

## „ESCHATA” W ŻYCIU CZŁOWIEKA WIERZĄCEGO

Zarzuca się obecnie tzw. „teologii podręcznikowej” to, że omawiała „rzeczy ostateczne” właśnie jako „rzeczy”, tzn. jako rzeczywistości same w sobie, które mieszczą się gdzieś u kresu życia i (lub) historii. Podkreśla się też ostatnio, że eschatologia „przenika” całą rzeczywistość doczesną, stanowiąc „aspekt”, „wymiar” czy też „składnik” każdej prawdy o Bogu i człowieku, o życiu dnia każdego. Często jednak wypowiedzi tego typu mają charakter jakby „czysto formalny”: nie prowadzą do żadnych wniosków konkretnych. O ile bowiem teologia dochodzi w jakiejś mierze do głosu w przepowiadaniu (kaznodziejstwie) i w „uwspółcześnionej” katechezie, to dowodem na taki (jałowy w pewnym sensie) stan rzeczy może być stwierdzenie, że „uwspółcześnione” kaznodziejstwo i takąż katecheza, omawiając nawet „rzeczy ostateczne”, rzadko kiedy wiążą cel ostateczny z problematyką chrystologiczną, eklezjalną, z łaską, wolnością, itd. — jednym słowem: z człowiekiem w jego konkretnym nastawieniu na to, co poza-czasowe.

Nasze refleksje ujmijmy następująco: po ogólnym wprowadzeniu przeanalizujemy pokrótce — wyliczając poniekąd same tylko tytuły — dążenie do wykluczenia eschatologii z horyzontu rozumienia i doświadczenia, typowe dla określonej „oficjalnej” kultury współczesnej, by następnie zwrócić uwagę na wpływ, jaki eschatologia wywiera na samo życie chrześcijańskie, rozważane w swych istotnych przejawach.

### Wprowadzenie

Nie wydaje się rzeczą sensowną i celową przedstawiać tutaj, choćby w krótkiej syntezie, naukę i perspektywy eschatologiczne chrześcijaństwa w ich całości. Wystarczy podać kilka punktów, dzięki którym staną się mniej abstrakcyjne i mniej odległe wnioski, jakie zostaną w dalszym ciągu zarysowane.

Eschatologia, jak wiadomo, skoncentrowała się — zwłaszcza w ostatnim czasie — na Chrystusie, tym prawdziwym *Eschatonie*, który jako Słowo Wcielone, umarłe i zmartwychwstałe, jawi się jako „sens” ostateczny, istotna „przyczyna” oraz najwyższy „cel” człowieka, każdego człowieka, a także dziejów i wszechświata. Godnym podkreślenia jest zwłaszcza to, że Jezus Chrystus, który

„osądza” i „przychodzi” (powraca), pozwala — w kontekście swego pełnego zwycięstwa nad *novissima mundi* — lepiej zrozumieć życie i przeznaczenie każdej poszczególnej osoby.

Obok hipotezy o „naturze czystej” i o świecie rozumianym wyłącznie jako rzeczywistość, która wychodzi z rąk Boga jako „dobra”, mamy przed sobą konkret sytuacji, w której „diabelskość” dokonała już buntu wobec Boga i ujarzmiła ludzkość od zarania dziejów, tak iż każdy człowiek — z wyjątkiem Maryi — rodzi się z grzechem pierworodnym, wzmacnianym jeszcze potem grzechami dobrowolnie popełnianymi, co sprawia ciągle pogarszanie się sytuacji nazywanej obecnie „grzechem świata”. „Śmierć”, rozumiana jako kres, oznaczałaby w tej sytuacji wyjście z tego ciemnego koła, gdyby... Gdyby „plan” Boga nie był jednoznaczny: gdyby Bóg nie był Stwórcą wszystkiego i gdyby nie zgodził się na grzech człowieka wyłącznie dlatego, by w Chrystusie odnowić wszystko, oczyścić i przemienić, i by każdy człowiek po „nadmiarze” winy znalazł „przeobfitość” łaski.

„Skoncentrowanie” eschatologii na Jezusie Chrystusie, umarłym i zmartwychwstałym, prowadzi do nieoczekiwanych reperkusji. Pozwala lepiej zrozumieć, w jaki sposób także rzeczywistość kosmiczna ma udział w ostatecznym — „Chrystusowym” — ukierunkowaniu człowieka, o ile jest prawdą (a przecież nią jest!), że Chrystus zmartwychwstał i że każdy człowiek „w Nim” zmartwychwstaje: każdy człowiek zmartwychwstaje w Nim w swej całości i integralności, a nie tylko w jakimś dalszym „trwaniu” swej „duszy”. Skoro osoba ludzka nie może być sprowadzona do samej tylko zasady duchowej, ale jest kimś świadomym siebie, kimś, kto się otwiera na braterską wspólnotę z innymi, a zwłaszcza na Boga, to staje się również „historią” w swym wymiarze cielesnym, która „się zamyka” w Jezusie Chrystusie. Zmartwychwstanie umarłych musi zatem być zsynchronizowane i zespolone ściśle z „nieśmiertelnością duszy”. Chodzi zaś tu o doktrynę wykluczającą skrajny „spirytualizm”: to właśnie ze względu na strukturalną „historyczność” człowieka również element kosmiczny oraz „dobre owoce miłości” dostąpią poza „naszym” czasem prawdziwej „odnowy” z chwilą, gdy Chrystus „przyjdzie” ponownie, aby sądzić, a więc i usunąć wszelką negację oraz przywrócić w pełni wszelką wartość. Z tego też względu — dokładniej zaś mówiąc: z racji historyczności człowieka — nie wydaje się rzeczą stosowną mówienie o „dwóch” sądach: „szczegółowym” dla każdej osoby i „powszechnym”, rozumianym jako zakończenie czegoś, co wciąż się dokonuje. Niekonieczne jest też trzymanie się dawnej, suchej formuły o *anima separata*, a nawet chyba jest ono niewłaściwe, jeśli się uwzględni dogłębną różnorodność „czasu”

ziemskiego oraz „definitywności” zawartej już w samym stawaniu się.

Skoncentrowanie eschatologii na Chrystusie pozwala także lepiej poznać rzeczywistość Kościoła, który w swym aspekcie „pośredniczącym” uobecnia w pełni Pana Jezusa i pozwala działać Temu, który żyje już w „metahistorii” swego zmartwychwstania. W swym aspekcie „udziału” Kościół pozwala natomiast już teraz uczestniczyć w „nowym życiu” w Duchu, który „upodabnia” do Chrystusa. Oczekiwanie na Pana, który „powróci” w chwale, pozwala z kolei zrozumieć „prowizoryczność” całego „narzędziowego” wymiaru Kościoła: wymiaru, który się zespala z doświadczeniem bezpośredniego odniesienia do Chrystusa uwielbionego, chociaż w fazie ziemskiej jest on tylko motywem zbawienia — „sądu” — także dla tego, kto bez własnej winy nie wierzy „po katolicku”. To samo oczekiwanie na Chrystusa, który „powróci”, pozwala zrozumieć, jak Kościół w swym wymiarze „świętości” nie tylko przekracza granice tego, co namacalne i stwierdzalne, ale obejmuje także cały świat zbawiony, kosztujący już i cieszący się — może nawet wśród łez — chwałą końcową. W świetle tych i tym podobnych spostrzeżeń jawi się też bardziej wyraziście odniesienie Kościoła do „świata”, nie popadając przy tym w jakieś nieuzasadnione ograniczenia czy błędy *illumini-styczne*. Pozostaje w pewnym sensie w mocy zasada *extra Ecclesiam nulla salus*, jeżeli nie traktuje się Kościoła wyłącznie w jego funkcji „mediacyjnej”, ale uwzględnia się także jego zależność od Chrystusa, który „doszedł” już do Królestwa, ale nie zespolił jeszcze ze sobą swego „orszaku” i dlatego działa wciąż w całej ludzkości i we wszechświecie. W swym odniesieniu do „świata” Kościół powinien zresztą uświadamiać sobie także bunt diabelski i ewentualny bunt człowieka, chociaż jest zarazem świadomy tego, iż spotyka się z osobami, które — potrzebując odkupienia — otwierają się w pełni na miłosierdzie ofiarowane im w Chrystusie Panu; nie mieszając zaś „postępu” naukowo-technicznego z postępem moralnym, Kościół uświadamia sobie to, iż zawiera w sobie — przedziwnie! — historyczne wartości, które będą „przemienione”.

Skoncentrowanie eschatologii na Chrystusie zmusza wreszcie do przewyciężenia antynomii pojawiającej się niekiedy między spojrzeniem „apokaliptycznym”, które wymaga, jak się wydaje, unicestwienia „dawnego świata” (a tym samym i nie zajmowania się tą ziemią), a patrzeniem „ewolucjonistycznym”, zgodnie z którym to, co „pozaczasowe”, jawi się jako dalszy wzrost sytuacji aktualnej aż do pełnej doskonałości: wzrost wynikający niemal wyłącznie z czysto ludzkich wysiłków — bez pomocy łaski ofia-

rowywanej przez Chrystusa. Można by nawet powiedzieć, że pomiędzy coś w rodzaju „biernego oczekiwania”, któremu nie zależy wcale na dokładnym „opisywaniu” tego, co nastąpi, oraz coś w rodzaju „prometeizmu”, który ogranicza się wyłącznie do przerzucania na kres czasu sytuacji nie wywołującej zbytniego entuzjazmu, wkracza eschatologia mająca charakter „teologii nadziei”, w której zespalają się ściśle ze sobą: oczekiwanie i odpowiedzialność, przecięcie i ciągłość historii i „chwały”, „tamtego świata” podarowanego przez Boga w Chrystusie, ale i zbudowanego przez człowieka.

Jest też rzeczą oczywistą, że skoncentrowanie eschatologii na Chrystusie przywraca i odpowiednio naświetla prawdziwą „wagę” życia osobistego, rozwijającego się w historii i osiagającego swój kres w „sądzie”: tym „sądzie” Pańskim, którego można wyglądać z upragnieniem, ale i się obawiać — w zależności od dokonywanych wyborów moralnych.

## 1. Dążenia do zbagatelizowania eschatologii

### a) Absolutna „doczesność”?

Nie ulega wątpliwości, że kultura współczesna usuwa ze swego pola widzenia (a może raczej uwidacznia tylko to, co się dokonuje we wnętrzu serca ludzkiego?) chrześcijańską eschatologię jako coś groźnego, niepokojącego lub bezużytecznego. Całe dzieje w swej złożoności jawią się zatem coraz to bardziej jako ciągly nawrót tego samego: tych samych rzeczy i wydarzeń — bez początku i końca; albo też jako nieustanny wzrost, postęp, który zdąża nie wiadomo dokąd, ale z pewnością nie gdzieś poza siebie. *Eschaton* byłby, w tym ujęciu, tylko niewyczerpanym stawaniem się bez żadnego ujścia czy wyjścia w „tamten świat”, a więc bez żadnego kresu. Dzieje jawią się wreszcie jako pewien proces nie mający żadnego ukierunkowania, a więc nie mający początku, kresu ni powrotu.

W ujęciach tych można z łatwością dostrzec pewne koncepcje historii, im towarzyszące lub z nich wynikające: schemat „wiecznego powrotu”, schemat „nieograniczonej ewolucji”, „przypadkowkości” nie mającej żadnych norm czy punktów odniesienia. W niedalekiej także przeszłości dominowało chyba przeświadczenie, że wywodząca się z pełnego napięć oczekiwania nadzieja ustąpiła już miejsca „programowaniu”. Nieco później zaczęło prawdopodobnie dominować ujęcie okrężne lub zygzakowate. Upadek ideologii nieustannego postępu, fascynującej ludzi przez dość

krótki okres czasu, doprowadził jednak do tego, że po etapie „programowania” nastąpiła całkowita rezygnacja.

Wśród tych ujęć absolutyzujących doczesność można dostrzec pewną cechę charakterystyczną: znika gdzieś nieodwracalnie człowiek w swej jedyności i niepowtarzalności swego losu. Znikają także całe wspólnoty i porządki kosmiczne, w których człowiek się mieści. Nabierają natomiast stopniowo znaczenia różnorodne „metempsychozy” i „apokatastazy”. Niewyjaśniony pozostaje jednak ciągle problem śmierci, którego nie można rozwiązać bez uznania decydującej roli wolności. Bez wolności nie ma bowiem godności ni odpowiedzialności człowieka za dobro lub zło, nie można też mówić o pożądanym szczęściu lub samopotępieniu. Dążenia do „znaturalizowania” śmierci kończą się ostatecznie zawsze pozabawieniem rangi i godności człowieka. Nie udaje się bowiem przyznać egzystencji „powagi”, o ile egzystencja ta jest skazana na niewyczerpywalne wprost powtarzanie się, albo też na „celebrowanie” samej siebie w swej tymczasowości, albo wreszcie na „włóczęgę” pozbawioną trasy prowadzącej do jakiegoś sensownego zakończenia. Życie bez przyszłości pozahistorycznej nie ma po prostu sensu ani racji bytu w swej dramatyczności oraz w swym najwyższym dążeniu do szczęścia.

Przy wnikliwej analizie pojawia się zresztą także pytanie o to szczęście, które może być przyjęte lub odrzucone: czy jest ono samo w sobie jeszcze prawdopodobne, jeżeli nie aktualizuje się w Człowieku, który — będąc równocześnie Bogiem — przeżył sam i przewycięzył absurdalność śmierci oraz stanowi niejako „motyw” prawdziwy i ostateczny tego ukierunkowania, jakie zostało wszczepione w samym momencie pojawienia się kosmosu i człowieka.

### b) *Różnorodne odcienie*

Chcąc bardziej bezpośrednio zbliżyć się do zagadnienia, o jakie nam chodzi, trzeba zauważyć różnorodność postaw wynikających logicznie z wymienionych wyżej orientacji.

Schemat „nieograniczonego postępu” oznacza mocne wyakcentowanie zdolności i możliwości człowieka. Jeżeli jednak ten „postęp” jest bezkresny, jaki może on mieć sens i znaczenie? Jeżeli zaś chodzi tu o „ludzkość”, która „idzie naprzód” — poprzez walkę klas lub inaczej — to czy można wymagać ofiary od jednostki, która zginie całkowicie, zapadając się w nicość, albo też — co najwyższej — będzie „żyła nadal” w owocach swych dążeń — oczywiście niepewnych, bo niesprawdzalnych — ale nie jako taka, a więc nie jako konkretna osoba?

Można też zrozumieć pewną reakcję na pogląd — bynajmniej nie katolicki, choć podtrzymywany tu i ówdzie w teologii oraz w katechezie — zgodnie z którym ziemskie bytowanie miałyby jedynie charakter „próby” pozbawionej treści i sensu: „próby”, która byłaby „odkupywana” wyłącznie poprzez „rekompensatę” pozbawioną jakiegokolwiek związku z fazą historyczną. I znowu mamy tu do czynienia z problemem trudnym do przewyciężenia: czy przez takie „przywłaszczenie” sobie „doczesności” nie podważa się „wiecznego” wymiaru osoby ludzkiej, osoby branej w jej jedyności „wbrew” wszystkiemu i wszystkiemu, bądź też osoby „rozpuszczonej” niejako w masie, masie „siły roboczej”, „więzi ekonomicznej” lub jakiegokolwiek innej?

Historyczne schematy nawrotów, względnie braku ukierunkowania, wywołują nieuchronnie postawę „fatalistyczną” lub „zabawową”, przy czym nie różnią się one (te postawy) zbyt od siebie w tym, co dotyczy samej osoby i jej odpowiedzialności za własny kres. Obie bowiem prowadzą do zamknięcia się danego podmiotu w iluzorycznej pocieszce, bądź też do rozpaczki, co w gruncie rzeczy wiedzie do odrzucenia myśli i chęci określania swej nieprzewidywalnej przyszłości.

### c) Pochodzenie postaw

Zamiast zatrzymywać się dłużej na opisie różnych ujęć oraz postaw historycznych, które wykluczają wymiar eschatologiczny, lepiej będzie chyba pokusić się o sprecyzowanie motywu takiej negacji, która jawi się w pewnej mierze jako „logiczna” w tej sytuacji historycznej, w jakiej przychodzi nam żyć.

Liczne mogą być wyjaśnienia tej kwestii. Możliwe do przyjęcia może być np. takie wyjaśnienie, które dostrzega, iż kultura współczesna nacechowana jest dogłębnym „lękiem”. Ale trzeba tu dodać natychmiast, że nie idzie w tym przypadku o „lęk” jako uczucie, którym żyje np. jakiś „dramat”, ale o postawę cechującą się pragnieniem wykluczenia „dramatu” z istnienia, a więc wykluczenia tych wszystkich trudności, w jakich znajduje się dany podmiot nawoływany do „wzrostu” poprzez w pełni dobrowolne decydowanie o swej definitywnej przyszłości.

Nie będzie chyba ekscentrycznym stwierdzenie, iż po dążeniach do zanegowania „tamtego świata” (dziejów i osoby) kultura współczesna wykluczyła także zdecydowanie wszelkie pytanie dotyczące kresu życia. Panuje milczenie na temat „końca świata”, przynajmniej w tych aspektach, które przekraczają ramy jakiegokolwiek makabrycznej wizji. A także lęk, ale nie ze względu na przeznaczenie poza „tym” czasem, lecz na skutek czegoś w rodzaju „in-

stynktu samozachowawczego”, którego śmierć nie szanuje. Milczenie ponadto na temat „sądu”: szczegółowego czy powszechnego — jak kto woli. Milczenie wreszcie na temat śmierci, przynajmniej w jej aspekcie nieuchronności, „pieczętującym” decyzję wolności.

Różne mogą być wyjaśnienia tego zjawiska. Niepodważalne, jak się wydaje, jest jedno: kres życia — pozytywny lub negatywny — powierzony odpowiedzialności człowieka, zobowiązuje do niesłuchania poważnego traktowania samego życia w całym jego rozwoju. W jakim bowiem momencie można by umieścić definitywny wybór egzystencji? a śmierć, jeżeli nawet nie wychodzi się jej świadomie na przeciw, czy nie powinna być właściwie, przy pomocy radykalnych decyzji, przygotowana? Wygodniej jest więc „udawać”, że nie istnieje żadna norma moralna, ni wolność, ani też podmiot zdolny do samostanowienia. W takiej zaś sytuacji nie ma racji bytu trud, ani dalsze trwanie podjętych działań, ani opór stawiany złu, ani dobro i zło, ani obowiązek i możliwość wyboru między dobrem a złem. Wszystko staje się „spontannością” lub determinizmem. Człowiek „pozwala się żyć” i to wszystko.

A że taka „gra” się nie udaje, to inna sprawa. „Gra” usuwająca to, co nazwaliśmy „dramatem”, prowadzi ostatecznie do ukazania „tragedii”, tzn. sytuacji bez wyjścia, w której osoba jest zmuszana jakby się unicestwić, nie osiągając niczego. Nie osiągając zaś dlatego, że wolność „domaga się” wieczności, o ile nie chce zatracić się w absurdzie. Śmierć jest właśnie takim absurdem bez wyjścia, o ile nie mieści w sobie (i nie zawiera) prawdziwej „konkluzji” życia.

I wreszcie trzeba stwierdzić, iż usunięcie eschatologii z bytowania domaga się, albo też jest owocem, wyrugowania osoby w jej najbardziej tajemniczej, misteryjnej i jedynej w swoim rodzaju niepowtarzalności. Skutek jest tu niemal oczywisty. Trudno jest w tej sytuacji „znosić” normę moralną, ograniczoną wolność, wrodzoną kruchość człowieka, potrzebę miłosierdzia, dążenie do odkupienia we wszystkich ludzkich wymiarach, skoro nie uznaje się Boga, a zwłaszcza Boga chrześcijańskiego, który w Jezusie z Nazaretu ustanowił i zawarł „Przymierze” z ludzkością, nznaczając je krwią Jego śmierci na krzyżu oraz zwycięstwem zmartwychwstania. A jest to ten moment, w którym klasyczny dyalemat: wiara a rozum, przekształca się w inny: wiara domagająca się rozumu i go prowokująca z jednej strony, albo też skazana na absurd, z drugiej.

## 2. Różnorodność powołań w Kościele

### a) Wszystkie powołania są eschatologiczne

Powiedzieliśmy już, że w ujęciu chrześcijańskim Kościół ma strukturę eschatyczną. W Kościele zaś każde powołanie cechuje się nastawieniem na ostateczne spotkanie z Chrystusem.

Zauważmy: nie chodzi tu jedynie o „zbawienie duszy” — jako o wydarzenie pojmowane czysto indywidualistycznie. Chodzi raczej o nastawienie, które — z punktu widzenia poszczególnych osób — zawiera w sobie braterski i kosmiczny zarazem wymiar człowieka.

Chrzest jest fundamentem tego nastawienia. Pierwszy sakrament „inicjacji” — prowadzący do bierzmowania, a zwłaszcza do Eucharystii — wszczepia „już” człowieka w Chrystusa poprzez Ducha. A wszczepia tak, że daje mu *już teraz* „nowe życie” będące zapoczątkowaniem tego „przyszłego”. Wiara ustąpi wobec „widzenia”, nadzieja się skończy wraz ze swym „spełnieniem”, ale miłość wkroczy do „Królestwa” w swym pełnym i definitywnym rozwoju.

Wszystko to wskazuje, że każdy rodzaj bytowania chrześcijańskiego stanowi z istoty swej „antycypację” i „przygotowanie” *eschatonu*. Podkreślić jednak należy, iż życie chrześcijańskie, jedyne w swym „korzeniu”, specyfikuje się stosownie do różnorodnych powołań, z których żadne, brane w sensie wyłącznym, nie wyczerpuje całej żywotności „tajemnicy” Chrystusa Pana. Każde powołanie jest raczej tylko jakimś odblaskiem pewnego aspektu niezmiernego bogactwa Chrystusa zmartwychwstałego. I jedynie zespalaając je wszystkie w ich konkretności i złożoności w łonie wspólnoty kościelnej, można otrzymać obraz „udziału” całości w Chrystusie.

Oznacza to także, że konkretny sposób życia na co dzień pełnym wymiarem eschatycznym będzie różny i komplementarny w różnych powołaniach, stosownie do posług i charyzmatów.

### b) Zanurzenie w „świat”

Przykładowo: „laik”, jako człowiek ochrzczony, który traktuje właściwie rzeczy doczesne, ukierunkowując je na Królestwo Boże, doświadcza na sobie i przejawia zarazem nastawienie na „poza-czas” całej ludzkości — również, a nawet szczególnie, w swym zaangażowaniu historyczno-kosmicznym. Również on, umierając, staje przed „sądem” i jest oceniany zgodnie z intencją i wyborem,



jakiego dokonał wobec Chrystusa. Chodzi tu jednak o pewien rodzaj egzystencji i o taki jej styl, w którym odniesienie do Chrystusa było przeżywane nie tylko jako „wartość ostateczna”, ale także jako „zawias” i „serce” całego wszechświata w jego elementach podlegających odkupieniu.

Mam na myśli pracę zawodową, odpowiedzialność polityczną, kulturalną itd. Chodzi mianowicie o te wymiary, które przynależą do „prowizoryczności” bytu ludzkiego. Tymczasem, o ile jest prawdą, że „postęp” doczesny stanowi jakby „materię” Królestwa w jego wydaniu końcowym, i jeżeli jest prawdą, że Chrystus przy swoim „powrocie” odzyska, oczyści i doprowadzi do doskonałości także cielesność i dobre owoce miłości (jak była już o tym mowa), to nie tylko nie ma sprzeczności między zaangażowaniem doczesnym, a końcową metą osoby i dziejów, ale człowiek wierzący powinien starać się „przyzywać” i „przygotowywać” Królestwo właśnie poprzez swą obecność w „świecie” i swe dążenia do świata bardziej „rozwinętego”, który służyłby ludzkości bardziej wolnej i sprawiedliwej.

Szczególnym przypadkiem takiego nastawienia eschatycznego w samym łonie rzeczywistości doczesnych jest małżeństwo, kiedy to osobny sakrament uświęca miłość całkowitą, jednoczącą i płodną obojga małżonków. Właśnie tutaj — i zwłaszcza tutaj — narzuca się wprost wymiar eschatyczny: naśladowując wciąż niewyczerpane bogactwo zespolenia Chrystusa z Kościołem i „odtwarzając” poniekąd płodność Kościoła poprzez rodzenie i wychowywanie dzieci, małżonkowie urzeczywistniają ten właśnie wymiar.

### c) *Bezpośrednia i wyłączna przynależność do Chrystusa*

Często i zazwyczaj uwypukla się nastawienie na „Królestwo”, typowe dla „szczególnej konsekracji” realizowanej w życiu zakonnym, ukierunkowanym wprost na Boga. A czyni się tak nie bez powodu; chodzi więc tylko o to, by to uwypuklenie nie było jednostronne.

Życie zakonne ma w rzeczy samej szczególne zadanie: uobecnić w świecie przynależność do Chrystusa, którą określa się specjalnie jako „bezpośrednią” i „wyłączną”. I jeżeli można by tak powiedzieć, życie zakonne nie tyle wychodzi z rzeczywistości ziemskich, sięgając aż do Chrystusa, co raczej „zawiesza się” niejako w Chrystusie, aby następnie „powrócić” do rzeczy doczesnych, biorąc je i akceptując w ich realnej wartości oraz traktując je jako coś „przed-ostatecznego”. To pozytywne nastawienie wyjaśnia w znacznej mierze „oderwanie się” od osób, od rzeczy,

od tego, co światowe: nie na skutek jakiegokolwiek pogardy, lekceważenia czy też podejrzenia, ale z racji „odkrycia” Chrystusa Pana jako absolutnego motywu istnienia: „odkrycia”, które nie może nie „zrelatywizować” w sposób dobitny tego wszystkiego, co zależy od Niego i do Niego, koniec końców, się odnosi.

Ta droga akcentuje z *eschatonu* nie to, co „drugorzędne” i „peryferyczne”, ale samo „centrum”, którym jest Jezus Chrystus: Chrystus, z którym człowiek się zespala, choćby tylko w dążeniu, poza jakimkolwiek historycznym „pośredniczeniem”.

Nie chodzi przy tym wcale o taki rodzaj życia, który przekraczałby i zaniedbywał rzeczywistość Kościoła we wszystkich jego „narzędziowych” aspektach. Wprost przeciwnie, mamy tu do czynienia z postawą, która — przyjmując w pełni głęboką refleksję nad Słowem Bożym i sakramenty jako środki łaski, itd. — stara się zebrać i zespolić w jedną *res* to wszystko, co występuje poza „narzędziami” (łaski): w *res*, którą znów jest sam Chrystus.

Może się wydawać rzeczą paradoksalną, że taka przynależność do Pana, przejawiająca się choćby (przykładowo) w formie miłości zmysłowej, nie jest naznaczona sakramentem, któryby ją sankcjonował i uświęcał. Niemniej faktem jest, iż tego rodzaju przyłgnięcie stara się usytuować „ponad” małżeństwem, aby uwytklić to, co już objawia małżeństwo.

Chrzest nie zostaje jednak, w omawianej sytuacji życiowej, rozwinięty zarówno w swym wymiarze wezwania do odkupienia „świata” od wewnątrz, jak też — przede wszystkim — wezwania do doświadczenia jedności z Chrystusem będącym „początkiem”, najwyższą „przyczyną” oraz samym „celem” odkupienia „świata”.

#### d) *Kapłaństwo służebne*

W świetle tego, co powiedzieliśmy, ukazuje się jaśniej także eschatyczny wymiar kapłaństwa ministerialnego.

Wymiar ten dochodzi do głosu, gdy kapłan, na mocy otrzymanych święceń, zostaje „upodobniony” do Chrystusa, który „oddaje” siebie Kościołowi: ksiądz też się „oddaje”, podejmując służbę Chrystusową, a więc służbę Tego, który jest Mistrzem, Kapłanem oraz Przewodnikiem wspólnoty.

Ściśle biorąc, kapłaństwo ministerialne stanowi w sposób szczególny „pośredniczący” element Kościoła: element przeznaczony, siłą faktu, do tego, by „sięgać” progę wieczności. Co więcej, trzeba i należy podkreślić, że stanowi ono zadanie budzenia w Kościele czujności na Pana, który „przychodzi w chwale”.

Zadanie to nabiera swego istotnego znaczenia z samej prawdy istnienia, albowiem zakłada całkowite oddanie się Jezusowi, prze-

jawiające się choćby w „beżeństwie dla Królestwa”. Nie chodzi tu o to, by podtrzymywać za wszelką cenę jedność kapłaństwa służebnego z dobrowolnie obranym celibatem. Wskazujemy jedynie na głęboką „spójność egzystencjalną”, jaka zachodzi między zadaniem „uobecniania” Chrystusa, który daje życie Kościołowi — jako „zapowiedź” i „zapoczątkowanie” Królestwa, a decyzją przynależenia do Kościoła bez jakichkolwiek „podpór” ludzkich, z natury swej historycznych. Nie mówiąc już o tym, że każdy kapłan, jako człowiek ochrzczony, ma możliwość, a nawet szczególne „uzdolnienie” do rozwijania łaski swego bezpośredniego odniesienia do Chrystusa: właśnie po to, by być bardziej wyrazistym Jego „obrazem”.

### Zakończenie

Staraliśmy się naszkicować pokrótce wpływ eschatologii na życie codzienne. Dostrzegliśmy, jak i na ile jest on obecny w całej swej złożoności i zróżnicowaniu — w różnych sytuacjach egzystencji chrześcijańskiej. A to dlatego, że eschatologia nie jest „czymś ograniczonym” w odniesieniu do życia osobistego i do historyczno-kosmicznego stawania się; jest ona raczej jego poszerzeniem i udoskonaleniem.

Byłoby niewątpliwie rzeczą pożądaną i pożyteczną ukazać choć trochę, jak różnorodne „powołania” w Kościele uzupełniają się wzajemnie — w zależności od Chrystusa i w ukierunkowaniu na Niego, aż osiągnie On swe *pleroma*. Ale są to sprawy na ogół znane. Dobrze będzie zatem odnotować raz jeszcze, jak różne „rozwiązania” problemu życia, obce chrześcijaństwu i wykluczające, bądź też nieświadome dążności do sensownego zamknięcia bytowania osobistego na ziemi w naszym Panu umarłym i zmarłych, prowadzą do tego, że same stają się anty-ludzkie. Tylko Chrystus jest bowiem „pełną prawdą człowieka”.

tłum. ks. Lucjan Balter SAC