

Życie zmienione, lecz nie zakończone. Eschatologiczny „styl” życia

Life changed but not ended. Eschatological 'style' of life

Paweł Beyga

Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu

ORCID: [0000-0002-0838-9482](https://orcid.org/0000-0002-0838-9482)

Streszczenie

Według katolickiej eschatologii życie ludzkie po śmierci nie kończy się, lecz zmienia. Można taką ideę odnaleźć w prefacji za zmarłych. Autor artykułu spogląda na ten eschatologiczny styl życia w teologicznej i liturgicznej perspektywie. Teologie uprawiane przez Romano Guardiniego oraz Josepha Ratzingera są niezwykle pomocne w zrozumieniu katolickiej wizji ludzkiej egzystencji po śmierci i po paruzji. Autor odwołuje się także do liturgii i kultu relikwii świętych.

Słowa kluczowe

eschatologia, teologia, ciało, zmartwychwstanie

Abstract

According to the Catholic eschatology human life after death is not ended but changed. We can find this idea in the Preface for Christian Death. The author of the article looked at this eschatological 'style' of life in the theological and liturgical perspective. Theologies of Romano Guardini and Joseph Ratzinger are very helpful for understanding of Catholic vision of human existence after death and after parousia. The author appealed to the liturgy and reverence for relics of saints.

Keywords

eschatology, theology, body, resurrection

JEL: Z12

Wprowadzenie

Starożytny poeta i myśliciel Seneka prawie dwa tysiące lat temu sformułował zdanie, które było nie tylko aktualne dla ludzi jego czasów, lecz także współcześnie nie traci na swojej żywotności: „Wielką rzeczą jest zwyciężyć Kartaginę, lecz jeszcze

większą – zwyciężyć śmierć”¹. Choć nikt dzisiaj nie planuje upadku Kartaginy, to jednak śmierć i to, co po niej następuje, pozostają jednym z najbardziej żywotnych problemów. Paradoksalnie, nurtujące pytanie o wieczność zmusza dzisiejszy świat do jak najlepszego zagospodarowania tej strony rzeczywistości, a niejednokrotnie do przemilczenia pytań o śmierć i sposób egzystencji życia człowieka po niej. W ten sposób tworzy się swoistą bezreligijną eschatologię, która nie pyta o wieczność, a swoje spojrzenie kieruje jedynie ku doczesności. Innymi słowy, zwyciężyć śmierć nie oznacza dobrze przygotować się na wieczność, lecz jak najbardziej wydłużyć teraźniejszość.

Pomimo przemilczania śmierci filozofia oraz teologia zadają pytanie nie tylko o sam jej fakt, ale sięgają jeszcze dalej, a więc pytają o to, jak będzie wyglądać świat po przekroczeniu eschatologicznej granicy. Problem niniejszego tekstu sprowadza się zatem do następującego pytania: o jakim „stylu” życia mówi katolicka eschatologia? W niniejszym tekście słowo „styl” należy rozumieć jako sposób bytowania, jakość życia, zasady egzystencji. Droga do realizacji celu zamknie się w trzech punktach. Na samym początku zostaną przywołane wybrane wątki z katolickiej nauki o życiu człowieka bezpośrednio po śmierci oraz po sądzie ostatecznym. Kolejno ukazane będą te wybrane aspekty obecne w liturgii oraz modlitwie Kościoła. W punkcie ostatnim dokonana będzie próba teologicznej oceny w świetle współczesnych wyzwań stających przed katolicką eschatologią. W zakończeniu zebrane zostaną wnioski wypływające z przeprowadzonych badań.

W tym miejscu trzeba zaznaczyć, że przewodnikami w poszukiwaniu odpowiedzi będą dwie osoby związane ze stolicą Dolnego Śląska poprzez ich życie i działalność akademicką. Pierwszą jest Romano Guardini, który formalnie od 1923 roku należał do Wydziału Teologii Katolickiej Uniwersytetu Wrocławskiego². W latach 1923-1939 kierował on na uniwersytecie w Berlinie katedrą światopoglądu chrześcijańskiego³. Głównym dziełem z zakresu eschatologii jest jego praca *O rzeczach ostatecznych*⁴. Drugim przewodnikiem jest Joseph Ratzinger – dawny uczeń wspomnianego monachijskiego teologa, a obecnie papież emeryt. W 2000 roku otrzymał on jeszcze jako prefekt Kongregacji Nauki Wiary tytuł doktora *honoris causa* Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu. Jego pisma z zakresu eschatologii zostały zebrane w dziesiątym tomie z serii *Opera omnia*⁵.

¹ Seneka, *Listy moralne do Lucyliusza*, ALFA, Warszawa 1998, s. 113.

² Por. B. Ferdek, *Duch Boży nad wodami Renu. Refleksje nad ścieżkami nadreńskiej pneumatologii*, Papieski Wydział Teologiczny, Wrocław 2010, s. 107.

³ Por. K. Szwarz, *Romano Guardiniego postulat chrystologii personalistyczno-praktycznej*, [w:] B. Kochaniewicz (red.), *Jezus Chrystus w refleksji współczesnych teologów*, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza, Poznań 2013, s. 58.

⁴ Zob. R. Guardini, *O rzeczach ostatecznych. Chrześcijańska nauka o śmierci, oczyszczeniu po śmierci, zmartwychwstaniu, sądzie i wieczności*, WAM, Kraków 2004.

⁵ Zob. J. Ratzinger, *Opera omnia*, t. X: *Zmartwychwstanie i życie wieczne*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2014.

Katolicka eschatologia o życiu po śmierci

Na katolicką eschatologię składają się dwie części. Pierwsza to stan pośredni, który trwa od śmierci człowieka aż do paruzji, natomiast drugi etap rozpocznie się w chwili powtórnego przyjścia Chrystusa na świat i zmartwychwstania umarłych. Według dawnych podręczników do eschatologii „dusza po rozłączeniu z ciałem już nic nie może uczynić dobrego, co by posiadało wobec Boga wartość zasługującą, ani też żadne zło nie jest jej poczytywane za grzech. [...] Jak wśród ciemnej nocy ludzie nie pracują, ale odpoczywają po przepracowanym dniu, tak też z chwilą śmierci ustaje wszelka praca dla wieczności”⁶. W tej optyce śmierć ujmowana jest jako rozłączenie duszy i ciała, a więc diametralnie zmienia się sposób bytowania człowieka. Bywał on porównywany do stanu drzewa, które ścięte upadnie w określone miejsce i tam już musi pozostać⁷.

Stosunek katolickiej eschatologii do rozłączenia duszy od ciała nie posiada jednak zabarwienia neoplatonickiego, który chce widzieć w ciele i materii rzeczywistość krępującą prawdziwie ludzką egzystencję. Na polu teologicznym takie stanowisko reprezentowali manichejczycy, którzy nie mogli zrozumieć, że odkupienie i zbawienie może mieć coś wspólnego z cielesnością⁸. Dał temu wyraz Joseph Ratzinger w haśle leksykonowym *Zwłoki* z 1961 roku. Według niego stosunek Kościoła do martwego ciała jest determinowany jego wiarą w życie wieczne. Obecny papież emeryt słusznie zauważył przed laty, że chrześcijańskie podejście do zwłok znacząco różni się od spojrzenia starotestamentowego i pogańskiego, dla których były one czymś nieczystym, przeznaczonym do unicestwienia. Przeciwnie, „Kościół błogosławi ziemię, jaka jest przeznaczona do przyjęcia ciała chrześcijanina i w ten sposób daje wyraz przekonaniu, że ciało, które było karmione Ciałem i Krwią Chrystusa, posiada nieusuwalnie coś świętego, że w sakramentach stało się ono uczestnikiem porządku odkupienia”⁹. Chociaż egzystencja człowieka po śmierci, jego styl życia, posiada charakter bezcielesny, to jednak ciało w myśli chrześcijańskiej nie jest jakimś ubocznym produktem życia i śmierci, ale przestrzenią bytowania w doczesności. Katolicka eschatologia zatem nie podpisuje się pod nieco romantycznym obrazem śmierci jako rozkwitem życia uwolnionego od ciasnoty doczesności¹⁰.

Z takim spojrzeniem wiąże się mitologizowanie katolickiej eschatologii, według której podobno ciało miałoby być czymś mniej ważnym, mniej wartościowym niż dusza. Wobec takiego postawienia problemu należy przywołać słowa Romano Guardiniego, według którego taki pogląd „jest nie tylko fałszywy, ale po prostu ślepy. Jeśli uwolnimy

⁶ M. Ziółkowski, *Eschatologia*, Wydawnictwo Diecezjalne, Sandomierz 1958, s. 24.

⁷ Zob. *ibidem*, s. 29.

⁸ Zob. H. Pietras, *Herezje*, WAM, Kraków 2019, s. 69.

⁹ J. Ratzinger, *Opera omnia...*, s. 328.

¹⁰ Por. I. Ziemiński, *Metafizyka śmierci*, WAM, Kraków 2010, s. 321.

się od konwencji, musimy przecież zauważyć, jakie bogactwo ciała widoczne jest w twarzach i postaciach średniowiecznych obrazów, a to oznacza, że cielesność, którą stworzyły, kryje jedną jakość więcej niż starożytna, mianowicie jakość wyzwolonego serca. Wynika ona z doświadczenia chrześcijańskiego, z życia w relacji z Bogiem i w obcowaniu z Chrystusem”¹¹. W takim ujęciu wiara chrześcijańska nie wartościuje sposobu egzystencji człowieka przed i po śmierci, a nawet w odniesieniu do świętych na obrazach przedstawiano ich zawsze jako cielesne postacie. Działo się tak pomimo tego, że w stanie pośrednim jedynie dusze sprawiedliwych są u Boga, w Jego ręku (por. Mdr 3,1), a ciała spoczywają w grobach. Ten zwyczaj umieszczania wizerunków świętych w kościołach świadczy o dowartościowaniu nie tylko egzystencji samej duszy, lecz także ciała¹². Bytowanie człowieka jako *compositum* duszy i ciała nie stanowi jakiegoś przelotnego epizodu w drodze do wyzwolenia duszy z więzów cielesności. Trzeba jednak przyznać uczciwie, że obraz oddzielonej od ciała duszy, która zmierza ku Bogu, jest bardzo rozpowszechniony w katolickiej eschatologii. Bez wątpienia o jego popularności przesądziła zgodność z ziemskim doświadczeniem¹³.

Kolejno należy przyrzeć się sposobowi egzystencji, a więc swoistemu „stylowi” życia w drugim etapie eschatologii, który rozpocznie wraz z paruzją. Aby odpowiedzieć na tak postawiony problem, należy na samym początku zaznaczyć, że ta nowa forma bytowania będzie inna z jednej strony od formy doczesnej, a z drugiej zmartwychwstanie umarłych nie będzie powtórzeniem wskrzeszeń znanych z kart ewangelii. Według Josepha Ratzingera aby zrozumieć, czym będzie zmartwychwstanie umarłych, należy najpierw spojrzeć na zmartwychwstanie samego Jezusa Chrystusa. Co więcej, od Jego powstania z martwych zależy, czy On tylko *był*, czy może nadal *jest*. Od tego zależy również, czy o ludzkim życiu można w ogóle mówić w czasie przyszłym. Do opisanie sposobu bytowania Chrystusa po zmartwychwstaniu Benedykt XVI użył słowa „mutacja”, czyli „nowe możliwości bycia człowiekiem, które mają znaczenie dla wszystkich i otwierają przed ludźmi przyszłość, nowy rodzaj przyszłości”¹⁴. Innymi słowy, zmartwychwstały Chrystus nie jest reanimowanymi zwłokami, lecz Kimś, kto rozpoczął zupełnie nową formę egzystencji, a w chrystofaniach wkroczył w jeszcze istniejącą

¹¹ R. Guardini, *op. cit.*, s. 70.

¹² W tym kontekście warto wspomnieć, że przedstawianie uwielbionego lub wcielonego Chrystusa na krzyżu oraz modlitwa ku wschodowi miały również konotacje eschatologiczne. Zob. m.in. U.M. Lang, *Turning Towards The Lord. Orientation in Liturgical Prayer*, Ignatius Press, San Francisco 2009, s. 110; T. Rausch, *Eschatology, Liturgy, and Christology Toward Recovering an Eschatological Imagination*, Liturgical Press, Collegeville 2012, s. 3.

¹³ Zob. A. Nycz, *Sąd eschatologiczny. Rzeczywistość nieznana. Obecność tekstów biblijnych i ich interpretacja w polskiej literaturze kerygmatycznej XX wieku*, Wydział Teologiczny Uniwersytetu Opolskiego, Opole 1996, s. 35.

¹⁴ J. Ratzinger/Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu. Od wjazdu do Jerozolimy do Zmartwychwstania*, JEDNOŚĆ, Kielce 2011, s. 260.

doczesną rzeczywistość¹⁵. W tym kontekście Joseph Ratzinger słusznie pytał, czy nie jest tak, że całe stworzenie, a w tym także ludzkość, oczekuje właśnie na takie nowe stworzenie? Czy zmartwychwstanie Chrystusa na końcu czasów nie zostanie rozciągnięte na wszystkich ludzi i cały świat? Katolicka eschatologia nie zgadza m.in. ze stanowiskiem Marcina Lutra, dla którego cały wszechświat na końcu czasów ulegnie destrukcji¹⁶.

O ile Joseph Ratzinger starał się opisać ową „mutację”, o tyle Romano Guardini wykazał, że zmartwychwstanie jest ideą czysto chrześcijańską. Przecież „gdyby chodziło tylko o nieśmiertelność duszy, wówczas nie trzeba by było chrześcijańskiego Objawienia, bo o tym mówili już Pitagoras, Sokrates i Platon. Chodzi raczej o zmartwychwstanie umarłych i o wieczne życie człowieka. Usunięcie tej nauki z chrześcijańskiej świadomości jest niemożliwe”¹⁷. Za stwierdzeniem o zmartwychwstaniu podąża pytanie o sposób życia człowieka po zmartwychwstaniu. Dla monachijskiego teologa i filozofa życie po zmartwychwstaniu będzie polegać na tym, że dusza duchowa na nowo stanie się duszą ciała, a jednocześnie to ciało nie będzie podlegać uwarunkowaniom czasu i przestrzeni¹⁸. Według Romano Guardiniego w człowieku znajdują się dwa rodzaje egzystencji: ziemską i niebieską, a ta pierwsza jest nasieniem tej drugiej. Pomiędzy nimi zaś znajduje się śmierć. Romano Guardini w swojej eschatologii nieco zaczepnie pytał o głos biologii w teologicznej wizji zmartwychwstania oraz o to, w jakim wieku będzie człowiek egzystujący z ciałem po opuszczeniu grobu. Odpowiadając, zaznaczył, że egzystencja, sposób życia po zmartwychwstaniu nie może ignorować ziemskiej historii człowieka i jego ciała. „W zmartwychwstałym ciele zostaną zachowane i znajdą się w nim również ludzkie losy i spotkania. Zmartwychwstanie ciała oznacza zmartwychwstanie całego dokonanego żywota, jego dobrych i jego złych stron”¹⁹. W tym świetle nie dziwi zatem obecność ran na ciele zmartwychwstałego Pana, a jednocześnie niepodleganie Jego uwielbionego ciała czasowi i przestrzeni.

Podsumowując, Romano Guardini oraz Joseph Ratzinger uprawiali katolicką eschatologię. Katolicką nie tylko gdy chodzi o przynależność konfesijną, ale w ich pismach można odnaleźć rzeczywiście katolickie spojrzenie na śmierć oraz życie po śmierci. Mówiąc o bytowaniu po śmierci, trzeba pamiętać o dwojakiej egzystencji: przed oraz po paruzji. Jednocześnie pomimo pewności życia i zmartwychwstania w ciele to chrześcijańska eschatologia pozostaje nadal teologią pełną nadziei. Eschatologia bowiem nie traci pewności życia, a jednocześnie nie dogmatyzuje konkretnego wyobrażenia o sposobie tego bytowania.

¹⁵ Por. *ibidem*, s. 262.

¹⁶ Por. B. Ferdek, *Teologiczna futurologia. „Daję wam przyszłość jakiej oczekujecie” (Jr 29,11)*, Wydawnictwo ATLA 2, Legnica 2001, s. 113.

¹⁷ R. Guardini, *op. cit.*, s. 62.

¹⁸ Por. *ibidem*.

¹⁹ *Ibidem*, s. 76.

Wybrane wątki w liturgii i modlitwie Kościoła

Zgodnie z zasadą *lex orandi – lex credendi* ze sposobu modlitwy można odczytać treść wiary Kościoła. Nie oznacza to jednocześnie, że mamy do czynienia z katechizmem wtłoczonym do liturgii²⁰. Doktryna zawarta w celebracjach możliwa jest do uchwycenia szczególnie dzięki doksologicznemu językowi liturgii²¹. Eschatologia jako dziedzina teologiczna zajmująca się przyszłością człowieka i świata musi dochodzić do głosu w liturgii. Akcent na zmartwychwstanie umarłych doszedł szczególnie mocno do głosu w czasie reform liturgicznych przeprowadzanych po ostatnim soborze. Nie oznacza to jednocześnie, że Kościół do lat siedemdziesiątych ubiegłego wieku cierpiał na jakiś rodzaj rezurekcyjnej amnezji.

Tekstem, który zwraca uwagę na nowy sposób bytowania, jest fragment z prefacji za zmarłych: „W Nim zabłysła dla nas nadzieja chwalebного zmartwychwstania i choć nas zasmuca nieunikniona konieczność śmierci, znajdujemy pociechę w obietnicy przyszłej nieśmiertelności. Albowiem życie Twoich wiernych, o Panie, zmienia się, ale się nie kończy, i gdy rozpadnie się dom doczesnej pielgrzymki, znajdą przygotowane w niebie wieczne mieszkanie”²². Z jednej strony tekst liturgiczny wspomina o zmartwychwstaniu Chrystusa, a z drugiej mówi o domu doczesnej pielgrzymki, który się rozpadnie. Tym rozpadającym się domem może być ludzkie ciało, ponieważ dusza człowieka egzystuje w stanie pośrednim bez ciała. Jednakże domem doczesnej pielgrzymki może być także sam sposób życia, pewien jego styl znany z doczesności. Zatem prefacja za zmarłych może z jednej strony wspominać o stanie pośrednim, ponieważ życie zmienia się, ale nie kończy. Z drugiej zaś strony *lex orandi* wybiega już ku paruzji, gdzie przygotowanym mieszkaniem będzie nowa forma życia, którą Joseph Ratzinger nazwał mutacją. Niejako na marginesie watro zaznaczyć, że słowo „mutacja” używane przez obecnego papieża emeryta posiada swoją genezę właśnie w prefacji za zmarłych, której fragment w języku łacińskim brzmi: „Tuis enim fidelibus, Domine, vita mutatur, non tollitur”.

Także trzecia modlitwa eucharystyczna, jeśli msza ofiarowywana jest za zmarłych, nawiązuje do nowej eschatologicznej formy bytowania człowieka. Kościół prosi, aby zmarły „miał również udział w Jego zmartwychwstaniu, gdy wskrzesi ciała zmarłych z prochu ziemi i upodobni nasze ciało, podległe zniszczeniu, do swojego ciała uwielbionego”²³. Liturgia chce rozumieć zmartwychwstanie na końcu czasów i egzystencję

²⁰ Por. L. Dobszay, *The Restoration and Organic Development of the Roman Rite*, T&T Clark International, London 2010, s. 39.

²¹ Zob. M. Wojciechowski, *Trzy gatunki definicji dogmatycznych: doksologiczna, apologetyczna, krytyczna. Hipoteza i jej zastosowania ekumeniczne*, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 1995, t. 11, nr 1, s. 25-36.

²² *Mszal Rzymski dla diecezji polskich*, Pallottinum, Poznań 1986, s. 103*.

²³ *Ibidem*, s. 326*.

zbawionych jako rozciągnięcie na całą ludzkość zmartwychwstania Jezusa Chrystusa. *Nota bene* liturgia zreformowana po II Soborze Watykańskim milczy na temat duszy człowieka, nie chce zajmować się pytaniami, „jak” dokonuje się zmartwychwstanie. Przedsoborowa teologia odpowiedziałaby, że zmartwychwstanie jest ponownym połączeniem duszy i ciała, lecz jednocześnie z tego połączenia powstaje ciało uwielbione, czyli inaczej funkcjonujące niż ciała w doczesności. Podobna myśl możliwa jest do uchwycenia w życzeniu towarzyszącym rzucaniu grudki ziemi na trumnę podczas pogrzebu: „Prochem jesteś i w proch się obrócisz, ale Pan cię wskrzesi w dniu ostatecznym. Żyj w pokoju”²⁴. Kolejno kapłan przed opuszczeniem trumny do grobu mówi: „Złożymy ciało naszego brata (naszej siostry) w grobie. Ponieważ Chrystus zmartwychwstał jako pierwszy z umarłych i odnowi nasze śmiertelne ciała na podobieństwo swojego ciała uwielbionego, ufamy, że wskrzesi ciało naszego brata (naszej siostry), gdy przyjdzie w chwale”²⁵. Bez wątpienia nietrudno zatem odnaleźć we współczesnej liturgii odwołania do bytowania człowieka po zmartwychwstaniu umarłych. Jednocześnie należy uchwycić, że liturgia mówi o nowym życiu, o upodobnieniu do zmartwychwstałego Pana, ale jednocześnie unika nawet prób opisu sposobu tego nowego rodzaju bytowania.

To, o czym milczy liturgia, zostało chętnie podjęte przez dawną eschatologię. Chociaż nigdy nie zdogmatyzowano tych twierdzeń, to warto przywołać przymioty ciał zmartwychwstałych podawane niegdyś przez teologów: nieśmiertelność, niecierpliwość, zupełność członków, młody wiek, jasność, zwinność oraz subtelność²⁶. Chociaż takie ujęcie może współcześnie budzić uśmiech, to jednak czy nie jest to wyliczenie jakby cech lub przypadłości, którymi miałyby się odznaczać ciała dotknięte Bożą „mutacją”?

Z nowym życiem w perspektywie wieczności łączy się także zwyczaj kultu relikwii w Kościele katolickim. Ta cześć okazywana fragmentom ciał osób uznanych za zbawione wynika z prawdy wiary o świętych obcowaniu (*communio sanctorum*). Jak zauważył niegdyś Wincenty Granat, ten dogmat opiera się na przekonaniu, że „istnieje wzajemny, nadprzyrodzony wpływ świętych znajdujących się w niebie, czyśćcu i na ziemi, dzięki któremu uczestniczą oni w dobrach nadprzyrodzonych tworzonych w Chrystusie i przez niego; łączność ta słusznie nazywa się obcowaniem świętych”²⁷. To duchowe obcowanie zapowiada inny rodzaj obcowania, który będzie udziałem zbawionych po zmartwychwstaniu umarłych. Według Magisterium Kościoła pierwszą odkupioną i pierwszą zbawioną, która już doznała uwielbienia ciała i z nim egzystuje w chwale nieba, jest Matka

²⁴ *Obrzędy pogrzebu dostosowane do zwyczajów polskich*, WAM, Katowice 1998, s. 80.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ Zob. M. Ziolkowski, *op. cit.*, s. 382-390.

²⁷ W. Granat, *Eschatologia. Rzeczy ostateczne człowieka i świata*, Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1962, s. 310.

Pana²⁸. Oprócz Maryi żaden święty nie doświadczył tak „antycypowanej eschatologii”, stąd istnieją różne relikwie, tj. części ciała, włosy oraz kości. Jednakże czasami podnoszony zarzut wobec katolików o tzw. „kult kosteczek” nie wytrzymuje krytyki ze strony zdrowej i ortodoksyjnej teologii. Otóż przytoczony zarzut byłby trafną krytyką, gdyby traktowano relikwie jak swego rodzaju przedmioty magiczne, amulety. Czasami cześć oddawaną relikwiom opatruje się określeniem, które ma je ośmieszyć, czyli „średnio-wieże”. Jednak kult relikwii wynika przede wszystkim z chrześcijańskiej wiary w somatyczne zmartwychwstanie Chrystusa w pierwszy dzień po szabacie i wszystkich ludzi na końcu czasów. Swoistą pierwszą czczoną relikwią były rany Jezusa Chrystusa podczas spotkania z apostołem Tomaszem w Wieczerniku. Jego wyznanie „Pan mój i Bóg mój” (J 20,28) nie było niczym innym jak wyznaniem wiary w powstanie z martwych Chrystusa oraz w Jego nową formę obecności w doczesności. Kult relikwii w Kościele katolickim wskazuje na taką wiarę, którą wyznał tzw. niewierny Tomasz, że zmartwychwstałe ciało Pana posiada już coś tak transcendentnego, a jednocześnie doczesnego, jak rany²⁹. Poza tym relikwie nie są jakimś „wynałazkiem” wieków średnich. Trafnie argumentował John Henry Newman, pisząc, że „tym umęczonym mieszkaniom Ducha Świętego przypisywano moc, a ich krew, prochy i kości ceniono jako coś nadprzyrodzonego. Kiedy święty Cyprian został ścięty, współbracia przynieśli chusteczki, aby je nasączyć jego krwią”³⁰. Dla części wiernych relikwie są od czasów starożytności koniecznym przypomnieniem o eschatologicznej przyszłości, a nie pobożną obwoźną „wystawą trupów”³¹. Wiara w zmartwychwstanie jest zatem przekonaniem o tym, że wszystkie relikwiarze i trumny będą w przyszłości puste.

Próba teologicznej oceny

Wypada zatem postawić pytanie o miejsce katolickiej nauki z zakresu eschatologii na tle współczesnych wyzwań stojących przed chrześcijaństwem. Miał rację Joseph Ratzinger, który pisał, że dzisiaj eschatologia przestała wieść spokojny żywot gdzieś na peryferiach teologii, a w zamian stała się „zakątkiem burzowym”³². Jednocześnie pomimo takiego, nie zawsze zdrowego, zainteresowania życiem po drugiej stronie rzeczywistości

²⁸ Por. Kongregacja Nauki Wiary, *List do biskupów o niektórych zagadnieniach dotyczących eschatologii* (17.05.1979), [w:] J. Królikowski, Z. Zimowski (red.) *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966-1994*, Biblos, Tarnów 2010, s. 155.

²⁹ Por. T. Śpidlik, *Życie po śmierci. Maranathà*, Wydawnictwo Salwator, Kraków 2009, s. 176.

³⁰ J.H. Newman, *O rozwoju doktryny chrześcijańskiej*, Biblioteka Frondy, Warszawa (b.r.w.), s. 367.

³¹ Por. J. Kracik, *Relikwie*, Petrus, Kraków 2014, s. 5.

³² Zob. J. Ratzinger, *Opera omnia...*, s. 34-35.

nie brakuje takich ludzi, a nawet chrześcijan, którzy się tak zadomowili w doczesności, że stracili z pola widzenia wieczność.

Lata posoborowe w katolickiej teologii nie były dla eschatologicznej łodzi spokojnym rejsiem, ale burzą, która kołysała pokładem. Przykładem takiego niepokoju może być forsowana przed laty koncepcja zmartwychwstania w momencie śmierci. Zakładała ona, że człowiek jednocześnie zamyka oczy na doczesność z równoczesnym otrzymaniem nowego ciała w wieczności. Zatem z jednej strony człowiek „wychodzi z czasu”, a z drugiej wchodzi w „koniec świata”³³. Była to m.in. próba uporania się z rzekomo platońską koncepcją duszy, która zadomowiła się w katolickiej teologii. W takiej optyce ciała składane do grobów byłyby jedynie pewnym bagażem, z którym człowiek rozstaje się raz na zawsze w momencie śmierci, a mówiąc jeszcze inaczej, koniec świata przesunięto z kresu historii na miejsce bardzo indywidualne – własne dla każdego. Można powiedzieć za Czesławem Miłoszem i bohaterem jednego z jego wierszy, że w takim razie „innego końca świata nie będzie”³⁴. Pomijając szczegółowe problemy rodzące się wraz z takim postawieniem sprawy na gruncie teologicznym, to przecież ta koncepcja diametralnie rzutuje na postrzeganie i rozumienie życia w eschatologicznej przyszłości.

Odpowiedzią na te problemy był *List do biskupów o niektórych zagadnieniach dotyczących eschatologii* z 1979 roku. Kongregacja Nauki Wiary przypomniała w nim, że zmartwychwstanie na końcu czasów będzie niczym innym jak rozciągnięciem zmartwychwstania Jezusa Chrystusa na wszystkich ludzi. Jednakże mówiąc o sposobie nowego życia po powszechnym zmartwychwstaniu umarłych, w dokumencie stwierdzono: „Ani Pismo Święte, ani teologowie nie rzucają wystarczającego światła, by można było w pełni opisać przyszłe życie po śmierci. Chrześcijanin powinien wierzyć w zasadniczą ciągłość, jaka zachodzi dzięki mocy Ducha Świętego między obecnym życiem w Chrystusie i życiem przyszłym [...]. Z drugiej natomiast strony, chrześcijanin powinien dobrze zrozumieć, że istnieje wielka różnica między życiem obecnym i przyszłym, ponieważ ekonomia wiary ustąpi ekonomii pełnego światła: będziemy razem z Chrystusem i «ujrzemy Boga» (por. 1 J 3,2)”³⁵. Katolicka eschatologia nie chce zatem roztrząsać, jak będzie wyglądać ciało człowieka po zmartwychwstaniu, ale kładzie akcent na zupełnie nowy sposób bytowania.

Ten nowy sposób bytowania można za teologią patrystyczną i wschodnią nazwać przeobstwiezieniem. Ma ono dokonać się na podobieństwo przyjęcia przez Logos ludzkiej natury. Mimo że druga Osoba Trójcy Świętej miała przyjąć ludzką naturę, to jednak dokonało się to bez uszczerbku dla Jej boskiej tożsamości. Podobnie zbawieni zostaną

³³ Por. *ibidem*, s. 250.

³⁴ Cz. Miłosz, *Piosenka o końcu świata*, <http://wiersze.doktorzy.pl/piosenka.htm> [dostęp 5.03.2019].

³⁵ Kongregacja Nauki Wiary, *op. cit.*, s. 156.

przebóstwieni, lecz nie utracą nic ze swojego człowieczeństwa. Chociaż natura ludzka będzie zanurzona w naturze Boga, to jednak nie będą one połączone rodzajem unii hipostatycznej³⁶. Na przebóstwienie teologia katolicka patrzy poprzez pryzmat stworzenia. Tak jak na pierwszych kartach Pisma Świętego autor natchniony chciał wyrazić *creatio originalis*, czyli pierwsze stworzenie, tak u końcu historii znajduje się nowe stworzenie – *creatio nova*. Jest ono konieczne ze względu na upadek pierwszych rodziców, którzy żyjąc w harmonii z Bogiem, sobą wzajemnie i współstworzeniami, odrzucili ją. Według Medarda Kehla o sposobie bytowania zbawionej ludzkości i świata – o ich sposobie, stylu życia – można mówić jedynie poprzez wykorzystanie ogólnych obrazów. „Grzech, cierpienie i śmierć zostaną pozbawione ich mocy; wszystko, co w życiu i działaniu stworzeń odpowiada pierwotnej woli Stwórcy (a tym samym Jezusowi Chrystusowi jako «Pierwowzorowi»), zostanie razem z «Pierworodnym spośród umarłych» definitywnie zachowane u Boga, a nadto zostanie wyniesione na nowy «poziom egzystencji». W bezpośredniej obecności miłości Bożej wszystkie «owoce ziemi i pracy rąk ludzkich» zostaną doprowadzone do stanu pełnej «dojrzałości»”³⁷.

Wobec różnorodnych prób wyjaśnienia i opisanie nowego życia w eschatologicznej przyszłości prawdziwie „błogosławiona” pozostaje ostrożność katolickiej teologii w opisywaniu życia człowieka po zmartwychwstaniu umarłych. Co więcej, eschatologia nie podejmuje się również wysiłku opisanie bytowania duszy człowieka w tzw. stanie pośrednim. Jednakże wysiłki dawnych i współczesnych teologów pozostają nadal cenną pracą pragnącą rzucić chociaż promień światła na rzeczywistość, która dopiero przed żyjącymi w doczesności. Ten trud staje się niezwykle cenny w świetle współczesnego zainteresowania eschatologią lub wobec pobożnego marazmu chrześcijan, którzy już całkiem dobrze urządzili się w doczesności i nie chcą się stąd wyprowadzać.

Zakończenie

Należy powrócić do problemu postawionego na samym początku: o jakim „stylu” życia mówi katolicka eschatologia? Po pierwsze, jest to z pewnością inny sposób bytowania niż ten znany z doczesności. W stanie pośrednim ta różnica polega na rozłączeniu duszy i ciała, a po paruzji otrzymane na powrót ciało jest tym samym, lecz nie takim samym. Świadczą o tym m.in. biblijne opisy spotkania uczniów ze zmartwychwstałym Chrystusem. Po drugie, Romano Guardini oraz Joseph Ratzinger jasno wykazali, że eschatologia katolicka to nie „ochrzczony” manicheizm lub doketyzm, które gardzą

³⁶ Por. A. Sarwa, *Rzeczy ostateczne człowieka i świata. Eschatologia Kościoła Wschodniego*, Wydawnictwo Ravi, Łódź 2003, s. 183.

³⁷ M. Kehl, *I widział Bóg, że to jest dobre. Teologia stworzenia*, W drodze, Poznań 2008, s. 206-207.

przecież materią i cielesnością. Zbawieni będą bytować na sposób cielesno-duchowy. Po trzecie, w tym miejscu katolicka eschatologia stawia przysłowiową kropkę i nie chce dalej debatować nad konkretnym sposobem bytowania. Czyni tak, gdyż może się okazać, że ludzkie i doczesne obrazy będą jedynie jękaniem się o tym, co Bóg przygotował dla tych, „którzy Go miłują” (por. 1 Kor 2,9), a w efekcie otrą się o tani banał. Wreszcie swoistym *preludium* dla eschatologicznego bytowania człowieka może być kult relikwii, który podpowiada, że ostatecznym celem chrześcijańskiej nadziei nie są cmentarze bądź nawet zdobione relikwiarze, ale nowa forma egzystencji z Bogiem.

Podsumowując, nauki szczegółowe i w pewien sposób ludzka wyobraźnia zajmują się życiem człowieka, jednakże napotyka ją one nieprzekraczalną granicę w postaci śmierci. Można bowiem opisać życie, można nawet stworzyć definicję śmierci. Jednak konieczne jest dopiero Objawienie i wysiłek teologów, aby nadzieję, że śmierć nie jest definitywnym końcem ludzkiego życia, ubrać w odpowiednie słowa. Eschatologia pozwala zatem wypowiedzieć najgłębsze ludzkie oczekiwanie, że życie nie jest jedynie krótkim epizodem w przestrzeni doczesności, nie kończy się, lecz zmienia się, sięgając w wieczność.

Bibliografia

- Dobszay L., *The Restoration and Organic Development of the Roman Rite*, T&T Clark International, London 2010.
- Ferdek B., *Duch Boży nad wodami Renu. Refleksje nad ścieżkami nadreńskiej pneumatologii*, Papieski Wydział Teologiczny, Wrocław 2010.
- Ferdek B., *Teologiczna futurologia. „Daję wam przyszłość jakiej oczekujecie” (Jr 29,11)*, Wydawnictwo ATLA 2, Legnica 2001.
- Granat W., *Eschatologia. Rzeczy ostateczne człowieka i świata*, Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1962.
- Guardini R., *O rzeczach ostatecznych. Chrześcijańska nauka o śmierci, oczyszczeniu po śmierci, zmartwychwstaniu, sądzie i wieczności*, WAM, Kraków 2004.
- Kehl M., *I widział Bóg, że to jest dobre. Teologia stworzenia*, W drodze, Poznań 2008.
- Kongregacja Nauki Wiary, *List do biskupów o niektórych zagadnieniach dotyczących eschatologii* (17.05.1979), [w:] J. Królikowski, Z. Zimowski (red.) *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966-1994*, Biblos, Tarnów 2010, s. 153-157.
- Kracik J., *Relikwie*, Petrus, Kraków 2014.
- Lang U.M., *Turning Towards The Lord. Orientation in Liturgical Prayer*, Ignatius Press, San Francisco 2009.
- Mszał Rzymski dla diecezji polskich*, Pallottinum, Poznań 1986.
- Newman J.H., *O rozwoju doktryny chrześcijańskiej*, Biblioteka Frondy, Warszawa (b.r.w.).

- Nycz A., *Sąd eschatologiczny. Rzeczywistość nieznana. Obecność tekstów biblijnych i ich interpretacja w polskiej literaturze kerygmatycznej XX wieku*, Wydział Teologiczny Uniwersytetu Opolskiego, Opole 1996.
- Obrzędy pogrzebu dostosowane do zwyczajów polskich*, WAM, Katowice 1998.
- Pietras H., *Herezje*, WAM, Kraków 2019.
- Ratzinger J., *Opera omnia*, t. X: *Zmartwychwstanie i życie wieczne*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2014.
- Ratzinger J./Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu. Od wjazdu do Jerozolimy do Zmartwychwstania*, JEDNOŚĆ, Kielce 2011.
- Rausch T., *Eschatology, Liturgy, and Christology Toward Recovering an Eschatological Imagination*, Liturgical Press, Collegeville 2012.
- Sarwa A., *Rzeczy ostateczne człowieka i świata. Eschatologia Kościoła Wschodniego*, Wydawnictwo Ravi, Łódź 2003.
- Seneka, *Listy moralne do Lucylusza*, ALFA, Warszawa 1998.
- Špidlík T., *Życie po śmierci Maranatha*, Wydawnictwo Salvator, Kraków 2009.
- Szwarc K., *Romano Guardiniego postulat chrystologii personalistyczno-praktycznej*, [w:] B. Kochaniewicz (red.), *Jezus Chrystus w refleksji współczesnych teologów*, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza, Poznań 2013, s. 55-73.
- Wojciechowski M., *Trzy gatunki definicji dogmatycznych: doksologiczna, apologetyczna, kerygmatyczna. Hipoteza i jej zastosowania ekumeniczne*, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 1995, t. 11, nr 1, s. 25-36.
- Ziemiński I., *Metafizyka śmierci*, WAM, Kraków 2010.
- Ziółkowski M., *Eschatologia*, Wydawnictwo Diecezjalne, Sandomierz 1958.

Netografia

- Miłosz Cz., *Piosenka o końcu świata*, <http://wiersze.doktorzy.pl/piosenka.htm> [dostęp 5.03.2019].