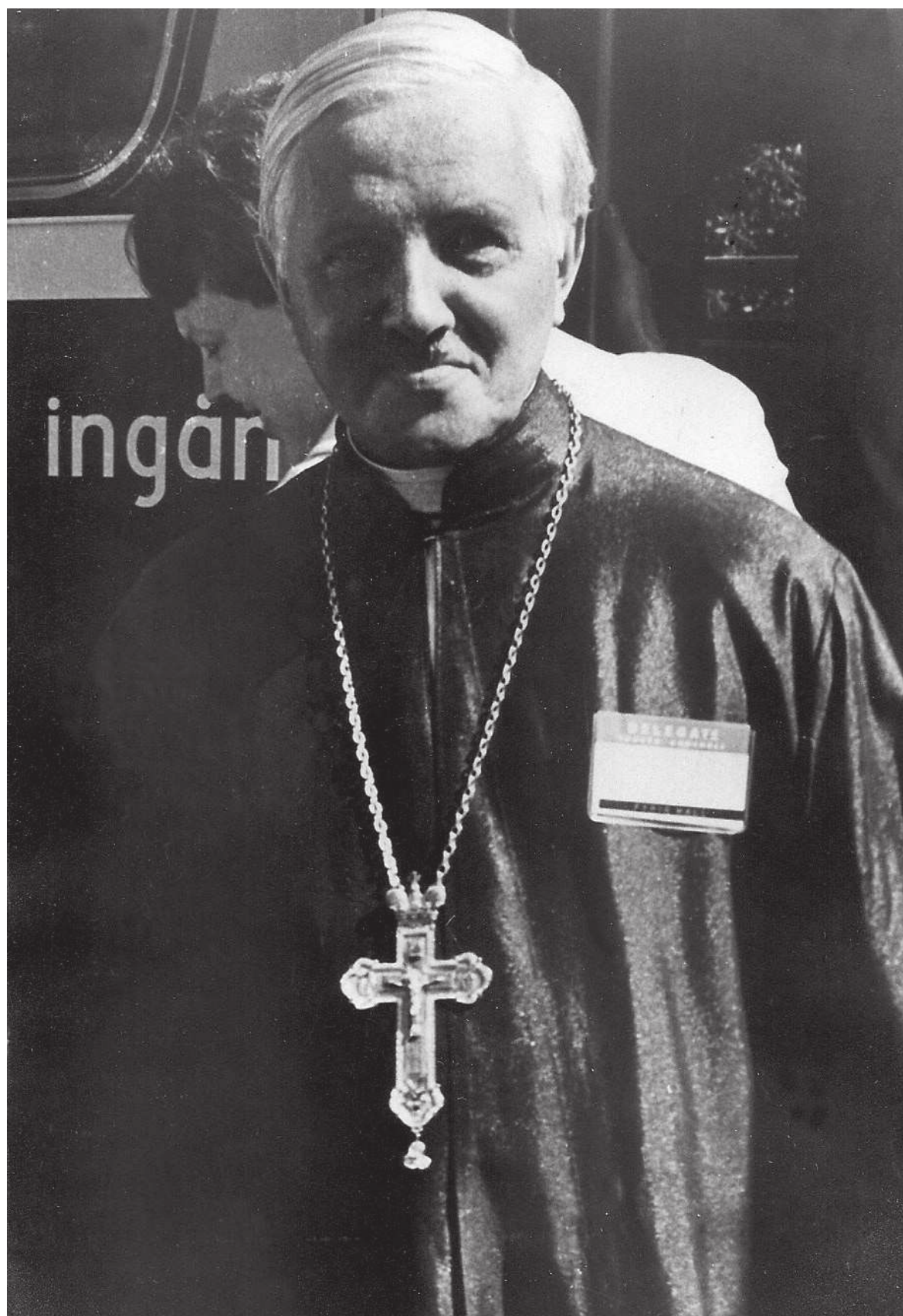


DZIEŁA ZEBRANE

TOM I

GENEZA SPORU O EPIKLEZĘ



ks. Jerzy Klinger, koniec lat 60.

Ks. Jerzy Klinger

DZIEŁA ZEBRANE

TOM I

GENEZA SPORU O EPIKLEZĘ Eschatologiczny a memorialny aspekt Eucharystii w kanonie pierwszych wieków

Opracowanie
ks. Henryk Paprocki



TYNIEC

WYDAWNICTWO BENEDYKTYNÓW

Przygotowano do druku na podstawie publikacji:
J. Klinger, *Geneza sporu o epiklezę. Eschatologiczny a memorialny aspekt Eucharystii w kanonie pierwszych wieków*, Warszawa 1969, ChAT, s. 224.

Projekt okładki:
Mikołaj Jastrzębski OSB

Imprimi potest: Opactwo Benedyktynów
L.dz. 48/2021, Tyniec, dnia 22.03.2021
✠ Szymon Hiżycki OSB, opat tyniecki

ISBN 978-83-8205-169-8

Wydanie drugie – Kraków 2023

© Copyright for this edition
by Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów
ul. Benedyktyńska 37, 30-398 Kraków
tel.: +48 534 037 299, +48 (12) 688 52 95
e-mail: zamowienia@tyniec.com.pl
www.tyniec.com.pl

Druk i oprawa:
Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów
druk@tyniec.com.pl

Michał Klinger

Kalendarium życia ks. Jerzego Klingera

1918

15 IV urodził się jedyny syn Raisy, z domu Bakalińskiej (*vel* Bakkalińskiej), i Witolda Klingera, Jerzy. Jego matka, Raisa, na czas urodzin, przypadający w burzliwe dni rewolucji, przeniosła się ze swego mieszkania w Kijowie do Smoleńska, do domu swego wuja, arcybiskupa Teodozjusza Fiedosiejewa, prawosławnego ordynariusza smoleńskiego. Potem wróciła do Kijowa, mieszkając wraz z mężem, swymi rodzicami i dalszą rodziną, gdzie w wyniku zażść rewolucyjnych zmuszony jest schronić się i wuj arcybiskup.

Ojciec Jerzego, Witold, był profesorem filologii klasycznej w Uniwersytecie Kijowskim św. Włodzimierza. Jako Polak i głęboko świadomy katolik był duszą kijowskiej grupy polonijnej. Był znany z odważnych publicznych wystąpień w obronie swego przyjaciela Stanisława Brzozowskiego. Witold, czasowo odsunięty od sakramentów z powodu ślubu zawartego w cerkwi i ochrzzczenia w niej syna, pozostał do śmierci wierny swej tradycji. W tak „mieszanej” rodzinie mały Jerzy wzrastał w atmosferze wzajemnego wzbogacania się kultur i duchowości – polskiej i rosyjskiej, prawosławnej i katolickiej – ponad narodowymi i religijnymi konfliktami.

1920

Jego ojciec, zagrożony w Kijowie w wyniku wojny polsko-bolszewickiej, zmuszony ewakuować się wraz z wycofującym się Wojskiem Polskim, pozostawia żonę z synem i jej rodziną w Kijowie. Po przybyciu do Polski przyjmuje zaproszenie Uniwersytetu Poznańskiego na katedrę literatury i folkloru greckiego, podejmując równocześnie energiczne starania o sprowadzenie rodziny z Kijowa. Jako pierwszemu udaje się w wyniku tych starań przyjechać w przebraniu wujowi Teodozjuszowi, który też zaraz obejmuje diecezję wileńską jako prawosławny ordynariusz.

1924

Jerzy z matką i jej rodziną przybywają do Poznania. W Kijowie pozostała jedynie siostra matki, Zinaida, żona znanego teologa, obrońcy Lwa Tołstoja, profesora Wasyla Ekzemplarskiego (był on synem arcybiskupa Hieronima, prawosławnego ordynariusza diecezji warszawskiej w latach 1898–1905). Zinaida opiekowała się ociemniałym mężem do jego śmierci w 1933 roku, po czym przeniosła się do swej siostry Wiery do Brna.

1925–1939

Młodość Jerzego w Poznaniu, gdzie w domu ojca styka się z kulturą ówczesnej Polski (ojciec przyjaźnił się z jej wieloma przedstawicielami, jak np. z Tadeuszem Zielińskim, Janem Parandowskim, Tadeuszem Sinką, Kazimierzem Kumanieckim, Bolesławem Leśmianem, Jarosławem Iwaszkiewiczem, Marią Kasprowiczową i innymi). Liczne wycieczki poza miasto, do Puszczykowa, Kórnik, Rogalina czynią, że cały ten świat i przyroda Wielkopolski stają się odtąd jego drugą duchową ojczyzną, obok wzgórz nad Dnieprem i kopuł Kijowa.

Z drugiej strony, wraz z rodziną matki uczestniczy aktywnie w życiu prawosławnej parafii w Poznaniu, skupionej wokół jej proboszcza ks. Aleksandra Bogaczowa, kapelana WP. Lata wspólnej modlitwy u boku tego obdarzonego głęboką religijnością księdza, któremu posługuje przy ołtarzu w cerkwi, zdecydowały o powołaniu kapłańskim Jerzego. Otwartość, tolerancja połączona z głębią przeżyć liturgicznych i niezwykle ciepła atmosfera domu i rodziny ks. Bogaczowa oraz całej grupy emigracji rosyjskiej, skupionej wokół cerkwi garnizonowej przy ul. Marcelińskiej, uformowały młodego Jerzego jako prawosławnego chrześcijanina.

1930

Rozpoczyna naukę w szkole, zdając egzamin do II klasy gimnazjum klasycznego imienia św. Marii Magdaleny w Poznaniu, gdzie uczą go tej miary poloniści, co Wojciech Bąk i Czesław Latawiec.

1932–1936

Siostra matki, Wiera, żona wybitnego platonika czeskiego prof. Frantiszka Nowotnego, urządza wielkie rodzinne wakacje w Zakopanem i tak zaczyna się miłość Jerzego do Tatr.

1934

Zaczyna pisać wiersze po polsku i rok później po rosyjsku. Ta poezja, zawsze dwujęzyczna, pozostanie już do końca głębokim nurtem jego życia. Nie była dla niego nigdy celem „literackim”, lecz przeżyciem tajemnicy świata, wizją nieziemskiego światła i samego Chrystusa. Była pierwotną, swoistą formą jego teologii.

1937

Pierwsze debiuty poetyckie w grupie i almanachu poetyckim *Sujaszczenaja lira* (wraz z Aleksandrem Kondratiewem i Leonem Gomulickim). Koresponduje z Zinaidą Gippius.

Zdaje maturę i zapisuje się na wydział filologiczny Uniwersytetu Poznańskiego, studiując równolegle polonistykę i filozofię. Działa w Kole Polonistów w zespole organizującym wieczory poetyckie, spotkania z pisarzami (Zofią Nałkowską, Hanną Malewską, Leopoldem Staffem). Publikuje wiersze własne i przekłady poezji rosyjskiej w almanachach koła, w czasopismach „Życie Literackie”, „Prom” i innych. Przyjaźni się z Wojciechem Bakiem, utrzymuje kontakty z Julianem Tuwimem, Leopoldem Staffem, Jarosławem Iwaszkiewiczem. Wtedy też poznaje Halinę Makowską, swą przyszłą żonę.

1939–1944

Po wybuchu wojny przedostaje się do Warszawy, gdzie ukrył się jego ojciec, poszukiwany przez hitlerowców w ramach akcji likwidacji polskich naukowców. Początkowo pracuje jako sprzedawca piecyków żelaznych, będąc równocześnie wraz z ojcem nauczycielem łaciny i języka polskiego na tajnych kompletach. Bierze aktywny udział w życiu liturgicznym prawosławnej katedry na Pradze, pełniąc funkcję subdiakona przy ówczesnym metropolicie Dionizym Waledyńskim. To właśnie metropolita Dionizy, by nieco zabezpieczyć Jerzego, wprowadza go do Prawosławnego Seminarium Duchownego i internatu mieszczącego się przy katedrze na Pradze. Jerzy kończy seminarium z wyróżnieniem.

Jednocześnie nie ustają jego kontakty poetyckie (Czesław Miłosz, Jarosław Iwaszkiewicz, Jerzy Andrzejewski, Ryszard

Matuszewski, Jan Twardowski, Leonard Podhorski-Okółów, Stanisław Ryszard Dobrowolski).

W styczniu 1944 roku odbył podróż do mieszkającego w Schondorf am Ammersee prof. Tadeusza Zielińskiego. Przy okazji odwiedził w Ludwigshof rodzinę internowanego ks. Aleksandra Bogaczowa.

1944–1945

Po powstaniu, w ślad za rodzicami, przedostaje się do Zakopanego i Krakowa, gdzie po wyzwoleniu kończy studia na wydziale filozoficznym Uniwersytetu Jagiellońskiego.

1946

Magisterium z estetyki u prof. Władysława Tatarkiewicza. Zostaje adiunktem w katedrze historii filozofii u prof. Władysława Heinricha na UJ. Współpracuje z grupą fenomenologów skupionych wokół prof. Romana Ingardena. Wciąga go burzliwe, odradzające się życie Krakowa. Publikuje swe nowe wiersze w „Życiu Literackim” (pod redakcją Jarosława Iwaszkiewicza i Wojciecha Bąka). Zawiera związek małżeński z Haliną Markowską i rodzi się ich syn Michał. Z tego też czasu wywodzą się dwie najbardziej wypróbowane jego przyjaźnie – z Andrzejem Grzegorzczakiem i Jerzym Nowosielskim. Znany rusycysta, prof. Wiktor Jakubowski, zleca mu niektóre wykłady ze współczesnej literatury rosyjskiej; Jerzy studiuje wtedy dokładniej swego ulubionego poetę Aleksandra Błoka.

1947–1948

Z braku mieszkania w Krakowie przenosi się z rodziną najpierw do Zakopanego, a potem do Leszna, gdzie rodzi się córka

Irena. W ciągłych rozjazdach na zajęcia i do rodziny gubi się teczka z zaawansowanym doktoratem o Aleksandrze Błoku. Nie przejmuje się jednak tym zbytnio, gdyż w owym czasie pochłaniają go już inne zainteresowania: z zapalem studiuje Ojców Kościoła, czyta dzieła rosyjskich filozofów i teologów (Włodzimierza Sołowjowa, Sergiusza Bułgakowa, Mikołaja Bierdiajewa i innych). Pozostaje w przyjaźni z teologiem prawosławnym, biskupem Michałem Kiedrowem oraz pastorem Karolem Kubiśzem, proboszczem parafii ewangelickiej w Krakowie, w którego domu poznaje wybitnego teologa, ks. Wiktora Niemczyka, i prowadzi z nim gorące dysputy teologiczne. Wtedy to ugruntowuje się w nim pasja teologiczna i ekumeniczna.

1949

Tymczasem zmieniają się programy studiów i atmosfera na uniwersytecie. Dodatkowo umęczony brakiem mieszkania i dojazdami, przyjmuje propozycję swego dawnego nauczyciela Czesława Latawca i przenosi się do Koźmina Wielkopolskiego, by w tamtejszym Liceum Ogólnokształcącym wraz z żoną objąć posady polonistów. Daje im to pewną stabilizację i mieszkanie. Rezygnuje równocześnie z etatu adiunkta i pracy w Uniwersytecie Jagiellońskim.

1950

Przychodzi na świat najmłodsza córka Maria. Miłe kontakty i przyjaźnie z uczniami, między innymi z Władysławem Stróżewskim.

1952

21 XII przyjmuje święcenia kapłańskie w katedrze prawosławnej w Białymstoku. Ziarno rzucone niegdyś przez ks. Alek-

sandra Bogaczowa przyniosło plon. Od tego momentu będzie się uważał przede wszystkim za kapłana.

1953

Zostaje mianowany proboszczem prawosławnej parafii w Kętrzynie na Mazurach, dokąd przenosi się wraz z rodziną. Prowadzi pracowity żywot wiejskiego proboszcza w porozrzucanej po okolicy łemkowskiej parafii. Żywe kontakty z zamieszkałą tam grupą inteligencji rosyjskiej (Eugeniusz Gałdziejewicz, Zofia Lichariewa), z gminą staroobrzędowców w Wojnowie.

1954

Przeprowadza remont cerkwi w Kętrzynie. Wspaniałą polichromię wnętrza wykonuje Jerzy Nowosielski. Rozpoczyna uciążliwe dojazdy do Warszawy jako wykładowca w Prawosławnym Seminarium Duchownym.

1956

W celu lepszego wykorzystania jego kwalifikacji naukowych ówczesny metropolita Makary Oksijuk przenosi go do Warszawy, powierzając mu oprócz wykładów w seminarium parafię przy cmentarzu na Woli. Opiekuje się tą wspólnotą z zapałem, a w kazaniach stara się przekazać całe swe doświadczenie duchowe. Remontuje dolną kryptę cerkwi na Woli, gdzie polichromię wykonuje znów Jerzy Nowosielski, zaś wspaniały witraż *Deisis* wykonuje inny przyjaciel, Adam Stalony-Dobrzański. Nosi się z zamiarem odprawiania liturgii w języku polskim dla tych, którzy by tego chcieli. Zaczyna pracę w kręgu przyjaciół nad przekładem tekstów liturgicznych na język polski. Inicjatywa ta ściąga na niego falę ataków. Miała ona doczekać się realizacji dopiero po jego śmierci (ks. Eugeniusz Cebulski, ks. Henryk Paprocki).

1957

Restytuuje się przedwojenny, uniwersytecki wydział teologii prawosławnej w ramach Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej. Ks. Jerzy Klinger zostaje powołany przez Rektora, ks. prof. Wiktora Niemczyka, na stanowisko adiunkta przy katedrze prawosławnej teologii dogmatycznej i moralnej. Podczas otwarcia roku akademickiego wygłasza wykład inauguracyjny. W tym też popaździernikowym roku wyjeżdża po raz pierwszy na Zachód, na kongres teologiczny do Genewy i do Włoch.

1958

Organizuje, oddając na ten cel część swojego mieszkania, powrót do Warszawy internowanego od 1948 r. w Sosnowcu metropolity Dionizego.

1959

Z okazji konferencji na Rodos zwiedza Grecję i odbywa pielgrzymkę na Świętą Górę Atos.

1960

Na zaproszenie Paula Evdokimova jesienny semestr spędza w Paryżu, gdzie w Instytucie św. Sergiusza poznaje ks. Mikołaja Afanasiewa i licznych kontynuatorów tamtejszej szkoły teologiczno-filozoficznej. Przywozi potem do ChAT-u unikalny przez wiele lat komplet publikacji tej szkoły. Jednocześnie nawiązuje kontakty z paryskim Institut Catholique i konsultuje się z prof. Nikosem Nissiotisem w Genewie. Odwiedza Chevetogne i Taizé. W Taizé na prośbę braci odprawia pierwszą w tym ośrodku mszę prawosławną. Wraca po tym semestrze z gotową tezą dotyczącą eschatologicznego sensu Eucharystii (późniejszy doktorat).

Tymczasem nasilające się już od dawna ataki doprowadziły do tego, że pod nieobecność został usunięty z parafii.

1961

Cieężko przeżywa tę sytuację i konieczność poprzestania na pracy naukowej w ChAT. Teologię zawsze traktował jako wynikającą z życia liturgicznego Kościoła, od którego wspólnoty zostaje teraz odsunięty: kapłaństwo było dla niego ścisłą więzią z powierzoną sobie wspólnotą i dla takiej wizji zrezygnował kiedyś bez żalu z kariery naukowej w UJ.

1962

Śmierć ojca. Promocja doktorska na podstawie rozprawy *Eschatologiczny a memorialny aspekt Eucharystii na tle genezy dwóch form konsekracyjnych w kanonie pierwszych wieków*.

1963–1968

Pierwsze większe studia: *Pochodzenie Liturgii św. Jana Chryzostoma i O istocie prawosławia*. Dokonuje żmudnego tłumaczenia francuskiej monografii Paula Evdokimova *Prawosławie* (jest to pierwsza pozycja na ten temat po polsku).

1966

Wraz z docenturą obejmuje kierownictwo katedry prawosławnej teologii dogmatycznej i moralnej w Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej. Studium *Zagubiona egzegeza dwóch wierszy z Ewangelii Marka*. Angażuje się w dialog teologiczny między prawosławiem i anglikanizmem. Liczne podróże: Austria, Jugosławia, Szwajcaria, Kenia, Etiopia, Egipt, Turcja, Sycylia, Italia, Belgia, Grecja. Te podróże z okazji zjazdów czy kongre-

sów dają mu bezcenne dla niego przeżycia sztuki sakralnej. Radosne spotkanie z ubogim Kościołem Afryki (też prawosławnym). Przede wszystkim jednak wizyta u patriarchy Atenagorasa i rozmowa z nim, w trzeszczącym fotelu, w którym „kilka dni temu siedział papież”.

1967

Badania nad początkami chrześcijaństwa w Polsce, zainicjowane przez kontakty z archeologami pracującymi w Wiślicy. Studium *Nurt słowiański w początkach chrześcijaństwa polskiego*.

Od wielu też lat fascynuje się myślą o. Teilharda de Chardin (rozmowy z Marią Kasprowiczową), którego chrystocentryczna wizja była mu bardzo bliska. Uczestniczy aktywnie w sympozjach Koła Studiów nad Myślą Pierre’a Teilharda de Chardin przy redakcji miesięcznika „Życie i Myśl”.

Obejmuje funkcję prorektora Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie.

1968

Jest delegatem na Zgromadzeniu Ogólnym Światowej Rady Kościołów w Uppsali. Studium o Rudolffie Bultmannie oraz monografia *Geneza sporu o epiklezę*.

Podejmuje też w tym czasie nieśmiałą próbę wydania zbioru swych wierszy, zresztą jedyną. Wyczuwając opór redaktora, natychmiast się wycofuje. Wiersze te, zapisywane „dla siebie”, na wskroś „prywatne”, są jego azylem, zejściem do wewnętrznych źródeł, po światło w głąb siebie i przyrody w chwilach smutku i radości – pisane w pociągach, na spacerach, nocami – nie były powiązane z aktualnymi prądami literackimi.

1969

Zostaje proboszczem parafii prawosławnej w Poznaniu, którą faktycznie opiekuje się już od kilku lat. Mimo męczących, cotygodniowych i częstszych dojazdów z Warszawy, ta duszpasterska praca będzie dla niego już do końca najukochańszym zajęciem (rodzaj duchowego „powrotu”).

Wystąpienie na kongresie patrologicznym w Oksfordzie.

1970

Z pasją pisze studium o interkomunii, o tym najbardziej palącym dla niego problemie chrześcijaństwa, w trójgłosie prawosławno-katolicko-protestanckim.

Odczyt o tradycji starochrześcijańskiej w Krakowie, na zaproszenie kardynała Karola Wojtyły.

1971

Zostaje wybrany do komisji „Wiara i Ustrój”, teologicznego ramienia Światowej Rady Kościołów. Było to dla niego ważne, gdyż wbrew potocznemu przekonaniu, że Kościoły łatwiej zbliżyć we współdziałaniu praktycznym niż w doktrynie, był zawsze optymistą, jeśli chodzi o dialog teologiczny. Wynikało to z autentycznego przeżycia bogactwa problemów teologicznych.

Współpracuje z Krzysztofem Pendereckim przy powstawaniu oratorium *Jutrznia*.

1972

Otrzymuje nominację na profesora nadzwyczajnego.

Podróż do USA na zaproszenie Seminarium św. Włodzimierza w Nowym Jorku. Wygłasza i publikuje tezę dotyczącą

Drugiego Listu św. Piotra Apostoła. Odwiedza w Seattle przyjaciół z dzieciństwa, rodzinę śp. ks. Aleksandra Bogaczowa. W Berkley odnawia znajomość z Czesławem Miłoszem (rozmowa o Dostojewskim w interpretacji Mariana Zdziechowskiego).

1972–1973

Praca w Instytucie Zaawansowanych Studiów Teologicznych w Jerozolimie, w kręgu najwybitniejszych współczesnych teologów: Oscar Cullmann, Yves Congar, Marie-Émile Boismard, Pierre Benoit, Jean-Jacques von Allmen i inni. Nade wszystko – kontemplacja Ziemi Świętej, której każdy zakątek przeżywał jako namacalną Ewangelię. Możliwość liturgicznej modlitwy na Golgocie w dwudziestolecie swego kapłaństwa odczuwał jako nieoczekiwane dopełnienie całego życia.

1974–1975

Wykłady z historii doktryn dogmatycznych i egzegezy już od kilku lat prowadzone w Akademii i prywatnie w domu dla kręgu przyjaciół. W nich, jako pierwszy wśród teologów prawosławnych, zastosował w pełni nowe metody i wyniki badań współczesnej teologii. Studium *Kilka problemów związanych z nauką o Trójcy Świętej w prawosławnej teologii XX wieku* jest spotkaniem tego nowoczesnego nurtu z tradycją duchową Rusi poprzez rosyjski renesans teologiczny (Aleksy Chomiakow, Włodzimierz Sołowjow, Sergiusz Bułgakow).

Wygłasza jeden z głównych referatów na I Kolokwium Katolicko-Prawosławnym w Wiedniu (na temat wspólnoty sakramentalnej), zapoczątkowującym oficjalny dialog teologiczny między Kościołami. Jest to niejako uwieńczenie jego ekumenicznej pracy.

Udział w posiedzeniu komisji „Wiara i Ustrój” w Ghanie (fascynujące spotkanie z Kościołem Afryki).

Z ramienia Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej nadaje doktorat *honoris causa* metropolicie leningradzkiemu Nikodemowi – za jego bezprecedensowe działania w zbliżeniu Cerkwi rosyjskiej z Kościołem rzymskim.

1975

Grudzień. Bierze udział jako delegat w V Zgromadzeniu Ogólnym Światowej Rady Kościołów w Nairobi. Wraca silnie przeziębiony.

1976

Krótki pobyt w szpitalu, po którym nadal nie czuje się dobrze. Nagła śmierć w nocy z 2 na 3 lutego, w święto Spotkania Pańskiego (Matki Boskiej „Gromniczej”).

Jego pogrzeb na cmentarzu prawosławnym w Warszawie na Woli gromadzi tłumy. Nagrobek projektuje i pokrywa polichromią dożgonny przyjaciel – Jerzy Nowosielski (sektor 6, rząd 5, miejsce 6).

Pośmiertnie ukazały się niewydane wcześniej studia ks. Jerzego Klingera – *Zarys prawosławnej mariologii* i *Struktura estetyczna dzieła poetyckiego*, a także wybór pism *O istocie Prawosławia* (1983).

Wprowadzenie

Ks. Wacław Hryniewicz OMI

TEOLOG CZASÓW DIALOGU REFLEKSJE O TWÓRCZOŚCI KS. JERZEGO KLINGERA¹

Nie opłaca się być letnim – nawet w refleksji teologicznej
(ks. Jerzy Klinger)

Był jednym z najbardziej aktywnych i wszechstronnych teologów i ekumenistów prawosławnych drugiej połowy XX wieku. W swoich pismach wskazywał na nowe możliwości rozwoju teologii. Poruszał tematy kontrowersyjne, często nieznane, niedoceniane lub zgoła zapomniane. Znany był w Polsce i za granicą dzięki swoim publikacjom oraz aktywnemu uczestnictwu w ruchu ekumenicznym. Warto tutaj przypomnieć, że to on właśnie reprezentował Polski Autokefaliczny Kościół Prawosławny na Zgromadzeniu Ogólnym Światowej Rady Kościołów (ŚRK) w Uppsali (1968) i w Nairobi (1975). Od 1968

¹ Referat wygłoszony na konferencji naukowej zorganizowanej przez Studium Europy Wschodniej UW z okazji 35 rocznicy śmierci ks. Jerzego Klingera i opublikowany w czasopiśmie „Pro Georgia” 21(2011), s. 161–179. Dziękujemy redakcji „Pro Georgia” za udzielenie zgody na publikację tego tekstu jako wprowadzenia do *Dzieł zebranych* ks. Jerzego Klingera.

roku był członkiem komisji „Wiara i Ustrój” (Faith and Order) tejże Rady oraz międzynarodowej komisji do spraw dialogu z Kościołem anglikańskim. Z dużym krytycyzmem zabierał wielokrotnie głos w sprawie pewnych tendencji dominujących w ŚRK. W znacznej mierze dzięki jego aktywności Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, której był prorektorem, zyskała w tamtych latach reputację międzynarodową.

Wraz z upływem czasu wyraźniej dostrzec można w teologicznej twórczości ks. Jerzego Klingera te myśli i tematy, które nadal zachowują swoją aktualność i są inspiracją do dalszych poszukiwań. Są to przede wszystkim jego śmiałe i dalekosiężne próby syntez teologicznych. Im chciałbym poświęcić specjalną uwagę. Spośród wielu problemów pragnę zwrócić uwagę jedynie na kilka wątków szczególnie inspirujących i twórczych. Będzie to wybór podyktowany moim osobistym wyczuciem. Nie zamierzam w krótkim wykładzie podejmować szczegółowej oceny prezentowanych poglądów, jakkolwiek tu i ówdzie niezbędne okażą się pewne uwagi.

I. Duchowa sylwetka teologa

W swojej twórczości ks. Jerzy Klinger przejawiał nieskrępowaną swobodę myśli, duchową wolność poszukiwań i twórczą pasję. Obcy był mu jurydyczny rygoryzm, ciężenie autorytetu i wewnętrzne skrupowanie. Był teologiem tworzącym z osobistego przeżycia prawdy. W twórczości teologicznej widział przejaw miłości Boga i ludzi nie tylko „całym swoim sercem”, ale również „całym swoim umysłem” (Mt 22,37). Umiał także w herezjach odkrywać elementy pozytywne, a w herezjarchach dostrzegać odważnych myślicieli, niepozbawionych wielkości i dobrej woli.

Profesor Klinger nie był człowiekiem jednej wielkiej idei. Interesowały go i pociągały najbardziej aktualne problemy współczesnego chrześcijaństwa. O wszechstronności Profesora świadczą jego zainteresowania filologią, filozofią, teologią oraz dorobkiem kultury ogólnoludzkiej, zwłaszcza poezją i sztuką. Sam tworzył również poezję, pisząc utwory religijne w języku polskim i rosyjskim. Był przekonany, że poezja niejednokrotnie pełniej wyraża prawdę i lepiej jej służy dzięki celności słowa i bogactwu skojarzeń. Często bywało u wielu wybitnych teologów i myślicieli Kościoła prawosławnego, iż nie znajdując pełnego wyrazu dla swoich przeżyć religijnych w naukowych wywodach i systematycznej refleksji, uciekali się do poezji.

Żywy zmysł tradycji pozwolił warszawskiemu Profesorowi odnajdywać w niej elementy najbardziej twórcze i trwałe. Potrafił łączyć tradycję ze współczesnością. Jest to szczególnie widoczne w podejmowanych przez niego próbach syntezy w odniesieniu do wielu zagadnień teologicznych. Pomagała mu w tym głęboka znajomość zarówno tradycji wschodniej jak i zachodniej.

Poglądy i przekonania teologa tworzą się pod wpływem zainteresowania konkretnymi problemami i myślicielami. Ks. Klinger miał również swoich duchowych przewodników i mistrzów. Wyznał przed laty, że we współczesnym świecie naznaczonym wielu przejawami duchowego kryzysu, pośród największych napięć „znów wyraźniej odczuwamy Chrystusa jako jedynego Mistrza naszej epoki” (*Chrystus na nowo odczytany*)². Jego tajemnica pozwala nam rozumieć siebie samych, wszystkie proble-

² Rozprawy i eseje ks. Klingera zostały wydane, dlatego podaję jedynie tytuły poszczególnych artykułów.

my życia i świata. On jest Tym, który ratuje człowieka od wewnętrznego rozbicia i scala na nowo mocą swego zmartwychwstania. Podkreślając tę jedyną w swoim rodzaju rolę Chrystusa jako jedyne i rzeczywistego Mistrza, Klinger dostrzegał w życiu chrześcijanina i teologa zapotrzebowanie na „wtórnych nauczycieli”. W naszej epoce są nimi przede wszystkim „wielcy poszukiwacze syntezy”. Tych, zdaje się, cenił przez całe życie najbardziej, obok wielkich mistyków i artystów.

Synteza jest wciąż nowym zadaniem, wyzwaniem dla teologii. Nic dziwnego, że również w jego własnej twórczości szczególnym uznaniem cieszyli się myśliciele poszukujący syntezy, pionierzy ruchu ekumenicznego, inicjatorzy nowych kierunków myślenia o szerokim zasięgu oddziaływania. Od nich czerpał natchnienie, choć z drugiej strony zdawał sobie dobrze sprawę, że prawdziwym i ostatecznym źródłem tej inspiracji jest Chrystus i Jego Ewangelia, u wielu twórców działająca jedynie jako bezimienny impuls. Zadaniem teologa jest „odczytywać Chrystusa” i tajemnicę Jego Ducha wciąż na nowo, w kontakcie z rzeczywistymi problemami. Teolog korzysta z doświadczenia tych, którzy byli w swoim czasie podobnymi poszukiwaczami. Każdy ma swoich mistrzów, mniej lub bardziej współczesnych bądź odległych w czasie.

Jako teolog prawosławny ks. Klinger doszukał się swoich osobistych i głębokich związków przede wszystkim z wybitnymi przedstawicielami tradycji prawosławnej. Nie poprzestał jednak tylko na tym. Miał niewątpliwy dar podejmowania myśli innych oraz rozwijania ich, dopełniania własnymi przemyśleniami i doświadczeniami. Byli wśród nich tacy, którym zawdzięczał więcej niż innym. Wybór podyktowany był jego osobistą wrażliwością teologiczną, duchowym pokrewień-

stwem myślenia oraz chęcią dalszego poszukiwania, kiedy raz odnalazł bliski sobie ślad.

Te właśnie duchowe związki własnego myślenia z myślą drugich stanowią o wewnętrznym bogactwie i zakorzenieniu teologa w kulturze ludzkiej.

Szczególnie ściśle więzi łączyły myśl teologiczną Klingera z nowym kierunkiem rosyjskiej myśli religijnej, zapoczątkowanym w XIX wieku przez Aleksego Chomiakowa (1804–1860) zwłaszcza w nauce o Kościele oraz Włodzimierza Sołowjowa (1853–1900), inspiratora tak zwanego nurtu sofiologicznego. Do nurtu tego nawiązali w XX wieku wybitni myśliciele tej miary co Paweł Florenski i Sergiusz Bułgakow. Klinger nie wahał się nazwać Sołowiowa „pierwszym rosyjskim prekursorem światowego ruchu ekumenicznego” (*Dwie postaci prekursorów...*). Ks. Bułgakow darzył wielkim poważaniem jako jednego z największych i najbardziej twórczych teologów prawosławnych ostatnich stuleci. Sam nie rozwinął poglądów sofiologicznych, ale wiele idei wielkiego teologa pozostawiło trwałe ślady na jego własnej twórczości. Osobiście zastanawia mnie natomiast brak wszelkich śladów zainteresowania twórczością tak oryginalnych i odważnych myślicieli prawosławnych jak Aleksander Buchariw (1822–1871), prekursor prawosławnej teologii kultury, czy Wiktor Niesmiełow (1863–1937) wraz z jego oryginalnym zarysem teologicznej antropologii.

Rozliczne i głęboko osobiste związki łączyły profesora Klingera z kierunkiem teologicznym, który nazwano syntezą neopatrystyczną, to jest dążeniem do kształtowania teologii współczesnej w duchu twórczej asymilacji nauki Ojców Kościoła (Gieorgij Florowski, Władimir Łoski, Paul Evdokimov, Olivier Clément, Nikos Nissiotis). Książkę Evdokimova pt. *Prawosławie* przełożył

na język polski. Z ks. Florowskim często polemizował, przeciwstawiając się zwłaszcza jego negatywnym sądom o poszczególnych teologach i kierunkach rozwoju teologii rosyjskiej.

Widoczny wpływ na twórczość ks. Klingera miał także nurt myślenia teologicznego o charakterze historyczno-krytycznym (Pismo Święte, wczesna tradycja patrystyczna), reprezentowany zwłaszcza przez ks. Mikołaja Afanasjewa, twórcy tak zwanej eklezjologii eucharystycznej oraz jego uczniów. Chodzi o wizję Kościoła lokalnego, sprawującego Eucharystię i obdarzonego przez Boga całą pełnią duchowego wyposażenia. Wpływ ten widać w zasadniczej akceptacji takiej właśnie wizji Kościoła oraz w rozumieniu problemu jedności i interkomunii.

W całej twórczości Klingera dominuje wyraźnie nurt zagadnień historyczno-teologicznych. Stosunkowo niewiele można dostrzec w niej elementów o charakterze metafizycznym i systematycznym. Nie próbował stworzyć zwartej koncepcji filozoficznej, która byłaby podstawą do interpretacji prawd wiary. Odpowiadała mu przede wszystkim perspektywa badań pozytywnych o charakterze porównawczym. Pod tym względem znacznie bliższy jest Afanasjewowi niż jego mistrzowi, którym był Bułgakow. Świadczą o tym studia poświęcone genezie sporu o epiklezę, prawosławnej mariologii czy badaniom biblijno-patrystycznym i porównawczym.

Warto jeszcze wspomnieć, że ks. Klinger często szukał inspiracji nie tylko w prawosławnej liturgii i ikonografii, ale także m.in. w religijnej filozofii Mikołaja Bierdiajewa oraz w twórczości Fiodora Dostojewskiego. Przekonanie o głębokiej odrębności prawosławia w porównaniu z chrześcijaństwem zachodnim, nie ograniczyło jego zainteresowań. Wręcz przeciwnie, świadom uniwersalnych wymiarów wszelkiej autentycznej teologii

chciał ukazać, że „każda wielka gałąź historycznego chrześcijaństwa wypracowała w ciągu dziejów sobie właściwe podejście do zagadnień teologicznych, realizując w tym specjalny charyzmat dany przez Pana dziejów” (*Doktryna Krzyża i Zmartwychwstania...*). Był chyba pierwszym teologiem prawosławnym, który zainteresował się głębiej ideami P. Teilharda de Chardin i porównał je z „najlepszymi tradycjami teologii wschodniej” w zakresie patrystyki, mistyki, liturgii oraz nowszej filozofii prawosławnej. Uważał, iż zróżnicowanie wyznaniowe posiada charakter charyzmatyczny i wzbogacający. Jeśli ktoś z wielkich myślicieli głosi poglądy współbrzące z innymi tradycjami chrześcijaństwa, jest to znak żywotności i powszechności tego zagadnienia w życiu Kościoła.

II. W poszukiwaniu ekumenicznej syntezy teologii

Z twórczości teologicznej ks. Klingera przebiega duże uwrażliwienie na próby wielkich syntez teologicznych, podejmowanych w różnych okresach dziejów Kościoła. Dzisiaj, wskutek daleko idącego usamodzielnienia poszczególnych gałęzi wiedzy teologicznej próby tworzenia syntez są tym bardziej potrzebne. Synteza jest wciąż zadaniem i wyzwaniem dla teologii. Według jego przekonania, „tylko syntezy prowadzą myśl teologiczną na przód, i tylko w ramach dążenia do nowych syntez możliwa jest przyszłość” (*Betezda a uniwersalizm Logosu*). Jest to jedna z przewodnich intuicji metodologicznych, które odkryć można przy uważnej lekturze jego pism. Można by powiedzieć, iż był on na swoją miarę kontynuatorem wielkich twórców syntezy i wizjonerów całokształtu ludzkich dziejów.

Wielokrotnie nawiązywał do kosmicznej syntezy chrystologicznej św. Maksyma Wyznawcy (ok. 580–662). Z wielką czcią odnosił się do skoncentrowanej na doświadczeniu Ducha Świętego mistycznej syntezy św. Symeona Nowego Teologa (949–1022). Szczególnym uznaniem darzył wielką syntezę myśli i doświadczenia chrześcijańskiego zawartą w nurcie hezychazmu, któremu teologiczne uzasadnienie nadał św. Grzegorz Palamas (1296–1359). Jedną z największych wartości syntezy hezychastycznej widział w tym, iż podkreślała ona wartość ciała ludzkiego oraz całej fizycznej natury świata. Cały człowiek i wszystko, co jest na świecie poddane przemieniałącym, niestworzonym „energiom” boskim. Sama istota Boga pozostaje niepoznawalna dla człowieka, nawet w życiu przyszłym; poznawalne są jedynie Jego boskie energie działające w świecie. W ten sposób istnienie świata jest na zawsze związane z działaniem Bożym, które jest dziełem całej Trójcy Świętej.

W przeświadczeniu ks. Klingera nic nie jest tak charakterystyczne dla teologii prawosławnej jak żywy związek z tradycją starochrześcijańską. Tradycja ta nie jest jednak w prawosławiu martwym depozytem, a związek z nią nie prowadzi do teologicznej stagnacji. Kościół prawosławny nie zatrzymał się w swoim rozwoju. Mimo pewnych okresów zastoju i braku oryginalnej twórczości nie ustawało w nim dzieło kontynuacji myśli patrystycznej. Tradycja starochrześcijańska pozostaje nadal wielką inspiracją dla myśli współczesnej w kształtowaniu nowej syntezy teologicznej. Trynitarna i chrystologiczna problematyka pierwszych siedmiu Soborów Powszechnych stanowi w tej syntezie podstawowy układ odniesienia, głównie w rozwijaniu zagadnień antropologicznych i eklezjologicznych. Wszystko to, co wydaje się nowe i świeże w nauce prawosławnej jest wyra-

zem ponownego nawiązania do starej tradycji lub twórczego jej rozwinięcia.

Najlepszym dowodem na to jest, zdaniem Klingera, fakt, iż w wielu przypadkach religijna myśl prawosławna, zwłaszcza rosyjska, wyprzedziła o dziesiątki lat myśl zachodnią. Przykładem może być idea Kościoła jako Ciała Chrystusa, nauka o „soborowości” (*sobornost*), dążenia ekumeniczne, eklezjologia eucharystyczna Kościoła lokalnego. Najbardziej oryginalną cechą interpretacji tradycji starochrześcijańskiej w prawosławiu jest jej „bezpośrednia konfrontacja z myślą współczesną, nieprzechodząca przez filtr myśli scholastycznej oraz kryzysu reformacji, jak na Zachodzie”. Teologowie prawosławni sięgają bezpośrednio do nauki Ojców Kościoła, której nie oddziela od myśli współczesnej późniejsza bariera obowiązującej doktryny.

Stąd zrozumiałą jest rzeczą, że ks. Jerzy przeciwstawiał się zdecydowanie współczesnym tendencjom do tak zwanej dehellenizacji chrześcijaństwa. Znaczenie Ojców Kościoła polega, jego zdaniem, przede wszystkim na tym, że wyrazili prawdy chrześcijańskie w sposób niepowtarzalny w swoim czasie, który był okresem pierwszego wzrostu Kościoła. Ich rola pozostanie na zawsze niepowtarzalna, a ich czas już nigdy się nie powtórzy. Dzięki Ojcom tradycja myśli greckiej została w chrześcijaństwie uwieczniona w nieprzypadkowym procesie historycznym. Kategorie filozofii greckiej uczynili oni środkami wyrazu dla prawdy chrześcijańskiej. Kategorie te zostały schrystianizowane, przemienione w symbole wiary chrześcijańskiej; można powiedzieć, że „zmartwychwstały” już nie jako myśl grecka, lecz powszechna i zrosły się z samą istotą chrześcijaństwa.

Najstarszej próby syntezy teologicznej, dokonanej w okresie bezpośrednio poapostolskim, „na granicy między zamknię-

ciem nowotestamentalnego Objawienia a początkiem rozwoju kościelnej tradycji”, dopatrywał się profesor Klinger w tak zwanym Drugim Liście św. Piotra, a w rzeczywistości piśmie datowanym dopiero na początek II wieku. Podkreślona została w nim przede wszystkim konieczność uszanowania władzy (hierarchii) kościelnej (2 P 2,10) w polemice z „fałszywymi nauczycielami” (2,1), którymi byli najprawdopodobniej skrajni zwolennicy św. Pawła, niewłaściwie rozumiejący jego naukę, a zwłaszcza stosunek między chrześcijańską wolnością oraz wymogami nowego życia. W liście tym zarysowała się ta sama tendencja eklezjologiczna, która nieco później znalazła odzwierciedlenie w pismach św. Ignacego Antiocheńskiego, Ireneusza oraz Tertuliana. Już z tej racji list ten jest ważnym etapem w rozwoju myśli chrześcijańskiej. Co więcej, odzwierciedla on w formie zaczątkowej ideę prymatu obydwu Apostołów, Piotra i Pawła, przyjętą w Kościele w okresie poapostolskim. List ukazuje wspólny autorytet obydwu Apostołów, równocześnie jednak usiłuje przypisać pewne pierwszeństwo Piotrowi oraz jego nauce. Czyni to w oparciu o fakt, iż Piotr był świadkiem tajemnicy Przemienienia i chwały Chrystusa (1,16–18) jeszcze przed Jego zmartwychwstaniem. Pierwszeństwo Piotra przejawia się także w umiarkowanej krytyce „niezrozumiałych” miejsc w listach Pawła. Myśl o autorytecie obydwu Apostołów w Drugim Liście Piotra rzutuje na dziedzinę moralności chrześcijańskiej. Mówi o niezbędnej syntezie duchowej wolności i posłuszeństwa wymogom Ewangelii. Jest to problem wciąż żywy i aktualny w chrześcijaństwie.

Zdaniem ks. Klingera, Kościół wschodni do dzisiaj przekazuje w swej świadomości teologicznej i liturgicznej ideę podwójnego autorytetu i przywództwa obu apostołów. Tymczasem Kościół rzymski zachował, według niego, tę ideę jedynie w prakty-

ce liturgicznej, obchodząc wspólną uroczystość obu Apostołów; natomiast w teologii od IV wieku poszedł po linii rozwijania nauki o prymacie Piotra i biskupów Rzymu. Nie trzeba uzasadniać, iż tego rodzaju refleksje nabierają szczególnej aktualności obecnie, gdy międzynarodowa komisja teologiczna ds. dialogu rzymskokatolicko-prawosławnego od kilku lat zajmuje się trudnym zagadnieniem prymatu papieskiego.

W swoim głównym i wielce inspirującym dziele pt. *Geneza sporu o epiklezę* (1968), ks. Klinger usiłował wykazać, że już w ciągu II wieku dokonała się jeszcze jedna wielka synteza o charakterze liturgiczno-dogmatycznym. Polegała ona na tym, że sposób rozumienia Eucharystii w kategoriach eschatologiczno-pneumatologicznych (rozwój epiklezy w Kościele jerozolimskim i antiocheńskim) współistniał z rozumieniem memorialno-chrystologicznym w gminach założonych przez św. Pawła.

We wczesnym chrześcijaństwie mieliśmy zatem dwie koncepcje Eucharystii. Pierwsza z nich, o charakterze eschatologicznym, ukształtowała się na wzór wspólnych posiłków Chrystusa zmartwychwstałego z uczniami. Radość zmartwychwstania przesłania w niej do pewnego stopnia wspomnienie męki. Takie rozumienie Eucharystii – widoczne zwłaszcza w IV Ewangelii, w Apokalipsie oraz w *Didache* (*Nauka Dwunastu Apostołów*) – przyczyniło się w Kościele wschodnim do rozwoju epiklezy, czyli modlitewnej formy przyzywania Ducha Świętego na zgromadzonych i na złożone dary. Miało to, w późniejszych wiekach, bardzo doniosłe konsekwencje eklezjologiczne. Ujawniło się przede wszystkim w bardziej eschatologicznej orientacji Kościoła wschodniego, mniej troszczącego się o stronę instytucjonalno-historyczną i bardziej świadomego (zwłaszcza w tradycji mistycznej oraz liturgii) swojej przynależności do świata Paruzji.

Drugi typ wczesnochrześcijańskiego przeżywania Eucharystii ukształtował się na wzór Ostatniej Wieczerzy i rozpowszechnił pierwotnie we wspólnotach założonych przez św. Pawła. W jego centrum znajduje się wspomnienie męki Chrystusa, a szczególną doniosłość mają słowa ustanowienia. Jest to typ chrystocentryczno-memorialny, charakterystyczny dla całej późniejszej tradycji Zachodu chrześcijańskiego, bardziej wrażliwego na wymiar historyczny i doczesny Kościoła. Nie pozostało to bez wpływu także na sposób rozumienia prymatu biskupa Rzymu. Faktem jest, że z czasem niemal we wszystkich liturgiach, również wschodnich, słowa ustanowienia zostały dodane do epiklezy. Elementem wiążącym stało się wspomnienie męki i zmartwychwstania Chrystusa (anamneza). Pierwotne zróżnicowanie obydwu form przeżywania misterium Eucharystii zachowało się jednak w samej formule konsekracyjnej, epikletycznej (przyzywanie Ducha) lub wspomnieniowej (słowa ustanowienia).

Dzisiaj, w oficjalnym dialogu między Kościołem rzymskokatolickim i prawosławnym, podkreśla się, że „misterium eucharystyczne dokonuje się w modlitwie, która łączy w jedno słowa, przez które Słowo wcielone ustanowiło ten sakrament oraz epiklezę, w której Kościół pobudzany przez wiarę błaga Ojca, przez Syna, o zesłanie Ducha, aby w jedynej ofierze Syna wcielonego wszystko dopełniło się w jedności”³.

Niestety, oryginalne i odważne dociekania ks. Klingera o epiklezie, tu jedynie zasygnalizowane, nie spotkały się w naszym kraju z należyтым zainteresowaniem ze strony liturgistów,

³ Dokument z Monachium (1982) pt. *Misterium Kościoła i Eucharystii w świetle tajemnicy Trójcy Świętej*, I,6, [w:] W. HRYNIEWICZ, *Kościół siostrzane. Dialog katolicko-prawosławny 1980–1991*, Warszawa 1993, s. 38.

patrologów i biblistów. Pozostały raczej bez echa. Nie dotarły do tych, do których dotrzeć powinny. Nie jest dobrze, jeżeli milczeniem kwituje się dzieła o tak wybitnej wartości. Spór o epiklezę nie był oderwanym problemem teologicznym, zajmującym jedynie podrzędne miejsce w kontrowersjach między Kościołem wschodnim i zachodnim. Pociągnął on za sobą szereg dalszych rozbieżności teologicznych, które rozdzieliły później obydwa wielkie Kościoły. Stało się tak dlatego, iż rozumienie Eucharystii prowadzi do określonej koncepcji Kościoła.

Jedną z wielkich syntez teologicznych, której elementy stale przewijają się w poglądach ks. Klingera, jest doktryna sofiologiczna, rozwijana w oryginalny sposób przez myślicieli rosyjskich końca XIX i pierwszej połowy XX wieku. W doktrynie tej widział on nowe sformułowanie jednego z aspektów nauki o Trójcy Świętej. Odwieczna Mądrość Boża, *Sophia*, jest wspólną naturą trzech Osób Boskich, zawierającą w sobie odwieczny obraz świata (mądrości stworzonej), objawiający nierozzerwalny związek między Stwórcą a stworzeniem. Życie stworzeń sięga dzięki temu w głąb życia trójjedynego Boga. W przekonaniu ks. Klingera ta doktryna posiada doniosłe konsekwencje nie tylko dla zrozumienia ostatecznego losu człowieka, lecz również całego kosmosu, przenikniętego obecnością i działaniem Boskiej Trójcy. Mocą Wcielonego Słowa oraz Ducha Świętego całe stworzenie zostanie kiedyś w pełni przemienione. Tego rodzaju przesłanki sofiologiczne leżą u podstaw chrześcijańskiej akceptacji świata.

Zdaniem Klingera, dogmat trynitarny odsłania niezgłębioną tajemnicę całego przeznaczenia ludzkości. Stopniowe objawianie się misterium Trójcy Świętej jest niezastąpionym kluczem dla zrozumienia głównych epok w dziejach Kościoła i ludzko-

ści oraz najgłębszego sensu kultury i twórczości ludzkiej. Głos trójjedynego Boga jest także „głosem arcydzieł kultury ludzkiej, noszących w sobie iskrę natchnienia Bożego”. Chrześcijańska prawda o Trójcy Świętej może być bodźcem dla całej ludzkiej twórczości. Doczesna twórczość człowieka nabiera dzięki temu nieprzemijającej wartości, gdyż zawiera w sobie element wieczności, która już teraz przenika cały proces dziejów ludzkich.

Profesor przypominał, że niektórzy współcześni teologowie prawosławni mówią o trzech wielkich okresach w dotychczasowych dziejach ludzkości: o epoce Ojca (okres przedchrześcijański), Syna (pierwsze tysiąclecie) i epoce stopniowego objawiania się Ducha Świętego w Kościele. Nasuwa się porównanie tego rodzaju wizji dziejów z poglądami Joachima da Fiore czy polskiego myśliciela Augusta Cieszkowskiego, który również pisał o epoce Ojca, Syna i Ducha Świętego, rozwijając wizję nowej przyszłości w społeczności Bożego Ducha⁴.

Są to w gruncie rzeczy problemy historiozoficzne, dotyczące sensu ludzkich dziejów, twórczości człowieka, jego aktywności w świecie oraz przeobrażenia i zbawienia świata. Może zastanawiać fakt, że Klinger, w przeciwieństwie do Evdokimova, nie podjął w swoich dociekaniach delikatnego u nas w tamtych latach problemu ateizmu i źródeł niewiary. Podkreślał raczej, że prawosławie uprzywilejowuje profetyczno-charyzmatyczny wymiar świadectwa chrześcijan i zwraca szczególną uwagę na istnienie ludzi przenikniętych mocą Bożego Ducha. To oni są najlepszymi świadkami Boga i Jego obecności w świecie. Swoim życiem i duchowym promieniowaniem ukazują eschatologiczną

⁴ Zob. A. CIESZKOWSKI, *Ojciec nasz*, Poznań 1922–1923, I–III.

obecność Ducha we wspólnocie wierzących (tym tłumaczy się m.in. dobroczynny wpływ rosyjskich „starców”).

Elementów syntetycznej wizji centralnych prawd wiary jest w poglądach ks. Klingera znacznie więcej. Nie sposób szerzej ich przedstawiać. Do nich zaliczyć można zwłaszcza biblijne studium na temat uniwersalizmu Boskiego Logosu (problem stosunku chrześcijaństwa do religii niechrześcijańskich), porównawcze ujęcie prawosławnej nauki o Krzyżu i Zmartwychwstaniu (konfrontacja z poglądami Rudolfa Bultmanna) oraz odważne studium o wciąż nierozwiązanym problemie interkomunii.

III. Prawosławie a ekumenizm

Współczesny ruch ekumeniczny miał w ks. Klingerze jednego z szczerze oddanych prawosławnych zwolenników. Nie traktował nigdy ekumenizmu jako sprawy drugorzędnej czy dodatkowej. Nie bez znaczenia jest chyba to, że przyszedł na świat w rodzinie, w której ojciec był katolikiem, a matka prawosławną. Od młodości uczył się więc w najbliższym otoczeniu przeżywać wiarę chrześcijańską ponad wszelkimi podziałami wyznaniowymi. Wydaje się, iż fakt ten wycisnął niezatarte znamię na duchowej sylwetce ks. Klingera, kształtując w nim postawę otwartości i zrozumienia dla innych. Nie było w tej postawie nic ze zdawkowości i pozy. Sprawie jedności służył szczerze i z najgłębszego przekonania, narażając się nawet niejednokrotnie na zarzut chwiejności wyznaniowej. Jego poglądy mają charakter ogólnochrześcijański i głęboko ekumeniczny.

Był przekonany, że jedność, do której dążymy, nie jest jednością daną raz na zawsze któremuś z Kościołów, lecz jednością dynamiczną, o którą trzeba ustawicznie zabiegać i modlić się

o nią, gdyż jest ustawicznie zagrożona. Wieloletnie kontakty ekumeniczne nauczyły go otwartości na doświadczenia i bogactwo duchowe innych Kościołów chrześcijańskich oraz innych religii. Św. Franciszka z Asyżu czcił na równi ze św. Serafinem z Sarowa. Był przekonany o tym, iż należy także bardziej ekumenicznie naświetlić same początki chrześcijaństwa w Polsce. Jego zdaniem, wywodzi się ono nie tylko z łacińskiej tradycji kościelnej i kulturowej, lecz również z tradycji słowiańsko-bizantyjskiej (obrzędek metodiański lub nawet obrządek bizantyjski).

Refleksja teologiczna ks. Klingera nacechowana jest charakterem ogólnochrześcijańskim, głęboko ekumenicznym. Potrafił docenić punkt widzenia innych chrześcijan, umiał też wnikliwie analizować i oceniać charakter prawosławnego uczestnictwa w ruchu ekumenicznym. Schizma między prawosławiem a Kościołem rzymskim posiada, jego zdaniem, nie tyle charakter formalnego zerwania (wymiana ekskomunik z 1054 roku), lecz stopniowego wyobcowania o charakterze psychologicznym. Nieliczenie się Rzymu z istnieniem niezależnych Kościołów na Wschodzie doprowadziło do wzajemnego oddalenia. Z kolei prawosławie pozostało na uboczu konfliktów, które w XVI wieku wstrząsnęły chrześcijaństwem zachodnim. Sprawa reformacji została uznana za wewnętrzny konflikt Kościoła rzymskiego. Nie było żadnego aktu wrogości między tworzącymi się Kościołami protestanckimi a prawosławiem. Istniały nawet pewne próby porozumienia.

W Kościele prawosławnym nie dokonał się – przyznaje Klinger – taki przewrót, jakiego dokonał Kościół rzymskokatolicki w ocenie ekumenizmu dzięki Soborowi Watykańskiemu II. Zdawał sobie sprawę z oporów, jakie ekumenizm budzi

w niektórych kręgach prawosławnych. Dostrzegał pewne oznaki nieprzejednania nawet u teologów oddanych sprawie ekumenicznej. Świadczy o tym jego, wspomniane już, znakomite studium poświęcone problemowi interkomunii. Zajął się nim bezpośrednio po powrocie ze Zgromadzenia ŚRK w Uppsali (1968), gdzie problem ten dał się odczuć szczególnie dotkliwie. W swojej rozprawie podjął (wraz ze znanym teologiem ewangelickim z Taizé, Maxem Thurianem oraz katolickim teologiem Josephem de Baciocchi) odważną inicjatywę posunięcia naprzód ekumenicznej refleksji nad tym trudnym, delikatnym i złożonym problemem. Zebrał szereg argumentów za i przeciw interkomunii, przy czym argumenty za interkomunią, a raczej za wspólną Komunią, wydają się bardziej przekonujące.

Jest to problem, który dał znać o sobie z całą ostrością dopiero z nadejściem czasów ekumenizmu. Kanony dawnego Kościoła zabraniały nie tylko uczestnictwa w Komunii, ale nawet wspólnej modlitwy z chrześcijanami odłączonymi. Klinger przeciwstawił się opinii wielu teologów prawosławnych, którzy uważali, iż duch dawnych kanonów wyklucza z góry możliwość uczestnictwa w sprawowaniu świętych czynności (*in sacris*) z nieprawosławnymi. W epoce ekumenizmu – dowodził – duch tych samych kanonów, które w przeszłości były zakazane, dzisiaj przemawia nie tylko na rzecz wspólnej modlitwy, ale również wspólnej Eucharystii. Przyznaje, iż celem dawnych kanonów była bez wątpienia obrona Kościoła oraz jego jedności przed herezjami oraz wszelkimi tendencjami odśrodkowymi.

Tymczasem w ciągu ostatnich dziesiątków lat dokonał się wielki przełom w świadomości prawosławnej. Prawosławie stało się członkiem ŚRK. Prawosławni biorą udział w modlitwie ekumenicznej wraz z innymi chrześcijanami. Ustaliła się

nowa, niepisana norma postępowania, odbiegająca od przepisów wczesnego Kościoła. Zmieniła się ocena eklezjalnego statusu innych chrześcijan. W miejsce długiego procesu dezintegracji pojawiły się obecnie dążenia zjednoczeniowe. Nie znamy rzeczywistych granic Kościoła, wiadomych jedynie samemu Bogu. Zbyt pochopny i błędny byłby wniosek, iż nasz własny Kościół jest jedynym Kościołem prawdziwym. Nikt z ludzi nie może wytyczyć granicy ani odkupieńczemu działaniu Chrystusa, ani uświęcającej mocy Ducha Świętego. Prawdziwość i jedność Kościoła polegają przede wszystkim na obecności Chrystusa, który jest całą prawdą i jedyną prawdą. Ten, kto przyjmuje Chrystusa w sakramencie, nie może być poza Kościołem, bez względu na swoją przynależność wyznaniową. Chrystus jest obecny po obu stronach każdego podziału. Nie wolno w niczym pomniejszać Jego wolności.

W tym kontekście Klinger napisał słowa, które głęboko zapadają w pamięć: „W ogniu rzeczywistej obecności Chrystusa topnieją wszystkie ekskomuniki między Kościołami – tam, gdzie one jeszcze istnieją...” Podkreślał, że obecność Chrystusa w Eucharystii dokonuje się dzięki działaniu Ducha Świętego. To nie przypadek, że epiklezy dawnych anafor zawierają prośbę właśnie do Ducha Świętego, aby objawił eucharystyczną obecność Chrystusa – nawet tam, gdzie nie przywykliśmy jej dostrzegać, a gdzie On rzeczywiście jest obecny.

Tak więc problem interkomunii może, zdaniem Profesora, być traktowany przynajmniej jako zagadnienie otwarte – wszędzie tam, gdzie świadomość kościelna gotowa jest uznać istnienie rzeczywistych sakramentów poza instytucjonalnymi ramami własnego Kościoła. Był świadom tego, iż zajęte przezeń stanowisko może wzbudzić sprzeciw ze strony prawosławnych.

Uważał jednak, iż dyskusja nad tym zagadnieniem powinna toczyć się w obrębie poszczególnych Kościołów, z pożytkiem dla samej sprawy, chociażby nawet była to dyskusja bardzo gorąca. W tym właśnie kontekście pojawiło się sformułowanie, które stanowi motto niniejszego eseju: „nie opłaca się być letnim – nawet w refleksji teologicznej”. Rozprawa o interkomunii zawiera chyba jedno z najlepszych stronic, jakie wyszły spod pióra ks. Jerzego. Okazał się w niej otwartym, odważnym i głębokim teologiem, który potrafi rozumieć znaki czasu oraz współczesną sytuację ekumeniczną.

IV. Teolog świadomy potrzeby zdumienia i zamilknięcia

Myślenie ks. Jerzego Klingera cechuje głęboka świadomość apofatyczna, czyli poznawcza, skromność i trzeźwość, zakorzeniona w tak zwanej teologii negatywnej. Apofatyzm jest w prawosławiu jedną z typowych postaw w pojmowaniu i przeżywaniu tajemnic wiary. Nie u wszystkich teologów prawosławnych dochodził on do głosu z równą konsekwencją i w tym samym nasileniu. Przy całym zaangażowaniu i odwadze myślenia pozostaje Klinger zdecydowanym rzecznikiem postawy apofatycznej w całej teologii. Przejął ją od największych i najlepszych świadków tradycji wschodniej. Dał temu wyraz niejednokrotnie w swoich pismach. Trzeba to tylko dostrzec. Mówi o tym na swój sposób nawet jego szczególna wrażliwość na motyw „Chrystusa milczącego”. W milczeniu zawarta jest czasem cała Jego odpowiedź: „Wielu się wydaje, że słyszy głos samego Chrystusa, lecz mało kto wsłuchuje się w Jego milczenie” – napisał w artykule *Chrystus na nowo odczytany*.

Świadomość apofatyczna zaznacza się szczególnie wyrażenie w podejściu do tajemnicy zmartwychwstania. Wyraża absolutną niedostępność tego wydarzenia dla czysto ludzkiego doświadczenia i poznania. Jak głosi znany werset prawosławnej jutrzni niedzielnej, pozostaje ono na ziemi „zapieczętowane przed badającymi”. Dostęp do niego toruje jedynie wiara „według Pism” oraz nadzieja chrześcijańska. Mamy tu zatem wymowne świadectwo, iż tradycja prawosławna zagłębia się w tajemnice wiary o tyle, o ile jest to konieczne, zaś niezgłębione nigdy do końca misterium przekazuje z pokorą modłącemu się Kościołowi.

Świadomość apofatyczna cechuje refleksję warszawskiego Profesora m.in. także w dziedzinie mariologii. Znajdziemy tam szereg świadectw mówiących o potrzebie dyskrecji, zamilknięcia i zdumienia w kontemplacji tajemnicy Tej, która wydała na świat Chrystusa, „Światłość niewyrażalna”. Uczestniczy ona w transcendencji niedostępnego misterium samego Boga. Ma w sobie coś z „głębiny nieprzejranej” (hymn *Akatyst*) i niewypowiedzianej nigdy do końca. Umysł ludzki trzyma się nad przeniknięciem w głąb tajemnicy. Wypowiadamy wiele słów, zapominając niejednokrotnie, że stoimy w obliczu tajemnicy, której nie wolno naruszyć próżną dociekliwością. W postawie skromności i pokory wobec tajemnicy widzi Klinger najbardziej istotny element prawosławnej mariologii. Tajemnica Matki Bożej – przypomina – jest tajemnicą samego Logosu, który pochodzi z milczenia Ojca. Maria jest „Matką Tajemnicy”. Kościół prawosławny poprzestaje dlatego na orzeczeniu Soboru Efeskiego (*Theotokos*) i poza nim nie wyznaje żadnego innego dogmatu maryjnego.

Spraw Bożych nie da się pojąć do końca ani wyrazić bez reszty. Wschodni apofatyzm podkreśla dlatego mocno rolę litur-

gicznej postawy uwielbienia, adoracji i dziękczynienia. Postawa ta jest nieodzownym wymiarem całej teologii. To ona strzeże tajemnicę przed sprofanowaniem przez wielomówstwo i „próżność fałszywych badaczy”.

Apofatyczny zmysł tajemnicy jest ostrzeżeniem, iż misterium musi zawsze pozostać misterium. W tym niejednokrotnie uporczywym milczeniu przejawia się często cała wielkość teologii wschodniej. Postawa taka ukazuje, iż w dziedzinie wiary i teologii niezbędne jest poczucie granic ludzkiego poznania, umiejętność zatrzymania się na progu niewyrażalnej tajemnicy. Jest to w gruncie rzeczy świadomość, iż dalej już iść nie można na drodze ścisłej analizy i że resztę należy czcić w milczeniu. Jakkolwiek milczenie to niesie w sobie coś z pozbawienia, jest to jednak, wedle niezrównanego określenia św. Maksyma Wyznawcy, „pozbawienie przez nadwyżkę”. Nie ma ono w sobie nic z agnostycyzmu ani ignorancji. Świadomość apofatyczna jest wyrazem myśli nieugiętej trzeźwej, zdającej sobie sprawę ze swoich granic, przenikniętej do głębi poczuciem, że stoi się w obliczu Tamtej Strony. Poczucie to powraca wielokrotnie w dociekaniach autora *Genezy sporu o epiklezę*, w jego rozważaniach nad tajemnicą Eucharystii (przeżycie Eucharystii jako „ognia duchowego”, dystans w stosunku do pojęcia transsubstancjacji), w nauce o zbawieniu, Duchu Świętym i wydarzeniach ostatecznych.

V. W stronę eschatologicznej nadziei

Akcenty eschatologiczne występują bardzo często w twórczości teologicznej ks. Klingera. Był on przekonany, iż zainteresowanie ostatecznymi losami ludzkości i świata są bardzo bliskie

ludziom wierzącym. Sądził jednak, iż dziedzina eschatologii (podobnie jak eklezjologii) jest nie tyle sferą dogmatu (prawosławie nie zna żadnego zdefiniowanego dogmatu eschatologicznego), ile raczej wyrazem doświadczenia wewnętrznego. Droga była mu myśl, iż dzięki zmartwychwstaniu Chrystusa wydarzenia ostatnie spełniają się już teraz duchowo w życiu chrześcijanina. Podkreślał jednak, iż w prawosławiu chodzi nie tyle o zbawienie indywidualne, ile o zbawienie i przemienienie całego świata. Duch Święty, twórca eschatologicznej przemiany świata już teraz rozjaśnia jego dzieje swoją obecnością i przeobrażającą mocą (przypomina o tym misterium ikony). Kultura ludzka odsłania dzięki temu swój charakter eschatologiczny, gdyż jest już tu na ziemi ikoną Królestwa Bożego. Coś z niej pozostanie na zawsze, oczyszczone i przemienione. Przekonuje o tym wiara w zbawczą, ocalającą moc boskiego piękna.

Profesor pozostawił po sobie sporo pięknych stronic poświęconych paschalnej świadomości Kościoła prawosławnego, a zwłaszcza tajemnicy zmartwychwstania. Jego zdaniem, Kościół prawosławny, przeżywając zmartwychwstanie w centrum swej duchowości, przekazuje „eschatologiczny posmak paschalnej radości już wypełnionej, chociażby często teologia nie nadążała za tym mistycznym doświadczeniem, stanowiącym główną podstawę prawosławia” (*Wyjście i chrzest...*). Podkreślał, że Kościół jest „wspólnotą pełną zmartwychwstania” (*Koinonia – wspólnota sakramentalna*). Nic dziwnego, że obawą napełniał go kryzys w pojmowaniu zmartwychwstania Chrystusa, a zwłaszcza jego cielesnego charakteru, przez niektórych teologów zachodnich. Przypominał, że każda Komunia w przeżyciu prawosławnym jest „nowym przeżyciem Zmartwychwstania, przeżyciem równym w swej intensywności radości nocy paschalnej”. Równo-

częśnie jednak Eucharystia jest także „wielkim przeżyciem Pięćdziesiątnicy” dzięki epikletycznej prośbie o zstąpienie Ducha Świętego. Jedynie obecność Bożego Ducha pomaga wierzącym rozpoznać w darach eucharystycznych Ciało i Krew Chrystusa zmartwychwstałego. Właśnie dlatego Kościół wschodni nazywa przyjęcie Ciała i Krwi Chrystusa „Komunią Ducha Świętego” („przyjeliśmy Ducha z Niebios”).

Trzeba przyznać, iż te akcenty prawdziwie paschalne i pneumatologiczne są szczególnie na czasie, gdy w całym chrześcijaństwie dają o sobie znać ruchy odnowy pentekostalnej i charyzmatycznej. Wszyscy chrześcijanie potrzebują dzisiaj większego uwrażliwienia na działanie Bożego Ducha w Kościele i w świecie.

Wielokrotnie wyrażał Klinger swój dystans w stosunku do tak zwanej teologii penitencjarnej (określenie Evdokimova) zbyt kategorycznie decydującej o przyszłych losach pozagrobowych ludzi w imię boskiej sprawiedliwości. Podobnie jak wielu myślicieli Kościoła wschodniego, nie potrafił oswoić się z myślą o możliwości wiecznego potępienia. Trudno przyjąć łatwe rozwiązania, gdy się staje w obliczu tej tajemnicy, zwłaszcza wówczas, gdy dostrzega się rozdźwięk między teologią szkolną a głębokim nurtem wschodniej tradycji patrystycznej i mistycznej.

O. Sergiusz Bułgakow opowiadał się wręcz za nauką o apokatastazie, nawiązując do poglądów Orygenesesa, a zwłaszcza do niepotępionych nigdy przez Kościół poglądów św. Grzegorza z Nyssy. Był przekonany, że to co wolno było twierdzić Grzegorzowi w IV wieku, wolno także powtórzyć teologowi wiele wieków później; że nauki Ojców nie powinna oddzielać od myśli współczesnej bariera późniejszych doktryn.

Klinger nie poszedł jednak za tym poglądem. Zajął w tej sprawie bardziej ostrożne stanowisko, bliskie m.in. poglądom

P. Teilharda de Chardin. Owszem, przyznał, że teolog ma prawo do bezpośredniego kontaktu z nauką Ojców, gdyż teologia jest dziedziną twórczości niedającej się pogodzić z poczuciem wewnętrznego skrepowania i nadmiernym ciążeniem autorytetu. Sam jednak nawiązał raczej do poglądu tych myślicieli i teologów, którzy sądzą, że urzeczywistnienie lub nieurzeczywistnienie możliwości piekła zależy od natężenia nadziei, miłości i zbiorowego wysiłku Kościoła. W świetle tego stanowiska apokatastaza pozostawiona jest wierzącym przede wszystkim jako sfera modlitwy i nadziei, w której nie stawia się żadnych granic miłosierdziu Bożemu ani nie odmawia człowiekowi wolności do odrzucania tego miłosierdzia. Wraz z francuskim teologiem prawosławnym Olivierem Clément polski teolog wyraża także swój pogląd w następujący sposób:

Jednakże prawdziwym problemem teologicznym [...] jest być może nie tyle problem istnienia piekła, co problem prawa mówienia o piekle. Jak odważyć się mówić o piekle dla innych? Czy nie jest to grzech przeciw miłości? Tylko Bóg ma prawo mówić mi o piekle. [...] Ja zaś mogę mówić o piekle tylko dla siebie; to ja jestem «ostatni z grzeszników». [...] Lecz im więcej się boję, tym więcej także ufam, wszak Chrystus zwyciężył piekło. [...] Kościół wyznaje apokatastazę całej natury, modli się zaś o apokatastazę każdej osoby ludzkiej. Jeżeli Bóg nam jej nie przyrzekł, to także dlatego, że w pewnej mierze oczekuje tej prośby od nas, od naszej miłości.

W takiej właśnie postawie ks. Klinger widzi cud czynnej nadziei zbawienia dla wszystkich i wielkie bogactwo duchowe człowieka wierzącego. W jednym ze swoich wierszy tak pisał:

Nie policzysz grzechów naszych, Boże!
Któż by liczyć chciał na polach plewy? [...]
Nie przestraszy duszy mojej groźba
Potępienia, bo przychodzi oto
Przebaczenie prędzej, niżli prośba...

VI. Jak być chrześcijaninem i teologiem dzisiaj?

Dążenie do ujęć wszechstronnych, szerokich i syntetycznych jest jedną z najbardziej znamienitych cech twórczości teologicznej ks. Klingera. Na tej drodze usiłował on odnaleźć podstawy dla teologii panchrześcijańskiej, która zdolna byłaby zespolic różne punkty widzenia tych samych zagadnień w jedną syntetyczną całość. Był przekonany, iż każde pokolenie chrześcijan wciąż musi na nowo szukać rozwiązań i zawsze narażone jest na pokusy znane już wszystkim poprzedzającym je pokoleniom. Każde nawet najbardziej znaczące odrodzenie myśli religijnej pozostaje mimo wszystko tylko jedną z prób. Oto surowa prawda o następujących po sobie pokoleniach ludzi skazanych na ustawiczne poszukiwanie prawdy o Bogu w zmieniającym się świecie oraz na nieustanne szukanie nowych perspektyw interpretacyjnych.

Był człowiekiem aktywnym. Potrafił łączyć zainteresowania naukowe z pracą duszpasterską i dojazdami do odległej parafii. Musiało to siłą rzeczy odbijać się na jego dorobku ściśle naukowym. Tym bardziej należy jednak podziwiać jego zdolność do koncentracji, dociekliwość, pracowitość i wytrwałość.

Pisarska spuścizna ks. Klingera posiada doniosłe znaczenie dla rozwoju teologii polskiej. W jego poglądach widać wyraźne zakorzenienie w polskim życiu religijnym, intelektualnym i kultu-

ralnym. Jego prawosławie nosi na sobie niezaprzeczalne znamię polskości. Sam świadomie pragnął przyczynić się do tego, aby można było naprawdę mówić o polskim prawosławiu, a nie tylko o Kościele prawosławnym w Polsce. Dzięki niemu zaistniały fakty, których doniosłości nie można nie docenić.

Powiedziano o ks. Klingerze, że w swoim życiu zaznał coś z „doświadczenia atanazjańskiego”⁵. Podobnie jak św. Atanazy Aleksandryjski potrafił sam jeden w najtrudniejszych sprawach mówić często wbrew ogólnie przyjętej opinii. Miał odwagę samotnie zmagać się z przeciwnościami, choć niejednokrotnie doznał na sobie siły sprzeciwu. Pod koniec lat 50. pragnął zorganizować parafię prawosławną posługującą się w cerkwi językiem polskim. Dokładał starań, aby przybliżyć wiernym bogactwo treści teologicznych zawartych w liturgii. W tym celu podjął się przekładu tekstów (liturgia eucharystyczna, nieszpory) z języka starocerkiewnego na język polski. Jego pragnieniem było, aby życie liturgiczne rozwijało się także w parafiach posługujących się językiem polskim. Wskutek opozycji i narastających trudności musiał, niestety, odstąpić od swoich zamierzeń. Starania te nie poszły jednak na marne (przykładem parafia we Wrocławiu, a obecnie kilka innych parafii prawosławnych w Polsce). Można by powiedzieć słowami Ewangelii: „Prawdziwe jest bowiem przysłowie: Kto inny sieje, kto inny zbiera” (J 4,37).

W pismach ks. Klingera rysuje się obraz otwartego chrześcijanina i wnikliwego teologa naszych czasów, który potrafił „zdać sprawę z nadziei, która w nas jest” (por. 1 P 3,15) i natchnąć wielu radością ze zmartwychwstania. Dzięki głęboko osobiste-

⁵ J. NOWOSIELSKI, *Ksiądz Jerzy Klinger*, [w:] *Zagubiona bazylika. Refleksje o sztuce i wierze*, red. K. CZERNI, Kraków 2013, s. 358–361.

mu przeżywaniu tajemnic wiary umiał także innych przybliżyć do zrozumienia prawosławia. Jego wizja teologiczna jest w pełni nowoczesna, daje bowiem odpowiedź na pytania i problemy ludzi dzisiejszych. Ukazywał prawosławie żywe, wierne tradycji, a zarazem ustawicznie poszukujące nowego wyrazu. Cechowała go nieustrudzona chęć poznania najgłębszych tajników otaczającej rzeczywistości i ludzkiego życia. Odznaczał się wnikliwą znajomością współczesnych nurtów teologicznych, filozoficznych i kulturowych. Słusznie nazwano go we Francji, po jego śmierci, „jednym z najbardziej nowatorskich myślicieli współczesnego prawosławia”⁶. Wraz z Jerzym Nowosielskim można by powiedzieć, iż „prawosławie ks. Klingera było tego rodzaju, śmiałość jego ujęć tego typu, paradoksalność rozumowania aż tak zaskakująca, humanistyczne powiązania na tyle niezwykle, że zaiste mogłyby wywołać [...] zakłopotanie najbardziej zdeklarowanej ‘lewicy’ teologicznej”⁷.

Profesor Jerzy Klinger ma swoje miejsce w procesie rozwoju współczesnej teologii prawosławnej, otwartej na problemy nurtujące ludzi poszukujących głębszego rozumienia wiary chrześcijańskiej. Parafrazując i uzupełniając sławne powiedzenie Ewagriusza z Pontu, pisał: „Nie jest jedynym prawdziwym teologiem ten, kto potrafi teologicznie myśleć, ale także i ten, kto (co więcej) potrafi modlić się, a zwłaszcza ten, kto potrafi miłować”. A więc człowiekiem, chrześcijaninem i teologiem trzeba stawiać się nie tylko na miarę swojego myślenia, lecz także na miarę swojej miłości do Boga i ludzi. Ks. Klinger nie był jednak naiwnym idealistą. Wiedział, że w życiu codziennym Kościoła

⁶ *Liminaire*, „Contacts” 28(1976), z. 94, s. 89.

⁷ J. NOWOSIELSKI, *Ksiądz Jerzy Klinger*, s. 358.

jest, niestety, niewiele rzeczywistej miłości. Może dlatego właśnie niełatwo być prawdziwym teologiem... On sam, pomimo wszelkich przeciwności, pozostał jednak w głębi duszy optymistą. Pozostańmy także i my dobrej myśli, że Bóg potrafi pisać prosto także po krzywych liniach ludzkich dziejów.