

JAN GAJEK MIC

EUCHARYSTIA W BADANIACH TEOLOGICZNYCH KS. JERZEGO KLINGERA ASPEKT PASCHALNY

W ekumenicznej dyskusji teologicznej ostatnich lat zagadnienie Eucharystii, obok problematyki posługiwania oraz autorytetu w Kościele, stanowi nurt bardzo żywotnych zainteresowań. Zagadnienie to podejmowano też wielokrotnie w międzywyznaniowym dialogu doktrynalnym. Dialog ten ujawnił potrzebę wnikliwych badań nad własną tradycją teologiczną oraz możliwość ubogacenia ujęć konfesyjnych o cenne elementy teologii bratnich Kościołów chrześcijańskich. Właśnie celem ubogacenia rzymskokatolickiej teologii misterium Eucharystii warto zapoznać się z dorobkiem teologicznym zarówno chrześcijaństwa poreformacyjnego, jak też prawosławia w dziedzinie eucharystologii.

Poznanie teologicznej twórczości rodzimego teologa prawosławnego ks. prof. Jerzego Klingera¹ zdaje się być korzystną okazją do otwartej ekumenicznej refleksji nad własną spuścizną teologiczną. Odnosi się to szczególnie do dorobku profesora w dziedzinie teologii tajemnicy Eucharystii. Jego poglądy bowiem w tym względzie harmonijnie łączą wierność patrystycznej tradycji Kościoła prawosławnego z otwartością na wyniki najnowszych badań teologów chrześcijańskich. Wartość i ekumeniczną doniosłość eucharystologii ks. Klingera dostrzeżono na gruncie teologii zachodnioeuropejskiej. Potrzeba więc tym bardziej, by i teologia polska nie pominęła milczeniem interesujących inspiracji zawartych w pracach profesora.

Badania teologiczne ks. Klingera dotyczyły problematyki szerokiej i zróżnicowanej², wśród nich wszakże miejsce poczesne przypada refleksji nad

¹ Dane biograficzne prof. Klingera znaleźć można w następujących opracowaniach: W Hryniewicz. *Prawosławny teolog i ekumenista*. „Więź” 19:1976 nr 7-8 s.61-80; H.Paprocki. *Teolog naszych dni*. „Znak” 28:1976 nr 264 s. 806-814; T.Wyszomirski. *O śp. prof. dr. Jerzym Klingerze*. „Biuletyn Ekumeniczny” 5:1976 nr 2 s.47-50.

² Ogólna charakterystyka twórczości teologicznej prof. Klingera zawarta jest w opracowaniach wyżej wspomnianych, a także: W.Hryniewicz: *Teolog otwarty i wszechstronny. Wspomnienie o ks. prof. J. Klingerze*. „Ateneum Kapłańskie” 70:1977 z. 2 s. 361-376.

tajemnicą Eucharystii. Ujawnienie bogactwa i doniosłości eucharystologii ks. Klingera wymagałoby kilku oddzielnych studiów. Tylko wówczas możliwe byłoby odkrycie wszystkich nowatorskich wątków i akcentów. Dotychczas brak opracowań tego tematu. Stosunkowo krótki czas, jaki upłynął od śmierci profesora (zm. 1976), nie przyniósł w tym względzie obszerniejszych opracowań poza wzmiankami w ramach wspomnień pośmiertnych.

Studium niniejsze stawia sobie za zadanie krytyczną prezentację tego nurtu eucharystologii prof. Klingera, który określa tajemnicę Eucharystii jako ofiarę krzyża i przeżycie zmartwychwstania. Innymi słowy chodzi o elementy decydujące o paschalnej orientacji eucharystologii profesora. Taka bowiem orientacja wydaje się bowiem bardzo interesująca z ekumenicznego punktu widzenia.

1. NATURA ANAMNEZY EUCHARYSTYCZNEJ

Zgodnie z duchem prawosławia anamnezę (memoriał) rozumie ks. Klinger w sensie obiektywnego „uteraźniejszenia”³. Odważnie sięga on do dotyczących tej kwestii opracowań reformowanego teologa z Taizé – M. Thuriana⁴, na którego się zresztą wielokrotnie powołuje. Jest to memoriał „uteraźniejszający, uobecniający, powodujący spełnienie sakramentu”⁵.

Nie jest on subiektywnym wspomnieniem. Jest aktem liturgicznym, przez który Pan jest obecny; więcej, jest aktem, który przed obliczem Ojca ożywia jednorazową ofiarę Jego Syna⁶. Powyższe rozumienie anamnezy, będące wynikiem prowadzonych w duchu ekumenicznego otwarcia i obiektywizmu przez biblistów różnych wyznań pogłębionych studiów biblijnych, jest właściwie obecnie wspólną własnością wszystkich chrześcijan. Studia te wykazały, że określenia: „pamięć”, „pamiętka”, „wspomnienie” (greckie: *anamnesis*, hebrajskie: *zikkaron* – rdzeń: ZKR) mają w kontekście biblijnym o wiele szersze i głębsze znaczenie niż w rozumieniu dzisiejszym.

„Przypomnieć sobie coś”, „pamiętać o czymś” – nie oznacza w Biblii tylko procesu myślowego, przez który ktoś zwraca się ku przeszłości. W języku hebrajskim określenie: „pamiętać”, „pamiętka” zawiera stwierdzenie, że

³ Hryniewicz. *Prawosławny teolog* s.67.

⁴ *L'Eucharistie. Mémoial du Seigneur. Sacrifice d'action de grâce et d'intercession*. Paris 1959.

⁵ J.Klinger. *Geneza sporu o epiklezę. Eschatologiczny a memorialny aspekt Eucharystii w kanonie pierwszych wieków*. Warszawa 1969 s.201.

⁶ Myśl tę rozwinął M. Thurian w swej następnej pracy *Une seule Eucharistie. Le pain unique*. Taizé 1973 s. 23: „[...] ce mémoial n'est pas un simple souvenir subjectif, c'est un acte liturgique; ce n'est pas seulement un acte liturgique qui rend présent le Seigneur, c'est un acte liturgique qui rappelle en mémoial devant le Père le sacrifice unique du Fils [...]”

między przeszłością a terażniejszością został przerzucony pomost⁷. Nie dotyczy to tylko sfery intelektualnej. Odległość między przeszłością a terażniejszością została pokonana w obecnej rzeczywistości tak, że rzeczywistość „wspomniana” działa „tu i teraz”⁸.

Interesująca jest myśl, którą odnośnie do natury anamnezy eucharystycznej, zwłaszcza w jej relacji do ofiarniczego aspektu Eucharystii, ks. Klinger przejmując od znanego prawosławnego teologa liturgii i twórcy „teologii liturgicznej” – A. Schmemanna⁹. Ks. Klinger zauważa za Schmemannem, że liturgia ma w swym centrum ciągle odnawianie w czasie tego samego sakramentu¹⁰. Cały wszakże sens owego powtarzania zawiera się w tym że wspomniane jest i aktualizowane coś, co jest niepowtarzalne. Powtarzany w czasie sakrament ukazuje rzeczywistość niepowtarzalną i ponadczasową¹¹. Taka jest właśnie istota sakramentalnej anamnezy

Uwzględnianie w twórczości teologicznej (zwłaszcza dotyczącej sakramentów) biblijnego rozumienia memoriału ma doniosłe znaczenie ekumeniczne. Pozwala bowiem na poważne zbliżenie stanowisk wyznaniowych, tradycyjnie uchodzących za przeciwstawne lub przynajmniej bardzo odległe. Przykładem może być dialog doktrynalny katolicko-protestancki czy katolicko-anglikański na temat Eucharystii. Uzgodnienie doktrynalne „Grupy z Dombes” (grupa nieoficjalna katolicko-protestancka) wyraźnie stwierdza, że Eucharystia jest pamiątką (anamnezą) całego dzieła zbawczego Chrystusa i to pamiątką „w mocnym znaczeniu”, czyli w sensie biblijnego „anamnesis”¹². Deklaracja anglikańsko-katolicka z Windsor z 1971 r. zawiera zaś sformułowanie: „Pojęcie «wspomnienia» tak, jak rozumiano je za czasów Chrystusa w zastosowaniu do święta Paschy, a więc w sensie skutecznego uobecnienia faktu z przeszłości, otworzyło drogę do lepszego zrozumienia relacji między ofiarą Chrystusa i Eucharystią”

Tak rozumiana anamneza stawia Eucharystię w kontekście Paschy Starego Testamentu. Wówczas łatwiej widzieć w Eucharystii nie tylko upamiętnienia ostatniej wieczerzy, ale wszystkich dzieł Bożych poprzez historię a także

⁷ Por. B.Mokrzycki. *Między pierwszym a drugim przyjściem Pana*. W: *Sakramenty Kościoła posoborowego*. Kraków 1970 s. 344.

⁸ Por. też analizy: J.Jeremias. *Die Abendmahls Worte Jesu*. Göttingen 1967 s. 229-246 oraz omówienie w: A. Gerken. *Teologia Eucharystii*. Warszawa 1977 s.40-42.

⁹ *Wwiedienije w liturgiczeskije bogosłowije*. Paryż 1961. Na temat „Teologii liturgicznej”, zob. tego samego autora: *Liturgical Theology, Theology of Liturgy, and Liturgical Reform*. „St. Vladimir's Theological Quarterly” 13:1969 No. 4 s.217-224.

¹⁰ Schmemann. *Wwiedienije* s. 52; Klinger. *Geneza* s. 112.

Schmemann. *Wwiedienije* s. 53.

¹² Por. paragrafy 9 i 13 *Uzgodnienia doktrynalnego*. Tekst w: *Accord doctrinal sur l'Eucharistie. Unité chrétienne*. Pages documentaire (1972) nr 26 s.7-12; tłum polski: S.C.Napiórkowski. *Eucharystia w dialogu. Uzgodnienie Grupy z Dombes*. „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 24:1977 z.2 s. 29-40.

całego życia Jezusa Chrystusa wraz z Jego męką, śmiercią i zmartwychwstaniem aż po chwalebne przyjście.

Paschalny kontekst anamnezy otwiera ks. Klingerowi drogę do zaprezentowania ofiarniczego oraz rezurekcyjnego aspektu tajemnicy Eucharystii.

2. OFIARNICZY ASPEKT EUCHARYSTII

Od czasów reformacji zagadnienie pojmowania Eucharystii jako ofiary budziło wiele kontrowersji teologicznych. Teologowie doby reformacji XVI w., a konsekwentnie i ich spadkobiercy aż do czasów współczesnych, w obawie, by nie pomniejszyć wyjątkowego charakteru ofiary krzyżowej, uważali za słuszne a nawet konieczne odrzucenie charakteru ofiarniczego Eucharystii¹³. Wskazywali przy tym na liczne teksty biblijne świadczące wyraźnie o jednorazowym charakterze ofiary Chrystusa na krzyżu¹⁴. Opozycja protestantów odnosiła się w pierwszym rzędzie do doktryny rzymskokatolickiej, pośrednio wszakże również do nauki prawosławnej, która w tej kwestii jest zasadniczo zbieżna z rozumieniem katolickim.

Prof. Klinger otwarcie przyznaje, że odnośnie do ofiarniczego charakteru Eucharystii „zachodzi największa różnica między prawosławnym a protestanckim pojęciem Eucharystii”¹⁵. Pozostając wierny własnej tradycji teologicznej, podkreśla on, że „z prawosławnego punktu widzenia sprawa jednorazowego charakteru ofiary Chrystusa nie ulega wątpliwości”¹⁶. Prawosławie z całym szacunkiem odnosi się do tekstów biblijnych mówiących o jednorazowości i jedyności ofiarniczej śmierci Jezusa. A przecież jednocześnie świadomość prawosławna rozumie Eucharystię jako rzeczywistą ofiarę.

Z ekumeniczną otwartością i teologiczną wnikliwością ks. Klinger w prezentacji zagadnienia ofiarniczego charakteru Eucharystii nawiązuje do

¹³ Wyrazem tego są zasadniczo sformułowania dotyczące Eucharystii zawarte w *Księgach symbolicznych* czy pismach reformatorów. Lektura tych pism nasuwa wszakże wnioski o dość wyważonych sądach na ten temat i właściwie pozostawieniu problemu otwartego. Por. pod tym kątem: *Confessio Augustana*. Pars I art. X, Pars II art. XXIV. W tłum. polskim: *Konfesja Augsburska z 1530 r.* Nowy przekład. Warszawa 1970 (cz. I art.X: *O Wieczerzy Pańskiej* s. 16-17; cz.II art.XXIV: *O Mszy* s. 46-48); *Katechizm Heideberski* pyt. 75. Edycja angielska: *The Heidelberg Catechism with Commentary*. Philadelphia 1963 s. 127-129. Wiele materiału można znaleźć też w: S.C. Napiórkowski: *Solus Christus. Zbawcze pośrednictwo według Księgi Zgody*. Lublin 1978.

¹⁴ Najczęściej cytowany jest tekst Hbr 9,28: „Chrystus raz jeden ofiarowany (hapax prosenechtheis) dla zgładzenia grzechów wielu, drugi raz ukaże się nie w związku z grzechem, lecz dla zbawienia tych, którzy Go oczekują”. Por. Hbr 10,14.

¹⁵ J. Klinger. *Prawosławne a heterodoksyjne rozumienie Eucharystii*. „Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosłanego” 2:1972 nr 1 s.35.

¹⁶ Tamże.

biblijnej prawdy, że Eucharystia z ustanowienia Chrystusa jest sakramentem „Nowego Przymierza”. Znakiem Starego Przymierza była ofiara. Słowa, które Jezus wypowiedział nad kielichem: „To jest Krew moja Nowego Przymierza” („*touto estin to haima mou tēs kainēs diathēkēs*”)¹⁷ były wyraźnym nawiązaniem do słów Mojżesza z Wj 24,8: „oto krew przymierza, które Jahwe zawarł z wami”, gdzie jest mowa o paschalnym baranku. Znakiem Nowego Przymierza jest też krew, ale tym razem samego Jezusa jako baranka wiecznego, albo jak mówi Ap 13,8: „Baranka zabitego od założenia świata”. Rozwijając tę myśl ks. Klinger zwraca uwagę, że skoro wszystkie ofiary Starego Testamentu będąc jedynie „cieniem”¹⁸ i antycypacją prawdziwej ofiary Chrystusa, były wszakże w sensie teologicznym rzeczywistymi ofiarami, to również liturgia eucharystyczna wywodząca się od Chrystusa, która jest już nie „cieniem”, lecz „rzeczywistym uczestniczeniem w Jego ofierze”¹⁹ może być nazwana rzeczywistą ofiarą. Ks. Klinger uważa, że jeżeli Jezus ustanawiając Eucharystię posłużył się słowami: „Krew Nowego Przymierza” czy „Nowe Przymierze we Krwi”²⁰, to jest to wymownym argumentem za nazywaniem Eucharystii ofiarą.

Jak wiadomo, sformułowanie: „Krew Nowego Przymierza:: zawarte jest w słowach ustanowienia Eucharystii: „Bierzcie i jedzcie. To jest Ciało moje [...]” oraz „Pijcie z niego wszyscy. To jest Krew moja Nowego Przymierza [...]” W fakcie, że z tymi właśnie słowami ks. Klinger wiąże ofiarniczy charakter Eucharystii można dostrzec pewną zbieżność jego poglądów z rozumieniem tego zagadnienia w teologii katolickiej, która także w słowach ustanowienia widzi upamiętnienie ofiary Chrystusa na krzyżu²¹. Chodzi tu wszakże tylko o pewną zbieżność nie zaś tożsamość. Wskazać bowiem trzeba przynajmniej dwie różnice.

a) Jak wiadomo w teologii Eucharystii w ujęciu katolickim słowa ustanowienia stanowią formułę konsekracyjną, w ujęciu zaś prawosławnym zasadniczą wartość konsekracyjną posiada epikleza. Słowa ustanowienia wypowiedziane są jako memoriał²². Ponieważ zaś memoriał dotyczy zarówno wypowiedzianych jednorazowo przez Jezusa podczas ostatniej wieczerzy słów ustanowienia jak i jednorazowo dokonanej ofiary na krzyżu, przeto teologia prawosławna sądzi, że rozumienie Eucharystii jako ofiary nie kwestionuje jednorazowego charakteru krzyżowej ofiary Chrystusa. Kontynuując powyższą myśl profesor sięga do pism św. Jana Chryzostoma, który porównywał moc jednorazowo wypowiedzianych słów ustanowienia Eucharystii do jednorazo-

¹⁷ Por. Mt 26,28; Mk 14,24; Łk 22,20; 1 Kor 11,25.

¹⁸ Hbr 10,1.

¹⁹ Klinger. *Prawosławne a heterodoksyjne* s.37.

²⁰ Takie sformułowanie przekazuje redakcja Pawła w 1 Kor 11,25.

²¹ Por. A.L. Szafranski. *Teologia liturgii eucharystycznej*. Lublin 1974 s.106.

²² Klinger. *Prawosławne a heterodoksyjne* s. 36.

wo przez Boga wypowiedzianych słów dotyczących małżeństwa, których moc jest wszakże permanentna²³. Stanowisko swe odnośnie do ujmowania Eucharystii jako ofiary uzupełnia ks. Klinger stwierdzeniem, że ofiary nie można rozumieć „zbyt materialistycznie”, jak to miało miejsce na Zachodzie w okresie późnego średniowiecza, ani „wspomnienia” zbyt psychologizująco, jak to miało miejsce w nauce Zwingliego²⁴. W prezentacji zagadnienia korzysta ks. Klinger z wypracowanego przez współczesne badania biblijne rozumienia memoriału, jako obiektywnego uteraźniejszenia określonej rzeczywistości²⁵.

Wyraz wiary Kościoła prawosławnego, co do aktualizowania się ofiary Chrystusa w Eucharystii widzi prof. Klinger m.in. w odmawianej przed komunią św. liturgicznej modlitwie: „Tou deipnou sou tou mystikou s ē m e r o n [...]”²⁶ – w przekładzie polskim: „Przyjmij mnie dzisiaj, Synu Boży, za uczestnika Twojej mistycznej (lub: sakramentalnej)²⁷ Wieczery [...]” Znaczy to, że uczestnicy Eucharystii są dzisiaj²⁸ uczestnikami ostatniej wieczerzy na równi z apostołami i że Eucharystia jest „realnym uczestnictwem w ofierze Chrystusa”²⁹. Mistycznie (sakramentalnie) wyrażają to wypowiedziane jako memoriał słowa ustanowienia mimo, że nie są one formułą konsekracyjną.

b) Różnica druga dotyczy rozłożenia akcentów w samych słowach ustanowienia. Teologia katolicka najczęściej akcentuje pierwszą ich część: „To jest Ciało moje”, „To jest Krew moja” wiążąc z nimi pojęcie transsubstancjacji³⁰. Ks. Klinger nie kwestionuje doniosłości tych słów, akcent kładzie jednak na ich drugą część – (w odniesieniu do kielicha): „To jest Krew moja Nowego Przymierza” – właśnie na „Nowe Przymierze”³¹. W ten sposób ubogaca on rozumienie Eucharystii jako ofiary, a umieszczając całe zagadnienie w kontekście paschalnym (przez odniesienie do ofiar starotestamentalnych) wskazuje na „nowość”³² Eucharystii. Jest Eucharystia w stosunku do ofiar ST rzeczywistością całkowicie „nową”, a tym samym – dopowiadając myśl ks. Klingera – odnawiającą tych, którzy ją przyjmują.

²³ Św. Jan Chryzostom. *De prod. Iudae. Hom.I.* PG XLIX 380 – cyt. za: Klinger. *Prawosławne a heterodoksyjne* s. 35-36.

²⁴ Tamże s.37.

²⁵ Por. A. Gerken. *Theologie der Eucharistie.* München 1973 s. 38-42; Jeremias. *Die Abendmahlsworte* s. 229-246; Thurian. *L'Eucharisties.* 139-170; tenże *Une seule Eucharistie* s. 15-29.

²⁶ Tekst słowiański (scs): „Wieczeri Twojeja tajnyja dneś [...]”.

²⁷ W tekście greckim: „mystikou”, w scs: „tajnyja”.

²⁸ Na temat liturgicznej aktualizacji zbawczego misterium Chrystusa por. studium N. Nissiotisa: *Der pneumatologische Ansatz und die liturgische Verwirklichung des neutestamentlichen „nūn”.* W: *OLKONOMIA. Heilsgeschichte als Thema der Theologie.* Hamburg 1967 s. 302-309, zwł. s. 302-305.

²⁹ Klinger. *Prawosławne a heterodoksyjne* s. 38.

³⁰ Szafrński, jw. s. 106.

³¹ Klinger. *Prawosławne a heterodoksyjne* s. 37.

³² W znaczeniu „kainos”; por. „kainē diathēkē”

Udział w Eucharystii jako prawdziwej ofierze Jezusa Chrystusa pozwala jej uczestnikom ciągle na nowo (zawsze „dzisiaj”) przeżywać Paschę Pana. Paschalny charakter zapewnia Eucharystii tożsama obecność w niej paschalnej ofiary krzyża. Dla podkreślenia owej tożsamości profesor posługuje się kilkakrotnie stwierdzeniem o realnym powtórzeniu ofiary Golgoty³³. Sformułowanie to wydaje się nie najszcześniejsze, choć było ono do niedawna bardzo operatywne w teologii rzymskokatolickiej. Ks. Klinger rozumie je zasadniczo w sensie realnego uobecnienia, sakramentalnego uteraźniejszenia rzeczywistości wspomnianych.

Reasumując analizy powyższe można zauważyć, że w opracowaniach teologicznych ks. Klingera ofiara eucharystyczna nabiera wyraźnie charakteru paschalnego. Dzieje się tak przede wszystkim w wyniku zestawienia Eucharystii – ofiary Nowego Przymierza i ofiar ST oraz przez ukazanie wewnętrznej więzi między Eucharystią a ofiarą krzyżową Chrystusa będącą częścią Jego misterium paschalnego.

W refleksji teologicznej ks. Klingera odnośnie do ofiarniczego aspektu Eucharystii pojawiają się wszakże pewne niejasności. Z jednej strony, jak wspomniano wyżej, podkreśla on paschalny charakter Eucharystii jako ofiary, z drugiej zaś niektóre jego wypowiedzi sprawiają wrażenie, jak gdyby rozumiał ofiarę dość wąsko, jako samą tylko immolację na krzyżu. Mówi on, co prawda, o zmartwychwstaniu jako „owocu ofiary”³⁴, ale jak gdyby nie zauważa, że sama ofiara jest ze swej natury paschalna. Obok immolacji ważną jej częścią składową jest też przyjęcie przez Boga, czyli zmartwychwstanie³⁵. Właśnie dlatego ofiara krzyża uobecniana jest zawsze w perspektywie zmartwychwstania³⁶.

Wrażenie zacieśnienia pojęcia ofiary w badaniach eucharystologicznych ks. Klingera rodzi się, być może, z pewnych niedopowiedzeń. Trzeba bowiem obiektywnie przyznać, że kilkakrotnie podkreśla on paschalny charakter ofiary Chrystusa przez jej pneumatologiczne zorientowanie. W tym celu wskazuje na wewnętrzne powiązanie ofiary krzyża obecnej w tajemnicy Eucharystii z dziełem Ducha Świętego ściśle związanego z paschalną tajemnicą Chrystusa.

³³ Klinger. *Geneza* s. 112.

³⁴ Klinger. *Prawosławne a heterodoksyjne* s. 39.

³⁵ Por. np. W. Hryniewicz. *Liturgia a misterium paschalne Chrystusa*. W: *Wprowadzenie do liturgii*. Poznań 1967 s. 75-98: „Przyjęcie ofiary przez Boga jest konstytutywnym elementem wchodzącym w samą istotę ofiary; należy ono w sposób istotny i konieczny do samego aktu ofiarniczego. Ofiara Chrystusa, jak każda prawdziwa ofiara, musiała również zawierać ten istotny element. Podczas, gdy immolacja miała miejsce na krzyżu, przyjęcie ofiary przez Boga dokonało się w Zmartwychwstaniu” (s. 83).

³⁶ Jak zauważa H.A. Schmidt w artykule: *Paschalibus initiati mysteriis*. „Gregorianum” 39:1958 s. 465-470, liturgia prawosławna jest bardzo wrażliwa, by paschalne misterium Chrystusa traktować integralnie. Na tej podstawie opiera się przekonanie wiary, że Eucharystia będąc rzeczywiście ofiarą jest równocześnie przeżyciem zmartwychwstania.

Dla wykazania owego związku sięga profesor do epiklezy *Konstytucji Apostolskich*, gdzie Duch Święty został nazwany „świadkiem męki Pana Jezusa”³⁷. Owo oryginalne powiązanie Ducha Świętego z Eucharystią w aspekcie męki i ofiary Chrystusa wywodzi on z pewnego nurtu myśli teologicznej, do którego zalicza też teologię eucharystyczną św. Jana Chryzostoma. Źródło owego nurtu upatruje ks. Klinger w środowisku antiocheńskim i uważa, że nurt ten był na Wschodzie wyrazem tych samych tendencji, które na Zachodzie (nieco wcześniej) ukształtowały teologię mszy rzymskiej³⁸. Aczkolwiek nie uważa on owego nurtu za reprezentatywny dla całego Wschodu, niewątpliwie doniosłe znaczenie ma fakt wyprowadzenia go na światło dzienne w kontekście rozważań o ofiarniczym wymiarze Eucharystii.

Doniosłość owej myśli leży we wskazaniu na jej narzucającą się (a przecież nie dostrzeganą) oczywistość. Jeżeli ofiarniczy charakter Eucharystii wiąże się m.in. z realną w niej obecnością Chrystusa, który począł się z Ducha Świętego (Łk 1,31.35) i w mocy Ducha zmartwychwstał (1 Tm 3,16), jeżeli – jak chce zakotwiczona patrystycznie teologia prawosławna – tekst J 19,30: „kai klinas tēn kephalēn paradōken to pneuma” (w przekładzie Wulgaty: „tradidit spiritum”) odnosi się do Ducha Świętego³⁹, jakże nie uznać tegoż Ducha za „świadka męki Pana Jezusa”? Świadka, który świadectwo swe składa właśnie w tajemnicy Eucharystii. W misterium Eucharystii Duch Święty przychodzi przypominać Chrystusa⁴⁰, przypominać Jego mękę i śmierć w świetle zmartwychwstania. W ten sposób prawda o ofiarniczym aspekcie Eucharystii w naturalny sposób prowadzi do przeżywania misterium Eucharystycznego jako zmartwychwstania.

3. EUCHARYSTIA JAKO PRZEŻYCIE ZMARTYCHWSTANIA

Żywe przeżywanie radości z triumfalnego zwycięstwa Zmartwychwstałego nad śmiercią i grzechem prawosławny teolog współczesny, P. Evdokimov uważa za najbardziej charakterystyczną cechą całej prawosławnej duchowości⁴¹. Misterium zmartwychwstania bowiem rzeczywiście zajmuje niezmiennie

³⁷ Klinger. *Geneza* s. 136.

³⁸ Tamże s. 136.

³⁹ Pneumatologiczna interpretacja tekstu J 19,30 ma korzenie patrystyczne. Zawsze chętnie do niej nawiązywała teologia prawosławna; są wszakże i na zachodzie egzegeci, którzy przychylają się do pneumatologicznej interpretacji powyższego tekstu. Możliwość taką sygnalizuje m.in. C.H. Dodd: *The Interpretation of the Fourth Gospel*. 2nded Cambridge 1970 (tłum. franc. *L'interprétation du Quatrième Évangile*. Paris 1975 s. 539).

⁴⁰ Por. J. Klinger. *O istocie prawosławia*. „Życie i Myśl” 15:1965 nr 11 s.25.

⁴¹ *La nouveauté de l'Esprit. Études de spiritualité*. Abbaye de Bellefontaine. Bégrolles 1977. Na s. 35-36 czytamy: „Si on pénètre au coeur même de la spiritualité orthodoxe, on y trouve avant tous la sensation vive de l'irruption triomphante de la vie éternelle, de la victoire sur la mort et sur l'enfer. C'est la soufflé même du message évangélique porté par la joie pascale”

miejsce centralne w myśli, kulcie i pobożności prawosławia. Dom Lambert Beauduin trafnie nazwał je „wielką nabożnością Wschodu” (la grande dévotion de l’Orient)⁴². Prof. Klinger zaś mówi o misterium zmartwychwstania jako „ośrodku duchowości prawosławnej i źródle mocy i niewyczerpanej radości Kościoła wschodniego”⁴³. Jeżeli przyjąć, również za Evdokimovem, że Eucharystia stanowi najbardziej wewnętrzną i osobisty nurt duchowości (la réalité la plus intime de la spiritualité)⁴⁴ staje się zrozumiałe, że bogactwo owej paschalnej radości Kościoła upust swój najpełniej znajduje właśnie w Eucharystii; Eucharystia staje się rzeczywistym przeżyciem zmartwychwstania. Myśl o rezurekcyjno-paschalnym aspekcie tajemnicy Eucharystii w opracowaniach teologicznych ks. Klingera pojawia się na kilku płaszczyznach.

W pierwszym rzędzie profesor konsekwentnie nawiązywał do znanej hipotezy O.Cullmanna o dwu nurtach przeżywania Eucharystii w pierwotnym chrześcijaństwie. Nurt pierwszy, który jakoby nie zdawał sobie sprawy ze śmierci Chrystusa i nurt drugi – pawłowy, w centrum którego znajduje się wspomnienie śmierci Pana. O.Cullmann (a za nim też J. Klinger) wskazywał na pierwotność nurtu pierwszego, reprezentowanego przez Didache⁴⁵, gdzie znajduje się myśl o zrealizowanej komunii dzięki obecności Chrystusa. Uzupełniając myśl Cullmanna prof. Klinger wykazuje w swych badaniach, że właśnie wschodnia liturgia eucharystyczna jest kontynuacją owego pierwszego nurtu przeżywania Eucharystii, który wywodzi się ze spotkań Chrystusa po zmartwychwstaniu z apostołami, nie negując bynajmniej odniesienia także do ostatniej wieczerzy⁴⁶. Po krzyżowej śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa apostołowie „powtarzając wieczerzę otrzymali nowe przeżycie o b e c n o ś c i Chrystusa, już teraz Z m a r t w y c h w s t a ł e g o”⁴⁷. Chrystofanie Zmartwychwstałego miały miejsce w czasie braterskich posiłków Jego apostołów⁴⁸, rozumiałe jest więc, że w przeżyciu Eucharystii w środowisku apostoelskim radość spotkania ze Zmartwychwstałym zatarła do pewnego stopnia bolesną pamięć o Jego męce, jak gdyby w myśl słów Jezusa: „kobieta, gdy rodzi, doznaje smutku, bo przyszła jej godzina. Gdy jednak urodzi dziecko, już nie pamięta o bólu z powodu radości [...]” (J 16,21). Stąd, zdaniem ks. Klingera, apostoelski typ Eucharystii nie był w pierwszym rzędzie pamiętką śmierci

⁴² *L’Occident a l’école de l’Orient. Mystère pascal*. „Irénikon” 1:1926 s.11.

⁴³ J. Klinger. *Tradycja starochrześcijańska w doktrynie i duchowości Kościołów Wschodnich*. „Studia Theologica Varsaviensia” 9:1971 nr 1 s. 319.

⁴⁴ Evdokimov, jw. s. 38.

⁴⁵ *Le culte dans l’Église primitive*. „Cahiers théologiques de l’actualité protestante” 1946 no 8 s. 15-17

⁴⁶ Klinger. *Geneza* s.29.

⁴⁷ Tamże s. 42.

⁴⁸ Por. m.in. J 20, 19-20; J 20,26-27; Łk 24,13-35.

Chrystusa – po zmartwychwstaniu bowiem „został napełniony nową treścią”⁴⁹ – lecz przeżyciem żywej obecności Zmartwychwstałego.

Wskazanie na źródło Eucharystii w postrezurekcyjnych posiłkach Chrystusa z apostołami ma niewątpliwie doniosłe znaczenie dla rozumienia, dlaczego duchowość prawosławna nakazuje odnosić każdorazowe sprawowanie Eucharystii do paschalnego zwycięstwa Chrystusa. Zrozumiałym staje się stwierdzenie, że „każda komunia w przeżyciu prawosławnym jest przede wszystkim nowym przeżyciem zmartwychwstania, przeżyciem równym w swej intensywności radości nocy paschalnej”⁵⁰.

Dostrzegając źródło Eucharystii w posiłkach Zmartwychwstałego z apostołami należy mieć na uwadze, że każdorazowa liturgia eucharystyczna nie jest tylko jakimś nieokreślonym nawiązaniem do owych minionych wydarzeń poprzez podobną oprawę zewnętrzną (elementy posiłku), ale jest przeżyciem tej samej rzeczywistości. Prawdę tę wyraził ks. Klinger następująco: „istotą [...] liturgii eucharystycznej jest wspomnienie obecności Zmartwychwstałego Chrystusa wśród apostołów i żywe pragnienie, by ta obecność [...] powtórzyła się wśród nas”⁵¹. Nie trudno dostrzec, że właściwe rozumienie powyższej wypowiedzi zakłada biblijną koncepcję memoriału. Liturgia eucharystyczna jest przeżyciem zmartwychwstania, w niej bowiem uobecnia się cała tajemnica paschalna – „krzyż, grób, zmartwychwstanie po trzech dniach, wniebowstąpienie, zasiadanie po prawicy oraz powtórne, chwalebne przyjście”⁵².

W tym miejscu warto zauważyć interesującą zbieżność oraz komplementarność zachodzącą między biblijnym rozumieniem memoriału jako uterażnienia i upamiętnienia wydarzeń przeszłych (dzięki anamnezie ustawicznie aktualizowanych), a ujmowaniem zmartwychwstania przez myśl prawosławną. Jak bowiem wiadomo Kościół prawosławny „bardzo mocno podkreśla niewypowiedziany i ponadczasowy charakter zmartwychwstania”⁵³. Jest ono rozumiane jako rzeczywistość apofatyczna⁵⁴, fakt sam w sobie niedostępny. Dlatego też święto zmartwychwstania obchodzone jest przez Kościół wschodni nie jako wspomnienie historyczne, ale jako fakt zawsze aktualny i na nowo przeżywany przez wspólnotę Kościoła.

Właśnie ze względu na ponadczasowy charakter zmartwychwstania (a właściwie całego *paschale mysterium Christi*) zawsze jest możliwy kontakt ze Zmartwychwstałym przez sakramenty, które są „pozaczasowymi ośrodkami

⁴⁹ Klinger. *Geneza* s. 43.

⁵⁰ Klinger. *Prawosławne a heterodoksyje* s. 40.

⁵¹ Klinger. *Geneza* s. 30.

⁵² Słowa anamnezy eucharystycznej z anafory św. Jana Chryzostoma.

⁵³ J. Klinger. *Wyjście i Chrzest jako dwa zasadnicze punkty w dziejach zbawienia*. „Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego” 4:1974 nr 1 s. 14.

⁵⁴ Na temat apofatyczności faktu zmartwychwstania por. J. Klinger. *Doktryna Krzyża i Zmartwychwstania według Rudolfa Bultmanna w konfrontacji z teologią Kościoła Wschodniego*. *Rocznik Teologiczny Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej* 10:1968 z.1 s.117-122.

Jego działania”⁵⁵. Wśród nich zaś miejsce niewątpliwie szczególne przypada Eucharystii. Jest ona w pełnym tego słowa znaczeniu rzeczywistością umożliwiającą dziś spotkanie ze Zmartwychwstałym, „ośrodkiem Jego działania”

Na rezurekcyjny wymiar Eucharystii w rozumieniu prawosławnym wskazuje ponadto, zdaniem ks. Klingera, realna obecność Chrystusa. Ciało i krew Chrystusa przyjmowane sakramentalnie „dzisiaj” są ciałem i krwią Zmartwychwstałego. Właśnie dlatego możliwe jest realne ich przyjmowanie, a nie tylko wspomnianie (w sensie psychologicznym) zbawczych wydarzeń. „Cały patos wiary w realną obecność Chrystusa w Eucharystii zasadza się na przekonaniu, że Chrystus może i dziś być z nami tak samo obecny jak na ostatniej wieczerzy, ponieważ z m a r t w y c h w s t a ł i dlatego właśnie i tylko dlatego może być rzeczywiście obecny przy każdej Eucharystii”⁵⁶ Powyższa myśl koresponduje z poglądami N. Nissiotisa, który także zagadnienie obecności Chrystusa wiąże z Jego zmartwychwstaniem⁵⁷. Nissiotis idzie wszakże dalej i problem orientuje pneumatologicznie. Prof. Klinger zatrzymuje się przy zmartwychwstaniu. Zmartwychwstanie Chrystusa jest warunkiem Jego realnej obecności w Eucharystii. Realna zaś obecność Chrystusa w Eucharystii to obecność w niej misterium Jego zmartwychwstania. Logiczną konsekwencją jest więc stwierdzenie, że „wiara w realną obecność Chrystusa w Eucharystii jest równocześnie wiarą w Jego zmartwychwstanie”⁵⁸. Uczestniczenie w Eucharystii (przyjmowanie jej) jest wówczas rzeczywiście spotkaniem ze Zmartwychwstałym i przeżyciem zmartwychwstania.

Wskazanie na wewnętrzny związek między realną obecnością Chrystusa w Eucharystii a jej paschalno-rezurekcyjnym charakterem zasługuje na uwagę. Tego rodzaju ujmowanie zagadnienia nie należy bowiem jeszcze do zbyt częstych⁵⁹ Tym bardziej wyraźna staje się wartość refleksji eucharystologicznej ks. Klingera; nawet, jeśli w porównaniu z Nissiotisem jest to refleksja niedopowiedziana do końca. Myśl prof. Klingera w tym względzie uznać należy za twórczy wkład do teologii prawosławnej i wartościową inspirację dla teologii katolickiej. W teologii tej bowiem, jak zauważa G. Martelet, wciąż jeszcze za mało jest rozpatrywania misterium zmartwychwstania i misterium Eucharystii w sposób łączny⁶⁰. Nawet nowsze opracowania teologiczne dotyczące Eucharystii omawiając zagadnienie rzeczywistej obecności wspominają o zmartwychwstaniu jedynie w związku z teorią tzw. „konkomitacji” (współtowarzyszenia)⁶¹. Byłoby z pewnością rzeczą korzystną, gdyby inspiro-

⁵⁵ Klinger. *Wyjście* s. 14.

⁵⁶ Klinger. *Prawosławne a heterodoksyjne* s. 40.

⁵⁷ Nissiotis, jw. s. 305: „Gegenwart Christi bedeutet dass der auferstandene Herr «jett» durch seinem Geist anwesend ist”

⁵⁸ Tamże s. 305.

⁵⁹ Por. G. Martelet. *Zmartwychwstanie. Eucharystia. Człowiek*. Warszawa 1976 s. 133.

⁶⁰ Tamże s. 133.

⁶¹ Szafranski, jw. s. 172-173.

jąca myśl ks. Klingera została podjęta przez teologów katolickich w naszym kraju. Zyskałoby na tym rozumienie tajemnicy Eucharystii.

Przy całym swym nowatorskim podejściu do zagadnienia rezurekcyjnego aspektu Eucharystii ks. Klinger pozostaje wierny tradycji liturgicznej Kościoła wschodniego. Potwierdzeniem są przytaczane przez niego samego liczne fragmenty hymnodii liturgicznej, zwłaszcza niedzielnej. Za przykład niech posłuży fragment z jutrzni paschalnej śpiewany w ramach każdej jutrzni niedzielnej po czytaniu ewangelii o zmartwychwstaniu.

„Zmartwychwstanie Chrystusa ujrawszy,
pokłon dajmy świętemu Panu – Jezusowi,
Jedynemu bezgrzeszemu.
A więc Krzyżowi Twemu kłaniamy się,
o Chryste,
i święte Twe Zmartwychwstanie wielbimy⁶².

Podobnych akcentów w oficjum niedzielnym jest znacznie więcej. Teologiczna twórczość ks. prof. Klingera pozwala rozumieć dlaczego w prawosławnej duchowości eucharystycznej dominuje atmosfera przeżycia spotkania ze Zmartwychwstałym.

Potraktowanie przez prof. Klingera problematyki paschalnego aspektu misterium Eucharystii uderza świeżością spojrzenia i dynamizmem. Ekumeniczna otwartość połączona z wiernością własnej tradycji oraz wnikliwością dociekań pozwalają na lepsze rozumienie bogatej rzeczywistości Eucharystii. Przyjęcie za punkt wyjścia biblijnie rozumianego i pneumatologicznie zorientowanego memoriału prowadzi ks. Klingera do wskazania na konieczność dialektycznego i dynamicznego ujmowania zagadnienia Eucharystii jako ofiary. W ten sposób uzasadniona zdaje się być nadzieja na poważne zbliżenie między prawosławno-katolickim a ewangelickim rozumieniem tajemnicy Eucharystii.

Cenne jest także odkrycie biblijno-patrystycznych korzeni rozumienia tajemnicy Eucharystii jako przeżycia zmartwychwstania. Myśl prof. Klingera w tym względzie jest bardzo inspirująca ekumenicznie i zachęca do ubogacenia dotychczasowych (niekiedy zawężonych) konfesyjnych ujęć misterium eucharystycznego. Pouczający jest też sposób, w jaki prof. Klinger traktował tajemnicę Eucharystii w swych badaniach teologicznych. Liturgiczna spuścizna Kościoła wschodniego stanowiła dla niego zarówno punkt wyjścia jak i punkt dojścia w analizach teologicznych. Jak trafnie zauważono: „z do-

⁶² Cyt. za: Klinger. *Prawosławne a heterodoksyjne* s. 39.

świadczenia liturgicznego czerpał on inspirację dla wielu swych syntez teologicznych"⁶³. Był zarówno wnikliwym w analizach teologiem, jak też utalentowanym i gorliwym mystagogiem, kształtującym liturgiczną wrażliwość słuchaczy – zarówno studentów jak wiernych. Dzięki temu jego refleksja teologiczna jest żywa i komunikatywna.

Misterium krzyża i zmartwychwstania nie wyczerpuje całej tajemnicy zbawczej Chrystusa. Raczej należy widzieć w misterium tym wydarzenie wprowadzające w sferę działania Ducha Świętego i otwierające rzeczywistość eschatonu. Usytuowanie Eucharystii przez prof. Klingera w tak szerokim kontekście tym bardziej podkreśla jej paschalny charakter.

THE EUCHARIST IN THE THEOLOGICAL RESEARCH
OF REV. JERZY KLINGER
THE PASCHAL ASPECT

Summary

As the starting point of his theological investigations on the Eucharist prof. Jerzy (George) Klinger (1976) accepts the biblical understanding of the „memorial”. Utilizing the conclusions of contemporary theologians' researches (M. Thurian, O. Cullmann, A. Schmemmann and others) J. Klinger reminds us that their biblical context the words “memory”, “remembrance”, “memorial” (the Greek: “anamnesis”, Hebrew: “zikkaron”) has a much wider and deeper significance than in present-day usage. In this connection the Eucharistic memorial should be understood as objectively made present, a presence which causes the fulfilment of the sacrament. The biblical meaning of anamnesis also permits J. Klinger to show that the Eucharist is truly a sacrifice.

To preserve the truth of the unique character of Christ's sacrifice on the cross, the question of the Eucharist as sacrifice should be handled in theology dialectically and dynamically. Only then will it be possible to seriously narrow the gap between the Orthodox-Catholic and evangelical positions in their understanding of the mystery of the Eucharist.

In the works of prof. J. Klinger his discovery of the biblical-patristic roots in understanding the Eucharist as a resurrection experience is invaluable. Referring to the hypothesis of O. Cullmann on the two currents of the Eucharistic experience of the early christians, J. Klinger eucharistically interprets the encounters of the risen Christ with the apostles. In his researches he shows that the Eastern eucharistic liturgy is a continuation of this eucharistic current of the primitive Church, which emerges from encounters of the apostles with the risen Lord. In this way he explains the fact why Orthodox spirituality sees in the Eucharist, above all else, the resurrection experience.

⁶³ Hryniewicz. *Teolog otwarty* s. 363.