

# Naumowicz, Cezary

---

## Kościół w eschatycznym dynamizmie zbawienia

---

Studia Teologiczne 29, 5-18

---

2011

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. CEZARY NAUMOWICZ

## KOŚCIÓŁ W ESCHATYCZNYM DYNAMIZMIE ZBAWIENIA

**Treść:** 1. Ważny impuls Soboru Watykańskiego II; 2. Interakcja między eklezjologią i eschatologią; Zakończenie.

Kościół jest miejscem narodzin nadziei chrześcijańskiej, ponieważ w historii zbawienia rodzi się ona jako nadzieja wspólnotowa. Nawet jeśli z biegiem czasu zaczęła się wykluczać świadomość jednostkowego losu człowieka, to los ten w historii biblijnej nie był nigdy widziany jako nadzieja równoległa lub uprzednia wobec wspólnotowej nadziei zbawienia Izraela. W Nowym Testamencie „koncentracja chrystologiczna”, czyli ześrodkowanie wszystkich nadziei na Chrystusie, wydawałoby się modyfikować całą kolektywną optykę eschatologii. Chrystus jest niezaprzeczalnie osobowym *Eschatonem*, którego oczekiwał Izrael. W Nim uosobiły się dawne nadzieje Izraela w odniesieniu do oczekiwanego Królestwa eschatologicznego. W Nim ukazała się potęga miłości Ojca, która przybywa do nas w Duchu Świętym. Ta wizja chrystologiczna Nowego Testamentu nie znosi jednak perspektywy eklezjologicznej, obecnej w nim w niemniejszym stopniu. W Jezusie *stary* Izrael dochodzi do swego wypełnienia i rodzi się *nowy* Izrael. Zasadniczo należy stwierdzić, że Nowy Testament nie pozwala na rozdzielenie eschatologicznego losu jednostki od losu wspólnoty, a także na zamknięcie sensu eschatologii jedynie w tym, co nastąpi po śmierci, bez dostrzeżenia eschatologicznego sensu obecnej egzystencji<sup>1</sup>.

### 1. Ważny impuls Soboru Watykańskiego II

Sobór Watykański II podjął refleksję o Kościele w dwóch zasadniczych i programowych odniesieniach: w odniesieniu do siebie samego (*ad intra*) oraz w odniesieniu do świata (*ad extra*). Z dwóch fundamentalnych Kon-

<sup>1</sup> Por. M. BORDONI – N. CIOLA, *Gesù nostra speranza. Saggio di escatologia in prospettiva trinitaria*, Bologna 2000<sup>2</sup>, s. 52n (tu można znaleźć szeroką bibliografię biblijną).

stytucji soborowych przywołujących te odniesienia – *Lumen gentium* oraz *Gaudium et Spes* – wyłania się perspektywa eschatologiczna jako istotny horyzont rozumienia i życia Kościoła. Kościół głosi nadzieję nie tylko dla siebie, ale też dla świata, stając się „światłem narodów”.

Istotną zachętę do uwzględnienia i pogłębienia interakcji między eklezjologią i eschatologią znajdujemy przede wszystkim w VII rozdziale Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*, noszącym tytuł: „Eschatologiczny charakter Kościoła pielgrzymującego i jego związek z Kościołem w niebie”<sup>2</sup>.

Interesująca jest historia redakcji tej Konstytucji. Schemat Konstytucji o Kościele przygotowany przez komisję przedsoborową nie zawierał żadnego rozdziału wprost poświęconego eschatologii. W ramach prac soborowych kardynał Joseph Frings (którego ekspertem teologicznym w czasie Soboru był Joseph Ratzinger), zabierając głos w imieniu 66 biskupów obszaru języka niemieckiego i skandynawskiego, zaproponował dołączenie sekcji ukazującej Kościół jako eschatologiczną wspólnotę świętych: z jednej strony Kościół już doskonały w swoich świętych, z drugiej zaś w napięciu ku doskonałości, która zostanie w pełni osiągnięta w Królestwie Bożym. Frings postulował również dołączenie tutaj deklaracji o Dziewicy Maryi i Jej roli oraz miejscu w Kościele.

Należy zauważyć, że głos niemieckiego kardynała znalazł swoje znaczące odbicie w ewolucji tytułu „eschatologicznego” rozdziału. Początkowo tytuł ten brzmiał: „*De consummatione sanctitatis in gloria Sanctorum*”, by już w schemacie „*De Ecclesia*” z 1964 r. nawiązać do obu aspektów proponowanych przez Fringsa: „*De indole eschatologica vocationis nostrae ac de nostra unione cum Ecclesia caelesti*”. Po rozdziałach mówiących o powszechnym powołaniu do świętości, w którym miejsce szczególne przysługuje osobom zakonnym, wezwanym na drogę rad ewangelicznych, eschatologiczny charakter Kościoła jest zasadniczo postrzegany właśnie jako napięcie ku doskonałej świętości. W logiczny sposób przechodzi się następnie do tych, w których ta doskonałość już w pełni zrealizowała się, tzn. do świętych,

---

<sup>2</sup> Chociaż wskazywano, że tę część Konstytucji dodano niejako w pośpiechu i w ostatnim momencie, G. Philips stwierdził, że VII rozdział jest dobrze zharmonizowany z całością *Lumen gentium*. Chryzologiczny i trynitarny układ, wzbogacony biblijnie i liturgicznie, skonfrontowany z wielkimi Tradycjami Wschodu i Zachodu, posiadający uwrażliwienie historyczne i ekumeniczne – ukierunkowuje całość ku chwalebniemu spełnieniu, który wyciska swój wewnętrzny dynamizm na całym Kościele będącym w drodze. Por. G. PHILIPS, *La Chiesa e il suo mistero. Storia, testo e commento della Lumen gentium*, Milano 1975, s. 509.

oraz do rozdziału o Maryi Dziewicy Bożej Rodzicielce. Oczywiście owa „doskonałość” świętych musi zostać jeszcze dopełniona przez zmartwychwstanie umarłych. Sytuacja eschatologiczna Maryi jest wyższa w porównaniu z sytuacją świętych. Dogmatyczny sens Wniebowzięcia Maryi znajduje się w owym stanie cielesnego uwielbienia, w którym sprawiedliwi znajdują się po zmartwychwstaniu (LG 59)<sup>3</sup>.

*Lumen gentium* wskazuje, że obiecane odnowienie, którego oczekujemy, już się rozpoczęło w misterium paschalnym Chrystusa, „postępuje dalej w zesłaniu Ducha Świętego i przez Niego trwa w Kościele” (LG 48). W Kościele jest więc już rzeczywisty początek tej przyszłości, chociaż jeszcze niedoskonały. Początkiem tym jest łaska uświęcająca jako ziarno, które ma rosnąć i rozwinąć się ku naszemu zmartwychwstaniu. Siłą, która prowadzi Kościół do pełni, jest Duch Święty. Myśl ta została wprowadzona dzięki wrażliwości Ojców soborowych wywodzących się z tradycji wschodniej. Misja Ducha Świętego nie może być pojmowana i redukowana do samego wydarzenia Zesłania, lecz pozostaje permanentnym działaniem w Kościele. Także wskazanie, że Chrystus w Kościele karmi wiernych Ciałem i Krwią własną, aby „uczynić ich uczestnikami swego chwalebego życia” (LG 48), zostało wprowadzone na prośbę Ojców wschodnich i uwypukla eschatologiczny wymiar Eucharystii<sup>4</sup>.

Konstytucja zwraca uwagę na przejściowy, tymczasowy charakter rzeczywistości Kościoła względem stadium eschatologicznego: „Dopóki jednak nie powstaną nowe niebiosa i nowa ziemia, (...) Kościół pielgrzymujący, w swoich sakramentach i instytucjach, które należą do obecnego wieku, posiada postać tego przemijającego świata (...)” (LG 48). Odniesienie charakteru tymczasowości do „instytucji”, z zachowaniem rzeczy, które Chrystus pragnął jako niezmiennie w Kościele, wskazuje na konieczność „*aggiornamento*”, jakie stało się wyzwaniem prac całego Soboru Watykańskiego II. Tekst nie waha się wskazać na charakter tymczasowości także w odniesieniu do samych sakramentów, których ekonomia zakończy się w wieczności<sup>5</sup>.

*Lumen gentium* wskazuje na trzy stadia Kościoła: pielgrzymującego, oczyszczającego się i niebieskiego oraz podkreśla, iż wszyscy „w różnym stopniu i w rozmaity sposób, złączeni jesteście wzajemnie w tej samej miłości Boga i bliźniego” (LG 49). We wspólnocie trzech stadiów Kościoła „mieszkańcy nieba”, ze względu na ich głębsze zjednoczenie z Chrystusem,

---

<sup>3</sup> Por. C. Pozo, *Teologia dell'aldilà*, Cinisello Balsamo 1994<sup>6</sup>, s. 507-512.

<sup>4</sup> Por. tamże, s. 513n. Por. także JAN PAWEŁ II, *Encyklika Ecclesia de Eucharistia*, 18nn.

<sup>5</sup> Por. C. Pozo, dz. cyt., s. 516n.

mogą wstawiać się i pomagać innym w sposób bardziej jeszcze skuteczny. Modlitwa błogosławionych jest częścią wielkiej liturgii niebieskiej, która łączy się z kultem Kościoła pielgrzymującego na ziemi. Z drugiej strony, w rzymskiej liturgii Mszy św. w wielu miejscach wyrażona jest wola połączenia kultu realizowanego na ziemi z liturgią nieba<sup>6</sup>. Zauważmy, że Sobór odchodzi od wcześniejszego języka mówiącego o Kościele wojującym, cierpiącym i tryumfującym. Zasadniczym punktem ciężkości jest wspólnota świętości w jedynym Kościele wszystkich wierzących<sup>7</sup>.

Numer 49 mówił o wspólnocie świętych wychodząc od „mieszkańców nieba”. Kolejny numer podejmuje ten temat z punktu widzenia Kościoła ziemskiego. Kościół pielgrzymujący od zawsze otaczał zmarłych miłosierną pamięcią i modlitwą. Ze schematu Konstytucji zostały wykreślone słowa o zawierzaniu się modlitwom zmarłych w czyśćcu, ponieważ Ojcowie nie chcieli wchodzić w dyskutowaną kwestię możliwości i skuteczności wstawienia „dusz czyścicowych”.

Zachowanie Kościoła pielgrzymującego wobec Kościoła niebieskiego opisane jest przede wszystkim jako cześć oraz prośba o wstawienie. Tekst wskazuje tu na historyczny rozwój kultu, począwszy od kultu Apostołów i Męczenników, Błogosławionej Dziewicy Maryi i świętych Aniołów, a następnie po kult świętych nie będących męczennikami, którzy naśladowali Chrystusa w Jego dziewictwie i ubóstwie, oraz na świętych praktykujących chrześcijańskie cnoty i posiadających boskie charyzmaty (por. LG 50). Czczymy pamięć świętych nie tylko ze względu na ich przykład, ale przede wszystkim, „żeby umacniała się jedność całego Kościoła w Duchu przez praktykowanie braterskiej miłości” (LG 50). Wspólnota ze świętymi łączy nas ostatecznie z Chrystusem, bo On jest „Źródłem i Głową”, z których wypływa wszelka łaska i życie Ludu Bożego. W najbardziej szlachetnej i wzniosłej formie nasza łączność z Kościołem niebiańskim dokonuje się w liturgii świętej<sup>8</sup>.

W optyce eklezjologii soborowej świętość stanowi wewnętrzny cel Kościoła. Jest ona czymś więcej niż wartością moralną. „Oznacza przebywanie Boga z ludźmi i ludzi z Bogiem. Ukierunkowanie na świętość jest tożsame z eschatologicznym ukierunkowaniem Kościoła. Dzięki świętości powsta-

---

<sup>6</sup> Por. tamże, s. 521-524.

<sup>7</sup> Por. E. OZOROWSKI, *Kościół. Zarys eklezjologii katolickiej*, Wrocław 2005<sup>2</sup>, s. 240; A. CZAJA, *Traktat o Kościele*, Warszawa 2006, s. 476; M. BORDONI – N. CIOLA, dz. cyt., s. 54.

<sup>8</sup> Por. C. POZO, dz. cyt., s. 524-528. Kongregacja Nauki Wiary, *List do biskupów Kościoła katolickiego o niektórych aspektach Kościoła pojętego jako komunii*, 6.

je w świecie przestrzeń dla Boga. Współzawodnictwo w Kościele powinno toczyć się nie o mniejszy czy większy zakres uprawnień, czy zasiadanie na pierwszym miejscu, ale właśnie o świętość”<sup>9</sup>.

Po omówieniu stosunku Kościoła na ziemi do Kościoła niebiańskiego i oczyszczającego się, Konstytucja pragnie wskazać na pewne dyspozycje duszpasterskie dla realizacji i pogłębienia tego związku (por. LG 51). Czyni to odwołując się do wielkiej tradycji poprzednich Soborów i stara się skorygować, o ile gdzieś się zakradły, pewne „nadużycia, wykroczenia lub niedociągnięcia” (LG 51). Prawdziwy kult świętych nie polega tylko na wielorakości aktów zewnętrznych, lecz bardziej na nasileniu naszej czynnej miłości. Ze względów ekumenicznych Konstytucja wskazuje również, iż nasza wspólnota ze świętymi wcale „nie zubaża kultu uwielbienia, jaki przez Chrystusa w Duchu oddajemy Bogu Ojcu, lecz przeciwnie, jeszcze bardziej go wzbogaca” (LG 51). Jako jedna rodzina w Chrystusie, gdy łączymy się we wzajemnej miłości i jednej chwale oddawanej Trójcy Przenajświętszej, odpowiadamy najgłębszemu powołaniu Kościoła i doznajemy przedsmaku doskonałej liturgii niebiańskiej.

Skoncentrowaliśmy się najpierw na analizie VII rozdziału *Lumen gentium* dla ukazania, że wymiar eschatologiczny jest zasadniczy dla pełnej i integralnej wizji Kościoła. Bez woli analizowania wszystkich tekstów soborowych, w których pojawia się ten wątek, warto jednak przywołać jeszcze kilka istotnych odniesień.

Wspomniana Konstytucja *Lumen gentium* wskazując na „powszechny zamysł zbawienia”, opisuje Kościół jako ukazany już od początku świata przez typy, przygotowany w historii Starego Przymierza, ustanowiony w czasach ostatecznych, objawiony przez Zesłanie Ducha Świętego. Kościół ten w czasach ostatecznych osiągnie swe chwalebne dopełnienie, kiedy wszyscy sprawiedliwi zostaną zgromadzeni w „Kościele powszechnym u Ojca” (LG 2). W ostatecznym i doskonałym stadium Kościół ogarnie wszystkich zbawionych<sup>10</sup>.

---

<sup>9</sup> G. BACHANEK, *Josepha Ratzingera nauka o Kościele*, Warszawa 2005, s. 231, referując myśl Ratzingera.

<sup>10</sup> Por. C. Pozo, dz. cyt., s. 530n. LG 9: „Toteż ów lud mesjaniczny, choć nie obejmuje aktualnie wszystkich ludzi, a nieraz nawet okazuje się małą trzódką, jest przecież potężnym załącznikiem jedności, nadziei i zbawienia dla całego rodzaju ludzkiego. Ustanowiony przez Chrystusa dla wspólnoty życia, miłości i prawdy, używany jest również przez Niego za narzędzie zbawienia wszystkich i posłany jest do całego świata, jako światłość świata oraz sól ziemi (por. Mt 5,13-16)”.

Drugi rozdział *Lumen gentium* mówi o Kościele jako o pielgrzymującym Ludzie Bożym. Tak jak kiedyś Izrael pielgrzymował przez pustynię, tak obecnie Kościół, „nowy Izrael”, pielgrzymuje przez obecne życie ku ziemi obiecanej (por. LG 9). Mamy tu do czynienia z tak zwaną „typologią Wyjścia”, którą w wymiarze duchowym rozwijali Ojcowie Kościoła. Duchowość ta wpłynęła także na sposób celebracji Mszy św. w dawnym rycie. Celebrowanie w postawie zwróconej plecami do ludu narodziła się z nowego sposobu konstruowania i ukierunkowywania kościołów – zwróconych ku wschodowi nie fasadą, lecz absydą. Msza była celebrowana rankiem, a lud chrześcijański, „nowy Izrael”, miał przed sobą już nie kolumnę ognia, lecz wschodzące słońce – obraz Chrystusa Zmartwychwstałego. W postawie stojącej lud ten jest symbolem pielgrzymowania i karmi się Eucharystią, którą Chrystus wskazał jako „nową mannę” (J 6,32n)<sup>11</sup>.

Tak więc na Soborze „Kościół dostrzegł w eschatologii zwornik spinający wszystkie wątki jego nauki i tłumaczący jego własną naturę. (...) Sobór chciał podkreślić, iż ostateczność jest piętnem wyciśniętym na Kościele pielgrzymującym, a eschatologia charakteryzuje eklezjologię”<sup>12</sup>.

## 2. Interakcja między eklezjologią i eschatologią

Podjmiemy teraz analizę niektórych wątków systematycznej refleksji teologicznej, w których można dostrzec interakcję między eklezjologią i eschatologią.

Teologia protestancka wypracowała kilka ujęć stosunku Kościoła i chrześcijaństwa do eschatologii (np. teoria eschatologii transcendentnej, eschatologii zrealizowanej). Choć ujęcia te noszą charakter wyraźnie radykalny, pomagają w zrozumieniu problemu eschatologiczności Kościoła katolickiego. Klasyczna eklezjologia katolicka ujmuje eschatologiczny wymiar Kościoła, jego relację do Królestwa Bożego, zasadniczo w sposób inkarnacjonistyczny i bliski teorii napięcia eschatycznego<sup>13</sup>.

Cz. St. Bartnik wskazuje, że Kościół w swojej najgłębszej istocie i najwyższych cechach jest eschatologiczny. Antycypuje wieczny świat i trans-

---

<sup>11</sup> Por. C. POZO, dz. cyt., s. 531n.

<sup>12</sup> E. OZOROWSKI, dz. cyt., s. 199n. Por. A. CZAJA, dz. cyt., s. 474-477; J. STROJNY, *Kościół w perspektywie eschatycznej i maryjnej*, *Warszawskie Studia Teologiczne* 14 (2001), s. 167-180, tu 167-173; F. DYLUŚ, *Eschatyczny charakter tajemnicy Kościoła*, *Communio* 3 (1989), s. 110-118.

<sup>13</sup> Por. Cz. St. BARTNIK, *Kościół*, Lublin 2009, s. 287nn; K. GÓZDŹ, *Kościół zbawienia*, Lublin 2010, s. 555n.

centduje doczesność, tworząc „tensję eschatologiczną” (napięcie eschatologiczne) – „już i jeszcze nie”. Dlatego walczy z grzechem i śmiercią duchową oraz współpracuje w stwarzaniu nowej ludzkości<sup>14</sup>. Kościół zajaśniej w pełni jako Kościół paruzyjny-zmartwychwstały, uwielbiony i *pleromiczny*. Jezus Chrystus stanowi *Protos, Kentron* i *Eschatos* Kościoła – tzn. Osobę zapoczątkowującą Kościół, realizującą go w historii i spełniającą go na końcu czasów<sup>15</sup>.

Sens ujmowania eschatologicznego wymiaru Kościoła w sposób inkarnacjonistyczny rozjaśnia się w relacji między Kościołem a Królestwem Bożym. Najbardziej właściwym Królestwem eschatycznym jest Trójca Święta, Królestwo Niebieskie, Boże i nadprzyrodzone, które realizuje się poza wszelką historią i czasoprzestrzenią (Mt 5,8nn; J 16,22; itd.). Społeczność niebiańska stanowi Królestwo w sensie najpełniejszym i właściwym. Dzięki Wcieleniu Syna Bożego nastąpiło niejako wcielenie Królestwa eschatycznego w całą doczesność i powstanie „Królestwa Chrystusa” (Mt 16,27n; Ap 3,27), stanowiącego ześrodkowanie królestwa stworzenia – Królestwa Ojca Niebieskiego na tajemnicy zbawienia. W centrum Królestwa Chrystusa rozwija się także Królestwo Ducha Świętego. Razem jest to jedno Królestwo, w którym dokonują się tajemnice zbawienia. Królestwo Boże wcieliło się i zajaśniało przede wszystkim w samej osobie Syna Bożego, w Jego słowie, czynach i obecności (por. LG 5). Dlatego Chrystus jest po prostu „Królestwem Niebieskim” (Mt 19,29; Łk 18,29).

Bartnik podkreśla, że Królestwo to było motywem merytorycznym ustanowienia Kościoła (por. Mk 1,15; Mt 4,17; Dz 1,3). Kościół wyrasta z łona Królestwa, zapoczątkowanego przez Chrystusa. Kościół jest znakiem Królestwa i widzialną drogą do niego, jego „oddolną” i doczesną fazą<sup>16</sup>. Teologia katolicka artykułuje żywy, radykalny związek Kościoła z eschatycznym Królestwem Bożym<sup>17</sup>.

Kościół jest jedną wielką relacją do Królestwa Niebieskiego na zasadzie „pleromizacji”, czyli dążenia cząstek do swej pełni, a Pełnią tą jest Jezus Chrystus i sama Trójca Święta (Ef 1,10, Kol 1,16.20). Kościół jest relacją hi-

<sup>14</sup> E. OZOROWSKI, dz. cyt., s. 206: „Zjednoczenie doczesności z wiecznością w Kościele znajduje się w stanie swoistego napięcia. Kościół musi się bronić przed podwójną pokusą: historii bez eschatologii i eschatologii bez historii. Żyje wszak w świecie i jest powołany do świata, a z drugiej strony nie jest z tego świata i nie może w świat się zamienić. Zadaniem Kościoła jest ocalenie świata. Znaleźć je można tylko w Bogu”.

<sup>15</sup> Por. Cz. St. BARTNIK, *Dogmatyka katolicka*, t. 2, Lublin 2003, s. 49.

<sup>16</sup> Po tej linii wydaje się też zmierzać refleksja Soboru. Por. LG 2.8.49.

<sup>17</sup> Por. Cz. St. BARTNIK, *Kościół*, dz. cyt., s. 289-291; K. GÓŹDŹ, dz. cyt., s. 556n.



storiozbawczą do Królestwa, tworzącą napięcie eschatyczne: Kościół „już” jest Królestwem, a zarazem „jeszcze nie” (napięcie między Chrystusem Wcielonym a *Pleromicznym*). W Kościele już dokonuje się zbawienie, ale w sposób pełny dokona się ono w paruzji (por. LG 5). Kościół jest w drodze ku eschatycznej pełni Królestwa. Prawdę tę ujmuje się egzystencjalnie jako „pielgrzymowanie”. Pielgrzymowanie wyznacza eschatyczną perspektywę Kościoła (Hbr 13,14; LG 9).

Między Kościołem a Królestwem zachodzi dialektycznie ciągłość w nieciągłości. Między życiem doczesnym a wiecznym zachodzi relacja ciągłości, homogeniczna, nie zaś całkowicie heterogeniczna, której obrazem są ewangeliczne porównania zasiewu i żniwa, nasienia i drzewa, pracy i zapłaty, itp. Chociaż Sobór Watykański II używa też określenia „Kościół” w odniesieniu do przyszłego Królestwa Bożego („Kościół powszechny u Ojca” w LG 2 oraz „Kościół niebiański”), trzeba stale pamiętać o zachodzącej nieciągłości między Kościołem doczesnym a Kościołem uwielbionym. Kościół ziemski będzie miał swój kres historyczny, rodzaj „śmierci eklezjalnej”, po której nastąpi zmartwychwstanie Kościoła do życia uwielbionego<sup>18</sup>. „Kościół wejdzie do Królestwa jedynie przez tę ostateczną Paschę, w której podąży za swoim Panem w Jego Śmierci i Jego Zmartwychwstaniu (Ap 19,1-9)”<sup>19</sup>.

Kościół leży na linii królestwa Bożego (tj. Rzeczywistości Trójcy, Bożej *Pleromy*), nie jest jednak samym Królestwem ani jego homogenicznym „kawałkiem”. Kościół jest znakiem, zaczątkiem, zadatkem i przygotowaniem Królestwa, w pewnym sensie „przed królestwem”. „Jest on w służbie Królestwu, droga do niego, temporalnym obrazem, próbą jego realizacji antycypacyjnej i czynienia go na świecie, choć sama istota tego Królestwa nie jest tutaj nigdy osiągalna”<sup>20</sup>.

Na uniwersalną rzeczywistość Kościoła składają się różne kręgi i fazy bytowe, otaczające niejako historyczny fenomen Jezusa Chrystusa. Obok kręgu uniwersalnego, związującego ludzkość i wszechświat z ekonomią Trójcy Świętej w Jezusie Chrystusie, a także kręgu storiozbawczego, obejmującego całą historię zbawienia, Bartnik wymienia krąg eschatologiczny. Każda postać Kościoła na ziemi jest tylko znakiem, zadatkem lub załącznikiem Kościoła eschatologicznego (*Ecclesia eschatologica*) i Kościoła chwały (*Ecclesia gloriae*). Do „Kościoła uniwersalnego u Ojca” (LG 2) wejda

<sup>18</sup> Por. Cz. St. BARTNIK, *Kościół*, dz. cyt., s. 291n; K. Gózdź, dz. cyt., s. 557.

<sup>19</sup> KKK 677.

<sup>20</sup> Cz. St. BARTNIK, *Dogmatyka katolicka*, dz. cyt., s. 133.

wszyscy ludzie faktycznie zbawieni. „Kościół doczesny stanowi jedynie lud pielgrzymujący do Kościoła eschatologicznej *Pleromy* (Hbr 12,22; 11,10; 13,14)”<sup>21</sup>.

Zdaniem Bartnika, Kościół staje się jeszcze lepiej zrozumiały w swej strukturze eschatycznej patrząc nań ze strony idei paruzji. W tekstach Pisma Świętego odnoszących się do paruzji chodzi nie tyle o określenie jej czasu, ile o nadanie Kościołowi „struktury paruzyjnej”, tzn. o zwrócenie świadomości ku Chrystusowi, o miłość przerastającą czas i przestrzeń, o całościowe ukierunkowanie na przyszłość. Słowa „przyjdź, Panie Jezu” (Ap 22,20) oddają samą duszę Kościoła. Paruzyjność jest permanentną funkcją eschatycznego charakteru Kościoła<sup>22</sup>.

Kardynał Giacomo Biffi opisuje Kościół jako wierną, „oczekującą Oblubienicę” Chrystusa (*Sposa in attesa*), będącą w drodze ku ostatecznemu spotkaniu. Zasadnicze napięcie wewnątrz misterium Kościoła pochodzi z jego związku ze światem, który pragnie on uświęcić i złączyć z Chrystusem, a z drugiej strony z jego nostalgii Królestwa, którego jest widzialnym znakiem i antycypacją. Stąd też Kościół, chociaż jest wrażliwy na każdy problem ziemskiej egzystencji, nie pozwala się tym problemom zgnieść. Wspomaga wszystkie procesy zmierzające ku ideałowi życia człowieka zgodnego z jego wielką godnością, lecz z tymi aspiracjami tworzenia bardziej sprawiedliwej i szczęśliwej społeczności doczesnej nie identyfikuje nigdy swojej eschatologicznej nadziei i oczekiwania Królestwa Bożego. Oczy Kościoła wpatrują się nieustannie w ostateczne i pełne objawienie Pana, który przybędzie, aby nałożyć swoje pieczęcie na te fascynujące choć udreżone losy ludzkiej historii<sup>23</sup>.

Po analizie niektórych wątków aktualnej refleksji eklezjologicznej ukazujących eschatologiczny charakter Kościoła, spójrzmy również na problem uwzględnienia wymiaru eklezjologicznego w eschatologii.

Widzieliśmy, że refleksja nad treściami eschatologicznymi podjęta przez Sobór została na nowo umiejscowiona w horyzoncie historii zbawienia – jako nadzieja Kościoła Chrystusa, widzianego na różnych etapach

---

<sup>21</sup> Tamże, s. 121.

<sup>22</sup> Por. Cz. St. BARTNIK, *Kościół*, dz. cyt., s. 294; tenże, *Dogmatyka katolicka*, dz. cyt., s. 866n; tenże, *Myśl eschatologiczna*, Lublin 2002, s. 234n.

<sup>23</sup> Por. G. BIFFI, *Alla destra del Padre. Nuova sintesi di teologia sistematica*, Milano 2004, s. 170n, 171: „Proprio perché tende ‘ai cieli nuovi e alla terra nuova, nei quali abiterà la giustizia’, la Chiesa suscita nei suoi figli più forte il disagio di fronte alle ingiustizie, delle quali sono piene le strade della terra, e li induce a lavorare per il loro superamento, ma insieme non tollera di essere imprigionata da nessuna prospettiva che sia puramente terrestre”.

drogi ku niebieskiemu Jeruzalem. Pozwoliło to na przewyciężenie sztywnego rozdziału między eschatologią pośrednią (odnoszoną do jednostki) a eschatologią uniwersalną (odnoszoną do kolektywnego momentu finalnego). Eschatologiczny los pojedynczego człowieka wpisuje się w eschatologiczny los Kościoła, który kroczy ku swojemu spełnieniu<sup>24</sup>.

Podjmując soborowe intuicje i sugestie, współczesna eschatologia chrześcijańska ponownie odkrywa w swojej refleksji centralne miejsce Chrystusa i Jego misterium paschalnego, jak również fundamentalną konieczność wymiaru wspólnotowego i eklezjalnego. G. Biffi zauważa: „Ponowne odkrycie sensu eklezjalnego pokazało niewystarczalność wizji podkreślającej nazbyt indywidualistyczny wymiar wieczności; jeśli Kościół jest Ludem Bożym w drodze ku ziemi obiecanej, ta jego kondycja musi stać się obecna w naszym sposobie rozpatrywania rzeczy ostatecznych”<sup>25</sup>.

Wskazaliśmy na Kościół jako właściwy podmiot nadziei chrześcijańskiej, ponieważ to w nim następuje spotkanie pełni wydarzenia Chrystusa z odpowiedzią wolności człowieka. W tej historiozbawczej przestrzeni egzystencja chrześcijańska wkracza w dynamizm nadziei ku swemu przyszłemu spełnieniu i nabywa rzeczywistego wymiaru eschatologicznego. Kościół nie jest tylko jakimś wspólnotowym „tłem” dla chrześcijańskiej egzystencji jednostki. Dlatego należy wskazać na eklezjologiczne aspekty egzystencji chrześcijańskiej jako rzeczywistości eschatologicznej<sup>26</sup>.

Doświadczenie eschatologicznego zbawienia już obecnie dokonuje się w życiu wiernych, którzy są „złączeni z Chrystusem w Kościele i naznaczeni pieczęcią Ducha Świętego” (LG 48). W każdej osobie, dzięki jej otwarciu w wierze i skuteczności sakramentów, życie Jezusa Chrystusa czyni ją uczestnikiem dóbr eschatologicznych. W globalnym wydarzeniu wiary, w decyzji przyjęcia Ewangelii, we chrzcie człowiek w swojej osobowej egzystencji nabiera nowej jakości, która jest prefiguracją jego ostatecznego losu, ostatecznym spełnieniem jego historii i historii świata<sup>27</sup>.

Należy następnie podkreślić eklezjalny wymiar wydarzenia śmierci. Filozofia i kultura egzystencjalna, które miały duży wpływ na rozwój współ-

<sup>24</sup> Por. G. ANCONA, *Escatologia cristiana*, Brescia 2003, s. 248; G. KUCZA, *Jaka eschatologia dzisiaj? Główne przesunięcia akcentów w eschatologii posoborowej*, *Communio* 131 (2002), s. 130-146, tu 135-137.

<sup>25</sup> G. BIFFI, *Dai novissimi all'escatologia*, *Rivista del Clero Italiano* 59 (1978), s. 482-488, tu 487. Por. F. BRANCATO, *Verso il rinnovamento del trattato di escatologia. Studio di escatologia cattolica dal preconconcilio a oggi*, *Sacra Doctrina-monografie* 2 (2002), s. 171-175.

<sup>26</sup> Por. M. BORDONI – N. CIOLA, dz. cyt., s. 182n.

<sup>27</sup> Por. G. ANCONA, dz. cyt., s. 291nn.

czesnej antropologii śmierci, doprowadziły do wzmocnienia jej aspektu czysto indywidualistycznego. Chrześcijańska wizja śmierci jako „umierania w Chrystusie” (por. Łk 23,43; Fil 1,23) musi skorygować takie zbyt indywidualistyczne nastawienie<sup>28</sup>. Życie i misterium paschalne Chrystusa przekształciło znaczenie ludzkiej śmierci<sup>29</sup>. Nie może ona być widziana i przeżywana jako wydarzenie odizolowane od wspólnoty z Chrystusem i z Kościołem. Jak Apostoł Paweł (Fil 1,21nn), tak i każdy chrześcijanin już na ziemi jest związany z Chrystusem we wspólnocie z Jego śmiercią (Rz 6,5). Dla chrześcijanina śmierć nie jest więc jakimś czysto indywidualistycznym przeżyciem, lecz poszerzeniem, pogłębieniem i spełnieniem wspólnoty i „przyjaźni z Chrystusem”.

Ponadto śmierć należy widzieć jako sytuację wspólnotową w odniesieniu do Kościoła<sup>30</sup>. Eklezjalna zasada wspólnoty z Chrystusem, co wyraźnie podkreślił Sobór, odnosi się tak do relacji wiernych pielgrzymujących z tymi, którzy są już w chwale, jak też do relacji z braćmi jeszcze oczyszczającymi się. Wspólnotowa sytuacja człowieka umarłego w Chrystusie znajduje swoje istotne potwierdzenie w dogmatycznej doktrynie o oczyszczeniu, która stała się niełatwym problemem w chrześcijańskim dialogu międzywyznaniowym<sup>31</sup>. Bez woli wchodzenia w ten szeroki problem zaznaczmy, iż bycie w śmierci jest „otulone” eklezjalną wspólnotą wyrażającą się w modlitwie i ofierze ofiarowanej przez braci w wierze. Doktryna o czyścicu, widziana w optyce wspólnotowej i w sensie pogłębienia przyjaźni z Chrystusem, podkreśla komunijną perspektywę solidarności eklezjalnej między umarłymi w Chrystusie i braćmi pielgrzymującymi. Y. Congar stwierdził: „jeśli dogmat o czyścicu ma jakiś sens (...) to przede wszystkim sens społeczny; zakłada, że dusze nie dopełniają swojego losu w sposób samotny, lecz złączone z całym ciałem Chrystusa, wspomagane przez modlitwy wiernych i świętych”<sup>32</sup>.

<sup>28</sup> Por. M. BORDONI, *Dimensioni antropologiche della morte. Saggio sulle ultime realtà cristiane*, Roma 1969, s. 226-230.

<sup>29</sup> „Usensownienie śmierci w Chrystusie”, por. Cz. St. BARTNIK, *Dogmatyka katolicka*, dz. cyt., s. 826n; J. SALIJ, *Przekleństwo śmierci i śmierć w Chrystusie*, Zeszyty Formacji Duchowej 24 (2004), s. 10-21, tu 20n. Por. także KKK 1009.

<sup>30</sup> Por. G. GRESHAKE, *Il Dio unitrino. Teologia trinitaria*, Brescia 2000, s. 495.

<sup>31</sup> Por. Cz. RYCHLIKI, *Wiara – nadzieja – miłość wobec wieczności. Z zagadnień współczesnej eschatologii*, Płock 2001, s. 147nn.

<sup>32</sup> Y. CONGAR, *Le Purgatoire*, w: A. M. ROGUET, *Le mystère de la mort et sa célébration*, Paris 1952, s. 324. Por. M. BORDONI – N. CIOLA, dz. cyt., s. 207-213; J. L. Ruiz de la Peña, *L'altra dimensione. Escatologia cristiana*, Roma 1988, s. 330. Por. także: Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Aktualne problemy eschatologii*, 7n.

Tak więc życie chrześcijańskie w wydarzeniu śmierci jest byciem w jednym Kościele, który w swoich różnych stanach kroczy ku paruzijnemu spełnieniu.

Spójrzmy jeszcze na paruzję jako wydarzenie eklezjologiczne. W tekstach Nowego Testamentu odnoszących się do paruzji dominuje figura zwycięskiego Chrystusa. Nie brak tu jednak wyraźnych perspektyw eklezjologicznych (Mk 13,27n; 1 Tes 4,1n; Ap 19). Nadzieja paruzji nie jest więc tylko aktem Kościoła, lecz także „obiektywnym” elementem odnoszącym się do samej treści owej nadziei. Pokładając nadzieję w Chrystusie przychodzącym na końcu czasów, Kościół ma ufność także we własne spełnienie<sup>33</sup>.

Kościół jest wielkim Ciałem Mistycznym, które żyje jakby napięte w kierunku doprowadzenia wszystkich swoich członków do coraz doskonalszego udziału w „życiu wiecznym”. To „napięcie” ukazuje stan niedoskonałości, który utrzymuje jeszcze w oddaleniu braci i siostry żyjących na ziemi, oczyszczających się i błogosławionych w niebie. Całe ciało eklezjalne nie osiągnęło jeszcze we wszystkich swoich członkach pełnej komunii z Chrystusem Zmartwychwstałym. Kiedy zostanie dopełniona liczba braci i wypełni się proces ich uświęcenia, Kościół zajaśnieje w „życiu wiecznym” jako rzeczywistość wspólnotowa. Wtedy nastąpi owo błogosławione doświadczenie pełni braterstwa we wspólnocie łaski, które dziś jeszcze tylko częściowo uobecnia się w Kościele. „Paruzja Chrystusa” będzie więc także „paruzją Kościoła”, „paruzją eklezjalną”<sup>34</sup>.

Zasadniczą treścią nadziei związanej z paruzją jest zmartwychwstanie (1 Tes 4,16n; 1 Kor 15.23.51). Zmartwychwstały Chrystus otworzył eschatologiczny proces zmierzający do włączenia całej ludzkości. Proces ten na razie wytwarza swoje duchowe efekty w wiernych zanurzonych sakramentalnie w śmierć i zmartwychwstanie Pana, będących członkami Jego eklezjalnego ciała (1 Kor 12,13; Ef 4,4n). Z tradycji biblijnej jasno wyłania się społeczny aspekt zmartwychwstania. Każdy zmartwychwstanie jako członek Ciała Chrystusa, dlatego zmartwychwstanie będzie ostatecznym aktem tej inkorporacji. Końcowe zmartwychwstanie nie jest sumą indywidualnych zmartwychwstań, lecz wydarzeniem społecznym, wspólnotowym, opartym na zmartwychwstaniu Chrystusa<sup>35</sup>.

---

<sup>33</sup> Jak widzieliśmy, Sobór podkreślił ten eklezjologiczny wymiar paruzji, mówiąc o spełnieniu Kościoła jedynie w chwale nieba i odnowieniu wszystkich rzeczy (por. LG 48).

<sup>34</sup> Por. Cz. St. BARTNIK, *Dogmatyka katolicka*, dz. cyt., s. 866n; L. F. LADARIA, *Wprowadzenie do antropologii teologicznej*, Kraków 1997, s. 135; M. BORDONI – N. CIOLA, dz. cyt., s. 242-245. Również KKK 671n.

<sup>35</sup> Por. M. BORDONI – N. CIOLA, dz. cyt., 251n.

Eschatologiczne panowanie Chrystusa zmartwychwstałego w całym wszechświecie jest nierozdzielnie związane z Kościołem, ponieważ to swoje kosmiczne panowanie wykonuje On jako Głowa Kościoła (por. Ef 1,22n). Kościół nie jest częścią wszechświata, nie istnieje też obok niego. Jest „sakramentem Chrystusa”, a także „sakramentem świata”, przestrzenią spotkania między Chrystusem i całą ludzkością. Jest on w świecie permanentnym znakiem powszechnej woli zbawczej Boga (J 3,16), która realizuje się w sądzie Jego miłości. „Paruzja Kościoła” jest więc realizacją eschatologicznego pojednania Boga z ludźmi „każdego narodu”, spełnieniem zbawczej relacji, którą Bóg pragnął od zawsze utrzymywać ze swoimi stworzeniami przez swego Syna w mocy Ducha Świętego<sup>36</sup>.

### Zakończenie

Na zakończenie przytoczmy fragment tekstu Orygenesusa z jego „Homilii o Księdze Kapłańskiej” (homilia 7). Celnie i pięknie wyraża on jeden z aspektów wzajemnego „użyźniania się” eklezjologii i eschatologii: „Apostołowie nie osiągnęli jeszcze swej radości, i oni czekają, aż ja stanę się jej uczestnikiem. Bowiem i święci odchodzący z tego świata nie od razu otrzymują pełną nagrodę swych zasług, ale czekają na nas, tak opieszających i leniwych. Nie dostępują pełnej radości, smucą się i opłakują nasze grzechy. (...) Widzisz więc, że Abraham czeka na jej osiągnięcie. Czekają też Izaak i Jakub, czekają na nas wszyscy Prorocy, by razem z nami dojść do pełnej szczęśliwości. (...) O ile bardziej nie może uznać radości za pełną Pan nasz i Zbawiciel, Głowa i Stwórca całego Ciała, póki brak jeszcze w Jego Ciele jakichś Jego członków? (...) Nie chce On zatem otrzymać pełni swej chwały bez ciebie, to znaczy bez swojego ludu, który jest Jego Ciałem i Jego członkami”<sup>37</sup>.

---

<sup>36</sup> Por. G. ANCONA, dz. cyt., s. 350.

<sup>37</sup> Cytat za: J. RATZINGER, *Eschatologia. Śmierć i życie wieczne*, Poznań 1984, s. 203-205. Por. G. GRESHAKE, *Życie silniejsze niż śmierć. O nadziei chrześcijańskiej*, Poznań 2010, s. 115.

# THE CHURCH IN THE ESCHATOLOGICAL DYNAMISM OF SALVATION. ABSTRACT

## SUMMARY

The Church is the birthplace of Christian hope, because in the history of salvation hope comes to birth in a social context. An important incentive for deepening our understanding of the interaction between ecclesiology and eschatology is found in the documents of the Second Vatican Council (especially chapter 7 of *Lumen gentium*: „The Eschatological Nature of the Pilgrim Church and its Union with the Church in Heaven”). In contemporary theological reflection ecclesiology articulates in an incarnational way the radical relationship of the Church with the eschatological Kingdom of God. Between the Church and the Kingdom there is a dialectical continuity in discontinuity. And in eschatology, issues of death, purgatory, parousia and resurrection emphasise the ecclesial dimension. The eschatological fate of the individual is part of the eschatological destiny of the Church, as she journeys towards her fulfillment.