

JAKA ESCHATOLOGIA DZISIAJ?

GŁÓWNE PRZESUNIĘCIA AKCENTÓW W ESCHATOLOGII POSOBOROWEJ

Człowiek żyje w świecie go otaczającym i próbuje zrozumieć ten świat. W rozumieniu chodzi przede wszystkim o umiejętność poznania i odczytania sensu tego wszystkiego, co się dzieje wokół mnie. Można też powiedzieć, że to rozumienie jest ściśle związane z czasem. Czas przynosi bowiem coraz to nowy punkt widzenia na świat. Świadomość czasu, w którym przychodzi człowiekowi żyć, a także jego przeżycia uwikłane w czasie, zarówno w relacji do przeszłości, jak i do przyszłości, prowokują go do postawienia pytania nie tylko co do początku i dalszych losów człowieka na ziemi (antropologia), ale i co do jego końca (eschatologia). Przeszłość i teraźniejszość nie są bowiem czymś dokonanym, ponieważ w momencie, gdy przyszłość zajmuje miejsce teraźniejszości, przeszłość nabiera nowego znaczenia zaczerpniętego właśnie z tej teraźniejszości, a historia podlega reinterpretacji. Człowiek poprzez doświadczenia życia codziennego inaczej spogląda na prawdy, które już poznał, dokonuje coraz głębszej ich interpretacji, otwierając przy tym drogę dalszego rozwoju.

Rzeczywistość ostateczna jest obszarem niedostępnym dla człowieka żyjącego w świecie materialnym. Niewiele przecież można powiedzieć o tym, co dokonuje się w cieniu śmierci. Objawienie się Pana i los ludzkości oraz osobiste przeznaczenie każdego człowieka po śmierci były dwoma biegunami, wokół których obracała się eschatologia chrześcijańska¹.

Na przestrzeni historii obserwujemy wiele różnych koncepcji dotyczących przyszłości człowieka. Czasem może się wydawać, że dany autor relacjonuje sprawy ostateczne tak, jakby był ich bezpośrednim świadkiem. Często wielkość epok i ludzi mierzy się miarą ich zainteresowań. Dzisiaj zainteresowania eschatologiczne

¹ Por. L. F. Ladaria, *Kres człowieka i kres czasów*, w: *Historia dogmatów*, t. 2: „Człowiek i jego zbawienie”, red. B. Sesboué, tłum. P. Rak, Kraków 2001, s. 356.

wyrastają zdecydowanie ponad przeciętność, co świadczy o wielkości czasów, w których żyjemy².

Chrześcijanin spogląda na swoją przyszłość z wiarą i nadzieją. Autentycznie przeżywane chrześcijaństwo polega natomiast na ujmowaniu całego życia w perspektywie eschatologicznej. Aby właściwie ujmować problematykę eschatologiczną, trzeba dokonać najpierw porównania dawniejszego widzenia spraw eschatologicznych ze współczesnym. Następnie należy spróbować wskazać drogi rozumienia kwestii eschatologicznych w teologii współczesnej. Granicą umowną naszego podziału będzie Sobór Watykański II, który w Kościele i w teologii stanowił swoisty przełom.

1. Sposób widzenia prawd z zakresu eschatologii przed Soborem Watykańskim II

Przez długie wieki sprawy ostateczne, dotyczące człowieka i świata, przerzucano na „tamten świat”. Istniała zasadnicza różnica pomiędzy światem doczesnym — miejscem próby, doświadczenia, winy, cierpienia, a światem „tamtym” — traktowanym jako miejsce wynagrodzenia i radości. Pobożność chrześcijańską w wieku XIX charakteryzuje idea moralnego doskonalenia się na ziemi, oczywiście w nadziei na przyszłe życie.

Bliższe zapoznanie się z teologią katolicką XIX wieku przekonuje nas, że niewiele zajmowano się wówczas eschatologią. Tradycyjna teologia katolicka wyznaczyła „ostatnie miejsce” wszelkim problemom natury eschatologicznej. Jednakże w ciągu ostatniego stulecia obserwujemy niewątpliwie ogromny rozwój eschatologii. Odnosi się nawet wrażenie, że eschatologia stanowi dzisiaj podstawowy wymiar właściwego rozumienia całej teologii. Z nadzieją dotykamy w niej tej rzeczywistości, którą spodziewamy się osiągnąć, przekraczając własną przestrzeń życiową w chwili „końca naszego świata” — w śmierci. Zdaniem W. Hryniewicza, „eschatologia jest wiedzą nadziei i zaufania, dotyczącą bezpośrednio każdego z wierzących w przyszłość świata w Bogu”³.

Analizując wypowiedzi teologów na przestrzeni ostatniego wieku, możemy stwierdzić, iż traktat o rzeczach ostatecznych miał formę wykładu doktrynalnego i zawierał wypowiedzi mogące sprawiać wrażenie, że wiedziano w sposób obiektywny i ścisły

² Zob. L. Balter, *Główne tendencje eschatologii współczesnej*, „Coll. Theol.” 54 (1984) fasc. IV, s. 179.

³ W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia dla wszystkich. Od eschatologii lęku do eschatologii nadziei*, Warszawa 1989, s. 10.

o tym wszystkim, co będzie się działo u kresu czasu. Dominowały w nim skłonności do spekulacji z równoczesnym wyizolowaniem tych problemów z życia oraz teologiczny futurologizm i skrajna apokaliptyczność. Wystarczy chociażby przestudiować niektóre podręczniki polskie z zakresu eschatologii, aby zobaczyć, z jak wielką precyzją określano takie kwestie eschatologiczne, jak np. sąd, czyściec, zmartwychwstanie umarłych, piekło, niebo⁴. Chrześcijanin, zapatrzony w wieczność, traktował doczesność z pozycji koniecznego zła. Natomiast relacje biblijne o zdarzeniach i faktach ostatecznych ujmowano bardzo reistycznie i interpretowano jako wydarzenia kosmiczno-katastroficzne⁵.

Eschatologia mówiła o rzeczach, które dopiero nastąpią po zakończeniu historii. Dla doczesności zaś nie miały one większego znaczenia. Nikogo nie dziwi zatem fakt, że takie ujęcie eschatologii zaczęło z czasem wywoływać krytykę. Zarzucano coraz mocniej eschatologii chrześcijańskiej, że stała się zachętą do ucieczki, a nawet do fatalizmu, że odwodzi człowieka od zaangażowania mającego na celu przekształcenie niesprawiedliwego świata oraz że nie mobilizuje w dziedzinie społecznej, gospodarczej lub politycznej, gdyż jest ukierunkowana ku zaświatom⁶.

Trudno nie przyznać racji tym, którzy twierdzili, że tak rozumiana eschatologia, łączona z apokaliptyką, dla współczesnego człowieka stawała się coraz bardziej „naiwna”. Eschatologia nie może przecież być „reportażem” z wydarzeń, które mają się dokonać „później”. Należałoby raczej traktować eschatologię jako spojrzenie, które człowiek w swojej wolnej decyzji duchowej kieruje w przyszłość ze swojej konkretnej historiozbawczej sytuacji określonej przez wydarzenia Jezusa Chrystusa. W tym zwróceniu się ku przyszłości chodzi o to, żeby człowiek uznał swoją terażniejszość za już teraz obecną, ukrytą i definitywną przyszłość, która „już teraz” przedstawia się jako zbawienie, jeśli rozumie się przez nią czyn całkowicie zależny od woli samego Boga i niemożliwy do określenia co do swojego czasu i sposobu⁷.

Możemy powiedzieć, że eschatologia jest teologią drogi, którą kroczymy i która wskazuje na cel ostateczny. Na tej drodze towa-

⁴ Zob. np. ks. M. Ziółkowski, *Eschatologia*, Sandomierz, wyd. I 1958, wyd. II 1962; W. Granat, *Eschatologia. Rzeczy ostateczne człowieka i świata*, Lublin 1962.

⁵ Por. R. Rogowski, *Światło i Tajemnica*, Katowice 1986, s. 366.

⁶ Por. R. Winling, *Teologia współczesna 1945—1980*, tłum. K. Kisielewska-Sławińska, Kraków 1990, s. 444.

⁷ Por. K. Rahner-H. Vorgrimler, *Mały słownik teologiczny*, tłum. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Warszawa 1987, s. 108.

rzyszy nam Ten, którego oczekujemy i do którego zmierzamy. Sformułowania eschatologiczne posiadają taką samą pewność, intensywność i taką samą konkretność, jak wypowiedzi o Bogu w ogóle. Jednak istotną cechą sformułowań eschatologicznych jest to, że muszą one wyrazić stosunek rzeczywistości ziemskich do Boga, ale wyrazić go w ten sposób, by ciągle i krytycznie uwzględniały rozdźwięk między nadzieją — której nieskończoność pochodzi z poznania Boga zawsze większego, niż Go poznajemy — a niemożliwością wyrażenia tej nieskończoności inaczej niż w funkcji nadziei⁸.

2. Nowe drogi rozumienia prawd wiary w eschatologii po Soborze Watykańskim II

Eschatologia stanowi refleksję Kościoła nad tą rzeczywistością, która zdecydowanie wykracza poza możliwości naszego naturalnego poznania. Dlatego też istnieje uzasadniona potrzeba szukania nowych dróg właściwego jej przedstawiania. Obecnie ograniczymy się tylko do niektórych, które — jak się wydaje — należą do najistotniejszych.

2.1. Związek eschatologii z teologią nadziei

Z łatwością można zauważyć, że we współczesnej eschatologii nastąpiło znaczące przesunięcie akcentów. Dawniej eschatologię nazywano „nauką o rzeczach ostatecznych” i przede wszystkim oczekiwano od niej odpowiedzi na pytanie, co czeka człowieka po śmierci, a świat — po powtórным przyjsciu Chrystusa na ziemię. Taka eschatologia traktowała w sposób drugorzędny wydarzenie osobowego i ostatecznego spotkania człowieka z Bogiem. Za to w dużej mierze cechowała ją skłonność do spekulacji i posługiwanie się głównie językiem prawniczym.

Protestancki teolog J. Moltmann, wyjaśniał, że eschatologia jest nie tyle nauką o „rzeczach ostatecznych”, co nauką o nadziei chrześcijańskiej, która zmierza do Chrystusa. Nadzieja powinna więc znaleźć właściwe sobie miejsce w refleksji teologicznej⁹.

Nadzieja jest oczekiwaniem tego, co ma nastąpić, jest otwarciem się poza granice ziemskiej egzystencji. Wydaje się, że w odkryciu znaczenia nadziei w życiu chrześcijańskim należy widzieć swoisty znak czasu.

⁸ Por. W. Breuning, *Śmierć i zmartwychwstanie w przepowiadaniu*, „Concilium” 1-10 (1968), 63-64 (61-72).

⁹ Zob. J. Moltmann, *Theologie der Hoffnung*, München 1968.

Już św. Paweł podkreślał, że nadzieja jest cechą chrześcijanina w odróżnieniu od beznadziejności ateisty (por. Ef 2, 12; 1 Tes 4, 13). Święty Piotr domagał się od nas uzasadnienia tej nadziei, która w nas jest (por. 1 P 3, 15).

Chrześcijanin to człowiek, który dzięki Chrystusowi zmarłych wstającemu może być pewny istnienia życia wiecznego. Wierzy on, że Bóg obejmuje jego egzystencję zarówno w doczesności, jak i w wieczności. Pierwsza prefacja Mszału Rzymskiego o zmarłych przypomina wierzącym, że „w Nim (Chrystusie) zabłysła dla nas nadzieja chwalebego zmartwychwstania i choć nas zasmuca nieunikniona konieczność śmierci, znajdujemy pociechę w obietnicy przyszłej nieśmiertelności”¹⁰.

Nasuwa się niewątpliwie wniosek, że podstawowym przedmiotem eschatologii staje się dzisiaj nade wszystko nadzieja chrześcijańska, oczekiwanie powtórnego przyjscia Jezusa Chrystusa oraz pełni życia wiecznego.

Według A. Nossola, „nadzieja urzeczywistnia egzystencję ludzką”¹¹. Bóg jest Dawcą nadziei (por. Rz 15, 13). Jednakże rzeczywistość ostateczna nie tylko ma nadejść, lecz już w pewnym sensie w niej uczestniczymy przez sakrament chrztu i Eucharystii. B. Sesbouë stwierdza na przykład, że „zbawienie już się dokonało, Duch Boży już został dany, sakramenty istnieją po to, by umożliwić ludziom życie życiem wiecznym”¹².

Chrześcijanin, stojąc w obliczu rzeczy ostatecznych, całą swą nadzieję pokłada w Bogu. Wierzy w Boga, którego dobroć i miłosierdzie dla człowieka są tak wielkie, że nawet najbardziej wygórowane nasze pragnienia i wyobrażenia okażą się wobec tego czymś małoduszny¹³. To właśnie Chrystus jest naszą nadzieją (por. Kol 1, 27), a nie jakiegokolwiek nadzieje ziemskie, które wypływają z najróżnorodniejszych ideologii. Bóg powołał i powołuje człowieka, aby przylgnął do Niego całą swą naturą w wiecznym uczestnictwie nieskazitelnego życia Bożego. To Chrystus zmartwychwstały odniósł zwycięstwo nad śmiercią i grzechem, uwalniając swą śmiercią człowieka od śmierci. A zatem wiara w oparciu o tak solidne fundamenty daje człowiekowi odpowiedź na jego niepokój o przyszły los, a zarazem stwarza możliwość obcowania

¹⁰ I prefacja o zmarłych, w: *Mszał z czytaniem*, Katowice 1993.

¹¹ A. Nossol, *Teologia bliższa życiu*, Opole 1984, s. 207.

¹² B. Sesbouë, *Zmartwychwstanie i życie. Krótki traktat o rzeczach ostatecznych*, tłum. M. Żerańska, Poznań 2002, s. 16.

¹³ Por. G. Kucza, *Zmartwychwstanie człowieka jako rzeczywistość zbawcza*, Katowice 1999, s. 231.

w Chrystusie z umiłowanymi braćmi zabranymi już przez śmierć, niosąc nadzieję, że osiągnęli oni prawdziwe życie w Bogu (por. KDK, 18).

Wiara wiąże człowieka z Chrystusem, a nadzieja na przyszłość z Nim nadaje właściwy kierunek całej strukturze wiary. Można by nawet powiedzieć, że chrześcijanin jest przede wszystkim człowiekiem nadziei. Cała jego egzystencja jest bowiem ukierunkowana na przyszłość. On już uzyskał w Chrystusie zmartwychwstałym pewność istnienia życia wiecznego. W nadziei oczekujemy ujawnienia się w pełni faktu, że jesteśmy dziećmi Bożymi (por. 1 J 3, 2-3).

Sobór Watykański II przypomniał również, że nadzieja eschatologiczna nie pomniejsza zadań ziemskich, lecz raczej wspiera ich spełnianie nowymi pobudkami (zob. KDK, 21). Można by też powiedzieć, że nadzieja chrześcijańska jest z jednej strony ufnym zwróceniem się do Boga, a z drugiej istotną cechą życia chrześcijańskiego, która w każdym momencie przypomina nam o konieczności kształtowania życia doczesnego w perspektywie wieczności. Chrześcijanin, włączony przez chrzest św. w tajemnicę paschalną, podąża umocniony nadzieją ku zmartwychwstaniu (por. KDK, 22).

2.2. *Chrystocentryczne ukierunkowanie wypowiedzi eschatologicznych*

We współczesnej eschatologii chrześcijańskiej odkrywamy tendencje do skupienia uwagi na osobowym centrum wydarzeń ostatecznych. Chrystus jest historyczną obecnością Bożego miłosierdzia, jest także obecnością w historii zbawiającego Boga. Głosi On Ewangelię o królestwie Bożym, które — stopniowo urzeczywistniane w doczesności — osiągnie swoją pełnię w czasach eschatologicznych.

Jezus Chrystus przez swoją śmierć i zmartwychwstanie określił w niepowtarzalny sposób ostateczny kres dziejów człowieka i świata. Rzeczywistością ostateczną człowieka nie jest „coś”, lecz sam Bóg w Jezusie Chrystusie. Sam Bóg będzie nie tylko „naszym miejscem” po śmierci, ale również naszym ostatecznym spełnieniem¹⁴.

Niewątpliwie, istnieje zasadniczy związek tych ujęć z nauką Soboru Watykańskiego II. Nie ulega także wątpliwości, że istotny przełom w eschatologii, również na terenie Polski, dokonał się

¹⁴ Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, Lublin 1991, s. 298.

właśnie po Soborze Watykańskim II. Sobór ten wielokrotnie wskazywał na eschatyczny cel Kościoła założonego przez Chrystusa. Przypomnijmy chociażby tylko niektóre wypowiedzi Ojców soborowych:

„Kościół pochodzący z miłości Ojca Przedwiecznego, założony w czasie przez Chrystusa Odkupiciela, zjednoczony w Duchu Świętym, ma cel zbawczy i eschatologiczny, który jedynie w przyszłym świecie może być osiągnięty w pełni” (KDK, 40); „Kościół, do którego w Jezusie Chrystusie jesteśmy wszyscy powołani i w którym dzięki łasce Bożej zdobywamy świętość, osiągnie pełnię dopiero w chwale niebieskiej, gdy nadejdzie czas odnowienia wszystkiego i kiedy wraz z rodzajem ludzkim również świat cały, głęboko związany z człowiekiem i przez niego zdążający do swego celu, w sposób doskonały odnowi się w Chrystusie” (KK, 48); „Bóg przygotowuje nam nowe mieszkanie i nową ziemię, gdzie mieszka sprawiedliwość, a szczęśliwość zaspokoi i przewyższy wszelkie pragnienia pokoju, jakie żywią serca ludzkie. Wtedy to po pokonaniu śmierci zmartwychwstaną synowie Boży w Chrystusie” (KDK, 39).

W świetle wypowiedzi soborowych można zatem mówić o eschatycznym ukierunkowaniu Kościoła (zob. rozdział VII KK). Bóg prowadzi Kościół wedle swoich tajemnych planów do osiągnięcia pełni (por. DE, 3). Na innym miejscu Sobór przypominał, iż Kościół w doczesności uobecnia i realizuje królestwo Boże, którego dopełnienie ma nastąpić w czasach ostatecznych (por. KK, 3, 5). A zatem, zgodnie z nauczaniem soborowym, nie można przedstawiać prawd eschatologicznych bez ich odniesienia do Kościoła. Istnieje bowiem zasadniczy związek eschatologii z eklezjologią.

W centrum rozważań eschatologicznych znajduje się osoba Jezusa Chrystusa, w którym dokonuje się pełnia spotkania człowieka z Bogiem¹⁵. Zmartwychwstanie Chrystusa daje klucz do zrozumienia sensu powszechnej historii ludzkości i świata. Można by powiedzieć, że historia zbawienia nie jest „wiecznym rozwojem” ale szeregiem wydarzeń, które zmierzają do eschatologicznego kresu, jakim jest wejście do Bożej „pełni”. Stąd na całe chrześcijaństwo należałoby patrzeć jako na rzeczywistość ostateczną, której kres już faktycznie nadszedł wraz z wcieleniem i uwielbieniem Jezusa Chrystusa¹⁶.

Zmartwychwstanie Chrystusa nie tylko poprzedza późniejsze zmartwychwstania jako ich pierwsza zapowiedź, lecz czyni je

¹⁵ Por. R. Szmydki, *Eschatologia*, w: *Być chrześcijaninem dziś*, red. M. Rusecki, Lublin 1992, s. 250-251 (250-266).

¹⁶ Por. W. Hryniewicz, *Chrystus nasza pascha*, Lublin 1987, s. 76-77.

w ogóle możliwymi. Człowiek ze wszystkim, czym jest i czym żyje, przechodzi przez śmierć, natomiast Bóg w Jezusie Chrystusie staje się absolutną przyszłością człowieka. To wszystko jest tak wielką tajemnicą, powie K. Rahner, iż należy czcić i rozważać ją tylko w milczeniu¹⁷.

Człowiek doświadcza już teraz mocy zbawienia, które dokonało się w tajemnicy paschalnej. Według B. Sesbouë, „pomiędzy tajemnicą Chrystusa, przeżywaną dziś dzięki łasce, a tajemnicą Chrystusa w chwale, gdzie Bóg okaże się wszystkim we wszystkich, nie ma zasadniczej różnicy; istnieje tylko różnica pomiędzy tym, co jeszcze się dokonuje, lecz już nie może się cofnąć, a tym, co jest już w pełni dokonane”¹⁸. Stąd nie możemy już dziś mówić jedynie o „rzeczach ostatecznych”, które dopiero nastąpią, lecz o osobowym i ostatecznym spotkaniu człowieka z Bogiem, które trwa obecnie pod osłoną obrzędu sakramentalnego, ale ma się w pełni objawić w czasach ostatecznych. Można by nawet mówić o personalizacji we współczesnej eschatologii oraz o jej chrystocentrycznym ukierunkowaniu. Eschatologia jest bowiem nauką o Chrystusie i o człowieku, który przez Niego i w Nim, wraz z całą wspólnotą Kościoła, zmierza ku swemu dopełnieniu.

2.3. Konieczność egzystencjalnego ustawienia problematyki eschatologicznej

Człowiek jest istotą będącą równocześnie przedmiotem poznania i podmiotem poznającym. Zastanawiając się nad sobą, człowiek w różnorodny sposób stawia sobie pytania: kim jest i dokąd zmierza, jaki jest sens i cel jego życia oraz co go czeka poza granicą śmierci. O tym, kim jesteśmy, możemy się przekonać w kontakcie z innymi ludźmi. Jednakże pełnej prawdy o człowieku dowiadujemy się od Jezusa Chrystusa.

Jan Paweł II w encyklice *Redemptor hominis* przypomniał, że „człowiek w całej prawdzie swego istnienia i bycia osobowego i zarazem «wspólnotowego», i zarazem «społecznego» — w obrębie własnej rodziny, w obrębie tyłu różnych społeczności, środowisk, w obrębie swojego narodu czy ludu, w obrębie całej ludzkości — ten człowiek jest pierwszą drogą, po której winien kroczyć Kościół w wypełnianiu swojego posłannictwa, jest pierwszą i podstawową drogą Kościoła, drogą wyznaczoną przez samego Chry-

¹⁷ Por. K. Rahner, *Podstawowy wykład wiary*, tłum. T. Mieszkowski, Warszawa 1987, s. 350. Zob. także: T. Węclawski, *Przyszłością chrześcijaństwa jest Bóg*, „Znak” 48 (1996), 61-67.

¹⁸ B. Sesbouë, dz. cyt., s. 16.

stusa, drogą, która nieodmiennie prowadzi przez Tajemnicę Wcielenia i Odkupienia” (nr 14)¹⁹. Człowiek jest dzieckiem Bożym, powołanym do nieśmiertelności. Będąc zaś powołanym do nieśmiertelności, jest również wezwany do wszechstronnego rozwoju. Dzięki Chrystusowi i przez Chrystusa wszystko to, co obecnie człowiek przeżywa, co czyni, jest stopniową realizacją jego ostatecznego losu.

Eschatologia jest tą dziedziną teologii, w której pojawia się wiele ujęć ideowo-apokaliptycznych. Stąd trzeba zadbać o jej ściśle teologiczne uprawianie. Eschatologiczne sformułowania muszą być uwolnione od fałszywych spekulacji. W interpretacji prawd z zakresu eschatologii trzeba uwzględnić dorobek współczesnej egzegezy biblijnej, odróżniającej przekazywaną treść do sposobu jej przekazywania, w celu uniknięcia elementów apokaliptycznych czy też skrajnej demitologizacji. Należy niewątpliwie oczyścić całkowicie eschatologię z elementów filozoficznych i antropomorficznych. Dlatego też większość teologów pragnie dziś egzystencjalnego ustawienia problemów dotyczących rzeczywistości nie tylko przyszłej, ale także już zapoczątkowanej w historii zbawienia przez zmartwychwstanie Chrystusa. Chrystus zmartwychwstały i uwielbiony oraz człowiek mający nadzieję na zmartwychwstanie i uwielbienie powinni stanowić samo centrum wypowiedzi z zakresu eschatologii. Eschatologia nie może bowiem mówić jedynie o czymś, co czeka człowieka po śmierci, ale powinna także ukazywać Tego, który jest celem człowieka, spełnieniem jego egzystencji. Historiozbawcze wypełnienie dziejów dotyczy przede wszystkim eschatycznego etapu dialogu człowieka z Bogiem²⁰. Stąd o chrześcijańskiej eschatologii wiemy dokładnie tyle, ile wiemy o obecnej sytuacji człowieka w historii zbawienia.

W konkretnej egzystencji człowieka wierzącego trzeba dostrzec wymiar eschatologiczny. Człowiek nie jest bowiem jedynie widzem historii; to raczej jego decyzje, podejmowane w historii, nabierają znaczenia eschatologicznego. O swojej przyszłości decydujemy tu i teraz. W ciągu całego swego życia człowiek znajduje się wobec Boga i jest przed Nim odpowiedzialny. Bóg nie przestaje nigdy kochać człowieka i nie pozostawia go w osamotnieniu.

Eschatologia jest poglądem, który opiera się na doświadczeniu zbawienia, doświadczeniu, jakie staje się obecnie udziałem człowieka w łasce i w Chrystusie²¹. Problematyka eschatologiczna po-

¹⁹ Jan Paweł II, *Redemptor hominis. Tekst i komentarz*, Lublin 1982, s. 26.

²⁰ Por. A. Nossol, dz. cyt., s. 209.

²¹ Por. K. Rahner, dz. cyt., s. 349.

zostaje wciąż w sferze nadziei płynącej z wiary w zmartwychwstałego Chrystusa. Oczekujemy wypełnienia się tego wszystkiego, co zostało już obiecanie człowiekowi w wierze. Skoro zaś punktem centralnym wszelkich wypowiedzi o ostatecznym stanie człowieka jest zmartwychwstanie Chrystusa, to trudno sobie wyobrazić właściwe uprawianie eschatologii bez jej odniesienia do chrystologii.

Należy przy tym podkreślić, że człowieka oczekuje „absolutna przyszłość” stanowiąca jego spełnienie. Tą absolutną przyszłością, której podporządkowane są wszelkie dążenia ludzkie, jest sam Bóg. Dlatego też we współczesnej eschatologii wskazuje się na otwartość człowieka i jego ukierunkowanie ku Temu, który stanowi jego absolutną przyszłość. Skoro zaś przedmiotem działalności pastoralnej ma być człowiek należący do wspólnoty Kościoła, to nietrudno jest wskazać na konieczność ujęcia prawd eschatologicznych w powiązaniu z antropologią.

3. Kilka uwag i sugestii dotyczących języka eschatologii chrześcijańskiej

Kościół czuje się zobowiązany wciąż na nowo wyjaśniać nauczanie biblijne i apostoelskie. Jego misją jest bowiem ciągle zmaganie się o tożsamość i ważność chrześcijańskiego orędzia. Trzeba nam mówić językiem człowieka współczesnego, który musi być dzisiaj inny niż wczoraj i inny od języka jutra.

Poszczególne teksty przekazu orędzia zbawienia posiadają istotny związek z przeszłością. Odbiorca zaś tekstu wnosi swój własny punkt widzenia, swoje problemy i zainteresowania, po prostu całą swoją „teraźniejszość”. Teksty dogmatyczne mają więc nie tylko informować o treści Objawienia, ale przede wszystkim ukazywać ich egzystencjalne znaczenie dla teraźniejszości. Dlatego też, zdaniem W. Beinerta, orzeczenia doktrynalne muszą być interpretowane w odniesieniu do życia chrześcijańskiego i powinny mieć charakter pastoralny. Z drugiej zaś strony muszą być interpretowane w ramach całego życia i całego nauczania wspólnoty wiary²².

a) Hermeneutyka jest równoznaczna z interpretacją dogmatu. Powinna więc mieć praktyczne znaczenie, gdyż jej punktem odniesienia ma być konkretny człowiek. Chodzi w niej o poszukiwanie takich sposobów głoszenia prawd wiary i przepowiadania

²² Por. W. Beinert, *Teologiczna teoria poznania*, tłum. J. Fenrychowa, w: *Podręcznik teologii dogmatycznej*, red. W. Beinert, Kraków 1998, s. 48.

Ewangelii, aby mogły być one przyjęte przez współczesnego człowieka.

Teolog powinien postawić sobie pytanie: „jak pośród historycznie uwarunkowanych, ciągle zmieniających się modeli rozumienia może być pojmowana permanentnie ta sama Rzeczywistość Boża, niezmienna i transcendentna, i jak może być przekazywana, by człowiek każdej epoki mógł uchwycić jej sens”²³.

Należymy do innej kultury, mamy inną wizję człowieka i świata, nie myślimy tymi samymi kategoriami, w których kiedyś zostały wyrażone kościelne interpretacje Chrystusowego orędzia o zbawieniu człowieka. Stąd potrzeba pełnej świadomości własnej sytuacji oraz dzisiejszych horyzontów myślenia, które w dużej mierze rzutują także na rozumienie Objawienia. Oczywiście, że żyjąc w innych warunkach i przy innych możliwościach naukowo-technicznych, reagujemy na chrześcijańskie posłannictwo, przekazywane od wieków, nieco inaczej, stawiając niejednokrotnie bardzo ważne pytania, co szczególnie ma miejsce w eschatologii.

b) Hermeneutyka „jako teoria i sztuka rozumienia pozostaje ostatecznie w służbie zgodnego poszukiwania zbawienia człowieka w perspektywie ofert zbawienia, danych w przeszłości”²⁴. Stara się ona przede wszystkim uzgodnić stopniowy rozwój tradycji ze sferami własnego doświadczenia. Rozleglejszym jej horyzontem jest Tradycja²⁵. Kościół słucha bowiem najpierw słowa Bożego, a dopiero potem sam go naucza (por. KO, 1). Można by powiedzieć, że odczytuje biblijne orędzie w kontekście życia i wiary całego Kościoła, przy czym żadna z prawd głoszonych przez Kościół jako objawione nie może być niezgodna z orędziem zawartym w Piśmie świętym.

Biblia i Tradycja stanowią jeden święty depozyt słowa Bożego (por. KO, 10). Nie może być bowiem żadnej rozbieżności pomiędzy tym, czego Kościół strzeże jako depozytu wiary, i tym, co nieustannie zgłębiając, sam sobie przyswaja jako słowo Boże²⁶. Wszelka refleksja teologiczna powinna więc się opierać najpierw na Piśmie świętym. Inaczej mówiąc, Pismo święte jest zasadniczą normą weryfikującą dogmat. Ponadto Sobór stwierdza, że „święta Tradycja, Pismo święte i Urząd Nauczycielski Kościoła, wedle najmądrzejszego postanowienia Bożego, tak ściśle ze sobą się łączą

²³ R. Rogowski, dz. cyt., s. 32.

²⁴ H. Waldenfels, *O Bogu, Jezusie Chrystusie i Kościele dzisiaj*, tłum. A. Paciorek, Katowice 1993, s. 74.

²⁵ Por. K. Rahner, H. Vorgrimler, „Hermeneutyka”, w: *Mały słownik teologiczny*, dz. cyt., s. 139.

²⁶ *Wstęp ogólny do Pisma świętego*, red. J. Szlaga, Poznań 1986, s. 216.

i zespalają, że jedno bez pozostałych nie może istnieć, a wszystkie te czynniki razem, każdy na swój sposób, pod natchnieniem jednego Ducha Świętego przyczyniają się skutecznie do zbawienia dusz” (KO, 10).

c) Wypowiedzi chrześcijańskiego wyznania wiary z zakresu eschatologii stawiają współczesnego człowieka wobec wielu pytań — problemów. Człowiek doświadcza wszystkiego, poznając otaczający go świat. Granicą nie do pokonania w sensie poznawczym jest dla nas śmierć. W związku z tym rodzi się pytanie, czy w ogóle możemy cokolwiek pewnego powiedzieć o wydarzeniach, które następują w momencie śmierci i bezpośrednio po niej? Czy to, o czym mówi nam wiara, nie jest tylko projekcją naszych pragnień i marzeń? Pytanie o wiarygodność twierdzeń eschatologicznych jest w gruncie rzeczy pytaniem o nasz byt i historię, którą tworzymy. Święty Piotr, mówiąc o nadziei, która jest istotną cechą życia chrześcijańskiego, domaga się permenentnego uzasadniania jej w życiu (por. 1 P 3, 15). Wypowiedzi z zakresu eschatologii powinny więc być ujętą systematycznie formą przedstawiania tej nadziei, która w nas jest.

Mówimy o naszej przyszłości w świetle wiary, wierząc, że ta przyszłość już się zaczęła w Jezusie Chrystusie. Zdaniem E. Schillebeeckxa, przyszłość, nieodwołalnie i rzeczywiście obiecana w Jezusie Chrystusie i w Nim nadchodząca, nie ukazuje się nam w stanie czegoś gotowego, lecz powstaje w historii, jako świat historyczny, z działania na tym świecie płynącego z wiary. Historia ta w swej obecnej realizacji wskazuje jednak proroczo na to ostateczne spełnienie, które już nie może być określone terminami zaczerpniętymi z historii ziemskiej. Zakończenie historii ziemskiej rozumie ten autor jako doprowadzenie jej do takiego stanu, aby stała się całkowicie sobą ²⁷.

Aktualna wspólnota człowieka z Bogiem, przeżywana w teraźniejszości, rzutuje w dużym stopniu na religijną interpretację naszej przyszłości. Zbawienie, które realizuje się w naszej konkretnej rzeczywistości historycznej, powinno stać się *Sitz im Leber* wszelkich wypowiedzi eschatologicznych. Chrystus musi natomiast stanowić hermeneutyczną zasadę wszystkich wypowiedzi eschatologicznych. Stąd też możemy mówić o ścisłym związku eschatologii z chrystologią ²⁸.

²⁷ Por. E. Schillebeeckx, *Z hermeneutycznych rozważań nad eschatologią*, „Concilium” 1-5 (1969), 39-40 (31-41).

²⁸ Por. W. Kasper, *Nadzieja na ostateczne przyjście w chwale Jezusa Chrystusa*, „Communio” 7 (1987) nr 2, 37-38 (32-46).

d) Mówiąc o tym, co jest naszą nadzieją, musimy być świadomi ograniczoności naszego języka, w którym formułujemy pojęcia i wyobrażenia. Jest to przede wszystkim język obrazów i symboli, które wyrastają z poczucia kontrastu między tym, czego oczekujemy w nadziei, a tym, co stanowi codzienne doświadczenie naszego życia. Równocześnie analiza chrześcijańskiego sposobu bycia w świecie może być w pewnym sensie inspiracją do przedstawienia spraw z zakresu eschatologii.

Wypowiedzi wiary nie mogą oczywiście opisywać wydarzeń eschatycznych w taki sposób, w jaki się opisuje wydarzenia doczesne. Eschatologia chrześcijańska mówi o przyszłości człowieka w jego wszystkich wymiarach. Mówi o człowieku jako o osobie ważnej dla Boga, wolnej, zajmującej w sposób niepowtarzalny miejsce w przestrzeni i czasie, o człowieku, który jest jednocześnie członkiem określonej społeczności. Każda chwila jego istnienia skupia w sobie teraźniejszość, przeszłość i przyszłość.

Wolność ludzka jest oczywiście związana z teraźniejszością, lecz tylko w takiej mierze, w jakiej ta teraźniejszość rzutuje na przyszłość. Wolność, z jaką człowiek buduje przyszłość, zakłada w swej istocie „eschatologię” otwartą²⁹. Z drugiej strony, o chrześcijańskiej eschatologii wiemy dokładnie to, co wiemy o obecnej sytuacji człowieka w historii zbawienia. Eschatologia jest bowiem poglądem, który opiera się na doświadczeniu zbawienia, doświadczeniu, jakie jest obecnie udziałem człowieka w łasce i w Chrystusie; poglądem na to, jaka musi być przyszłość, jeżeli teraźniejszość jako początek przyszłości jest właśnie taka, jaką znamy z naszej chrześcijańskiej antropologii³⁰.

e) K. Rahner opracował zasadę hermeneutyczną, która polega na tym, że prawdy eschatologiczne są projekcją w przyszłość tego, czego człowiek doświadcza w łasce jako swojej teraźniejszości. Stąd należy odróżnić w prawdach eschatologicznych to, co jest sposobem wyrażania, od ich rzeczywistej treści. A zatem możemy powiedzieć, że o rzeczach ostatecznych wiemy tylko tyle, ile wiemy o człowieku odkupionym przez Chrystusa i żyjącym w łasce³¹.

Nie można ujmować prawd eschatologicznych w sposób racjonalistyczny i tak, jakbyśmy wszystko wiedzieli o naszym stanie po śmierci. Należy też odróżnić w prawdach eschatologicznych to, co jest sposobem ich wyrażania, od rzeczywistej ich treści. Równocześnie trzeba przyjąć, iż ten sam Bóg, który jest źródłem

²⁹ Por. E. Schillebeeckx, dz. cyt., s. 34.

³⁰ Por. K. Rahner, dz. cyt., s. 349.

³¹ Por. tamże, s. 349-350.

naszego życia, jest także naszym ostatecznym celem. Cała teologia powinna ponadto przypominać człowiekowi o jego ukierunkowaniu na przyszłość. Zdaniem R. Winlinga, „człowieka oczekuje «absolutna przyszłość», stanowiąca spełnienie, do którego człowiek sam z siebie nie byłby zdolny. Tą absolutną przyszłością, której przyporządkowane są wszelkie dążenia ludzkie, jest Bóg”³².

f) W konkretnej egzystencji chrześcijanina powinno się dostrzegać wymiar eschatologiczny. Wszystko to, co czynimy, czego jesteśmy świadkami, ma swój wpływ na kształtowanie się historii, a tym samym nabiera znaczenia eschatologicznego. E. Schillebeeckx twierdzi, że „teraźniejszość, jako aktualna wspólnota z Bogiem, przeżywana w historii jako zbawcze działanie Boga, jest nie tylko hermeneutyczną zasadą interpretacji religijnego oczekiwania przyszłości, lecz również zasadą łączącą ziemską przyszłość z transcendentną rzeczywistością eschatologiczną”³³. A zatem właściwym miejscem realizacji wieczności jest po prostu nasza doczesność. Analiza chrześcijańskiego życia w doczesności może nasświetlić w pewnej mierze tematy eschatologiczne.

Eschatologia nie może nas wrywać z ziemskiej historii, lecz pozaziemska rzeczywistość eschatologiczna jest spełnieniem tego, co w pewnej mierze stało się już obecne w naszej ziemskiej historii³⁴. Tylko sam Bóg jest ostatecznie eschatologiczną treścią wypełniającą naszą ludzką nadzieję. W eschatologii chodzi przecież o to, aby zintegrować perspektywy, które pozwolą objąć jednym spojrzeniem jednostkę i społeczność, teraźniejszość i przyszłość.

Pismo święte, zarówno Starego, jak i Nowego Testamentu, daje odpowiedź na pytanie o sens i cel życia człowieka. W Starym Testamencie Jahwe wkracza w bieg historii ludzkiej i nadaje jej właściwy sens. Z kolei w Nowym Testamencie mamy do czynienia z eschatologią, która ma równocześnie charakter chrystocentryczny i teocentryczny. Trzeba przy tym odróżniać zbawczą treść świadectw biblijnych od form literackich, w jakich ta treść została podana. Bóg staje się w nich wypełnieniem ludzkiej nadziei. Trudno jest przyswoić sobie i zrozumieć biblijne pojęcia eschatologiczne, jeśli się nie uwzględni w sposób krytyczny tego wszystkiego, co przyswoiła już sobie w tej dziedzinie, przy stale zmieniających się horyzontach poznawczych, cała tradycja teologiczna. Badanie różnych horyzontów poznawczych dwa tysiące lat liczącej tradycji

³² R. Winling, dz. cyt., s. 449.

³³ E. Schillebeeckx, dz. cyt., s. 38.

³⁴ Por. tamże, s. 39.

Kościół odgrywa, według Schillebeeckxa, ważną rolę w hermeneutycznej interpretacji chrześcijańskiego wyznania wiary w rzeczy ostateczne³⁵.

g) Zdecydowanie należy także odróżnić pisma apokaliptyczne od prawd eschatologicznych. W tych pierwszych mamy z reguły do czynienia ze skłonnościami do fantastycznych wizji i opisów, w których działa przede wszystkim wyobraźnia. Opisy te są często swoistym reportażem z wydarzeń, które mają nastąpić później. Wizja eschatologiczna zwraca się również ku przyszłości, lecz jest zasadniczo różna od wizji apokaliptycznej. Istnieje tu pewien związek postępowania człowieka z kresem jego historii. W apokaliptyce możemy wyróżnić dwa eony: teraźniejszy — przypadkowy i przemijający oraz przyszły — wieczny i trwały. Pomiedzy tymi eonami istnieje całkowita niezgodność. Apokaliptyka skłaniała do oczekiwania wszystkiego od przyszłości. Tymczasem analizując nauczanie Jezusa o królestwie Bożym, możemy mówić faktycznie o tym, że owa zbawcza rzeczywistość królestwa realizuje się już w konkretnej historii, a dopiero swe dopełnienie osiągnie w czasach eschatycznych. Chwila obecna jest *miejszem* podejmowania decyzji na przyszłość. Literatura apokaliptyczna ma na celu wzbudzenie ufności wśród wybranych i powołanych do uczestnictwa w triumfie Boga. Mamy więc tu do czynienia z literaturą pocieszenia³⁶.

4. Podsumowanie

Współczesna eschatologia chrześcijańska nie może ujmować zbawienia człowieka w sposób racjonalistyczny, typowy dla Oświecenia, a więc wyłącznie w kategoriach nieśmiertelności duszy. Jakkolwiek dadzą się zauważyć w teologii chrześcijańskiej bardzo poważne, głębokie nurty tego rodzaju³⁷. Należy raczej przyjąć wypowiedź K. Rahnera, który określa eschatologię jako naukę o człowieku — istocie otwartej na samego Boga. W świetle takiego określenia trzeba też spojrzeć na człowieka jako na istotę, która egzystuje zorientowana w swojej obecnej teraźniejszości na swoją przyszłość³⁸.

Cała eschatologia powinna być wyrazem przeświadczenia, że historia pozostaje w ręku Boga oraz że historia świata może znaleźć swe spełnienie we wspólnocie z Bogiem i że znajdzie to speł-

³⁵ Por. tamże, s. 32.

³⁶ Por. R. Winling, dz. cyt., s. 444-445.

³⁷ Por. tamże, s. 350.

³⁸ Zob. tamże, s. 348.

nienie w Chrystusie, który ucieleśnia Boże obietnice. Nie może być ona traktowana jako czek na życie w przyszłym świecie, lecz wśród wszystkich wierzących powinna wzbudzać odpowiedzialność za swoją przyszłość³⁹.

Człowiek wypowiada się zazwyczaj za pomocą obrazów i porównań; dlatego należy przyjąć, że swoją przyszłość eschatologiczną będzie również wyrażał za pomocą obrazów i środków, przyjętych w konkretnej sytuacji historyczno-kulturalnej i historyczno-społecznej, w której żyje i działa. Zdaniem K. Rahnera, przyjmując zasadę, że prawdy eschatologiczne są projekcją w przyszłość tego, czego człowiek jako chrześcijanin doświadcza w łasce jako swojej terażniejszości, otrzymamy zasadę praktyczną, istotną dla życia wiary i umożliwiającą odróżnienie w prawdach eschatologicznych tego, co jest sposobem ich wyrażania, od ich rzeczywistej treści⁴⁰.

Chrześcijanin powinien się trzymać mocno dwóch istotnych prawd: z jednej strony powinien wierzyć w zasadniczą ciągłość, jaka dzięki mocy Ducha Świętego istnieje między życiem terażniejszym w Chrystusie i życiem przyszłym; z drugiej zaś strony powinien dostrzegać zasadniczy rozdział pomiędzy życiem terażniejszym a przyszłym (por. 1 J 3, 2)⁴¹.

Współczesna eschatologia nie tylko nie może być ucieczką od doczesności, ale powinna nadawać właściwy wymiar całej chrześcijańskiej egzystencji. Chrześcijanin nie jest rozdarty między dwiema skrajnościami fałszywego dualizmu: przywiązania do dzieł doczesnych albo przygotowania się do życia wiecznego. Jeżeli mówimy, że ostateczność jest już obecna, to znaczy, iż wszystko, cokolwiek czynimy na ziemi, ma wartość ostateczną i może nas włączyć w wielki nurt zbawienia⁴².

Wszystkie wypowiedzi z zakresu eschatologii powinny być powiązane z chrystologią, soteriologią, antropologią. Zdaniem A. Nossola, „krzyż i zmartwychwstanie Jezusa stanowią jakby immanentny «egzystencjał» eschatologii”⁴³.

Wraz z Chrystusem zmartwychwstałym rozpoczął się w dziejach świata i człowieka czas ostateczny. W pewnym sensie wydarzenia eschatyczne są już obecne w życiu Kościoła i w życiu człowieka wierzącego. Z drugiej jednak strony przyjmuje się, że

³⁹ Por. E. Schillebeeckx, dz. cyt., s. 31-41.

⁴⁰ Por. K. Rahner, dz. cyt., s. 349.

⁴¹ Por. Święta Kongregacja Doktryny Wiary, *List w sprawie niektórych zagadnień związanych z eschatologią*, Watykan 1979, s. 6.

⁴² Por. B. Sesboué, dz. cyt., s. 17.

⁴³ A. Nossol, dz. cyt., s. 211.

wydarzenia te czekają na swe doskonałe wypełnienie i jako takie są przedmiotem oczekiwania i nadziei. Chrystus zmartwychwstały i uwielbiony przychodzi do człowieka i wychodzi wciąż na spotkanie człowiekowi. Ten, który ma przyjść i na przyjście którego czekamy, już przychodzi i jest już obecny wśród nas. Historia jest podporządkowana obietnicy Boga i jest jednocześnie całkowicie powierzona odpowiedzialności człowieka, który może przyjąć zaproszenie Boga do wspólnoty ze sobą lub je odrzucić.

Wymiar eschatologiczny powinien, z jednej strony, być integralnie włączony w teraźniejszość, w której człowiek żyje, a z drugiej — ustawicznie stwarzać napięcie ku dopełnieniu, jakie ma dopiero nadejść. Człowiek, żyjąc na ziemi, już w doczesności uczestniczy w bytowaniu wiecznym, ale może również zamknąć się przed tym uczestnictwem w swoim własnym egoizmie. Z całą pewnością można by człowieka określić mianem *homo eschaticus*. Żyjąc na ziemi, ma on świadczyć o „już”, a jednocześnie ma żyć nadzieją nieustannie zbliżającego się „jeszcze nie”

Wnioski

Współczesny człowiek oczekuje odpowiedzi na podstawowe pytania dotyczące swojej obecnej egzystencji oraz swojej przeszłości. Na pytania o przyszłość człowieka może z pewnością odpowiedzieć eschatologia, oczywiście przy założeniu, że o podstawowych prawdach wiary, dotyczących eschatycznej przyszłości, będzie mówić językiem zrozumiałym dla współczesnego człowieka.

Eschatologia powinna dotyczyć wszystkich wymiarów ludzkiego bytu. Nie może być jedynie zwrócona ku przyszłości ani też się zamykać w teraźniejszości. Wymiar eschatologiczny powinien być integralnie włączony w teraźniejszość, a z drugiej strony — permanentnie ukierunkowywać człowieka na przyszłość.