

KS. KRZYSZTOF GÓZDŹ

ESCHATOLOGIA W WYDARZENIU JEZUSA CHRYSZTUSA

Dawna teologia często przyjmowała jedynie zewnętrzny związek między Wydarzeniem Jezusa Chrystusa a eschatologią, nierzadko sądząc, że Jezus z Nazaretu wraz ze swym otoczeniem spodziewał się rychłego końca świata i paruzji jako czegoś oddzielonego od swego bytu, swej historii i misji. Dzisiaj uważamy, że chrystologia i eschatologia spotykają się w samym swoim centrum i jedna nie jest zrozumiała bez drugiej. Ujęcie takie jest coraz bardziej powszechne. Tutaj chcę je zaprezentować, opierając się na teologii Wolfharta Pannenberg, profesora z Monachium.

1. Podstawowe założenia

Wolfhart Pannenberg wychodzi ogólnie¹ od zdecydowanego przeciwstawienia się wszelkim próbom, które chcą "pozbawić eschatologię Jezusa jej sensu temporalnego, jego pasję wobec przyszłości Boga przemienić w uteraźniejszenie wieczności w danym momencie"². Tymczasem eschatologia jest nie tylko nauką o przyszłości, lecz także - i przede wszystkim - nauką o "dokończeniu", o "dokonaniu", o spełnieniu się stworzenia, a przez to - jednocześnie - o "samourzeczywistnieniu się" Boga w jego stworzeniu. Wyrazem tego jest ściśle nakładanie się obydwu elementów indywidualnego i powszechnego, eschatologii fragmentarycznej i całkowitej - jako wspólne odnowienie i "oczyszczenie" stworzenia, które dociera przez to do "bezpośredniości Boga".

W koncepcji eschatologicznej musi się mówić o pewnej uniwersalno-historycznej transcendencji Boga, która zintegrowała by transcendencję tak kosmologiczną, jak i egzystencjalną jako współelementy jednej i tej samej. Jeżeli istnieje świat, to musi też istnieć "boskość", która "zależy" od jej władania tym światem. Stąd pytanie o egzystencję bytu Boga jest istotnie

związane z eschatologią. Dla pojęcia Boga jest bowiem wymagany prymat przyszłości. I ta perspektywa czasowo rozumianej przyszłości³ pozostaje konstytutywna dla pełnego oddania sensu eschatologii. Przyszłość, która zawiera najwyższe ontologiczne implikaty, stwarza konsekwencje dla koncepcji Boga. Stąd też "eschatologiczny sens", tj. ostatecznie rzeczywista czynność Boga, dochodzi do głosu według Pannenberg'a dopiero w zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa. I tu eschatologia staje się teraźniejszością.

Ważne jest również rozróżnienie między teraźniejszością i przyszłością w aspekcie specyficznie ludzkim. Wypowiedź o przyszłości jest szczególną kategorią rzeczywistości. Pannenberg mówi o eschatologii nie tylko jako ekstrapolacji człowieka w kierunku przyszłości, lecz także /o wiele bardziej/ o realizowaniu się przyszłości. Stąd też w jego eschatologii idea Boga jest czymś fundamentalnym. Pozostają jednak dwa systemy wyjściowe: od strony człowieka /od jego potrzeby i zbawienia/ i od strony Boga, który w swej władzy wychodzi tym ludzkim dążeniom naprzeciw. Ten stan rzeczy oddają obietnice, które Boża przyszłość i ludzka teraźniejszość wzajemnie zawierają, jak też odróżniają jedno od drugiego. Przez zjednoczenie obydwóch dochodzimy do eschatologii nadziei. Jezus Chrystus staje się wtedy więcej niż zwykłą obietnicą, ponieważ w Nim jest już teraz obecna Boża przyszłość i sam staje się dla innych przyrzeczeniem. Spotykają się tutaj trzy płaszczyzny argumentacji: a/ antropologiczne dążenie do zbawienia w kierunku "dopełnienia", b/ zbawcze znaczenie wychodzącej naprzeciw przyszłości Bożej, aż do obecności tej przyszłości w Jezusie, c/ uzasadnienie tej obietnicy dla nas; obietnicy, która to w Jezusie już się wypełniła, a w nas dąży do wypełnienia.

Istotną rolę w teologicznej koncepcji Pannenberg'a odgrywa religijne rozumienie Boga jako "Rzeczywistości, która wszystko określa", jako "władzy dziejów i historii", która zawsze stoi w relacji do ludzi. Z kolei ten stan rzeczy wyraża w nierozdzielny sposób stosunku między pneumatologią a eschatologią. Rzeczywistość Ducha Świętego jako początek nowego życia jest u Pannenberg'a rozumiana jako rzeczywistość eschatologiczna. Indywidualna i kolektywna nadzieja, która w istocie rzeczy należy do treści eschatologii, znosi i przewycięża napięcie między jednostką i społecznością w działaniu Ducha jako jego końcowe zdarzenie.

Dochodzi tu do eschatologicznego "wypełnienia", do wzajemnego wysławienia przez Ducha: Bóg będzie wysławiony przez stworzenie i jednocześnie stworzenie będzie wzięte do chwały Boga. Ostateczne wypełnienie się działania Ducha będzie miało miejsce w paruzji Chrystusa, która będzie władaniem Zmartwychwstałego, chociaż już historyczne wydarzenie paschalne antycypuje działanie ponownie przychodzącego Chrystusa. Tryptyk świętych wydarzeń: wcielenia - zmartwychwstania - powtórnego przyjscia otrzymuje charakter zstępujący; inkarnacja bierze swe znaczenie ze zmartwychwstania, zmartwychwstanie zaś bierze swą moc z paruzyjnego przyjscia Chrystusa, które całemu stworzeniu i światu przyniesie całkowitą przemianę i nowe życie.

Eschatologia, rozumiana jako "wypełnienie", "dokończenie" i spełnienie czasu i stworzenia - z jednoczesnym "samourzeczywistnieniem się Boga" - wydaje się paradoksem z tej racji, że realizuje się już w terażniejszości, w bieżącym procesie dziejów. Wszelkie "oddalenie" w eschatologii zanika już dzisiaj dzięki osobie i historii Jezusa Chrystusa. Właśnie On sprawia, że eschatologia jest obecną już dziś. Przez Niego i w Nim następuje pełne odsłonięcie planu Bożego, myśli Bożej i boskiego sposobu bycia, jak też ostateczne zrozumienie świata i spełnienie czasu jako "formy" bytu. W ten sposób eschatologia jest rozumiana jako przenikanie się jednostki ze społecznością osób, świata z Bogiem i czasu z wiecznością, co zostało już wyrażone w wydarzeniu paschalnym Jezusa Chrystusa. W tym właśnie wydarzeniu Jezusa Chrystusa eschatologia jest antycypacyjnie już obecna.

2. Eschatologia i Bóg

Centrum Nowiny Jezusa z Nazaretu stanowi przepowiadanie królestwa Bożego. W świetle tej "bliskiej przyszłości" władania Boga Jezus umieszcza całą terażniejszość. W ten sposób dochodzimy do problemu terażniejszości "przyszłego Boga"⁴. Inaczej mówiąc: chodzi tu o relację między terażniejszością a przyszłością Bożego władania. Tym samym eschatologia nie jest identyczna z apokaliptyką. Pannenberg przyznaje pierwszeństwo eschatologicznej przyszłości jako podstawie do określenia terażniejszości⁵. Terażniejszość Bożego władania jest według niego ujawnieniem Bożej przyszłości,

jest działaniem przyszłości. Boże władanie jest jednocześnie rzeczywistością Boga⁶, a także jakąś ontologią przyszłości świata. Stąd też każde oczekiwanie przyszłości ma związek z Bogiem. Każde skończone zdarzenie musi być rozumiane jako wolny akt Boży, ponieważ Bóg nadaje temu zdarzeniu byt i przez to odróżnia się od tego zdarzenia, jest jakby "istnieniem przyszłości". W ten sposób Bóg ukazuje się jako przyszłość jego władania. On jest Przyszłością jedyną i dla wszystkich stworzeń wspólną⁷. W tej przyszłości leży jedność świata, która z kolei "uzasadnia" Boże władanie. Przyszłość Boga i przyszłość jego władania nie oznacza przy tym, jakoby rzeczywistość Boża leżała dopiero w przyszłości i żeby nie było jej już w przeszłości, lecz Bóg jako władca przyszłości decyduje o ostatecznej przyszłości wszystkich skończonych rzeczy⁸.

Przyszłość Boża nie identyfikuje się jednak z wiecznością. Pannenberg twierdzi: "Bóg stwarza każdej teraźniejszości jej własną historyczną przyszłość, która z kolei staje się dla nas przeszłością"⁹. Przez takie wolne ustanowienie skończonej przyszłości w pełni eschatologicznej i przez realizację tej skończonej przyszłości w ludzkim bycie Bóg "zapośrednicza" samego siebie. Stąd czas należy poniekąd do istoty czasu Boga względem stworzenia. To z kolei oznacza, że przyszłość Bożego władania ostatecznie udowodni, iż Bóg, który "był" przyszłością, "zawsze jest". "Bóg był obecny wobec każdego przeszłego stworzenia jako Ten, który jest dla niego przyszłością i jako Ten, który udowodni się w przyszłości"¹⁰ - zauważa Pannenberg. Sens przyszłości Boga leży więc w tym, że a/ Bóg jest władzą przyszłości w stosunku do skończonych istot, które mają swój byt w ograniczonym czasie i mają ten byt od Niego, oraz że b/ Bóg jest władcą przyszłości także dla siebie, ponieważ nie ma On żadnej przyszłości ponad sobą samym i on sam jest "Ostateczną Przyszłością"¹¹.

Należy jednak zapytać, w jaki sposób jest Bóg również "teraźniejszy" dla wszystkich rzeczy. Po pierwsze, jest On teraźniejszy jako ostateczna przyszłość wszystkich rzeczy, o czym już wspomniano. Po drugie jest On teraźniejszy wobec wszystkich rzeczy jako "czysta wolność". Ta z kolei według Pannenberga oznacza: "mieć przyszłość w samym sobie i z siebie samego"¹². Wtedy byt i czas nie będą już więcej przeciwieństwem. Różnice i przeciwieństwa między teraźniejszością, przeszłością i przyszłością

zostaną przewyciężone w eschatonie, ponieważ władza ostatecznej przyszłości nie będzie rozwiązana przez żadną inną przyszłość, oraz władza ta była i jeszcze jest w jego "jedności przyszłości" z każdym zdarzeniem przeszłym. "W ten sposób - pisze Pannenberg - Eschaton jest wiecznością, i ta wieczność wolności jest sposobem bycia Boga w przychodzeniu jego władania"¹³.

Jeśli Pannenberg przyjmuje wypełnienie stworzenia w eschatonie, a w ślad za tym sprzężone ze sobą zniesienie grzechu i wymiaru czasu, to może grozić niebezpieczeństwo pewnego panenteizmu. Do tego jednak nie dochodzi. Panenteizm w sensie "bycia świata w Bogu" /"Inseins" der Welt in Gott/ groziłby tylko wtedy, gdyby negował stworzenie oraz odróżnienie świata od Boga, a nie odwrotnie - Boga od świata bytu¹⁴. Pannenberg wyraźnie odróżnia stworzenia od Boga. To rozróżnienie jest nawet podstawą jego teologii, która właśnie zmierza do przewyciężenia owej przeciwstawności czy nawet "sprzeczności" między Stwórcą a stworzeniem, co jednak może się stać dopiero na końcu dziejów.

3. Eschatologia i rozumienie świata

Priorytet przyszłości musi być zaakcentowany także w odniesieniu do terażniejszości, czyli do "tego świata". Teraźniejszość jest bowiem zależna nie od przeszłości, lecz od przyszłości. Profesor mówi nawet o stwórczej władzy przyszłości Boga i konkretyzacji tej władzy głównie w miłości¹⁵. Owa miłość Boża objawia się w terażniejszości Jego władania. Każdy stoi więc przed szansą udziału w przyszłości Boga: "Gdzie tylko Nowina o bliskim władaniu Boga zostaje przyjęta, tam Bóg ma już władzę nad tym, kto tę Nowinę przyjął, i wtedy ludzie tworzą już obecnie wspólnotę z Bogiem"¹⁶.

Z przyjęciem nowiny o królestwie Bożym jest związane, zdaniem Pannenberga, odpuszczenie grzechów. I właśnie w odpuszczeniu grzechów dokonuje się w sposób szczególny przyszłe władanie Boga, odsłania się władza przychodzącego Boga jako twórcza miłość. Odpuszczenie grzechów daje bowiem nowe życie i dlatego jest ono "stwórcze". W ten sposób władza miłości jest jednocze-

śnie władzą przyszłości zarówno dla przeszłości, jak i dla terażniejszości. Twórcza miłość jest konkretnym wyrazem władzy przyszłości Boga, odniesionej do terażniejszości i przeobrażającej ją. Stąd też może Pannenberg słusznie powiedzieć: "miłość uzasadnia byt"¹⁷, ponieważ stwarza nowy byt i jest podstawą jego istnienia. Wówczas też każde zdarzenie jest działaniem twórczej miłości, od której ono posiada swój byt. Miłość jako władza przyszłości "uzasadnia" zdarzenia, nie izolując ich jednak jako takich między sobą, lecz wiążąc je wszystkie misteryjnie, co oznacza, że ta miłość udawadnia się jako władza jednocząca. Według słów Pannenberga: "Wydarzenia wiążą się między sobą wzajemnie przez miłość, która je stwarza, i każda temporalna integracja zdarzeń w jakąś określoną postać jest antycypacją ostatecznej jedności wszelkiego zdarzenia z jego twórczym początkiem"¹⁸. Takie stwierdzenie jest możliwe, ponieważ Pannenberg rozumie "nowe" nie jako powstałe "od" już istniejącego, lecz jako aktywne wkroczenie w relację "do" już istniejącego. Stąd można mówić o ewolucji życia. Pannenberg rozumie ją jako uwewnętrznianie relacji /"Innerlich-werden des Verhältnisses"/ do przyszłości, co nie jest niczym innym, jak antycypacją przyszłości przez zdążanie procesów życia do swego głównego celu. Przez taki wewnętrzny stosunek do przyszłości stworzenia zdobędą nową formę partycypacji zarazem w stwórczym początku wszelkiego stworzenia, a przyszłość stanie się przemianą wszystkiego, co żyje.

Pannenberg nie rozumie więc stosunku przyszłości do terażniejszości - jak inni - jako kontynuacji "przeszłego" do już "istniejącego". Stosunek ten jest dla niego zrozumiały dopiero od strony przyszłości, która jest zarazem stwórczym początkiem wszelkiego wytu. Stąd "stworzone" rozumie on na nowy sposób: nie od początku, lecz z perspektywy eschatonu, a więc nie od Alfa, lecz od Omegi. Przy tym wystąpienie różnicy między czasem i wiecznością w jakimkolwiek punkcie jest warunkiem istnienia bytu skończonego i subsystentnego w sobie. Dopiero w świetle eschatologicznego wypełnienia można wypowiadać np. o świecie, jaki on jest. I wtedy, gdy można powiedzieć, że świat, taki jaki jest, jest dobry, Bóg jako stwórca tego świata będzie uchwalony /"verherrlicht"/. Eschatologia i uchwalenie są więc wypełnieniem stworzenia.

Podobnie terażniejszość i każda "przeszła terażniejszość" musi być rozumiana jako bieg w kierunku ich przyszłości. Tą przy-

szłością jest Boska miłość. Ona nadaje "rzeczy" jej własną bytość. Przez to daje jej udział w ruchu Bożej miłości i pozostaje dla niej jej własną przyszłością, ponieważ po prostu ją "ustanawia", gdy ją "wyrazi", czym ona jest. W wydarzeniu miłości dochodzi do głosu twórcza władza przyszłości, która jest rzeczywistością właściwą i rzeczywistością Boga. Inaczej mówiąc dopiero w przychodzeniu miłości - stwórczym, ratującym i zachowującym w istnieniu - przyszłość trynitarnego Boga dochodzi do swego władztwa¹⁹. Bóg nie jest żadnym "spoczywającym" w sobie bytem, lecz jest przyszłością swego władztwa, jest sam w sobie zatem pewnym dziejowym procesem.

To przyszłe władanie Boga "ukazał" już Jezus Chrystus. Przez niego i w nim Bóg terażniejszy jawi się jako przyszłość. Bóg jest obecny przez Jezusa Chrystusa w Duchu, który obdarza życiem i wolnością. Różnica między przyszłością a terażniejszością Boga, ujęta zarazem przez Ducha w jedność Boga jako własny jego przedmiot, uzasadnia trynitarnie rozróżnienie pomiędzy Ojcem, Synem i Duchem. Jedyny Bóg jest więc rozumiany przez Pannenberg jako "żyjąca jedność"²⁰, nie zaś jako statyczność jedyne go najwyższego bytu Boga. Przy tym Bóg jest dla niego Bogiem miłości, którego przyszłość już nadeszła. Stąd miłość jest zrozumiała nie tylko od przyszłości, lecz już teraz jest uobecniana w osobie Jezusa Chrystusa, Bóg integruje przeszły i terażniejszy świat właśnie przez siebie jako przez swoją futurologizującą miłość. Przez tę integrację daje on udział w swoim nieśmiertelnym życiu. I w ten sposób jest on "Przyszłością" stworzeń.

4. Czas i wieczność

Prof. Pannenberg mówi o czasie, a w szczególności o "końcu czasu", w pewnym określonym znaczeniu, a mianowicie w sensie końca podziału na momenty czasu /"continnum fluens"/, które to jest charakterystyczne dla naszego doświadczenia²¹. "Koniec czasu" nie jest więc też zamienny z pojęciem "końca świata", które wyraża wypełnienie stworzenia w uzyskaniu zbawienia. "Koniec czasu" da się ukazać w pozytywnym świetle jako dopełnienie dziejów dopiero przez Jezusa Chrystusa. Ten "koniec" rozumie Pannenberg nie jako coś, po czym nic już nie nastąpi, lecz jako dojście do

Boga albo jako coś "graniczącego" z Bogiem. Oznacza to, że Bóg jest jakimś dopełnieniem czasu. Jednocześnie przedłuża On jego egzystencję w wieczność, co jednak nie znaczy, że czas jest wiecznością. Czasowość naszego życia jest właśnie wyrazem niedoskonałości naszego udziału w życiu, szczególnie udziału w Bogu jako początku życia. Ku przyszłości zwracamy się jako ku czemuś "więcej" w życiu wiedząc, że nasza terażniejszość ku temu właśnie zmierza. To "więcej" w życiu podkreśla właśnie ten niedoskonały obecny udział w życiu. Ten stan rzeczy jest widoczny i dlatego dochodzi do podziału pomiędzy terażniejszością a przyszłością.

Chociaż ten podział stanie się kiedyś niewidoczny, to jednak różnica między Bogiem i stworzeniami pozostanie także w stanie doskonałości, ponieważ Bóg jest zawsze początkiem i zarazem przyszłością życia. Stworzenia będą więc od Boga odróżnione, ale nie będą już od niego oddzielone. Terażniejszość nie będzie już doświadczana jako oddzielona od Boga. Tak też i przyszłość nie będzie więcej momentem życia oddzielonym od terażniejszości. Będziemy mieli do czynienia z życiem wiecznym, co jednak będzie możliwe tylko wtedy, gdy zostaną zniesione podziały na momenty życia, choć nie zostanie zniesiona różnica między człowiekiem a Bogiem. Dlatego też przeszłość nie zostanie "pozostawiona". Terażniejszość pozostanie jako uterażnienie przeszłości własnego życia w świetle przyszłości Boga jako Początku, chociaż przeszłe życie jest wtedy terażniejsze - w świetle przyszłości Boga. W terażniejszości Boga mają miejsce "sposoby bycia czasu" /"Zeitmodi"/ co oznacza zniesienie podziału między terażniejszością a przeszłością życia. Właśnie przyszły Bóg jest terażniejszy wszelkiemu czasowi²².

Terażniejszość Boga jest wyrażona przez "wysławianie" Go /"Gotteslob, Verherrlichung"/ ze strony stworzenia, które jest od Niego odróżnione, ale i z Nim ściśle zjednoczone. To wysławianie tworzy pewien proces dialektyczny: stworzenie wysławia Boga jako Stwórcę, ale zarazem przez to samo wysławianie staje się bardziej stworzeniem. W tym świetle eschatologię należy rozumieć jako "koniec" i jako wypełnienie: koniec jako kres oddzielenia od Boga, a wypełnienie jako pełny udział w życiu Bożym. Dotyczy to zarówno jednostki, jak i społeczności, które osiągną pełną komunę dopiero w królestwie Bożym. W ten oryginalny sposób u Pannenberg'a eschatologia indywidualna jest ściśle sprzężona z powszech-

ną; jest to eschatologia związania jednostki ze społecznością.

Na podstawie powyższych stwierdzeń rodzi się jednak pytanie o identyczność między terażniejszością, rzeczywistością a jej przyszłym, eschatologicznym wypełnieniem. Tu mamy do czynienia z pewną ciągłością i jednocześnie nieciągłością. Podstawa tej identyczności terażniejszego z przyszłym leży w nadziei zmartwychwstania. Nadzieją ta jest zapośredniczona przez stosunek wieczności do czasu zwłaszcza przez to, że przyszłe jest już w pewien sposób obecne. Czas jest mianowicie warunkiem i miarą ukazania się nieskończonego w skończonym²³. Ten stan rzeczy został wyrażony szczególnie w wydarzeniu paschalnym Jezusa Chrystusa, chociaż ono jest antycypacją finalnego wypełnienia. Pannenberg odrzuca bowiem takie rozumienie identyczności, które opierałoby się jedynie na przesuwaniu linii czasu²⁴. Próbuje dojść do identyczności od strony wieczności: "Patrząc z tamtej strony rzeki czasu wszelkie wydarzenia widzi się jako zbiegające się w wiecznej terażniejszości"²⁵. W wieczności Bożej wszystko, co było, pozostanie terażniejsze, a mianowicie terażniejsze jako "byłe w całości bytu". Trwanie ludzkiego stworzenia jest stąd zrozumiałe jako udział w wieczności Boga i w tym każde stworzenie uzyskuje swoją szczególną istotę. Identyczność stworzeń nie potrzebuje więc żadnej ciągłości ich bytu na linii czasu, lecz jest zachowana przez ich trwanie w wiecznej terażniejszości Boga.

Jak zmartwychwstanie daje tożsamość i ciągłość historii jednostkowej, tak też dzięki Jezusowi Chrystusowi nastąpi "rozwiązanie" powszechnego czasu w wieczności na płaszczyźnie eschatologii ogólnej /śmierć jednostki i koniec czasów/. Nie zaginie bowiem żadna istotna treść stworzonej rzeczywistości, lecz występuje jedynie różność sposobów bycia temporalnego /"Zeitmodi"/. Jedynie Bóg pozostaje absolutną przyszłością skończonego. Byty skończone wszakże istnieją także dzięki temu, że są odróżnione od siebie, wzajemnie się warunkują i dążą do bytowej całości. Przez to przewyciężone zostają antagonizmy między jednostką a społecznością. Przede wszystkim byt każdej jednostki jest w terażniejszości Boga równy. Dzieje się to pod warunkiem wieczności, przy czym staje się możliwe przeznaczenie człowieka do wspólnoty ponad wszelkimi barierami czasowymi. Dopiero wszakże w wieczności Boga, która jest identyczna z jego wieczną "terażniejszością", może dojść do pełnego przewyciężenia bytu człowieka jako jednostki i jako ludzkości, rodzaju ludzkiego.

Udział stworzeń w wieczności wymaga koniecznie ich wewnętrznej przemiany. Musi nastąpić bowiem "zniesienie" czasu w wieczną teraźniejszość Boga, a przede wszystkim usunięcie oddzielenia od Boga w wyniku grzechu. W człowieku musi więc przeminąć wszystko, co nie jest zgodne z Bogiem. Teraźniejszość Boga nie jest też do pogodzenia z jakąś pełną izolacją człowieka od Boga. Przede wszystkim natomiast występuje zgodność stworzenia z Bogiem na płaszczyźnie stwórczości, ponieważ Bóg chce całą swą istotą istnienia stworzeń.

Dążenie stworzenia do Boga, do udziału w wieczności Boga, prowadzi właśnie do sądu ostatecznego. Dlatego też Pannenberg rozumie wieczność jako sąd ostateczny²⁶. Sąd ten ma przewyciężyć w procesie przemiany ów fundamentalny "sprzeciw" stworzenia względem Boga. Polega więc nie na zewnętrznie przydzielonej karze, lecz na totalnym oddaniu się człowieka w swymbycie i w swym własnym czynie. Przy tym konieczna jest jakaś afirmacja sądu ze strony Boga. Stwórca chce "promować" stworzenie i dlatego "oczyszcza" je, a nie niweczy. Całe pojednawcze działanie Boga w historii ma na celu oczyszczenie stworzenia i przygotowania go na sąd. Oczyszczenie obecnie dokonuje się przez pokutę. Teraźniejszość sądu znajduje swój wyraz w wystąpieniu Jezusa, które łączy pokutę z radością Dobrej Nowiny. Stąd też już samo przyjęcie Nowiny Jezusa o bliskim królestwie Bożym zaczyna owe oczyszczanie. W ten sposób Jezus Chrystus staje się gwarantem ratowania stworzenia przed przyszłym gniewem Boga i Jego Nowina staje się już kryterium sądu, ale nie w tym sensie, żeby Jezusa miała kreować na apokaliptycznego "nieprzejednanego sędziego", lecz raczej w tym sensie, że sama treść Dobrej Nowiny ma znaczenie absolutnie judicialne.

W ten oto sposób cała eschatologia jest przedstawiana jako uobecniona w zbawczym wydarzeniu Jezusa Chrystusa, szczególnie paschalnym. Obecność Eschatonu w jego osobie sprawia, że sam Jezus Chrystus jest rozumiany jako Eschatos, jako nadający eschatologicznej władzy konkretny wymiar osobowy. Nie tyle ostateczne objawienie się Boga w historii Jezusa z Nazaretu, ile przede wszystkim objawienie przez Niego i w Nim ostatecznej woli Stwórcy względem stworzenia - zmartwychwstanie Jezusa - sprawia, że eschatologia już teraz stała się teraźniejszą, pewną tożsamością i mocą rewelacyjną. Wszystko, co jest nakierowane

na przyszłość, znajduje się w sposób antycypacyjny już obecnie w wydarzeniu zmartwychwstania Jezusa Chrystusa. Ta teraźniejszość eschatologii w dziejach ludzkich wymaga jednak również zaangażowania się człowieka, które prowadzi do uczestnictwa w niej przez przyjęcie Nowiny Jezusa o Bożym władaniu już teraz i do poddania się tej władzy eschatologii.

Przypisy

1 H. B r a u n. Gesammelte Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt. 2. Aufl. Tübingen 1967 s. 164: "bliskie oczekiwanie paruzji Jezusa, a w szczególności chrześcijaństwa, byłoby udowodnionym "błędem"".

2 W. P a n n e n b e r g. Der Gott der Hoffnung. W: Grundfragen systematischer Theologie. Bd. 1. 3. Aufl. Göttingen 1979 s. 390.

3 Tamże s. 390.

4 W. P a n n e n b e r g. Eschatologie, Gott und Schöpfung. W: Theologie und Reich Gottes. 2. Aufl. Gütersloch 1971 s. 11.

5 Tamże s. 12.

6 Tamże s. 18.

7 Tamże.

8 Tamże s. 20.

9 Tamże.

10 Tamże s. 29.

11 Naturalnie nie głosi się tutaj jakiejś identyfikacji Boga z czasem. Raczej ukazuje się tu oryginalną i twórczą relację do Boga, do wieczności, ponieważ w tym przypadku przyszłość utożsamia się z wiecznością. Myśl ta nie oznacza neoplatonizmu, ponieważ neoplatonizm głosi absolutną sprzeczność między czasem a wiecznością.

12 P a n n e n b e r g. Eschatologie s. 21.

13 Tamże s. 21.

14 Por. DS 3001; Nr /Neuner-Roos/ 315.

15 P a n n e n b e r g. Eschatologie s. 22. Myśl ta jest bliska Teilhardowi de Chardin, według którego Chrystus jako punkt Omega stwarza wszystko, o ile "przyciąga" "od przodu", a nie "popycha" od tyłu, przez przyczynę sprawczą /effizient/. Przyciąga głównie przez miłość. Por. też Cz. B a r t n i k. Teilhardowska wizja dziejów. Lublin 1975 s. 167 nn. Pannenberg traktuje również miłość jako pewną przyciągającą siłę.

16 P a n n e n b e r g. Eschatologie s. 22.

17 Tamże s. 23.

18 Tamże s. 24.

19 Tamże s. 29.

20 Ta jedność trynitarnego Boga jest także potwierdzona w szczególny sposób w jego zbawczej ekonomii, gdzie stworzenie jest przypisane Ojcu, pojednanie - Synowi, a wypełnienie - Duchowi. Przyszłość Pannenberg rozumie oczywiście jako dziedzinę Ducha, ale wydaje się ona sygnalizować przede wszystkim pewne powiązanie z Ojcem. Przez to jednak Bóg Ojciec nie jest izolowany, ponieważ jest już teraz obecny w swoim Synu, jako przyszłość jego teraźniejszości.

21 Por. W. P a n n e n b e r g. Zeit und Ewigkeit in der religiösen Erfahrung Israels und des Christentums. W: Grundfragen systematischer Theologie. Bd. 2. Göttingen 1980 s. 188 n.; t e n z e. Zeit, Ewigkeit, Gericht. W: Was ist der Mensch? 6. Aufl. Göttingen 1981 s. 49 nn.

22 W. P a n n e n b e r g. Dogmatische Erwägungen zur Auferstehung Jesu. W: Grundfragen systematischer Theologie. Bd. 2. s. 171. Czas jest dla Pannenbergga pewną formą /wymiarom/ bytu.

23 W. P a n n e n b e r g. Erwägungen zur einer Theologie der Religionsgeschichte. W: Grundfragen systematischer Theologie. Bd. 1 s. 285; t e n z e. Erscheinung als Ankunft des Zukünftigen. W: Theologie und Reich Gottes s. 79 nn.

24 W. P a n n e n b e r g. Das Glaubensbekenntnis. 3. Aufl. Gütersloh 1979 s. 181.

25 W. P a n n e n b e r g. Zeit, Ewigkeit, Gericht. W: Was ist der Mensch? s. 58.

26 Tamże s. 56 n.

ESCATOLOGIA NELL'AVVENIMENTO DI GESU CRISTO

S o m m a r i o

La escatologia che nel pensiero di Pannenberg ha un ruolo importante non è per lui soltanto la dottrina sul futuro ma soprattutto una dottrina sul compimento della creazione e con ciò allo stesso tempo sulla autorealizzazione di Dio nella creazione. Questo si vede nella stretta relazione tra l'escatologia individuale e generale, oppure tra escatologia frammentaria e totale come rinnovazione e "purificazione" comune della creazione la quale reggiunge così la immediatezza di Dio.

La presenza della escatologia sembra essere un paradosso. Nella persona e nella storia di Gesu "sparisce" questo paradosso della presenza escatologica. Proprio lui rende presente già la escatologia. Per mezzo di lui ed in lui è avvenuta la piena rivelazione dei pensieri di Dio e del suo modo di essere, la comprensione definitiva del mondo e finalmente il compimento del tempo come forma di essere. Così la escatologia si comprende come conciliazione del individuo colla società, del mondo con Dio, del tempo coll'a eternità ciò che ha trovato sua espressione nella pasqua di Gesu. In quest avvenimento di Cristo la escatologia è presente anticipatamente. Questa presenza dell'escatologia nella storia umana però esige anche l'impegno dell'uomo, un impegno che si realizza attraverso l'accoglimento del messaggio di Gesu sul regno di Dio e allo stesso tempo la sottomissione sotto la forza di questo messaggio.