

JAN SERGIUSZ GAJEK MIC

TAJEMNICA EUCHARYSTII W UJĘCIU PAWŁA EVDOKIMOVA

Jest rzeczą znaną, że prawosławna nauka o Eucharystii charakteryzuje się szczególnym uwrażliwieniem pneumatologicznym. Wschód określa Eucharystię takimi terminami, jak "światło" czy "ogień". Są to symbole Ducha Świętego¹. Inną, typową cechą charakteryzującą teologię prawosławną jest dostrzeganie w Eucharystii przede wszystkim wielkiej tajemnicy, której nie można łatwo wyrazić w kategoriach logiki ludzkiej. Jedynym sposobem zbliżenia się do tego misterium jest bezpośrednio doświadczenie duchowe. "Jedynie łaska Ducha Świętego jest faktem dostępnym doświadczeniu"².

Paweł Ewdokimov /1901-1970/, znany dość szeroko w kręgach katolickich współczesny rosyjski teolog prawosławny tworzący na Zachodzie, pozostał wierny w swej refleksji teologicznej owej - wspomnianej - perspektywie eucharystologicznej Wschodu.

Opis tajemnicy Eucharystii rozpoczyna on od odwołania się do Apokalipsy. W biblijnym tekście Ap 5, 11-14, który opisuje pokłon, jaki wszystkie stworzenia nieba i ziemi oddają Barankowi, Ewdokimov dostrzega to, co dzieje się w niebie i na ziemi w czasie sprawowania Boskiej liturgii: "Plany: kosmiczny, ludzki i anielski łączą się w jedynej Eucharystii"³. W tej perspektywie każda Eucharystia Kościoła jest "antycypowanym udziałem i przedsmakiem" Eucharystii niebiańskiej, zjednoczeniem /komunią/ wszystkich rzeczy w Bogu⁴. W niej znajduje się cała pełnia i - jak pisał w wieku XIV Mikołaj Kabasilas - "nie można iść dalej ani nic dodać"⁵. Do Eucharystii, która stanowi serce całej liturgii Kościoła, P. Ewdokimov odnosi też słowa św. Teodora Studyty, który widział w niej "rekapitulację całej ekonomii zbawienia"⁶.

To właśnie dzięki Eucharystii wydarzenia jednostkowe, które tworzą historię zbawienia, "stają się rzeczywistością w każdym momencie życia Kościoła"⁷.

Eucharystia określa strukturę Kościoła oraz, i to w stopniu znacznie większym, określa i kształtuje życie wspólnoty /"koinonia"/ kościelnej. W Eucharystii znajdują swą syntezę: orędzie słowa Bożego, doktrynalne definicje soborów, całe nauczanie Ojców i cała teologia. Eucharystia kształtuje życie wierzących tak głęboko, że można mówić o swoistym "eucharystycznym stylu" życia chrześcijańskiego i duchowości⁸. Wspólnota eucharystyczna "rekapitułuje" wszystkich w Chrystusie. Wierni są nie tylko zjednoczeni, ale stanowią jedno w Chrystusie. Owocem Eucharystii jest powszechna jedność wszystkich w Chrystusie.

I. "Eucharystyczny cud"

Terminu "eucharystyczny cud" P. Evdokimov używa na określenie, czy raczej wskazanie, obecności Chrystusa w Eucharystii. Autor odwołuje się do Sergiusza Bułgakowa i do jego koncepcji wyłożonych w studium "Dogmat eucharystyczny"⁹. Evdokimov zauważa, że jakkolwiek Ojcowie Kościoła znali filozofię grecką, to jednak nie posługiwali się pojęciami czy analizą filozoficzną dla wyjaśnienia misterium Eucharystii; "Na miejsce Arystotelesa czy Płatona wybrali ewangelię"¹⁰. Przedkładali oczywistość słowa Bożego nad oczywistość fizyczną. Z pozycji patrystycznej rzeczą istotną jest, by w słowach Jezusa: "To jest moje Ciało", "to jest Krew moja", dostrzegać nie "cud fizyczny", ale "cud metafizyczny"¹¹. Sam termin "metafizyczny" ma tu swoje znaczenie absolutne. Wskazuje on, że cud dokonuje się poza granicami tego świata i przez to jest "metakosmiczny" i "metaempiryczny".

Natura "eucharystycznego cudu" jest radykalnie odmienna od wszystkich innych cudów. I tak np. w cudzie w Kanie Galilejskiej /J 2, 1-11/ woda została zamieniona w wino; jedna materia tego świata ustąpiła miejsca innej. W tym sensie chodzi tu o cud "fizyczny". Chleb i wino eucharystyczne zostają natomiast przekształcone w rzeczywistość, która nie jest z tego świata: jest to więc cud "metafizyczny"¹². Tak więc "cud eucharystyczny" przedstawia sam w sobie najgłębszą

antynomię. Evdokimov wyjaśnia to w słowach: "antynomia /.../ oznacza, że pewna rzeczywistość jest tym, czym nie jest a nie jest tym, czym jest"¹³.

Według P. Evdokimova radykalną przemianę chleba i wina w Ciało i Krew Chrystusa dobrze wyraża termin używany przez Ojców - "metabolē". Termin ten wskazuje, że materia kosmiczna została "podniesiona" ponad samą siebie i została zasymilowana przez transcendencję. Cała rzeczywistość "metabolē" jest metaempiryczna i metalogiczna. Identyfikacja tego, co materialne, z tym, co niematerialne, jest dynamiczna; jedno nie zostało wchłonięte czy zniszczone przez drugie. Transensus metafizyczny utożsamia dwie rzeczywistości ontologicznie różne. Odnośnie do samego "metabolē" i do relacji Ciała i Krwi Chrystusa do chleba i wina, Evdokimov zauważa, że nie można mówić, iż "jedno jest w drugim" ani też, że są tu "jedno i drugie" w sposób fizyczny. Należy raczej powiedzieć, że "jedno jest drugim" w sposób metafizyczny¹⁴.

Autor jest świadom, że takie "wyjaśnienie" może okazać się niewystarczające i nieprzekonujące. Dlatego stwierdza, że "metabolē" może być jedynie przedmiotem wiary, widzeniem niewidzialnego. Z tradycji liturgicznej przytacza on modlitwę odmawianą przez wiernych przed komunią św.: "Wierzę, że to jest prawdziwie przeczyste Ciało Twoje i to jest rzeczywiście czcigodna Krew Twoja"¹⁵. Ponad i poza doświadczeniem zmysłowym wiara kategorycznie stwierdza i przyjmuje rzeczywistość Ciała i Krwi Chrystusa w Eucharystii.

Mówiąc o "cudzie eucharystycznym", Evdokimov znajduje dość krytyczne stanowisko w stosunku do zachodnich poglądów na temat obecności eucharystycznej. Analizuje on pokrótce poglądy M. Lutra i J. Kalwina i ujawnia ich niewystarczalność oraz zawarte w nich niebezpieczeństwa. Wskazuje, że reformator M. Luter skierował swe główne zainteresowanie na subiektywny aspekt rzeczywistości zbawienia, opierając się na słowach: "Krew Chrystusa za was wylana". To ograniczyło jego widzenie rzeczywistości tajemnicy, nawet jeśli Luter nie negował rzeczywistej obecności Chrystusa w Eucharystii. Odrzucił on - jak wiadomo - czysto noetyczno-symboliczne pojęcie Zwingliego, tym niemniej jego teoria impanacji czy konsubstancjacji nie jest zadowalająca¹⁶. Podobnie rozumienie Eucharystii w teologii reformowanej, która akcentuje

prawie wyłącznie epiklezę na wiernych i poświęca mało uwagi konsekracji elementów, wydaje się czynić wiarę warunkiem obecności Chrystusa i podporządkowywać tę obecność wielkości wiary człowieka¹⁷.

Evdokimov nie oszczędza też nauki św. Tomasza z Akwinu o transsubstancjacji. Uważa, że doktryna Akwinaty o przeistoczeniu, podobnie jak nauka Lutra o konsubstancjacji, "dogmatyzują filozoficzną koncepcję stosunków między substancją a przypadkościami"¹⁸. Cud miałby polegać na tym, że przypadłości pozostają mimo zmiany substancji /transsubstancjacja/ lub też, że chleb przenika inną substancją, dzięki czemu powstają dwie rzeczywistości /konsubstancjacja/. Evdokimov zauważa, że z punktu widzenia niebiańskiego Ciała Chrystusa "transsubstancjacja i konsubstancjacja są to jedynie odmiany jednej i tej samej rzeczy: substancjalnej obecności Chrystusa w chlebie i pod postacią chleba /in pane, sub pane, cum pane/ lub pod postacią przypadłości albo formy chleba"¹⁹. W ten oto sposób autor ukazuje zasadniczą różnicę między Wschodem i Zachodem w widzeniu tajemnicy Eucharystii oraz "eucharystycznego cudu". Według niego, czym innym jest przemiana /"metabolē"/ chleba w niebiańskie Ciało Chrystusa, które ma być spożyte, a czym innym jest obecność Chrystusa w postaciach chleba i wina. Tego rodzaju obecność zdaje się implikować zejście Chrystusa na ziemię, jego obecność ziemską, fizyczną, która zaprzeczałaby Wniebowstąpieniu²⁰.

Stawiając w ten sposób problem, P. Evdokimov ulega pokusie łatwych uproszczeń. Ma on - rzecz jasna - prawo preferować wschodnie rozumienie i wyjaśnienie "cudu eucharystycznego", ma również prawo podkreślać patrystyczne korzenie koncepcji wschodniej. Z drugiej strony jest wszakże równie oczywiste, że Kościół rzymskokatolicki nie wyznaje, iż konsekracja sprowadza zmartwychwstałego i zasiadającego na niebiosach Chrystusa w formie fizycznej, co przeczyłoby rzeczywistości Wniebowstąpienia²¹.

Co się tyczy obecności Chrystusa w sakramencie Eucharystii, Sobór Trydencki stwierdza wyraźnie, że obecność ta dokonuje się "sacramentaliter" i nie zaprzecza rzeczywistej obecności Chrystusa "ad dexteram Patris in coelis"²². Tenże Sobór precyzuje, że termin "transsubstancjacja" jest użyty

na wyrażenie przemiany /"conversio"/ substancji chleba w substancję Ciała Chrystusa. Owa przemiana dokonuje się w czasie konsekracji²³. Termin "transsubstantiatio" jest związany z określoną koncepcją filozoficzną, ale w gruncie rzeczy chce on wyrazić radykalność przemiany /"conversio"/ chleba i wina, tzn. ich radykalną zmianę²⁴. W takim kontekście również twierdzenie Ewdokimova, że termin "przeistoczenie" /transsubstantiacja/ "domgatyzuje" określoną koncepcję filozoficzną, należy poddać rewizji. Może się okazać, że patrystyczne "metabolē" oraz trydencka "conversio" nie są tak odległe, jak to się zwykle uważa.

Prawdą jest natomiast - co słusznie podkreśla nasz autor - że różna jest perspektywa i odmienne postawy Wschodu i Zachodu w stosunku do Eucharystii w ogóle, a w odniesieniu do "eucharystycznego cudu" w szczególności. Głębokie poczucie misterium oszczędziło Wschodowi pytań w rodzaju "co?" i "jak?" dotyczących "eucharystycznego cudu"²⁵. Ponadto Wschód szczęśliwie nie znał herezji "eucharystycznych", które na Zachodzie pobudziły Magisterium do sformułowania pewnych definicji właśnie w opozycji do nauki heterodoksyjnej.

Sposób widzenia i przedstawiania "eucharystycznego cudu" przez P. Ewdokimova ma też niewątpliwie aspekty pozytywne. Należy tu wymienić odwołanie się autora do patrystycznej koncepcji "metabolē", a także zaakcentowanie prawdy, że "obecność eucharystyczna podlegała jest prawu wyrażonemu w kategoriach 'jedzcie i pijcie', jest więc w funkcji spożywania"²⁶. Eucharystia jest dana "na pokarm", aby być spożytą. Tylko w ten sposób zapewnia ona rzeczywisty dynamizm życia Kościoła.

II. Charakter ofiarniczy Eucharystii

Moc misterium liturgicznego "porywa" wiernych i prowadzi do punktu, gdzie wieczność krzyżuje się z czasem. Liturgia, będąc "elementem wieczności zawartym w czasie", czyni wiernych "współczesnymi" wszystkim wydarzeniom biblijnym²⁷. Powyższa prawda ma odniesienie "a fortiori" do Eucharystii. W Eucharystii, która jest sercem całej liturgii Kościoła, wydarzenia zbawcze, które miały miejsce w przeszłości, stają się obecne "hic et nunc". Taka jest perspektywa, w której Ewdokimov stawia problem ofiarniczego charakteru Eucharystii.

Chrystus złożył swą ofiarę jeden raz na zawsze²⁸. Święry Jan Chryzostom wyraża to w słowach, że Chrystus "wstąpił do nieba ze swą ofiarą"²⁹. W aktualnym czasie, "czasie Kościoła", ta ofiara Chrystusa znajduje w Eucharystii swoją "ustawiczną recepcję". Dokonuje się to poprzez anamnezę liturgiczną. Anamneza /memoriał/ uobecnia wydarzenia, które stały się "raz na zawsze". Przyjęcie tych faktów /"receptio"/, zarówno wspólnotowe, jak i osobiste, odnosi się wszakże nie do przeszłości, ale jest darem aktualnym. W tym znaczeniu można mówić o ofiarniczym charakterze Eucharystii³⁰.

Evdokimov zauważa, że w Starym Testamencie Izrael, wspominając Przymierze zbawienia poprzez memoriał rytualny, doświadczał jego /przymierza/ aktualizacji i był uczestnikiem jego błogosławieństw. Anamneza chrześcijańska jest swoistą "re-prezentacją", która uobecnia całość zbawienia. Odnosi się ona do przeszłości: "w nocy, której był wydany", do terażniejszości: "to czyńcie na moją pamiątkę", a także do przyszłej paruzji Pana: "aż przyjdzie"³¹. Autor nasz zwraca uwagę na fakt, że relacje ewangelistów o ostatniej wieczerzy precyzują różne aspekty ofiary Chrystusa jako posiłku-ofiary. I tak w relacji Mateusza /26, 26-29/ oraz Marka /14, 22-25/ Jezus mówi: "To jest moja Krew Przymierza". Odwołując się do autorytetu egzegezy, Evdokimov stwierdza, że wyrażenie "Krew Przymierza" odnosi się do Tory. Wyrażenie to przejmuje słowa, które znajdują się już w Księdze Wyjścia /24, 8/, gdzie jest mowa o krwi przymierza oraz odwołuje się do teologii przymierza i ofiary, która to teologia znajduje potwierdzenie w kulcie. W takim kontekście wieczerza Pańska jawi się jako dopełnienie Przymierza z góry Synaj i jako zgromadzenie ludu Bożego w Chrystusie. To sam Jezus ofiaruje "krew Przymierza", a zatem ofiara uobecnia się w wieczerzy i nadaje jej sens i walor liturgicznej ofiary Przymierza³².

Odnosnie do eucharystycznej relacji Ewangelii Łukasza /22, 15-20/ oraz 1. Listu do Koryntian /11, 23-26/ Evdokimov podkreśla związek tych tekstów z teologią Proroków. Słowa: "Ten kielich to Nowe Przymierze we Krwi mojej"³³, należy widzieć w powiązaniu z ideą "nowego przymierza" u Jeremiasza /Jr 31, 31-34/. Słowa te odnoszą się również do sporu z tradycją kapłańską, której świadkiem jest prorok Ozeasz: "Miłości pragnę, nie krwawej ofiary"³⁴. Przemijający kult Sta-

rego Testamentu ustępuje miejsca wieczerzy Pana, w której antycypuje On ofiarę z samego siebie i objawia swoje miłosierdzie³⁵.

Podsumowując krótką egzegezę tekstów "eucharystycznych" Nowego Testamentu oraz odpowiednich punktów odniesienia do Starego Testamentu, Evdokimov pisze: "Na Krzyżu Sługa Jahwe zjednoczył 'krew ofiarną' i 'nowe przymierze' i w ten sposób wypełnił Prawo i Proroków"³⁶. Na miejsce bezsilnego rytuału i człowieka, który nie mógł ani dać siebie samego w darze, ani też zostać zastąpionym przez jakąś ofiarę, Chrystus sam staje się jedynym prawdziwym kultem i ofiarą "za wielu". W ofierze tej wierni otrzymują udział w Eucharystii.

Kontynuując refleksję nad ofiarniczym aspektem Eucharystii, Evdokimov przypomina nadto słowa 1. Listu do Koryntian: "Ilekcroć bowiem spożywacie ten chleb albo pijecie kielich, śmierć Pana głosicie, aż przyjdzie" /11, 26/. Evdokimov mówi w związku z tym o "głoszeniu sakramentalnym"³⁷. Takie "głoszenie" jest stwórcze, to znaczy aktualizuje /uobecnia/ rzeczywistość, którą ogłasza. Każde "głoszenie eucharystyczne" rozciąga akt zbawienia na "ici, partout et maintenant" i pozwala, aby w tym akcie osobisty udział miał każdy wierny. Spełnienie ofiary-zbawienia oraz dziękczynienie są wewnętrznie powiązane i "przyciągają się wzajemnie"³⁸. Właśnie dlatego aspekt ofiarniczy Eucharystii należy widzieć w świetle "inter-akcji czasu i wieczności"³⁹. W takiej perspektywie ostatnia wieczerza, którą Jezus sprawował z apostołami przed Kalwarią, oraz wszystkie Eucharystie sprawowane przez Kościół są "tym samym spożyciem Baranka zabitego przed założeniem świata i przed powstaniem czasu"⁴⁰. Evdokimov zwraca uwagę, że nie chodzi tu o "ubiquitas", tzn. wszechobecność Ciała Chrystusa, ale o fakt, że Ciało to jest trans-czasowe i trans-przestrzenne i dlatego może się objawić w każdym czasie i w każdym miejscu. Nietrudno zauważyć, że również w odniesieniu do Ofiary eucharystycznej Evdokimov idzie po linii dostrzegania metafizycznego i metahistorycznego charakteru Eucharystii.

Autor nie pomija okazji, by przytoczyć niektóre teksty patrystyczne. Szczególną wartość ma cytata z "Wyjaśnienia Boskiej Liturgii" Mikołaja Kabasilasa: "Stan ofiarowania,

który normalnie powinien odnosić się do chleba, przez fakt przemiany jest odniesiony nie do chleba, który już nie istnieje, lecz do Ciała Jezusa Chrystusa, w które on /chleb/ się przemienił /.../ Ofiara ta dokonuje się nie przez aktualne zabicie Baranka, lecz przez przemianę chleba w Baranka już zabitego⁴¹. Jest to tekst bardzo doniosły i wymowny. Zasadą Ewdokimova jest to, że go odszukał i przypomniał. Inną zasługą tegoż autora jest mocne podkreślenie wewnętrznej więzi ofiary i wieczerzy. Stwierdza on wyraźnie, że Wschód, przyjmując ofiarniczy charakter Eucharystii, nie chce zbytnio go podkreślać ze względu na jedność misterium.

W refleksji teologicznej P. Ewdokimova nad ofiarniczym charakterem Eucharystii pozostają wszakże pewne punkty, które wymagają dopełnienia lub - co najmniej - wyjaśnienia. I tak np. odwołania się do Starego Testamentu odnośnie do "krwi przymierza" i "kielicha nowego przymierza" są bardzo interesujące. Ale właśnie w tym starotestamentowym kontekście można było oczekiwać od Ewdokimova bardziej wyraźnego i bardziej bezpośredniego odniesienia się do pojęcia "zik-karon", czyli do biblijnego "memoriału", które to pojęcie pełni rolę zasadniczą w widzeniu Ofiary eucharystycznej we właściwym świetle². Autor wspomina - co prawda - rytualny memoriał Izraela, ale nie widać jasno, w jaki sposób umiejscawia on ten memoriał i całą Eucharystię w kontekście żydowskiej uczy paschalnej. Według licznych, współczesnych studiów egzegetycznych i teologicznych jest to jedyny właściwy kontekst dla poprawnej interpretacji Eucharystii i konsekwentnie jej ofiarniczego charakteru⁴³. Ewdokimov mówi o Baranku zabitym i wydaje się dostrzegać "implicite" kontekst paschalny; nie jest on wszakże w tej kwestii jasny i jednoznaczny.

Również paschalny wymiar Eucharystii wymagałby od Ewdokimova pewnego uzupełnienia. Odnosi się wrażenie, że samo pojęcie ofiary jest przez Ewdokimova zawężone prawie wyłącznie do immolacji na Krzyżu. A przecież ofiara ze swej natury jest paschalna. Obok immolacji również przyjęcie ofiary przez Boga, tzn. zmartwychwstanie, jest jej integralną częścią⁴⁴. Ofiara Krzyża aktualizuje się zawsze w perspektywie zmartwychwstania⁴⁵. Wspomniana perspektywa zmartwychwstania nie jest zbyt ewidentna w pismach P. Ewdokimova. Wspomina on natomiast o aspekcie eschatologicznym Ofiary eucharystycznej.

"Dzień Pański", dzień Eucharystii, jest dniem sądu, a także dniem godów Baranka⁴⁶. W ten sposób królestwo przychodzi ku wiernym, Eucharystia rozświetla najgłębszy sens przyjścia Chrystusa oraz zstąpienia Jego Ducha na wiernych, którzy są członkami Chrystusa, współdziedzicami z Nim i przybranymi dziećmi pozostającymi we wspólnocie z Ojcem⁴⁷.

III. Epikleza

Tradycja wschodnia jednomyślnie łączy moc działania sakramentów z hipostatycznym działaniem Ducha Świętego. Duch, który pochodzi od Ojca, jest posyłany przez Syna, aby doprowadzić do pełni całą ekonomię zbawienia⁴⁸. Każdy sakrament ma swą "Pięćdziesiątnicę", czyli epiklezę skierowaną do Ojca, aby zesłał Ducha Świętego. Evdokimov podkreśla z naciskiem, że dla Wschodu epikleza oznacza liturgiczne wyznanie przeżywanej prawdy. Jest to "modlitewne zastosowanie /l'application orante/ teologii Ducha Świętego"⁴⁹.

Etymologicznie epikleza oznacza "przyzywanie". Określenie to stało się "terminus technicus" na oznaczenie przyzywania i prośby o zesłanie Ducha Świętego na dary i na zgromadzenie liturgiczne. Y. Congar przypomina, że początkowo epikleza oznaczała całą anaforę. Jest to - jego zdaniem - jedyna słuszna perspektywa, aby właściwie rozumieć epiklezę i nie popadać, jak to bywało w przeszłości, w nieużyteczne dyskusje⁵⁰. Evdokimov w swej refleksji eucharystologicznej pozostaje wierny powyżej zarysowanej perspektywie. Twierdzi on, że dla Wschodu anafora stanowi zasadniczą jedność nie dającą się oddzielić od jedynego misterium i że nie można jej podzielić na elementy, by z nich wydobyć quasi-izolowany moment centralny⁵¹. Dlatego nie jest rzeczą możliwą ani słuszną wyizolować jakiś określony moment, w którym dokonuje się przemiana darów eucharystycznych. Cała anafora i - w sensie szerszym - cała Boska liturgia, poczynając od proskomidii, jest jednym aktem, który w epiklezie osiąga swe ukoronowanie. Epikleza jest swoistą "nutą końcową", finalnym akordem całej symfonii⁵².

Evdokimov przytacza wybrane teksty św. liturgii, w których przyzywa się Ducha Świętego i które stanowią swoiste "pre-epiklezy" /"épicleses préalables"/. I tak np. już część

przygotowawcza św. liturgii rozpoczyna się modlitwą: "Królu niebieski, Pociuszycielu, Duchu Prawdy /.../ przyjdź i zamieszkał w nas". Tą samą modlitwą rozpoczyna się liturgia katechumenów. Przyzywanie Ducha Świętego ma również miejsce w tzw. pierwszej modlitwie wiernych oraz w modlitwie po złożeniu darów eucharystycznych na ołtarzu /tzw. modlitwa ofiarowania/. Przyzywa się tam "Ducha Dobrego", aby zstąpił, "zamieszkał w nas i spoczął na tych przedłożonych darach oraz na całym ludzie"⁵³. Te "przyzywania" pogłębiają i stopniowo rozwijają pneumatologiczne napięcie całej liturgii i prowadzą do epiklezy sensu stricto, która brzmi: "Ześlij Ducha Twego Świętego na nas i na leżące tutaj dary /.../ przemieniając /je - przyt. J. S. G./ Duchem Twoim Świętym"⁵⁴. Dzięki epiklezie Eucharystia uzyskuje wyraźny rys pneumatologiczny. Dlatego Wschód nie waha się nazywać Eucharystii "Komunią Ducha Świętego"⁵⁵.

Mocne zaakcentowanie wymiaru pneumatologicznego Eucharystii nie oznacza jakiegoś "pneumatomizmu". Ewdokimov cytuje słowa św. Bazylego: "stworzenie nie posiada żadnego daru, który nie pochodziłby od Ducha Świętego; On jest Uświęcicielem, który nas jednoczy z Bogiem"⁵⁶. Celem ostatecznym epiklezy eucharystycznej jest wspólnota /komunia/ z Chrystusem i z Ojcem⁵⁷. Anafory wschodnie mają w gruncie rzeczy strukturę trynitarną. Zwracają się do Ojca z prośbą, aby Duch Święty przez swe zstąpienie objawił Chrystusa. Taka jest teologia trynitarna, której epikleza wymaga i którą wyraża⁵⁸. W anaforze cała Trójca Święta, "Trzy Osoby współistotne działają i są włączone w historyczny wymiar ekonomii zbawienia"⁵⁹. Dziękczynienie /gr. "eucharistia"/ "re-kapitułuje" wszelkie dobrodziejstwa, których Trzy Osoby współistotne udzieliły ludzkości.

Ewdokimov przypomina, że Ojcowie wschodni "równolegle do ontologicznego stosunku Słowa do ludzkiej natury Chrystusa stawiają stosunek dynamiczny Ducha Świętego, który świadczy i objawia tę ludzką naturę"⁶⁰. Chrystus jest Słowem Wcielonym, ale działa i objawia Ojca w Duchu Świętym i przez Ducha. Dlatego też "paruzja Chrystusa w Eucharystii dokonuje się w paruzji i przez paruzję Ducha Świętego"⁶¹. Pełne "uduchowienie" natury /"physis"/ Chrystusa jest kontynuowane w tych, którzy uczestniczą w Jego Ciele. Poprzez Eucharystię

stają się ani "współkrewnymi" i "współcielesnymi" z Chrystusem. Stają się nie tylko upodobnieni do Chrystusa, ale rzeczywiście "uchrystusowieni".

Pozostając na płaszczyźnie myśli patrystycznej, Ewdokimov pisze: "Wcieleniu, uczłowieczeniu Boga, odpowiada uduchowienie i przebóstwienie człowieka"⁶². Duch Święty dokonuje przebóstwienia poprzez całe posługiwanie Kościoła, w sposób szczególny wszakże poprzez sakramenty, zwłaszcza Eucharystię⁶³. Dlatego też św. Maksym Wyznawca poucza: "Eucharystia przekształca i upodabnia do siebie /.../ w ten sposób wierni mogą być nazywani "bogami", ponieważ sam Bóg wypełnia ich całkowicie"⁶⁴. Epikleza nie wyczerpuje się w przemianie /"metabolē"/ darów. Kościół przyzywa Ducha Świętego także na wiernych, aby i oni zostali przemienieni⁶⁵. Ewdokimov odwołuje się do św. Cyryla Aleksandryjskiego, który akcentował mocno jedność między wiernymi jako owoc Eucharystii⁶⁶. "A Duch i Oblubienica mówią: 'Przyjdź'" /Ap 22, 17/. Eschatologiczne i parazyjne znaczenie epiklezy prowadzi do "pneumatikos gamos" - mistycznych zaślubin Chrystusa z Kościołem, ale też do zaślubin Chrystusa z każdą duszą⁶⁷. To dzięki epiklezie Eucharystia staje się zasadniczym źródłem dynamizmu życia każdego chrześcijanina oraz życia całego Kościoła.

Przedstawiając tajemnicę Eucharystii, Ewdokimov nie mógł nie wspomnieć o różnej roli, jaką epiklezie przypisuje się w teologii wschodniej i zachodniej. Pisze on z pewnym akcentem polemicznym: "dla łacinników słowa ustanowienia Chrystusa jako 'verba substantialia' konsekracji są wymawiane przez kapłana 'in persona Christi' i to im daje moc bezpośredniego konsekrowania"⁶⁸. Ewdokimov stwierdza, że tego rodzaju określenie działania kapłana "in persona Christi", które utożsamia kapłana z Chrystusem, jest zupełnie nieznane na Wschodzie. W perspektywie teologii wschodniej kapłan wypowiada słowa ustanowienia jako "typ" Chrystusa. Słowa kapłana nie mają wartości boskiej⁶⁹. Autor przytacza słowa św. Jana Chryzostoma: "Kapłan, który stojąc, wypowiada święte słowa, jest tylko figurą jedynego, prawdziwego Kapłana. Łaska wszakże i moc tych słów pochodzi tylko od Boga"⁷⁰. Ewdokimov uważa, że przytoczone słowa dobrze wyrażają wschodnie rozumienie roli kapłana w konsekracji eucharystycznej. W tej koncepcji kapłan wypowiada słowa ustanowienia nie "in persona Christi", ale "in nomine Christi". Utożsamia się on z Ko-

ściołem i przemawia "in persona Ecclesiae"⁷¹. Aby słowa Chrystusa "upamiętnione" /i powtórzone/ przez kapłana nabrały boskiej skuteczności, potrzebne jest przyzywanie Ducha Świętego, czyli epikleza. To Duch Święty realizuje "anamnezę epifanijską". Utożsamia On memoriał ze słowami samego Chrystusa i sprawowaną Eucharystię z ostatnią wieczerzą⁷². W tym samym duchu Ewdokimov cytuje słowa św. Jana Damascenkiego: "zmiana chleba w Ciało Chrystusa dokonuje się mocą Ducha Świętego"⁷³. Także inne, podobne teksty patrystyczne i liturgiczne, przytoczone przez Ewdokimova, jeszcze bardziej podkreślają głębokie przekonanie Wschodu o decydującej roli epiklezy w konsekracji eucharystycznej.

U naszego autora znajdujemy ponadto wypowiedź, w której podkreśla on rolę biskupa w celebracji Eucharystii. Biskup działając "in nomine Christi" jest tym, który przekształca zgromadzenie w synaksę eucharystyczną i w przejaw Kościoła Bożego⁷⁴.

W trakcie analizy myśli eucharystologicznej P. Ewdokimova rodzi się pytanie: Czy rzeczywiście istnieje jakaś radykalna różnica między wyrażeniami: "in persona Christi" a wyrażeniem "in nomine Christi" - "in persona Ecclesiae"? Z całą pewnością nieco odmienny jest punkt widzenia. Być może jednak, że stanowisko Wschodu i Zachodu w tym względzie są znacznie bliższe niż się zwykle uważa. W gruncie rzeczy Zachód nie wyklucza roli Ducha Świętego w Eucharystii. Słowa ustanowienia wypowiedziane są przez kapłana "in persona Christi", ale nie bez ścisłej więzi z całym Kościołem. Także postulat teologii wschodniej, by widzieć rolę kapłana jako tego, który przemawia "in persona Ecclesiae", nie wydaje się dla teologii zachodniej nie do przyjęcia.

Cytowany Y. Congar w swoim dziele "Wierzę w Ducha Świętego" zauważa, że w gruncie rzeczy problem epiklezy należy wiązać nie z tzw. formą Eucharystii, ale trzeba ją widzieć w kontekście teologii trynitarniej, jako liturgiczny wyraz ekonomii zbawienia, w której Trójjedyny Bóg objawia się i udziela człowiekowi⁷⁵. Tylko w ten sposób w epiklezie można dostrzec dynamiczną obecność Ducha Świętego w tajemnicy Eucharystii. Widzenie epiklezy, a konsekwentnie - całej tajemnicy Eucharystii przez Ewdokimova zasadniczo odpowiada, mimo drobnych akcentów polemicznych, takiemu wymogowi. Autor

ujmuje misterium Eucharystii w podwójnym aspekcie: pneumatologicznym i trynitarnym⁷⁶.

Od czasu powstania pierwszych pism P. Evdokimova na temat Eucharystii upłynęło prawie 30 lat. W tym czasie w stosunkach kościelnych i teologicznych Wschodu i Zachodu zmieniło się bardzo wiele. Na Zachodzie podjęto szereg studiów nad Eucharystią⁷⁷. Trwa proces "odbudowy" pneumatologii katolickiej⁷⁸. Wspólny dokument Międzynarodowej Komisji Mieszanej do Dialogu Teologicznego między Kościołem Rzymskokatolickim i Kościołem Prawosławnym, przyjęty w Monachium w 1982 r., zawiera poważne zbliżenie stanowiska prawosławnego i katolickiego odnośnie do epiklezy, szczególnie jako modlitwy całego Kościoła⁷⁹.

W ramach odnowy liturgii, realizowanej w ostatnich latach w wielu Kościołach tradycji zachodniej, przywrócono lub wprowadzono epiklezy do modlitw eucharystycznych /kanonów/. Dotyczy to zarówno Kościoła rzymskokatolickiego, jak też Kościołów wyrosłych z Reformacji: anglikanów, luteran, reformowanych. O potrzebie epiklezy w celebracji Eucharystii mówi również tzw. Dokument z Limy "Chrzest, Eucharystia, Posługiwanie duchowne", wypracowany wspólnie przez Komisję "Wiara i Ustrój" Światowej Rady Kościołów, w której to Komisji są obecni teologowie prawosławni, protestanci i rzymskokatolicy⁸⁰. Konsekwentnie epiklezę zawiera też "Liturgia z Limy", dołączona do wspomnianego dokumentu⁸¹.

Cała ta nowa sytuacja i nowe pełniejsze spojrzenie chrześcijan na tajemnicę Eucharystii jest wynikiem wytrwałego wysiłku wielu teologów. Pośród nich Evdokimov, prawosławny teolog, który całe swe życie twórcze spędził na Zachodzie i tworzył w kontekście rozpoczynającego się dialogu tradycji teologicznych Wschodu i Zachodu, ma swój wkład. Jego eucharystologia i pneumatologia może nadal być źródłem inspiracji w wysiłkach i poszukiwaniach na rzecz pełniejszego, komplementarnego i ekumenicznego rozumienia tajemnic Bożych.

PRZYPISY

¹ Zob. J. Klinger. O istocie Prawosławia. Wybór pism. Warszawa 1983 s. 170.

² Tamże s. 171.

³ Prawosławie. Tłum. z franc. J. Klinger. Warszawa

1964 s. 272.

4 P. G. G i a n a z z a. Paul Evdokimov cantore dello Spirito Santo. Roma 1983 s. 115.

5 Tekst cytowany przez E v d o k i m o v a. Prawosławie s. 279.

6 Tekst cytowany przez E v d o k i m o v a w art.: Eucharistie - Mystere de l'Eglise. "Pensee Orthodoxe" 2:1968 s. 54. Autor daje odnośnik: Antirrh. 8, 99, 340 C.

7 L. V o r o n o v. La Chiesa e l'Eucaristia alla luce della Trinita. "Communio" 1982 nr 66 s. 29/wyd. wł./.

8 E v d o k i m o v. Eucharistie s. 54; t e n ż e. La nouveaute de l'Esprit. Begrolles 1977 s. 39.

9 Ewcharisticzeskij dogmat. "Put'" 1930 nr 20 s. 3-46; "Put'" 1930 nr 21 s. 3-33.

10 E v d o k i m o v. Eucharistie s. 57.

11 Tamże: por. też: B u ł g a k o w, jw. cz. 1 s. 3.

12 E v d o k i m o v. Prawosławie s. 275; t e n ż e. Eucharistie s. 57-58.

13 "L'antinomie /.../ signifie qu'une réalité est ce qu'elle n'est pas et n'est pas ce qu'elle est" /Eucharistie s. 58/.

14 Tamże.

15 W niektórych Kościołach rytu bizantyjskiego modlitwę tę odmawia przed komunią kapłan lub wszyscy wierni. W innych Kościołach zaś część tej modlitwy śpiewa się podczas komunii.

16 Zob. E v d o k i m o v. Eucharistie s. 56.

17 Evdokimov potrafił wszakże dostrzec nowe nurty teologiczne w kręgach reformowanych dotyczące obecności Chrystusa w Eucharystii /por. Eucharistie i La nouveaute de l'Esprit/.

18 E v d o k i m o v. Prawosławie s. 276.

19 Tamże.

20 Tamże.

21 Zarzut Evdokimova mógłby - co najwyżej - dotyczyć pewnych "uproszczonych" ujęć kaznodziejskich lub katechetycznych, gdzie czasami można spotkać stwierdzenia w stylu: "Pan Jezus zstępuje z nieba na ołtarz". Oficjalna doktryna Kościoła rzymskokatolickiego jest wszakże inna. Sobór Trydencki /Sessio XIII, Decretum de s.mo Eucharistiae sacramento, Cap. I/ ujmuje to w sposób następujący: "Ipse Salvator noster semper ad dexteram Patris in coelis assideat iuxta modum existendi naturalem, et multis nihilominus aliis in locis s a c r a m e n t a - l i t e r p a e s e n s s u a s u b s t a n t i a n o b i s a d s i t". Zob. J. A l - b e r i g o /wyd./, Conciliorum Oecumenicorum Decreta. Wyd. 3. Bologna 1973 s. 694. Evdokimov powołuje się na Sobór Trydencki

w swym artykule: Eucharistie - Mystère de l'Eglise /s. 55/, ale raczej dotyczy jego wypowiedź/Cap. IV: De transsubstantiatione/wspomnianego Dekretu. Ponadto cytuje go w sposób ogólnikowy.

22 Por. przyp. 21.

23 W Dekrecie /Sessio XIII, Cap. IV/ czytamy: "Haec Synodus declarat, per consecrationem panis et vini conversionem fieri totius substantiae panis in substantiam corporis Christi Domini nostri et totius substantiae vini in substantiam sanguinis eius. Quae conversio convenienter et proprie a sancta catholica Ecclesia transsubstantiatio est appellata" /Cociliorum Oecumenicorum Decreta s. 695/.

24 Problem rozumienia transsubstancjacji pojawił się w dialogu anglikańsko-rzymskokatolickim na temat Eucharystii, w tzw. Dokumencie z Windsor 1971. Zob. Anglican - Roman Catholic international Commission. Eucharistic Doctrine /Windsor 1971 cz. 3 nr 7 przyp. 2 - dalej cyt.: ARCJC/, gdzie wyjaśnia się, że w rozumieniu Kościoła rzymskokatolickiego transsubstancjacja oznacza działanie Boga w Eucharystii, który dokonuje wewnętrznej przemiany elementów. Termin ten należy rozumieć jako stwierdzenie faktu obecności Chrystusa i tajemniczej i radykalnej przemiany, która się dokonuje, a nie jako określenie sposobu, w jaki następuje przemiana. Cytowany przyp. nr 2 spotkał się z wyjaśnieniem w tzw. Elucidation /Wyjaśnienie/ w Salisbury 1979, które wszakże podtrzymało ogólne rozumienie zagadnienia przemiany i transsubstancjacji. Zob. ARCIC. The Final Report. London 1982 s. 14-15 oraz s. 17-22.

25 E v d o k i m o v. Eucharistie s. 55-57.

26 Prawosławie s. 277.

27 Tamże s. 271; Eucharistie s. 64.

28 Zob. Hbr 9, 28, gdzie w tekście oryg. znajduje się sformułowanie: "ho Christos hapax prosenechtheis; zob. też: J. Gajek. Eucharystia w badaniach teologicznych ks. Jerzego Klingera. Aspekt paschalny. RTK 26:1979 z. 2 s. 88.

29 In Hebr. Hom. 17 cyt. przez E v d o k i m o w a. Prawosławie s. 278. Podaje on odnośnik PG 63, 131.

30 E v d o k i m o v. Eucharistie s. 63.

31 Tamże.

32 Tamże. Evdokimov korzysta z prac egzegetycznych innych autorów, ale nie cytuje nikogo konkretnie.

33 Łk. 22, 20; por. też 1 Kor 11, 25.

34 Oz 6, 6.

35 E v d o k i m o v. Eucharistie s. 63.

- 36 Tamże.
- 37 Tamże.
- 38 Tamże.
- 39 Tamże s. 64.
- 40 E v d o k i m o v. Prawosławie s. 278.
- 41 Liturgiae explicatio, Cap. 32. PG 150, 440 D-441 A.
- 42 Zagadnieniu biblijnego memoriału wiele miejsca poświęca M. T h u r i a n, L'Eucharistie. Memorial du Seigneur. Sacrifice d'action de grâces et d'intercession. Neuchâtel 1963.
- 43 Zob. tamże; L. B o u y e r. L'Eucaristia. Wyd. 2. Torino 1983 s. 27 oraz 101-144.
- 44 Zob. W. H r y n i e w i c z. Liturgia a misterium paschalne Chrystusa. W: Wprowadzenie do liturgii. Praca zbior. Poznań 1967 s. 83.
- 45 H. A. S o h m i d t. Paschalibus initiati mysteriis. "Gregorianum" 39:1958 s. 465-470.
- 46 E v d o k i m o v. Prawosławie s. 279.
- 47 E v d o k i m o v. Eucharistie s. 65.
- 48 P. E v d o k i m o v. L'Esprit Saint dans la tradition orthodoxe. Paris 1969 s. 101.
- 49 Tamże.
- 50 Y. C o n g a r. Je crois en l'Esprit Saint. Vol. 3. Paris 1980 s. 295.
- 51 E v d o k i m o v. Prawosławie s. 280.
- 52 E v d o k i m o v. Esprit Saint s. 101.
- 53 Przekład własny według: Bożestwienna Liturgia iże wo swiatych otca naszego Ioanna Złatoustago. Rim 1962. Teksty cytowane przez P. Evdokimova są raczej parafrazą.
- 54 Tekst grecki: "metabalōn tō Pneumati sou tō Hagiō", tekst słow.: "prełożyiw Duchom Twoim Swiatym". Składnia gramatyczna podkreśla osobowe działanie Ducha, nie tylko Jego moc.
- 55 Por. M a k s y m W y z n a w c a. Mystagogia 24. PG 91, 703-706. Zob. też: J. S. G a j e k. Eucharystia sakramentem Ducha. Warszawa 1984 s. 19 nn.
- 56 B a z y l i W i e l k i. De Spiritu Sancto. PG 32, 133 C.
- 57 Zob. E v d o k i m o v. Esprit Saint s. 102.
- 58 Tamże.
- 59 Tamże.

- 60 E v d o k i m o v. Prawosławie s. 280.
- 61 Tamże.
- 62 Tamże s. 281.
- 63 Zob. W. H r y n i e w i c z. Człowiek w mocy Du-
cha Świętego. "Znak" 29:1977 nr 277-278 s. 787-788; R. H o t z.
Sakramente im Wechselspiel zwischen Ost und West. Zurich 1979
s. 241.
- 64 Mystagogia 21. PG 91, 697, cyt. za: E v d o k i -
m o v. Esprit Saint s. 105.
- 65 E v d o k i m o v. Esprit Saint s. 105-106.
- 66 Evdokimov /Esprit Saint s. 106/, cytuje Cyryla Alek-
sandryjskiego: In Joannis Evangelium. Lib. II. PG 74, 557.
- 67 E v d o k i m o v. Prawosławie s. 281.
- 68 Tamże s. 280.
- 69 E v d o k i m o v. Eucharistie s. 62.
- 70 Cytat według Evdokimova w art. Eucharistie s. 62,
gdzie autor podaje odnośnik: PG 49, 380.
- 71 E v d o k i m o v. Esprit Saint s. 103-104.
- 72 Tamże s. 104.
- 73 J a n D a m a s c e Ń s k i. De fide orthodoxa.
4, 13. PG 94, 1145 B, cyt. za: E v d o k i m o v. Esprit
Saint s. 103.
- 74 E v d o k i m o v. Prawosławie s. 297.
- 75 Zob. jw. s. 309-310.
- 76 Na temat trynitarniej perspektywy w ujmowaniu misterium
Eucharystii zob. F.-X. D u r w e l l. L'Eucaristia, sacra-
mento del mistero pasquale. Roma 1982 s. 68 nn.
- 77 Obok cytowanych dzieł M. Thuriana /jw./ i L. Bouyera
/jw./ należy dodać: J. K ł i n g e r. Geneza sporu o epi-
klezę. Warszawa 1969; W. S w i e r z a w s k i. Dynamiczna
"pamiętka" Pana. Eucharystyczna anamneza Misterium Paschal-
nego i jego egzystencjalna dynamika. Kraków 1980.
- 78 C o n g a r, jw.; zob. także szereg artykułów
W. Hryniewicza, ponadto twórczość H. Mühlena i innych.
- 79 Zob. Misterium Kościoła i Eucharystii w świetle ta-
jemnicy Trójcy Świętej. Tłum. W. Hryniewicz. "Więź" 26:1983
nr 1 s. 51-58, zwł. cz. 1 s. 52-53.
- 80 Polski tekst tego dokumentu ukazał się w: "Studia
i Dokumenty Ekumeniczne" 1:1983 nr 1, nr 2 i nr 3. Przekład
dokonywany w Instytucie Ekumenicznym KUL zawarty w tomie:

Chrzest, Eucharystia, Posługiwanie duchowne, jest w druku.
Zob. J. S. G a j e k. Chrzest, Eucharystia, Duch Święty.
W: tamże.

⁸¹ Polski przekład "Liturgii z Limy" zob. "Studia i Dokumenty Ekumeniczne" 2:1984 nr 3 s. 61-67, zwł. epiklezy na s. 65-66.

DAS MYSTERIUM DER EUCHARISTIE IM VERSTÄNDNIS VON PAUL EVDOKIMOV

Z u s a m m e n f a s s u n g

Der Artikel präsentiert das eucharistologische Denken des in Westeuropa schaffenden russischen orthodoxen Theologen Paul Evdokimov /1901-1970/. Paul Evdokimov gehörte zu den tief in der Theologie der Kirchenväter verankerten orthodoxen Theologen, den Kontinuatoren der sog. neopatristischen Synthese, die gleichzeitig offen waren für den Dialog mit der Tradition der Westkirche.

Die orthodoxe Lehre von der Eucharistie zeichnet sich durch eine besondere pneumatologische Sensibilität aus, und in der Eucharistie wird vor allem ein Geheimnis gesehen, das man eher geistig erfahren als in den Kategorien der menschlichen Logik beschreiben kann. P. Evdokimov bleibt dieser Perspektive der orthodoxen Theologie beim Präsentieren des Geheimnisses der Eucharistie treu. Evdokimovs Eucharistologie ist ein wichtiges Element seiner auf die Idee der Kirche als der "koinonia sacramentalis" konzentrierten Ekklesiologie.

Der Artikel stellt Evdokimovs Gedanken über die Eucharistie kritisch vor. Besprochen werden die Fragen des "eucharistischen Wunders", des Opfercharakters der Eucharistie und der Epikles. Evdokimovs Denken wird auch mit den Errungenschaften des interkonfessionellen Dialogs zum Thema der Eucharistie konfrontiert, insbesondere mit dem "Dokument von München" von 1982 /römisch-katholisch-orthodoxer Dialog/ und dem "Dokument von Lima" /Ökumenischer Rat der Kirchen/. Auf dem Hintergrund dieser Dokumente wird der ökumenische Wert der Eucharistologie von P. Evdokimov noch deutlicher sichtbar.