje ją ziemią (Kpł 17,12–13).

Na tej podstawie można wnosić, że Prawo Mojżeszowe miało tak silne oddziaływanie, że dawali mu posłuch przybysze spoza wspólnoty krwi i wiary Izraela, a w dodatku postępowali tak całkowicie dobrowolnie. W ich kontekście nie wspomina się bowiem o możliwości „odcięcia od Izraela”, czyli wykluczenia ze społeczności, chociaż Biblia wspomina o wyłączeniu „spośród swego ludu” (Kpł 17,8–9).

Negatywne motywowanie sankcją karną nie jest możliwym uzasadnieniem ich działań. Wydaje się bowiem, że zakres jej oddziaływania pozostaje minimalny. Można w zgodzie „przybyszów” upatrywać powszechny na Bliskim Wschodzie kulturowy zwyczaj zakazywania obcowania z krwią lub podobnych technik uboju i polowań. Prawdopodobne jest jednak uzasadnienie innego rodzaju, które odwołuje się do samego statusu „przybyszów”. Zarówno Biblia warszawska¹³, jak i gdańska traktują owych ludzi w kategoriach pewnej przypadkowości i nie zajmują się dokładnie ustalaniem ich pozycji w obrębie Izraela. Szczególnie mocno współczesnego czytelnika zastanawia to w najstarszym luterskim tłumaczeniu, gdzie czytamy: „Nadto im jeszcze powiedz: Jeżeliby kto z domu Izraelskiego, albo z przychodniów między wami mieszkających chciał ofiarować ofiarę całopalenia, albo inszą ofiarę” (Kpł 17,8; BG).

W tym miejscu łatwo ulec złudzeniu podobieństwa wyrazów „przychodzień” — „przechodzień”. Pierwszy z nich oznacza osobę, która skądś przybyła, i nie jest słowem używanym w języku potocznym, ma zastosowanie jedynie literackie. Drugi zaś, według *Słownika PWN*, oznacza kogoś idącego ulicą, chodnikiem¹⁴. W języku staropolskim „przychodzień” jest przybyszem, „przechodzień” natomiast jest tym, który kogoś poprzedza, jak np. Jan Chrzciciel jest przechodniem wobec Chrystusa¹⁵. W wydaniu Tory Pardes Lauder widzimy natomiast w przywoływanych miejscach rzeczownik „konwertyta”:

I powiesz im: każdy człowiek z Domu Jisraela i spośród konwertytów mieszkających pośród was, który je jakkolwiek krew — zwrócę Moją złość przeciw duszy, która je krew, i Ja odetnę ją spośród jej ludu (Kpł 17,10)¹⁶.

¹³ „Powiesz też do nich: Ktokolwiek z domu izraelskiego albo z obcych przybyszów, którzy mieszkają pośród nich, będzie składał ofiarę całopalną albo inną” (Kpł 17,8; BW).

¹⁴ *Przechodzień*. W: *Słownik języka polskiego*. <http://sjp.pwn.pl/slownik/2509497/przechodzie%C5%84> [dostęp 14.09.2013].

¹⁵ Por. *Przechodzień*. W: S. Reczek, *Podręczny słownik dawnej polszczyzny*. Wrocław 1968, s. 373; *Przechodzień*. W: *ibidem*, s. 391.

¹⁶ Za: *Tora Pardes Lauder*. T. 3: *Księga Kapłańska — Wajikra*. Red. S. Pecaric. Kraków 2005.

W rozwoju doktryny chrześcijańskiej, jak widać z przywołanych tłumaczeń, zignorowano lub wręcz odrzucono aspekt obcości zawarty w przepisach związanych z krwią. Zapis Starego Testamentu pozostaje natomiast bardzo wyraźny: krwi zawartej w ciele nie wolno spożywać żadnemu Izraelicie ani też nikomu nawróconemu na judaizm. W toku rozwoju doktrynalnego oraz wskutek procesu odchodzenia od judaistycznych praktyk religijnych chrześcijaństwo zmieniło również swój stosunek do krwi żyjących stworzeń. Opozycja między chrześcijaństwem a judaizmem stała się ostateczną przyczyną zlekceważenia zakazu spożywania krwi. Równolegle dokonał się proces postrzegania części konsumowanej krwi jako bytu duchowego.

* * *

W epoce nowożytnej zaczyna zmieniać się dotychczasowe podejście do zależności między krwią a zdrowiem. Upuszczanie krwi, traktowane zarówno jako zabieg o charakterze medycznym, jak i duchowym, zaczyna z wolna odchodzić w cień¹⁷. Wciąż jeszcze można spotkać się z działaniami korekcyjnymi i oczyszczającymi, które w znacznej mierze polegają na pozbywaniu się nadmiaru krwi. Sytuacja taka trwać będzie przez wiek XVII, przy czym zaznaczą się w niej nawet znaczne rozszerzenia zakresu operowania krwią¹⁸. Niepewny medyczny obraz krwi odpowiada w części za związaną z nią praktykę medyczną. Dopiero w 1628 roku William Harvey opisał znaczenie serca dla krążenia krwi oraz przedstawił krwiobieg jako zamknięty układ, któremu można przypisać mechanistyczny schemat działania¹⁹. Wcześniejsze prace badawcze nad krwią i sercem miały z punktu widzenia współczesnej wiedzy anatomicznej wartość niejednorodną, czego najlepszym przykładem wydaje się najbardziej znany lekarz starożytności i medyczo-anatomiczny autorytet średniowiecza — Galen. Można jednak przyjąć, że poglądy Galena nie stanowią w całości jego własnych przekonań, ale są mu niejednokrotnie przypisywane na zasadzie powszechnej zgody co do kształtu systemu. Stephen Toulmin w swojej pracy poświęconej kształtowaniu się nowoczesnej wiedzy zauważa ową wątpliwość co do poglądów Galena:

Zbyt często zdarza się, że jeśli wszyscy w coś wierzą, to znaczy że nikt tego jeszcze gruntownie nie przebadał. [...] Do niedawna również historycy nauki wierzyli, że William Harvey odkrył cyrkulację krwi, odrzuciwszy teorię Galena, według której krew

¹⁷ Por. G. Vigarello, *Historia urody*. Tłum. M. Falski. Warszawa 2011, s. 49.

¹⁸ „W 1675 roku upuszcza się krew z powodu gorączki trzyletniemu markizowi de Grignan będącemu w wieku, w którym wcześniej nacinanie żył uchodziło za niemożliwe”, idem, *Historia zdrowia i choroby*. Tłum. M. Szymańska. Warszawa 1997, s. 103.

¹⁹ W. Harvey, *Exercitatio anatomica de motu cordis et sanguinis in animalibus*. Frankfurt 1628. Przyjęło się mówić o odkryciu dokonanym przez Harveya. Nie jest to jednak opinia całkowicie uprawniona.

w żyłach „odpływa i przy pływa”, a zwykle sprawdzenie tej informacji w bezpośrednich źródłach przez Donalda Fleminga pokazało, że także Galen uznawał jednokierunkową cyrkulację krwi i Harvey raczej dopracował jego teorię, niż ją odrzucił²⁰.

Zapewne po uprzednim usunięciu przedniej ściany klatki piersiowej obserwował on bicie serca u zwierząt²¹, równocześnie opisywał istnienie otworu między komorami serca, który umożliwia swobodny przepływ krwi między nimi²².

Anatomiczny obraz serca pozostawiony przez Galena w pewnej mierze odzwierciedla współczesne mu poglądy, jak też i wyznawaną przez niego samego teorię humoralną. Sam Galen przyjmował (lub też zwykło się tak uważać) istnienie dwóch rodzajów krwi: odżywczej — produkowanej przez wątrobę i przenoszonej do różnych narządów wewnętrznych, oraz ożywczej — wytwarzanej w sercu i przemieszczającej się tętnicami. Pogląd ten, jakkolwiek współcześnie niemożliwy do zaakceptowania, miał jednak podbudowę obserwacyjną. Galen niewątpliwie zauważył, że krew tętnicza ma kolor jasnoczerwony, krew żylna natomiast wykazuje barwę zdecydowanie ciemniejszą. Na tej podstawie mógł więc zakładać istnienie dwóch odmiennych i niepowiązanych z sobą rodzajów krwi. Jaśniejsza krew płynąca w tętnicach zawdzięcza swój odcień przemieszaniu z powietrzem lub duchem (Galen pisze, że łączy się z nią „pneuma”, gr. πνεύμα), przepływa ona z lewej komory do prawej. Siła, która napędza krew ożywcza, jest tylko jednym z trzech rodzajów pneумы, który odpowiada za czynności życiowe i ma bezpośredni związek ze zwierzętami (określa ją jako *pneuma dzotikon*). Oprócz niej Galen rozróżniał jeszcze dwa typy pneумы: fizyczną (*pneuma fysikon*) i duchową (*pneuma psychikon*). Pierwsza z nich działa za pośrednictwem wątroby i dlatego należy ją łączyć wyłącznie z podstawowymi czynnościami biologicznymi organizmu, wręcz na poziomie wegetatywnym. Drugi z pozostałych rodzajów działa za pośrednictwem mózgu i nerwów²³. Ta jest najszlachetniejszym, najbardziej intelektualnym rodzajem pneумы i chyba można twierdzić, że nawet pneumą w takim znaczeniu, jakie przypisywała owemu terminowi szkoła stoicka, czyli napędzającym człowieka duchem, wspólnym z duchem wszechświata. Rytmiczny ruch serca, który znał i obserwował również na otwartej klatce piersiowej u zwierząt, tłumaczył działaniem tzw. siły pulsowej, ale nie jest on odpowiedzialny bezpośrednio za przemieszczanie się całej obecnej w ciele krwi. Zgodnie z teorią humoralną organizm powinien utrzymywać w równowadze cztery elementy, które

²⁰ S. Toulmin, *Kosmopolis. Ukryty projekt nowoczesności*. Tłum. T. Zarębski. Wrocław 2005, s. 33.

²¹ W. Szumowski, *Historia medycyny*. Warszawa 1961, s. 78–79.

²² *Ibidem*, s. 441.

²³ *Ibidem*, s. 144–145. Plinio Pioreschi nawet silniej podkreśla obecność w myśli Galena opozycję i stwierdza wręcz, że *pneuma fysikon* nie może wręcz mieć żadnego udziału w oddychaniu; por. P. Pioreschi, *A History of Medicine*. T. 3: *Roman Medicine*. Lewiston 1998, s. 374.

są płynami: krew, flegmę, żółć i czarną żółć. Właściwym przejawem zdrowia jest harmonia między nimi, a podstawowym zadaniem medycyny dbanie o właśnie tę równowagę. To zaś może się dokonywać poprzez osłabianie zbytniego wpływu jednego z płynów lub przez pozbywanie się jego nadmiaru.

Krew, niezależnie od poglądów wyznawanych przez danego lekarza, ma ścisły związek zarówno ze zdrowiem, jak i z życiem. Związek ten można uznać za niepodważalny, nie został bowiem zakwestionowany przez jakąkolwiek ideologię medyczną. Różnice spowodowane były tylko i wyłącznie rozumieniem lub interpretacją natury oraz sposobu funkcjonowania krwi w ciele ludzkim. W zależności od przyjętej zasady działania krwi kształtowały się również prozdrowotne praktyki medyczne. Wczesna teoria medyczna, jaką była popularna lub wręcz obowiązująca w średniowieczu teoria humoralna, wyraźnie zakładała możliwość pozbywania się krwi, ale też jej pozyskiwania. Szczególnie owa ostatnia praktyka odzwierciedla głębokie odejście od zakazu sformułowanego w judaizmie. Nie tylko nie uchodzi już ona za całkowicie zabronioną, ale uważa się ją nawet za wskazaną:

Nasycenie i oczyszczenie są głównymi celami średniowiecznych zabiegów wynikających z troski o ciało. Jednak chęć zbyt szczegółowego opisanie owych celów sprawia, że tracą one precyzję, ponieważ opierają się na bezpośrednich analogiach, na wrażeniach zmysłowych i smakach. Możliwe różnice między nimi zacierają się, jak to się dzieje w przypadku pewnych produktów łączących siłę i czystość — przykładem niech będzie krew zwierzęca, spożywana czasem jako odpowiednik krwi „bardzo odważnych wojowników”, płyn gęsty, „mocny”, a jednocześnie czysty²⁴.

* * *

Medycyna wczesnonowożytna bazuje zarówno na literaturze przedmiotu powstałej w wiekach wcześniejszych, jak i na badaniach własnych, czyli obserwacje o charakterze empirycznym stanowią istotną część zasobu jej informacji²⁵. Przykładem takiej wnikliwej obserwacji może być dzieło napisane przez Józefa Strusia w całości poświęcone tętnu, metodom jego ustalania oraz skutkom zdrowotnym. Wymienia w nim jedenaście rodzajów tętna, a każdy z nich ustalany jest tylko i wyłącznie za pomocą takich subtelnych narzędzi pomiarowych, jakimi są słuch, dotyk i umiejętność liczenia, jak też postulowana dobra znajomość samego badanego.

²⁴ G. Vigarello, *Historia zdrowia...*, s. 52.

²⁵ Empiryczne tendencje medycyny epoki nowożytnej trafnie oddaje Władysław Szumowski przy przedstawianiu sylwetki Ambrożego Paré: „duch wolnego badania i lepsza znajomość anatomii doprowadziły go do ulepszeń w chirurgii”, W. Szumowski, *Historia medycyny filozoficznie ujęta*. Kęty 2008, s. 433.

Przy obmacywaniu pulsów innych ludzi zdrowych i chorych, jakiegokolwiek będziesz badał, winienesz wiedzieć, o ile ich tętno odbiega od umiarkowanego. Lepiej jest poznać tętno chorego naturalne i jemu właściwe, zanim popadnie on w chorobę²⁶.

Niezależnie od ścisłości i drobiazgowości obserwacji w opinii medycznej ważną, jeśli nie najważniejszą rolę odgrywała teoria przyjęta przez danego lekarza lub obowiązująca w danej epoce.

Medyczne, a przynajmniej postulowane na gruncie teoretycznym zastosowanie krwi mogło oznaczać również wprowadzenie jej do organizmu w celach odmładzających lub regenerujących. Taką propozycję znajdujemy w dziele *O życiu* autorstwa najważniejszego florenckiego neoplatonika, Marsilia Ficina:

Po wtóre zauważam, że możliwe jest i w rzeczywistości dobroczynne jest picie krwi. W krwi ludzkiej jest moc, zarówno do przyciągania, jak i do naśladowania, i zapewne krew młodej osoby pita przez starszą może rozchodzić się z pożytkiem do żył i innych części jej ciała²⁷.

Ficino nie był pierwszym filozofem, który napomykał o podobnej możliwości. Znacznie wcześniej uczynił to Roger Bacon, który brał pod uwagę możliwość wykonania podobnego zabiegu, chociaż prawdopodobnie w nią wątpił²⁸. Przekonanie o dobroczynnym wpływie młodszej krwi na starszą może być oczywistym przykładem zastosowania metody *contraria contrariis*. Metodologiczne uzasadnienie owej procedury jest warte uwagi, ale równocześnie zastanawia sam przebieg zabiegu. Ficino, zanim stał się znany jako odnowiciel tradycji neoplatonickiej, był praktykującym lekarzem²⁹, który przy omawianym zabiegu odmłodzenia wskazywał dwie drogi postępowania: picie krwi z naczynia, do którego została zebrana, lub wprost z miejsca nacięcia. W kontekście wzmiankowanych wcześniej praktyk stosowania krwi w celach medycznych zastanawia fakt, że angielskie tłumaczenie dzieła Bacona, częściowo poświęconego właśnie krwi, ukazało się w XVII wieku³⁰. Dzieło Ficina opublikowano w roku 1489. Trzy lata później umierał w Rzymie papież Innocenty VIII i przy okazji jego śmierci pojawiła się historia o transfuzji krwi. Krew miała zostać pobrana od trzech chłopców w wieku dziesięciu lat. Umierający mężczyzna, wówczas sześćdziesięcioletni, miał ją wy-

²⁶ J. Struś, *O tętnie*. Tłum. J. Wikarjak, M. Wikarjakowa. Poznań 1968, s. 107.

²⁷ M. Ficino, *De vita libri tres (Three Books on Life)*. Tłum. C.V. Kaske, J.R. Clark. Tempe 1998, s. 199.

²⁸ Por. R. Sugg, *Mummies, Cannibals and Vampires. The History of the Corpse Medicine from the Renaissance to the Victorians*. London — New York 2011.

²⁹ „Był lekarzem i synem nadwornego lekarza Cosimo il Vecchio, nie wiemy jednak, gdzie odbył studia medyczne i czy nawet je ukończył. Pewne jest, że zajmował się medycyną i wielokrotnie o niej pisał”, E. Garin, *Filozof i mag. W: Człowiek renesansu*. Red. idem. Tłum. A. Osmólska-Mętrak. Warszawa 2001, s. 194.

³⁰ R. Bacon, *The Cure of Old Age, and Preservation of Youth*. Tłum. R. Browne. London 1683.

pić. Zabieg nie przyniósł zakładanego przez medyka rezultatu. Interesujące w niej jest jednak nie samo zdarzenie, lecz ilość upuszczonej, a w domniemaniu spożytej krwi. Upuszczono jej na tyle dużo, że chłopcy zmarli. Prawdziwość opowieści jest niepewna, głównie ze względu na podstawowe źródło. Stefano Infessura przedstawił ją w swoim *Diario della città di Roma*. Był on jednak zagorzałym przeciwnikiem polityki papieskiej i mógł kierować się pragnieniem dyskredytacji zmarłego biskupa Rzymu³¹. Richard Sugg przypuszcza, że krwiopijczy akt dokonany przez papieża mógł być inspirowany dziełem Ficina³². Infessura wspomina natomiast o zaleceniu pewnego żydowskiego lekarza, niewymienionego z imienia, który po nieudanym zabiegu usiłował nawet zbiec³³.

Przekonanie o odmładzającej starsze osoby sile młodej krwi musiało być mocne. Na przykład Georges Vigarello podaje, że w 1667 roku pewien paryski chirurg poszukiwał chętnych do wykonania zabiegu odmłodzenia krwi, przy czym stosował krew zwierzęcą. Przedstawił też opis rzeźnika, lat czterdzieści pięć, silnego i krzepkiego, któremu przetoczył krew barana. Pacjent podobno zaraz po zabiegu ochoczo zabrał się do nadzwyczaj ciężkiej pracy, której z łatwością podołał. Pewien czas później jednak zmarł³⁴. Przedstawiona sytuacja oddaje próbę transfuzji krwi między dwoma organizmami. Dwa stulecia wcześniej Ficino rozważał taką możliwość na gruncie czysto teoretycznym, przy czym nie rozróżniał krwi zwierzęcej i ludzkiej. U schyłku epoki nowożytnej teoretyczny postulat stał się natomiast eksperymentalną rzeczywistością. Doświadczenia przeprowadzono wprawdzie z wykorzystaniem krwi ludzkiej, co mogło być spowodowane bardziej zmianą świadomości w podejściu do puszczania krwi wskutek odkrycia Harveya niż dbaniem o etykę badań. W obu przypadkach jednak cel działania powinien być taki sam: dawka młodej, świeżej krwi miałyby wzmocnić siły życiowe przyjmującego ją osobnika lub nawet doprowadzić do odmłodzenia. Jeśli tak cudownych rezultatów oczekiwano od krwi zwierząt lub ludzi, to jakie rezultaty powinna przynosić krew samego Zbawiciela?

* * *

Procedury związane z krwią medyczną miały na celu służyć zdrowiu, w perspektywie finalnej zaś również życiu. Rozmaite konteksty medycznego zastosowania krwi, z pewnością na poziomie intencjonalnym, nie obejmują jednak specyficznego kontekstu, w jakim pojawia się jej wykorzystanie lecznicze. Dodatkowo

³¹ S. Infessura, *Diario della città di Roma*. Red. O. Tommasini. Roma 1890, s. 275–276.

³² R. Sugg, *Mummies, Cannibals...*, s. 30–33.

³³ „Iudaeus quidem aufugit”, S. Infessura, *Diario...*, s. 276.

³⁴ G. Vigarello, *Historia zdrowia...*, s. 106–107.

trudność sprawia określenie przynależności krwi. Specyfika sytuacji związana jest ściśle z kontekstem, jakim jest Uczta eucharystyczna. Ewangelie synoptyczne podają zbliżony opis ustanowienia tego sakramentu — każda z nich w podobnych słowach. U ewangelisty Mateusza zdarzenie przedstawia się następująco:

Jezus wziął chleb i odmówiwszy błogosławieństwo, połamał i dał uczniom, mówiąc: „Bierzcie i jedzcie, to jest Ciało moje”. Następnie wziął kielich i odmówiwszy dziękczynienie, dał im, mówiąc: „Pijcie z niego wszyscy, bo to jest moja Krew Przymierza, która za wielu będzie wylana na odpuszczenie grzechów” (Mt 26,26–28).

Mateusz, Łukasz i Marek powtarzają oba zalecenia Chrystusa, ale już tylko Mateusz i Marek dodają do nich obietnicę eschatologiczną:

Odtąd nie będę już pił z tego owocu winnego krzewu aż do owego dnia, kiedy będę go pić z wami nowy, w królestwie Ojca mojego (Mt 26,29; podobnie Mk 14,25).

We wcześniejszej partii artykułu przywołaliśmy zapis Prawa Mojżeszowego dotyczący zakazu spożywania krwi zwierzęcia z jego mięsem oraz szerszej spożywania krwi w ogóle. Moment ustanowienia Wieczerzy Pańskiej jest zarazem chwilą dokonania rozłamu między rodzącym się chrześcijaństwem a judaizmem. Chrystus oddaje siebie swoim wiernym na ucztę, później zazwyczaj w symbolicznym przedstawieniu baranka paschalnego — Baranka Bożego. Wystawia swoje ciało i krew na widok i na kosztowanie. Pierwszymi biesiadnikami są jednak prawowierni Żydzi, którym przepisy religijne zabraniają spożywania krwi zabitego zwierzęcia. Zgodnie ze słowami Nauczyciela biorą jednak kielich i „czynią tak na pamiątkę”. Ciąg wydarzeń, które nadejdą, włącznie z Jego śmiercią i zmartwychwstaniem, potęguje znaczenie przemiany. Dokonana podczas Ostatniej Wieczerzy transgresja zrywa i odwraca dotychczasowy porządek wiary, a samych apostołów będzie zmuszać do stawiania kroków w nieznaną. Rozłam judaizmu i chrześcijaństwa, szczególnie po 1215 roku, wyniknie w znacznej mierze z powodu interpretacji słów ustanowienia Wieczerzy Pańskiej³⁵.

Począwszy od IV Soboru Laterańskiego, Kościół rzymskokatolicki rozpoczął okres nauczania o całkowitej przemianie eucharystycznej. Zgodnie z ustaleniami soborowymi zaczęto więc głosić realną obecność Ciała i Krwi w przemienionych chlebie i winie. Zwrócono przy tym uwagę na zwrotny aspekt Eucharystii jako rezultat wcielenia: przyjmujący Komunię otrzymują od Chrystusa to, co On sam

³⁵ Konsekwencje rozejścia się judaizmu i chrześcijaństwa w kontekście zmiany przede wszystkim ludowych wierzeń eucharystycznych wymuszonych postanowieniami IV Soboru Laterańskiego podejmuje Joanna Tokarska-Bakir; zob. J. Tokarska-Bakir, *Legendy o krwi*. Warszawa 2008, szczególnie cz. 1: *Środek magiczny. Ujęcie synchroniczne*, rozdz. 2.

dostał wcześniej od ludzi³⁶. Już wcześniej, prawdopodobnie w III wieku n.e., zaniechano w praktyce liturgicznej podawania wszystkim wiernym Komunii pod dwiema postaciami. Ruchy reformacyjne w Kościele zachodnim, począwszy od Jana Wiklifa oraz husytyzmu, wracają do starożytnej praktyki³⁷. Obaj reformatorzy niezależnie od siebie poddali krytyce m.in. katolicką naukę o przeistoczeniu oraz restrykcyjną wobec ogółu wiernych dystrybucję Sakramentu Eucharystii. W przypadku Husa i jego kontynuatorów starania o dostęp wiernych do Komunii pod dwiema postaciami były do tego stopnia charakterystyczne, że zyskały status najbardziej sztandarowego hasła i wpłynęły na nadanie husytyzmowi wariantywnej nazwy. Najwcześniejsi reformatorzy przyjmują istnienie Ciała i Krwi w Eucharystii w sposób konsubstancjalny. Wybór dokonany przez wczesnych reformatorów, a powtórzony przez Marcina Lutera jest w obrębie chrześcijaństwa zachodniego drogą pośrednią między katolickim a reformowanymi podejściami do Eucharystii.

Katolicka doktryna eucharystyczna została podsumowana podczas obrad IV Soboru Laterańskiego w 1215 roku. Spisane wówczas sformułowanie w znacznej mierze skierowano przeciw poglądom rozwijanym dwa wieki wcześniej przez Berengariusza z Tours. Stosując argumentację dialektyczną, opowiadał się on za symboliczną obecnością eucharystyczną i substancjalną jednością komunikantów. Poglądy, jakie wyznawał, określane są mianem spirytualizmu eucharystycznego. Kontrowersja, jaką wywołał swoim stanowiskiem, znalazła odbicie w plastycznych sformułowaniach soborowego kanonu:

Chleb i wino umieszczone na ołtarzu [są] po poświęceniu nie tylko sakramentem, ale także prawdziwym ciałem i krwią naszego Pana Jezusa Chrystusa, które nie tylko sakramentalnie, ale i prawdziwie łamane są w dłoniach kapłana i rozgryzane zębami wiernych³⁸.

³⁶ Por. kan. 1 IV Soboru Laterańskiego. Za: *The Canons of the Fourth Lateran Council, 1215* <http://www.fordham.edu/halsall/basis/lateran4.asp> [dostęp: 08.11.2013].

³⁷ Kontrowersje eucharystyczne, obok recepcji Pisma Świętego, są głównym wątkiem działań reformacyjnych w Kościele zachodnim. Z całą siłą dochodzą do głosu już podczas organizowania ruchu husyckiego w latach 1415–1420. Poglądy samego Jana Husa na temat Wieczerzy Pańskiej były zachowawcze i bliskie oficjalnemu wówczas nauczaniu kościelnemu; por. S. Sousedík, *Učení o eucharistii v díle M. Jana Husa*. Praha 1998. Nauczanie i praktykę liturgiczną związaną z Eucharystią zmienił Jakubek ze Stříbra, który wprowadził zarówno komunie pod dwiema postaciami dla ogółu wiernych, jak i komunie dla dzieci; por. *Dvě staročeská utrakvistická díla Jakoubka ze Stříbra*. Red. M. Čejk, H. Krmíčková. Brno 2009. Zagadnienie historycznego rozwoju protestanckich koncepcji eucharystycznych przedstawiają opracowania: L.P. Wandel, *The Eucharist in the Reformation. Incarnation and Liturgy*. Cambridge 2006; H. Sasse, *This Is My Body. Luther's Contention for the Real Presence in the Sacrament of the Altar*. Eugene 2001.

³⁸ H. Denzinger, A. Schönmetzer, *Enchiridion symbolorum*, nr 690. Za: J.F. McCue, *Liturgia i Eucharystia na Zachodzie*. W: *Duchowość chrześcijańska. Późne średniowiecze i reformacja*. Red. J. Raitt, współpraca B. McGinn, J. Meyendorff. Tłum. P. Blumczyński. Kraków 2011, s. 438.

Sformułowania kanonu można odnieść do większości opisów uczt, zwłaszcza ze względu na obrazowe przedstawienie rozczyzania ciała. Już w czasach nowożytnych na ten obraz eucharystyczny mogła nałożyć się kalka związana z ówczesnymi praktykami medycznymi, jak choćby używanie sproszkowanej mumii. Zauważa to badaczka śladów medycyny nowożytnej w literaturze angielskiej, Louise Noble:

Istnieje ciekawa, wręcz symbiotyczna relacja pomiędzy religią wczesnej nowożytności a medycyną. Wiele religijnych wyobrażeń inspirowanych jest przez medyczne korzyści Ciała Chrystusa. Postęp medyczny często zaś powodowany jest motywacją religijną³⁹.

Luterańskie postrzeganie Eucharystii kładzie akcent na rzeczywistą obecność Ciała i Krwi w tym sakramencie. W przeciwieństwie jednak do nauczania katolickiego zakłada, że Ciało i Krew istnieją obok substancji wina i chleba, a nie zamiast nich. Doktryna konsubstancjacji jest wyraźnie wyłożona w *Małym katechizmie*. Na etapie formowania doktryny Kościołów luterańskich to nie kwestia istnienia, lecz praktyka dystrybucyjna sakramentu była zagadnieniem pierwszoplanowym. W *Księgach wyznaniowych* przy okazji omawiania Sakramentu Ołtarza zawsze podkreśla się ontologię sakramentalną. W dziele skierowanym do prostych pastorów oraz przeznaczonym na użytek kościołów domowych, czyli dla ojców rodzin, Luter stwierdza:

Jest to prawdziwe ciało i prawdziwa krew Pana naszego Jezusa Chrystusa, pod chlebem i winem nam chrześcijanom do spożywania i picia przez samego Chrystusa ustanowione⁴⁰.

Prymat praktyki liturgicznej przejawia się najmocniej w artykułach *Wyznania augsburskiego*, gdzie artykuł X *O Wieczerzy Pańskiej* zbudowany jest z jednego zdania, podczas gdy artykuł XXII *O obu postaciach* ma postać znacznie bardziej rozbudowaną. W takim rozłożeniu akcentów można dopatrywać się nawiązania do tradycji husyckiej, przede wszystkim zaś utrakwistycznej, i jednego z naczelných haseł reformacji husyckiej: *Sub utraque specie!* Pomimo odwoływania się do obu postaci elementem zasadniczym i najbardziej przyciągającym uwagę jest Krew. Chleb, nawet jako eucharystyczne Ciało Chrystusa, nie wzbudza tylu możliwych kontrowersji, nie zaprzęta tak bardzo umysłów. Przyczyną jest zapewne wymowa symboliczna oparta na związku krwi z życiem⁴¹.

³⁹ L. Noble, *Medicinal Cannibalism in Early Modern English Literature and Culture*. New York 2011, s. 116.

⁴⁰ M. Luter, *Mały katechizm*. Tłum. A. Wantuła. W: *Księgi wyznaniowe...*, s. 51.

⁴¹ Szczególny charakter tego związku dodatkowo uświęca, w części wyznań dosłownie, odkupieńczy charakter krwi wylanej na krzyżu; por. J.P. Roux, *Blood*. W: *The Encyclopedia of Religion*. T. 2. Red. M. Eliade. New York 1995, s. 255.

Zwołany w celach poprawy sytuacji w zachodnim chrześcijaństwie sobór trydencki uchwalił w 1551 roku *Dekret o najświętszym Sakramencie*, gdzie w kanonie trzecim ojcowie soborowi stwierdzają:

Jeśli ktoś przeczy temu, że w czcigodnym Sakramencie Eucharystii pod każdą postacią i w każdej jej odłączonej części zawiera się cały Chrystus — niech będzie wyklęty⁴².

Tym samym przyznają, że najmniejszy nawet kawałek komunikantu zawiera sakramentalną całość, zarówno Ciało, jak i Krew. W praktyce liturgicznej można więc uznać, że przyjęcie samej Hostii równoważne jest z przyjęciem całego sakramentu. Takie zaś rozwiązanie, przynajmniej formalnie, pozwala na oddalenie postulatu dopuszczenia ogółu wiernych do Eucharystii pod obiema postaciami, jaki stawały wszystkie wyznania reformacyjne. Zwłaszcza zaś sformułowanie trydenckie jest komentarzem do wcześniejszej uwagi Lutra zawartej w VI artykule *Artykułów szmalkaldzkich*. Stwierdza on tam mianowicie:

Chociaż bowiem przypadkowo mogłoby być prawdą, że pod jedną postacią udzielone zostaje tyle samo, co pod obiema, to jednak udzielenie jej pod jedną postacią nie jest wypełnieniem całego urzędzenia i ustanowienia, dokonanego przez Chrystusa, przez Niego przekazanego i poleconego⁴³.

Najdalej spośród reformatorów od rzeczywistej obecności Ciała i Krwi w sakramencie odszedł Ulrich Zwingli:

Zobacz więc, pobożny chrześcijaninie, że krew i ciało Chrystusa nie oznaczają nic więcej ponad słowo wiary w to, że Jego ciało, które zostało wydane na śmierć za nas, i Jego krew za nas przelana odkupiły nas i pojednały z Bogiem⁴⁴.

Zwingli przesuwając więc znaczenie komunii do sfery czysto metaforycznej, co stało się podstawową kwestią sporną między nim a Lutrem. A zatem spośród wszystkich wyznań powstałych wskutek Reformacji luteranizm najmocniej opowiedział się za rzeczywistą obecnością Krwi i Ciała.

Skoncentrowanie Sakramentu Ołtarza przede wszystkim wokół krwi widoczne jest choćby w pieśni autorstwa Johanna Oleariusa z 1671 roku. Krew obecna jest w niej jako przypomnienie zbawczego aktu śmierci Chrystusa: „najdroższa krew,

⁴² *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*. Oprac. S. Głowa, I. Bieda. Poznań 1989, VII, 300, s. 405.

⁴³ M. Luter, *Artykuły szmalkaldzkie*. Tłum. W. Niemczyk. W: *Księgi wyznaniowe...*, s. 352.

⁴⁴ *Zwingli's Werke*. Berlin — München 1905, II, 143, 17–21. Za: F. Ferrario, P. Ricca, *Duchowość protestancka*. W: *Historia duchowości*. T 5: *Duchowość chrześcijańska czasów nowożytnych*. Red. C. Brovotto, L. Mezzardi, F. Ferrario, P. Ricca. Tłum. E. Dobrzelecka. Kraków 2005, s. 425. Strona protestancka zareagowała na soborowe decyzje pismem: *Acta synodi Tridentini cum antidotean*. Jan Kalwin poddał w nim krytyce pierwszych siedem dekretów soborowych (1547).

/ co przejednała Boży gniew, / orzeźwia, koi serce me, / oczyszcza z wszystkich grzechów je” (SE 145)⁴⁵.

Obecne są w niej również zwroty o charakterze społecznosciowym, które odwołują się do aktu brania pod opiekę poprzez okrycie połą płaszcza („ta krew to strojna szata ma”) lub nawiązują do metody przedłużania czy też odświeżania życia („a życia Twego zdroj, Twa krew / to nowy we mnie życia siew”).

Spośród wyznań reformacyjnych zarówno luteranizm, jak i husytyzm⁴⁶ szczególnie mocno podkreślają zasadę konsubstancjacji. W związku z tym w nich właśnie rola wina-Krwi jest szczególnie mocno eksponowana i dzieje się to nawet mimo różnic doktrynalnych w obrębie samego husytyzmu⁴⁷. Krew Chrystusa, postrzegana jako całkowicie rzeczywista i wykazująca właściwości wzmacniające lub wręcz odżywcze, wspomniana jest choćby w pieśni autorstwa Jana Husa:

Dałeś krew z siebie wysączyć, / dajesz ją nam pić, / chcesz nas wszystkich tu posilić,
/ w swojej miłości (EZ 308)⁴⁸.

Teologiczne wskazanie odnośnie do natury Sakramentu Ołtarza sformułował w jednej z pieśni również Marcin Luter:

To jest nie do zapomnienia: / Dał nam ciało do jedzenia. / Znikomy chleb ma ciało kryć,
/ a w winie dał nam Krew swą pić (SE 401).

Nie zawarł tu jednak żadnych sugestii wskazujących na kontekst zdrowotny sakramentu.

Uznawany za najaktywniejszego, ale i najważniejszego twórcę luteranckiej poezji religijnej Paul Gerhardt w hymnie *Sei mir tausendmal gegrüßet* (Tysiącrotnie pozdrowiony) tworzy wyraźny obraz Chrystusa lekarza:

Uzdrow mnie, o Dawco zdrowia, / bom ja słaby w swych cierpieniach, / żałość usuń,
pokój słuszny / spraw, co naprawdę znaczy, / że z dniem nowym nie musimy / starym

⁴⁵ Wszystkie cytowane pieśni liturgiczne są podane za: *Śpiewnik ewangelicki*. Bielsko-Biała 2002 [dalej SE], liczba oznacza numer porządkowy pieśni w podanym kancjonale.

⁴⁶ Za historykami czeskimi, przede wszystkim, Františkem Šmahalem, uznaję husytyzm za nurt religijny mieszczący się w ramach pierwszej fali reformacyjnej i posługuję się tym terminem zamiast najczęściej spotykanego w polskiej literaturze przedmiotu przymiotnika „przedreformacyjny”; por. F. Šmahel, *Husitské Čechy. Struktury, procesy, ideje*. Praha 2001, s. 6.

⁴⁷ Kwestie różnic, również na tle eucharystycznym, pomiędzy głównymi odłamami husyckimi, czyli utrakwistami i taborytami, przedstawiane są najczęściej w kontekście historycznym (por. S. Bylina, *Revolucja husycka. Przedświt i pierwsze lata*. Warszawa 2011, przede wszystkim w rozdziałach: *Liturgia w dniach rewolucji i Pobożność lewicy husyckiej*) oraz historii idei (por. R. Iazarz, *Czeskie ciało Boga. W: Wielkie tematy kultury w literaturach słowiańskich*. 9. *Ciało*. Red. A. Matusiak, I. Gwóźdź-Szewczenko, M. Koch, E. Komisaruk, J. Rysicz, A. Ursulenko. Wrocław 2011). Doskonałą zarówno pod względem faktograficznym, jak i pod kątem narracji pracą jest historyczna monografia dotycząca dyskusji wokół pierwszego artykułu praskiego: D. Coufal, *Polemika o Kalich mezi teologii a politikou 1414–1431. Předpoklady basilejské disputace o prvním z pražských artikulí*. Praha 2012.

⁴⁸ *Evangelický zpěvník*. Baden 1979.

być Adamem. / Uzdrów mnie, Lekarzu duszy, / ulecz, co schorzałe, mdłe; / odejm boleść, co mnie kruszy; / grzechu jad, co trawi mnie; / owoc Adamowych win i mój własny czyn. / Gdy mnie krwią swą skropisz, Panie, / wszelka nędza ma ustanie. / Wyryj krwawe rany swoje, / Zbawicielu, w sercu mym (SE 165).

Gerhardt odwołuje się tutaj do znanego z Pisma Świętego przedstawienia Chrystusa jako lekarza. W Ewangeliach znajdują się wzmianki o uzdrowieniach dokonanych przez Jezusa, jak choćby opisane przez ewangelistę Marka uleczenie trędowatego: „Jeśli zechcesz, możesz mnie oczyścić” — mówi trędowaty. „Chcę, bądź oczyszczony!” — odpowiada mu Jezus, dotykając go ręką i uwalniając od trądu (Mk 1,40–42).

Ewangeliczny oraz leczącego i uzdrawiającego Chrystusa jest zapowiedzią nadejścia królestwa Bożego wraz z jego przemienioną rzeczywistością. Odniesienie do tej zmiany poza Ewangeliami synoptycznymi odnajdujemy w jedynym przekazie ewangelicznym, w którym nie pojawia się opis ustanowienia Eucharystii. W mowie wygłoszonej nad brzegiem Jeziora Tyberiadzkiego, w synagodze w Kafarnaum Jezus odwołuje się jednak nie tyle do ustanowienia sakramentu, co wręcz do samego siebie. Przedstawia wcześniej sytuację Żydów błędzących po pustyni, wspomina cud manny i zaspokojenia dręczącego głodu. W dalszej części owej mowy przedstawia sam siebie, co wywołuje niezadowolenie audytorium, jako chleb zesłany z nieba, który daje życie (J 6,35–52). W części autoidentyfikacyjnej Jezus kilkakrotnie potwierdza nierozzerwalny związek między Nim a życiem, rozumianym jako pośmiertne życie wieczne:

- „A Ja go wskrzeszę w dniu ostatecznym” (J 6,40);
- „Kto (we Mnie) wierzy, ma życie wieczne” (J 6,47);
- „Ja jestem chlebem żywym, który zstąpił z nieba. Jeśli kto spożywa ten chleb, będzie żył na wieki” (J 6,51).

Mowę zamyka wezwaniem o charakterze protoeucharystycznym:

Jeżeli nie będziecie jedli Ciała Syna Człowieczego i ani pili Krwi Jego, nie będziecie mieli życia w sobie. [...] Ciało moje jest prawdziwym pokarmem, a Krew moja jest prawdziwym napojem. Kto spożywa moje Ciało i Krew moją pije, trwa we Mnie, a Ja w nim (J 6,53.55–56).

W Kafarnum nie padają słowa ustanowienia znane z opisów Ostatniej Wieczery, lecz komunikat sformułowany zamiast nich ma nawet mocniejszą wymowę. Zawierają się w nim bowiem odniesienia do przemiany i obietnica życia wiecznego, których brak w opisach pochodzących z Ewangelii synoptycznych.

* * *

Niniejszy artykuł podkreśla znaczenie podmiotów w kreowaniu pewnej wizji świata — w tym konkretnym przypadku społeczność luteranckich wiernych oraz kształtowaną przez nią doktrynę i praktykę liturgiczną. Przez społeczność wiernych należy rozumieć zarówno zwykłych wierzących, jak i teologów oraz — przez wzgląd na specyfikę przedmiotu badań — kompozytorów, autorów pieśni religijnych i kantorów. Wszyscy oni tworzą podmiot zbiorowy, który podziela własny ogląd rzeczywistości. Jest on współzależny z katolickim, w tym sensie że częstokroć wypowiada się przeciw niemu. Doktryna eucharystyczna jest więc odmienna również dlatego, że katolicka uznana została za bardziej zniekształconą w stosunku do Pisma Świętego, jak też do nauczania i praktyki pierwszego Kościoła. Odmiennie postrzegana jest również rzeczywistość przyrodnicza oraz medyczna. W świecie katolickim panuje arystotelizm, natomiast świat luterancki przyjmuje różne wersje myślenia neoplatonickiego⁴⁹. Znamienne odbija się to na przenikniętym spirytualizmem nauczaniu Paracelsusa i jego uczniów. W postrzeganiu świata zachował się właściwy platońskiemu myśleniu sprzeciw wobec materializmu, który utrzymała wyłącznie luterancka Reformacja⁵⁰. Za sprawą takiej wizji świata rzeczywistość eucharystyczna formułowana i przeżywana na sposób luterancki naznaczana jest Krwią, która oprócz oczywistego kontekstu eschatologicznego postrzegana jest również w kategoriach medycznych oraz higienicznych. Krew Chrystusa spożywana podczas Sakramentu Ołtarza pozwala bowiem według luteranckiego podmiotu zbiorowego leczyć choroby (przede wszystkim duszy, jak troski czy smutnienia) oraz oczyszczać ciało, które obmywa się z grzechów. Przywołane obrazy krwi z wybranych pieśni eucharystycznych oraz pasyjnych wskazują na tendencje panujące w epoce ich powstawania. W pierwszych dwóch stuleciach istnienia luteranckiej Reformacji ciągle trwały spory dotyczące kwestii eucharystycznych. Gdy bowiem w dekretach Soboru Trydenckiego ostatecznie zamknięto katolickie dociekania w tej kwestii i jednoznacznie wybrano zasadę transsubstancjacji, pozostałe Kościoły protestanckie zajmowały wówczas odmiennie od luteranckiego stanowisko w kwestiach eucharystycznych. Luterancka zasada konsubstancjacji, wprawdzie najbardziej wyważona, atakowana była z obu stron, co musiało wzmocnić wewnątrzwyznaniowy przekaz teologiczny. Przekaz zawarty w przywołanym materiale nie byłby jednak tak silny, gdyby pozosta-

⁴⁹ Ponownie dokonuje się to pod wpływem najbliższego współpracownika Lutera, Filipa Melanchtona, który uważał, że każdy dobry luteranin powinien znać medycynę Galena; por. V. Nutton, *Wittenberg Anatomy*, s. 23. Na temat wpływu Melanchtona na kształtowanie się luteranckiego standardu medycyny i jego związków z koncepcją świata: zob. S. Kusukawa, *The Transformation of Natural Philosophy. The Case of Philip Melancton*. Cumbria 1995.

⁵⁰ Por. B. Płonka-Syroka, *Niemiecka medycyna...*, s. 118–119.

wał wyłącznie domeną treści teologicznych. Swój wyraz zawdzięcza on w równie dużym stopniu medycznemu standardowi rozpowszechnionemu w krajach luteranckich, który oparty był na teorii humorальной Galena i niematerialistycznym obrazie świata. Dopiero wzajemne oddziaływanie owych dwóch elementów mogło spowodować powstanie i funkcjonowanie przedstawionych pieśni liturgicznych. Spójność wewnętrznej konstrukcji, teologia, obraz świata przyrody i wiedza naukowa (przyrodnicza, medyczna) — wszystko to zaś odpowiadało za trwałe przyjmowanie i powielenie przez podmiot zbiorowy tak rozumianego związku eucharystycznej Krwi z leczeniem.

Between Medicine and Theology. The Power of Reality in the Lutheran Understanding of the Presence of Blood in the Eucharist

A b s t r a c t

The starting point of the article consists of two issues. The first one is the image of blood in the 16th and 17th centuries. Since the times of the Old Testament blood had been regarded as an important substance. It carried life; „the soul of all flesh” was in it. Medicine of this period drew partly on the theological fascination with the relationship between blood and life. Evidence of this can be found in various medical practices connected with bloodletting. Letting patients’ blood was one thing; another was prescribing blood to be drunk (including human blood). Those practices may not have been universal, but were definitely well known. The second issue presented in the article is the change of liturgical practice resulting from the Reformation. Reformation meant that in a particular church all members of the congregation have the right to take Holy Communion under the form of Bread and Wine, i.e. the Body and Blood of Jesus Christ. The significance of the event is documented in some Lutheran liturgical songs. A very clear image of the salutary-and-healing role of Our Lord’s Blood may be the result of the Lutheran doctrine of *con-substantiation*. Such a conclusion seems well grounded. However, it is possible that the clear image of the role of blood resulted from the medical practice that the lyricists’ contemporaries were familiar with. The verses on the healing powers of Christ’s blood are not just metaphorical expressions in the language of theology, but also hyperbole of some medical situations in the 16th and 17th centuries.