

ZMARTWYCHWSTANIE JEZUSA — FUNDAMENTALNA PRAWDA WIARY

Zmartwychwstanie Chrystusa jest po prostu sercem wiary chrześcijańskiej. Chodzi tu o pewnego rodzaju duchowy punkt zapalny, w którym skupiają się promienie boskiego światła w tym celu, by życie wiary było wypełnione Duchem i ogniem. Szczególnie wymowne jest wyznanie uczniów z Emaus po spotkaniu ze Zmartwychwstałym i po otrzymaniu pouczenia na temat sensu wydarzenia zbawczego: „Czy serce nie pałało w nas, kiedy rozmawiał z nami w drodze i Pisma nam wyjaśniał?” (Łk 24, 32). Dla nich, w tym właśnie wydarzeniu, usytuował się sens Pisma, a tym samym życiowy rdzeń Chrystusowej wiary.

W inny jeszcze sposób — mając na uwadze zgubne przeciwieństwo, a mianowicie brak wiary w zmartwychwstanie — potwierdza Paweł fundamentalne znaczenie prawdy o zmartwychwstaniu Pana: „A jeśli Chrystus nie zmartwychwstał, daremne jest nasze nauczanie, próżna jest także wasza wiara” (1 Kor 15, 14). Ważne jest również i to: „... daremna jest wasza wiara i aż dotąd pozostajecie w grzechach (1 Kor 15, 17). Według Pawła, wiara jako prawda i życie nie pojawia się bez zakotwiczenia w głębiach zmartwychwstania.

Jeszcze bardziej osobiste zabarwienie takiego wyznania spotykamy w Liście do Filipian, w którym Paweł nie lęka się tego, by — powołując się na „parenetyczny autorytet”¹ — uczynić wzorzec ze swojego własnego doświadczenia ze zmartwychwstaniem Chrystusa i zalecić go gminie. Chodzi tutaj o „najwyższą wartość poznania Chrystusa Jezusa” (Flp 3, 8), a jeszcze bliżej o „sprawiedliwość otrzymaną przez wiarę w Chrystusa” o to, bym — „upodobniony do Jego śmierci” — poznał Go i moc Jego zmartwychwstania i Jego udział w cierpieniu” (Flp 3, 8 n)². Jest czymś oczywistym, że „poznanie”, o którym jest tutaj mowa, nie może być rozumiane w sensie uchwycenia przedmiotowej prawdy; chodzi w tym wypadku o doświadczenie „mocy” i „uczestnictwa”, które

¹ Por. W. Wolbert, *Vorbild und Paränetische Autorität. Das Problem der Nachahmung des Paulus*, w: *Münchener theologische Zeitschrift* 32 (1981) 249 nn.

² Por. J. Gnilka, *Der Philipperbrief* (Herders theol. Kommentar zum NT X, 3), Freiburg 1968, s. 191 nn.

prowadzi aż do „upodobnienia” z Chrystusem. W wymowny sposób wybiera tutaj Paweł kolejność, którą nie posługuje się gdzie indziej: poznanie mocy zmartwychwstania jest postawione na czele przed doświadczeniem udziału w cierpieniach z Chrystusem! Podkreślone zostaje tym samym, że wiara jest istotowo wiarą w zmartwychwstanie, że chrześcijańska egzystencja wynika z tej wiary, która oczywiście pozostaje nierozdzielna z śmiertelnymi cierpieniami Chrystusa. Jedność Krzyża i Zmartwychwstania stanowi istotne znamię chrześcijańskiej egzystencji.

Nie ma żadnej wątpliwości, że Apostoł owe „poznanie” Zmartwychwstałego, które jest prawdą i mocą, odnosi w wierze do obecnego życia, chociaż — w dalszej kolejności — rozciąga się ono również na przyszłość. Wiara w zmartwychwstanie jest jednak, w jego rozumieniu, mocą, która ciągle wkracza w to życie i przemienia je. W jaki jednak sposób przybliżyć tę prawdę zsekularyzowanemu myśleniu, które rzekomo zna jedynie ziemską rzeczywistość i jej moce? ³.

Czyn Boga na Ukrzyżowanym

Z wielu stron stawiane są dziś pytania na temat sensu zmartwychwstania Chrystusa. „Zmartwychwstanie” jako słowo wiary i przepowiadania usytuowane jest we względnie bogatym świetle, które oczywiście posiada wiele barw.

W usiłowaniach, by treść tego słowa uwolnić od rzekomych historycznych skorupiałości i otworzyć ją na współczesne rozumienie, przyjmuje się za punkt wyjścia znaczenie tego słowa „dla nas” i równocześnie jego odbicie w dzisiejszej świadomości. W taki właśnie sposób interpretuje się „Zmartwychwstanie” jako „dojście — do — wiary” uczniów ⁴, jako „jedność życia i śmierci” w miłości Jezusa ⁵ lub też jako „doświadczenie łaski po śmierci Jezusa”. Tego rodzaju refleksje, których istnienia nie można zaprzeczyć, nie dotyczą jednak realizmu wydarzenia zbawczego. Nie może zaistnieć odblask, gdy nie ma źródła światła, nie może

³ Tak m. in. H. Braun, *Die Heilstat Sachen im Neuen Testament*, w: *Gesammelte Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt Tübingen*³ 1971, s. 304.

⁴ W. Marxen, *Die Auferstehung Jesu von Nazareth*, Gütersloh 1968, s. 143.

⁵ E. Fuchs, w: E. Fuchs — W. Künneth, *Die Auferstehung Jesu Christi von den Toten*, Neukirchen 1973, s. 33.

⁶ E. Schillebeeckx, *Jesus, Die Geschichte von einem Lebenden*, Freiburg ³1975, s. 348.

być energii bez jej nośnika, ani też działania bez działającego. Wiara w zmartwychwstanie zostaje pozbawiona swego rdzenia, jeśli nie jest związana z samym Zmartwychwstałym. Nie można zrozumieć wydarzenia bez osoby, na której ono się bezpośrednio dokonało. Jego realizm i moc muszą być wyprowadzone od tego, co wydarzyło się na osobie Boga-Człowieka. „Zmartwychwstanie” pozostaje jedynie ideą, moralnym apelem czy też jedynie ludzką wartością, jeżeli nie zasadza się na samym Zmartwychwstałym i na nowym istnieniu, które w Nim stało się oczywistością, i które rozprzestrzeniało się następnie jak koncentryczne kręgi wokół centrum.

Z tego właśnie powodu pierwotne wyznanie wiary w zmartwychwstanie posiada najprostsza i równocześnie — od strony treści — najbardziej skoncentrowaną formę: „Zmartwychwstał, nie ma Go tu” (Mk 16, 6; por. Mt 28, 6; Łk 24, 6). On jest tym, którego „Bóg uwolnił od więzów śmierci i wskrzesił Go, gdyż niemożliwe było aby śmierć panowała nad Nim (Dz 2, 24). Wydarzenie wielkanocne jest pierwotnie czynem Boga, dokonany na złożonym w grobie Jezusie Chrystusie, który poniósł śmierć krzyżową (z tej to racji Pismo chętnie posługuje się słowem „wskrzeszenie”). Do tego — zgodnie z biblijnym wyznaniem — należy również pusty grób. Tak jak zawsze, można się zastanawiać nad miejscem i znaczeniem pustego grobu dla powstania i uzasadniania wielkanocnego orędzia (i ustawiać go po zjawieniach się Zmartwychwstałego). W pierwotnym apostoelskim przepowiadaniu jest on uznawany za dowód rzeczywistego zwycięstwa Mesjasza nad śmiercią (w przeciwieństwie do proroka Dawida; por. Dz 2, 29-36). Również Paweł wie o tym, gdy podkreśla antytezę: „... został pogrzebany — został wskrzeszony dnia trzeciego” (1 Kor 15, 4). Zmartwychwstanie jest więc w ten sposób rozumiane jako stworzenie nowego życia, które ma na uwadze również cielesność Zmartwychwstałego.

Wskrzeszenie ze śmierci nie oznacza jednak powrotu do życia ziemskiego, tak jak to miało miejsce u młodzieńca z Nain (Łk 7, 11-17) i u Łazarza (J 11, 17-44). W zestawieniu z tymi cudownymi działaniami zmartwychwstanie Chrystusa stanowi absolutnie nowy początek — *quasi* stwórcze wydarzenie.

Biorąc pod uwagę aspekt historiozbowczy, wskrzeszenie jest zwrotem, jest drogą od głębi ludzkiego uniżenia aż po wzniosłość Boskiej pełni, jest momentem zwrotnym w dramacie Odkupienia, dokonany na osobie Zbawcy. Nie można minimalizować tej nowości, która się wydarzyła w Jezusie Chrystusie (z tej chociażby racji, żeby zachować niezmienną boskość Jego osoby): wskrzesze-

nie (sformułowanie to, gdy chodzi o samą moc boskości, nie wyklucza znaczenia pojęcia „zmartwychwstanie”), jest wkroczeniem Boga-Człowieka do wspaniałości Ojca, którą On — na sposób teofanii — daje rozpoznać w swych zjawieniach. Dzięki niej Wybawca osiąga pełnię również w wymiarze cielesnym. Nawet sam Paweł nie potrafi określić pozytywnie, czym jest ta nowa forma egzystencji (por. wypowiedzi 1 Kor 15, 42 nn), potwierdza jednak mocno moment pneumatologiczny tego wywyższenia. Gdy się bierze pod uwagę aspekt bytowy, oznacza on dla Chrystusa partycypację w chwalebnej egzystencji Ojca oraz wyposażenie w najwyższą potęgę „po prawicy Ojca”, na mocy których zajmuje On miejsce *Kyriosa* względem Kościoła i świata. Pierwszym wyrazem tego zdobytego panowania są słowa, które Ewangelista Mateusz wiąże z ostatnim ukazaniem się Zmartwychwstałego: „Dana mi jest wszelka władza w niebie i na ziemi. Idźcie więc do wszystkich narodów i czyńcie wszystkich ludzi nowymi uczniami (Mt 28, 19).

Słowo to wskazuje równocześnie, że czyn Boga na swoim „Chrystusie” obejmuje także całe człowieczeństwo i nas wszystkich. To, co stanowi *extra nos* wydarzenia dokonanego na Chrystusie, dotyczy również od razu ludzkości na mocy jedności między Bogiem-Człowiekiem a całokształtem tego, co ludzkie. Stąd właśnie otrzymują ludzie i moc i zobowiązanie do składania świadectwa.

Wszystko to, co wydarzyło się w Chrystusie, znajduje swój pierwszy skutek i swoje zbawcze odbicie u Jego uczniów. W nowotestamentalnych relacjach na temat zjawień Zmartwychwstałego jawi się jasno, że w życiu uczniów dokonała się radykalna przemiana, która obrazowo unaocznia, co sprawia na odkupionych zbawienie pochodzące od zmartwychwstania i nowe życie, które z niego wynika. Bezstronna egzegeza, która nie racjonalizuje i nie psychologizuje cudu zmartwychwstania, przyzna, że nie znajdzie się ani psychologicznego, ani historyczno-pragmatycznego wyjaśnienia tej nadzwyczajnej przemiany, która nastąpiła w życiu uczniów⁷. W Wielki Piątek zostali oni zbici z tropu tragedią Krzyża, rozczarowali się w swych oczekiwaniach (Łk 24, 21), ich wspólnota rozpadła się; przecież „wtedy opuścili Go wszyscy i uciekli” (Mk 14, 50). A jednak wydarzenie wielkanocne uczyniło z nich „nowych ludzi w zmienionym świecie”⁸. Moc, która na

⁷ L. Scheffczyk, *Auferstehung, Prinzip christlichen Glaubens*, Einsiedeln 1976, s. 188.

⁸ C. H. Dodd, *Der Mann, nach dem wir Christen heissen* (deutsch von H. M. Köster), Limburg 1975, s. 178.

nich przeszła przy osobistym spotkaniu się ze Zmartwychwstałym i z samoobjawienia się Pana, była zwycięską wiarą, ostatecznym zrozumieniem sensu wydarzenia Chrystusowego, napełnieniem się Duchem Zmartwychwstałego (por. J 20, 22) oraz uzdolnieniem do przejścia zadania o światowym zasięgu — do głoszenia orędzia o zmartwychwstaniu (jest ono rdzeniem całej Ewangelii Jezusa Chrystusa). To, co się w nich dokonało, było wdarciem się nowego — pochodzącego od Zmartwychwstałego — życia w pierwociny wiary, był to cud przemiany i „nowego stworzenia” (2 Kor 5, 17).

Skutki zmartwychwstania pojętego jako odnowa i przeobrażenie stworzenia, które tak znacząco jaśniejają na ciele duchowym Chrystusa, otwierają szerokie perspektywy na kosmiczną chrystologię, a także odwrotnie, na chrystologiczne ujęcie stworzenia, zgodnie z którym Chrystus „ofiarowany na drzewie Krzyża, pojednał ziemię z niebem”, „doprowadził do jedności to, co Boże i ludzkie”⁹. O Zmartwychwstałym można również powiedzieć: *Resurrexit in eo mundus, resurrexit in eo coelum, resurrexit in eo terra*¹⁰. Centrum nowego stworzenia znajduje się jednak w Kościele.

Kościół jako ciało Zmartwychwstałego

Nie bacząc na problematykę historycznego zaistnienia Kościoła jawi się on oczom wiary jako dzieło Zmartwychwstałego, Który pozostawił w Nim widzialny organ przeznaczony dla podtrzymywania Jego życia opromienionego w zmartwychwstaniu. Z tej racji Leon Wielki tak przemawia do wierzących w swoim kazaniu o zmartwychwstaniu: „Niech Lud Boży będzie świadom tego, że został na nowo stworzony przez Chrystusa”¹¹. „Ten, który jako Głowa przewyższa wszystko” (Ef 1, 22), nie może obdarzać mocą zmartwychwstania jedynie pojedynczych ludzi; głowa potrzebuje organicznej całości a to w tym celu, aby „po Jego wyniesieniu ponad niebiosa Kościół mógł napełnić całą ziemię swą bogatą żywnością”¹². Nie można wyobrazić sobie najwyższego Pana bez zakresu władzy Jego panowania. Ale — odwrotnie — odnosi się to również do człowieka: urzeczywistnianie zbawienia nie może mieć na uwadze jedynie prywatnej relacji „Ja” — „Ty” między odkupionym i Odkupicielem; potrzeba w tym wypadku bycia z innymi, wspólnoty „My”, na którą pojedynczy człowiek jest zdany we wszystkich wymiarach swego życia. Zwłaszcza to nowe —

⁹ Orygenes, *Lev. hom.* 1, 4.

¹⁰ Św. Ambroży, *De excessu fratris sui*, 1. 2.

¹¹ *Sermo LXXI*, 6.

¹² Augustyn, *List do Saturninusa*, 1-2.

przychodzące do Zmartwychwstałego — bycie człowieka sprzeciwia się diametralnie wszystkim egoistycznym tendencjom oraz izolacji i nastawia się na wspólnotę, w której wiara się ucieleśnia. Z tego powodu, według Pawła, moc Zmartwychwstania urzeczywistnia się najpierw w „My” wspólnoty: „Bóg nas, umarłych na skutek występków, razem z Chrystusem przywrócił do życia... wskrzesił i razem posadził na wyżynach niebieskich — w Chrystusie Jezusie” (Ef 2, 4 nn). Święty Augustyn może dlatego mówić o wspólnotowym charakterze i o „kościelności” wiary w Zmartwychwstałego: „... oglądany Kościół (tzn. widzialna wspólnota) pomaga nam w tym, że wierzymy w Chrystusa zmartwychwstałego”. Staje się to rzeczywiste na gruncie ogólnego założenia, zgodnie z którym „nasza wiara jest napełniona ciałem”¹³, to znaczy wspólnotą wierzących.

Wspólnota wierzących, Kościół jako ciało Chrystusa — z takiej właśnie racji — nie jest tylko uwarunkowaniem dla dalszego przekazu wiary i mocy Zmartwychwstania; jako nowe stworzenie jest on uformowany przez potęgę Zmartwychwstałego, nie bacząc nawet na ten moment, że osiąga on pełne urzeczywistnienie dopiero przez Zesłanie Ducha. Lecz również Duch (*Pneuma*) jest mocą zmartwychwstałego i wywyższonego Pana.

Fakt, że Kościół wywodzi się ze Zmartwychwstania, sprawia, że staje się on — w istnieniu, które jest napełnione Duchem — wspólnotą i ciałem Zmartwychwstałego, które żyje z obecności uwielbionego Pana. W „Wieczerzy Pana” (1 Kor 11, 20), w której koncentruje się życie wspólnoty, obecność wywyższonego Pana zyskuje szczególny wyraz, gdy zważy się, że On sam jest panem uczyty i darem uobecnionym w przemienionej cielesności. Dlatego też należy się Panu (*Kyrios*) cześć w wymiarze kultu, jak na to wskazują liczne inwokacje (Rz 10, 9; 1 Kor 12, 2; Flp 2, 11). Lecz nie tylko to aktualne wydarzenie sprawia, że Kościół jest „wspólnotą zmartwychwstania”. Uczestnictwo w sakramentalnym ciele Chrystusa zakłada duchową wspólnotę ciała Chrystusowego, manifestuje tę wspólnotę i umacnia ją w trwałości: „Ponieważ jeden jest chleb, przeto my, liczni, tworzymy jedno ciało” (1 Kor 10, 17).

Nie można jednak odłączyć — napełnionej Duchem — cielesności Kościoła od uwielbionej cielesności Zmartwychwstałego. W tym bytowaniu, które jest pełne Ducha, ma miejsce głęboka jedność między życiem zmartwychwstałego Pana i Kościoła — bez której nie można by stwierdzać formalnej identyczności obu egzy-

¹³ Tenże, *Kazanie* 116, 6. 6.

stencji. Ciało istnieje jednak w mocy przemienionej Głowy, tą mocą jest podtrzymywane i wypełnione. Kościół — daleko od wszelkiej socjologicznej interpretacji (w sensie: jedność tych samych zapatrywań lub zjednoczenie wśród zainteresowanych orędziem Jezusa) — jest ukonstytuowany zmartwychwstaniem, w zgodności z Chrystusem. Związany ze Zmartwychwstałym i napełniony Jego życiem, stanowi on równocześnie pośrednictwo, które umożliwia człowiekowi pewnego rodzaju „współczesność” ze zmartwychwstaniem.

Chrzest jako sakrament śmierci i zmartwychwstania Chrystusa

Kościół — uniwersalne zapośredniczenie rzeczywistości zmartwychwstania realizuje tę swoją moc również w pewnych określonych aktach, które kierują się w stronę jednostki i umożliwiają jej przeżywanie owej „współczesności” z wydarzeniem Chrystusa. Kierkegaard nazwał ją „puentą tego, co chrześcijańskie”. Już *Słowo o Krzyżu* jest „mocą i mądrością Bożą” (1 Kor 1, 24), podobnie *przepowiadanie* orędzia o zmartwychwstaniu stanowi podstawę, „na której stoicie” (1 Kor 15, 1). Już dzięki pośrednictwu słowa zmartwychwstanie jest rozumiane przez chrześcijanina nie na sposób myślnego przypominania sobie o tym, co się dawno wydarzyło lub też w sensie osłabiającego się działania na odległość, lecz jest pojmowane jako moc, która jest obecna. Wydarzenie osiąga najwyższy stopień intensywności tam, gdzie zostaje ono samo urzeczywistnione i to w swej istocie. Istnieje „łączność między czynem Boga dokonany na Chrystusie a czynem Boga spełnionym na wierzących”¹⁴. Dzieje się to szczególnie w sakramencie chrztu, którego znaczenie z wielką wnikliwością opisuje Paweł w Liście do Rzymian — chrzest jest tutaj rozumiany jako wejście w śmierć i zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa (Rz 6, 1-14). Chociaż proces jednoczenia się z „obrazem śmierci” Jezusa Chrystusa (Rz 6, 5) i odpowiadająca temu łączność z Jego zmartwychwstaniem nie mogą być pojmowane w sensie teologii misteriów (pogańskich) i chociaż sam Paweł nie rozumuje w ten sposób, że ryt zanurzenia i ponownego wynurzania się jest odbiciem umiarkowania i zmartwychwstania Chrystusa¹⁵, to jednak mistyczny realizm współumierania z Chrystusem i uczestnictwa w Jego zmartwychwstaniu, jaki ma miejsce w chrzcie, nie jest tym samym umniej-

¹⁴ H. Schlier, *Der Brief an die Epheser, Ein Kommentar*, Düsseldorf 1957, s. 109.

¹⁵ Por. H. Schlier, *Der Römerbrief (Herders theol. Kommentar zum NT VI)*, Freiburg 1977, s. 195.

szony; przecież „przyjmując chrzest zanurzający nas w śmierć, zostaliśmy razem z Nim pogrzebani po to, abyśmy i my wkroczyli w nowe życie — jak Chrystus powstał z martwych dzięki chwale Ojca” (Rz 6, 4). Sakramentalny chrzest jest dlatego rzeczywiście pełnym wejściem we wspólnotę z Chrystusem umarłym i zmartwychwstałym. Ochrzczony umiera — razem z Chrystusem — dla grzechu po to, by partycypować również w nowym życiu, które wywodzi się ze zmartwychwstania. Oczywiście, nie mówi się dokładnie w taki sam sposób o zmartwychwstaniu i pogrzebaniu z Chrystusem, że razem z Nim zostaliśmy wskrzeszeni. Zmartwychwstanie to oznacza tylko, że przez nasz chrzest „przemieniamy się w nowe życie”. Nie ma jednak żadnej wątpliwości, że to nowe życie wypływa ze zmartwychwstania Chrystusa, a ono z kolei sprawia „chwałę” (lub moc) Ojca. Pełnię upodobnienia się ze zmartwychwstaniem Jezusa Chrystusa zachowuje Apostoł na przyszłość: „Jeżeli bowiem przez śmierć, podobną do Jego śmierci, zostaliśmy z Nim włączeni w jedno, to tak samo będziemy z Nim złączeni w jedno przez podobne zmartwychwstanie” (Rz 6, 5). Tym samym nie będzie ani umniejszony, ani osłabiony nasz związek ze zmartwychwstaniem Jezusa Chrystusa. Apostoł zaznacza jednak w swych wybornych językowych różnicowaniach, że zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa, które się w nas realizuje, jakkolwiek jest terażniejszością, pozostaje jednak dla nas także czymś przyszłym, a mianowicie czymś, co jest ukierunkowane na przyszłe zmartwychwstanie umarłych. Tak więc otwiera się już tutaj perspektywa przyszłości czy też eschatologiczny wymiar rzeczywistości zmartwychwstania, która nas ogarnia. Przez chrzest została nam ta rzeczywistość otwarta jako „nowość życia”, nie została nam ona jednak jeszcze objawiona w swej pełni mocy.

Na innym miejscu potrafi Apostoł pominąć powyższe rozróżnienie i stwierdzać z pełną ufnością: „Bóg... nas, umarłych na skutek występków, razem z Chrystusem przywrócił do życia... Razem też wskrzesił i zarazem posadził na wyżynach niebieskich — w Chrystusie Jezusie” (Ef 2, 5 n). Tutaj właśnie wydaje się, że cała — nas dotycząca — rzeczywistość zmartwychwstania została już całkowicie umiejscowiona w terażniejszości. Apostoł nie chce jednak otwarcie znieść rozróżnienia między tym, co terażniejsze i przyszłe i chce jedynie zaznaczyć, że w wierze może być w pewien sposób modyfikowana równowaga tego, co „już” jest, a co „jeszcze nie” z rzeczywistości zmartwychwstania. W życiu chrześcijańskim oba te momenty mogą być sobie bardzo bliskie, nawet tak, że chrześcijanin już teraz doświadcza i przeżywa rzeczywistość zmartwychwstania oraz jej „chwałę” jako moc zwycięską;

mogą być jednak również rozdzielone i to tak, że ochrzczony ogląda się za pełnią, trawiony często bolesną tęsknotą. Nigdy jednak — biorąc pod uwagę ziemską egzystencję chrześcijanina — oba te momenty nie mogą się formalnie zejść ze sobą. Nie będzie odebrane chrześcijanom napięcie między „być zmartwychwstałym z Chrystusem” a „być z Nim wskrzeszonym” (spośród umarłych). Napięcie to doznaje zrównoważenia poprzez „przemianę w nowe życie” (Rz 6, 4), to znaczy poprzez zakorzenienie się (także etyczne) i rozszerzanie mocy zmartwychwstania w życiu chrześcijańskim. W każdym bądź razie chrzest pozostaje właściwym sakramentalnym środkiem dla formowania własnego życia zgodnie z losem Pana, który przeszedł do wspaniałości chwały poprzez śmierć na krzyżu. Tego rodzaju egzystencja, naznaczona śmiercią i zmartwychwstaniem Chrystusa, jest również tak bliska ochrzczoneму. On przechodzi również do „życia Zmartwychwstałego” wśród uwarunkowań egzystencji zagrożonej śmiercią. W tym właśnie bytowaniu, „w Chrystusie” dokonuje się mistyczne „obumieranie i stawanie się” (*Strib und Werde*); sformułowanie Goethego wyraża oczywiście jedynie cień tego wszystkiego.

Wymiar eschatologiczny

Napięcie, w które wprowadza chrześcijanina zmartwychwstanie Chrystusa wraz z momentami terażniejszości i przyszłości, nadaje chrześcijańskiej egzystencji (w jej całokształcie) wymiar eschatologiczny, w którym dominujące znaczenie zyskuje oczywiście nastawienie się na to, co przychodzi — na przyszłość. Nie oznacza to, że chrześcijanin — idąc za współczesnymi ideologiami futurystycznymi — powinien pozbawiać wartości całą terażniejszość i postępować tak, jakoby w świecie w ogóle nie wydarzyło się nic, co miałoby decydujące znaczenie, jakoby nawet i to, co dokonało się w zmartwychwstaniu Chrystusa nie mogło być zupełnie zweryfikowane¹⁶, tak, że „zmartwychwstanie” byłoby jedynie symbolem oczekiwania przyszłości. Oczekiwanie na przyszłość — właśnie dlatego, żeby nie bujało w tym, co niejasne i utopijne — musi być związane z czynem Boga, który już jest faktem dokonany. Oznacza to, że eschatologiczny moment musi być interpretowany tak samo *teraźniejszością* jak i *przyszłością* (genauso *präsentisch* wie *futurisch*).

Trzeba wyjść z tego, że wydarzenie zmartwychwstania Chry-

¹⁶ W tym kierunku zmierza J. Moltmann, *Theologie der Hoffnung*, München⁴ 1965, s. 179.

stusa było już samo w sobie aktem eschatologicznym, które — patrząc z pewnego punktu — przyniosło ze sobą doskonałe wypełnienie historii, tak że nic nie może się już w dziejach wydarzyć, co by było istotowo większe i jakościowo wyższe. Wszystko, co stąd wynika, może być jedynie rozwinięciem w „pełni czasu” (Ga 4, 4) tego wydarzenia. Pod ciężarem tej rzeczywistości czas, który dalej biegnie i historia, która jest międzyczasem, doznają pewnej „relatywizacji”, oczywiście nie same ze siebie, lecz ze względu na to, co się już dokonało w Zmartwychwstaniu i co się stanie w eschatologicznej pełni objawienia. O odstępie czasu, który jest rozpięty między tymi dwoma wydarzeniami i określony przez nie, można powiedzieć: „Czas jest krótki” (1 Kor 7, 29). Można z tego wyprowadzać wnioski dla postępowania chrześcijan w świecie: „Trzeba więc, aby ci, co mają żony, tak żyli, jakby byli niezonaci, a ci, co płaczą, tak jakby nie płakali, ci zaś, co się radują, tak jakby się nie radowali; ci, co nabywają, jak gdyby nie posiadali; ci, co używają tego świata, tak jakby z niego nie korzystali. Przemija bowiem postać tego świata (1 Kor 7, 29-31). W taki sam sposób pierwotne chrześcijaństwo, myśląc o Zmartwychwstaniu dokonanym i przyszłym, umiało ciągle wyrażać „dystans eschatologiczny”, jak to widać na przykład w słowach Chryzostoma: „Nie wierz, że masz coś wspólnego z ziemią, z tej racji, że nie zostałeś jeszcze z ciałem porwany do nieba; twoja głowa (Chrystus) króluje już tam w górze”. Nie zostało to powiedziane, żeby czas ziemski pozbawić wartości, lecz po to, „żebyś umiał żyć na ziemi, w taki sposób, jakbyś już był w niebie”¹⁷. Eschatologiczne spojrzenie na „niebo” nie jest gestem ucieczki ze świata, lecz zmierza ono właśnie ku temu, by w należyty sposób „żyć na ziemi”, wiodąc życie *sub specie aeternitatis*. Poprzez spojrzenie na „niebo” wyzwalają się siły dla wypełnienia zadań w świecie.

Eschatologiczna postawa chrześcijan która opiera się na zmartwychwstaniu w jego wymiarze obecnym i przyszłościowym, nie jest supernaturalizmem uciekającym od realizmu życia. Wykazuje się ona, czym jest, przede wszystkim w obliczu pytania o sens, które przygniata nas dziś ze wszystkich stron. Mając na uwadze historyczną egzystencję człowieka nie można odpowiedzieć na to pytanie, jeśli nie jest się w stanie wskazać na cel, który — z jednej strony — jest już uobecniony, a z drugiej, w postaci pełni, jest umiejscowiony *ponad* historią. Oba te momenty są jednak zakotwiczone w teraźniejszej i przyszłościowej strukturze wiary w zmartwychwstanie. Wiara ta jest w stanie przekonać, że w wiel-

17 Matthäus — Kommentar 12, 4-5.

kanocnym wydarzeniu urzeczywistnieniem stała się tęsknota, która jest motorem ludzkiego życia — tęsknota za przewyciężaniem śmierci i grzechu; zrealizowała się ona oczywiście nasamprzód w Tym *jedynym*, który został wybrany na „sprawcę życia” (Dz 3, 15). Brakuje nam teraz jeszcze tego, żeby cały świat był doprowadzony do doskonałości Bożego życia. Historia ludzka — w świetle wiary w zmartwychwstanie — staje się zrozumiała jako powrót i wstępowanie ku Bogu, w mocy Odkupiciela, który zmartwychwstał ze śmierci Krzyża. Najgłębszym tematem światowej historii, nie jest przeto jedynie *zmaganie się wiary i niewiary*, lecz przenikanie wiary w zmartwychwstanie¹⁸ w świat, który chciałby się zadowolić swoimi własnymi pociechami, który doświadcza jednak niedosytu.

Wiara w zmartwychwstanie, która jest eschatologicznie ukierunkowana, umożliwia nie tylko poznanie i wgląd w sens historii. Poznanie samo w sobie pozostaje bezsilne i mija się z realizmem gdy staje wobec celu, który tak bardzo przewyższa człowieka, że nie jest on w stanie osiągnąć go własnymi siłami (nawet gdy wyczuwa, że byłoby to stosowne i nawet konieczne dla niego). Przewyciężenie takiego rozdziału jest możliwe tylko wtedy, gdy poznanie, to znaczy wiara otworzy się i wzniesie ku tej sile dążenia, którą stanowi chrześcijańska nadzieja. Nie polega ona na zmierzaniu ku wzniosłemu celowi przy pomocy własnych sił, lecz bazuje (jako „cnota nadprzyrodzona”) na sile przyciągania samego celu, której wierzący pozwala się ogarnąć. Jest to moc, która nas obejmuje, zanim my zdążyliśmy ją objąć. „Ręką nadziei trzymamy Chrystusa. Trzymamy Go i jesteśmy podtrzymywani. Być podtrzymywanym przez Niego, to znaczy coś więcej, niż Jego obejmować”¹⁹. Istnieje jedyna wewnętrzna racja tego, że owa moc potencjalnie i realnie urzeczywistnia się — jest nią Ten Jeden, który osiągnął już cel i stamtąd rzuca nam linę kotwiczą. Chociaż zasiada On po prawicy Ojca, pozostaje On przy nas wszystkich, którzy należymy do Jego ciała. To Ten, który z góry daje nam siłę cierpliwości i zaprasza nas ku chwale na wysokości”²⁰.

Może się nasuwać pytanie, czy ta moc nadziei²¹, która pochodzi od Zmartwychwstałego pozwala się przełożyć na rzeczywistość

¹⁸ Goethe, *Noten und Abhandlungen zum besseren Verständnis des West-östlichen Divans*.

¹⁹ Paschasius Radbertus, *De fide, spe et caritate* 2, 1.

²⁰ Leon Wielki, *Sermo LXXII*, 3.

²¹ Por. gdy chodzi o temat nadziei: H. Urs von Balthasar, *Zu einer christlichen Theologie der Hoffnung*, w: *Münchener theologische Zeitschrift*, 32 (1981) 81-102.

psychiczną, czy można ją sprowadzić do „doświadczenia”, o którym dziś tak głośno; chodzi o pytanie, czy można już teraz uchwycić coś z tej pełni zmierzania do celu, czy to nas przemienia. W przeciwnym bowiem przypadku nadzieja pozostaje jedynie w sferze teorii. Nie można — ujmując zasadniczo — wątpić w możliwość takiego doświadczenia. Należy mieć jednak na uwadze, że i ono pulsuje rytmem eschatologicznym, to znaczy chwiejącym się „między” tym, co „już”, a „jeszcze nie”.

Nie możemy z tego powodu rozporządzać nim w naszym życiu w taki sposób, w jaki dysponujemy zmysłowymi siłami i doświadczeniami. Możemy to doświadczenie przyjąć jedynie jako dar, jako subtelne duchowe światło, które swą przenikliwością „przez wszystko przechodzi i przenika” (Mdr 7, 24). Z doświadczeniem mocy nadziei płynącej ze zmartwychwstania ma się podobnie jak ze światłem wewnętrznym, które wschodziło na drodze mistrzów życia wewnętrznego. Można je — za mistrzem Eckartem — opisać w ten sposób: „Zauważam we mnie coś, co gra i błyszczy mojej duszy; gdyby to doprowadziło mnie do doskonałości i stałości, z pewnością musiałyby to być Boże życie”.

tłum. ks. Kazimierz Czulak SAC