

Sławomir Zatwardnicki*
PWT, Wrocław

„NIEWYSŁOWIONE ZJEDNOCZENIE” CZASU I WIECZNOŚCI

Wzajemne przenikanie się czasu i wieczności winno być brane pod uwagę w każdej refleksji teologicznej. W artykule zwrócono uwagę na pewne ogólne ramy, które warto uwzględnić w rozpracowywaniu poszczególnych kwestii teologicznych. „Niewysłowione zjednoczenie” czasu i wieczności to jedna z odsłon tej samej tajemnicy Chrystusa, którą teolog winien dostrzegać w każdym z misteriów wiary. We wszystkich zagadnieniach teologicznych daje o sobie znać współistnienie czasu i wieczności przy supremacji bieguna wiecznego.

Zdaniem Cipriano Vagagginiego zarówno w całej strukturze rzeczywistości, jak i w strukturze ludzkiego poznania daje o sobie znać dwubiegunowość wynikająca ze współistnienia skończoności z nieskończonością (czy też, po prostu, ze związku stworzenia i Stwórcy)¹. Jednym z przejawów owej bipolarności jest wzajemne przenikanie się czasu i wieczności, które należałoby brać pod uwagę właściwie w każdej refleksji teologicznej. W niniejszym artykule, który nie rości sobie prawa do dogłębnego opracowania wyjściowego założenia, uwaga zostanie zwrócona raczej na pewne ogólne ramy, które warto uwzględnić w rozpracowywaniu poszczególnych kwestii teologicznych.

Uszeregowane w niniejszym artykule metarefleksje dotyczyć będą kolejno: związku historii świeckiej i historii zbawienia, relacji królestwa Bożego do doczesnych mesjanizmów, współistnienia oddziaływań Adama pierwszego i Chrystusa w historii (par. 1–3); przenikania się wieczności i czasu w Kościele oraz osiągnięcia eschatologicznego celu wędrówki Ludu Bożego przez czas (par. 3 i 4); stosunku eschatologicznego spełnienia do rzeczywistości przeżywanej na ziemi *in mysterio* (par. 5 i 6). Jeśli coś łączy podjęte kwestie, to właśnie owo współistnienie czasu

* Sławomir Zatwardnicki – absolwent teologii na Papieskim Wydziale Teologicznym we Wrocławiu, doktorant na tej uczelni, publicysta, autor wielu artykułów oraz dwunastu książek; ostatnio wydał *Gwałt na Teologii* (Warszawa 2017). Żonaty, ma czwórkę dzieci; e-mail: zatwardnicki@gmail.com.

¹ Por. C. Vagaggini, *Teologia. Pluralizm teologiczny*, przekł. J. Partyka, Kraków 2005, s. 45, s. 133; por. tamże, s. 40, 49, 95, 97–99, 101–103, 115, 133–135, 154, 163, 168–169, 180–182, 184–185.

i wieczności; z kolei zróżnicowanie zagadnień odzwierciedla wyjściowe przekonanie, że w całej teologii wskazana bipolarność winna być uwzględniona.

HISTORIA ŚWIECKA A HISTORIA ZBAWIENIA

Można mówić o „podwójnej darmości” łaski Boga, który powołuje człowieka do istnienia oraz do życia wiecznego. Nie tylko odkupienie, ale także stworzenie jest wyświadczoną człowiekowi łaską². Wszak nie istnielibyśmy, gdyby nie zostało nam to darowane „z góry”; a stworzeni zostaliśmy w ten sposób, żeby móc przyjąć odkupienie. Mimo że słusznie wprowadzono rozróżnienie na naturę i łaskę, tego rodzaju odróżnienie daru pierwszego od drugiego, stworzenia od podniesienia do życia w Bogu, nie powinno być postrzegane jako rozdzielanie jednego od drugiego, skoro drugie dopełnia pierwsze, bez którego z kolei nie mogłoby się zrealizować.

Podobnie należałoby patrzeć na stworzony czas – inne imię podarowanej stworzeniu łaski istnienia oraz możliwości przebóstwienia. Dar drugi, jeśli nie ma być narzucony siłą, wymaga wolnego, a więc w czasie podejmowanego przyjęcia sposobności uczestniczenia w naturze Bożej (por. 2 P 1,4). W ten sposób łaska przyjęta wiarą kształtuje życie nie według natury (czyli łaski pierwszej), lecz podniesione do nadprzyrodzoności (oparte na łasce drugiej). Relację historii zbawienia do historii świeckiej należałoby zatem postrzegać analogicznie do stosunku zachodzącego między łaską a naturą.

Historia świecka stworzona została, żeby mogła zrealizować się historia zbawienia. *Chronos* stanowi niezbędny fundament pod *kairos*, służy zrealizowaniu się misterium Bożego w świecie. Ale oczywiście historia świecka nigdy w rzeczywistości nie dzieje się poza historią zbawienia, bo nigdy nie było czasu nieobjętego łaską Bożą. Rozróżnić jedną od drugiej jednak trzeba, bo historia zbawienia nie może być przyjęta inaczej niż w wolności, a więc na bazie historii świeckiej. Jest więc historia świecka łaską pierwszą, niezbędną dla ingerencji Bożych związanych z historią zbawienia³.

Interwencje podejmowane przez Boga w historii ludzkości przygotowały wydarzenie Chrystusa, kiedy to historia zbawienia zjednoczyła się z historią świecką. Zjednoczenie Słowa z ciałem, a zatem i z czasem, dokonuje się we wcieleniu Logosu, aby potem, już dzięki wniebowstąpieniu Wcielonego, historia łaski mogła objąć całą historię „naturalną”. Chrystus panuje bowiem nad czasem dzięki uwielbionemu, a więc wprowadzonemu do wieczności, człowieczeństwu, z nieodłączną od niego historią, którego to człowieczeństwa nie można oddzielać od Osoby

² Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Nadzieja zbawienia dla dzieci, które umierają bez chrztu* (2007), 95.

³ Por. tamże, 83, 95; P. Liszka, *Biblijna teologia czasu*, Wrocław 1990, s. 19–21.

Słowa⁴. Przy czym – „optyka inkarnacyjna”⁵ pozostaje w mocy w ciągu całych dziejów – historia zbawienia nie przekreśla historii świeckiej, podobnie jak bóstwo nie niweluje człowieczeństwa Chrystusa.

Wcielenie – rozumiane w całej swojej historii, od inkarnacji do uwielbienia i zesłania Ducha Świętego – ten rozciągnięty w czasie kulminacyjny „punkt osobliwy”⁶ wkroczenia wieczności w czas sprawia, że historia świecka pozostaje odtąd w nierozzerwalnej relacji do historii zbawienia. Odtąd (i dotąd również) działa historia zbawienia – w każdym czasie, tzn. zgodnie ze „strzałką” historii świeckiej (biegnącej linearnie od przeszłości ku przyszłości) i w odwrotnym kierunku. Ale tak rozumiana historia zbawienia nie może uchylać prawa czasu, zatem musi działać inaczej w czasie przed i po Chrystusie, choć zawsze jest to już Jego czas oraz Jego zbawcze działanie na rzecz ludzi wszystkich czasów⁷.

Wraz z Chrystusem historia zbawienia na dobre się rozpoczyna właśnie przez to, że dobiega kresu, o czym pisał Henri de Lubac. Jeśli w Chrystusie objawienie Boże osiąga swoją pełnię, tzn. że tajemnica Chrystusa w swojej całości została dana raz na zawsze. Odtąd czas Chrystusa staje się czasem końca, a cały czas znajduje się we wnętrzu czasu Chrystusa⁸. Czasy ostateczne już działają w docze-

⁴ Z Chalcedonu wynika transcendencja o charakterze chrystologicznym – chodzi o transcendencję Chrystusa względem wszystkich ludzi i całej historii. Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Wybrane zagadnienia z chrystologii* (1979), II, 5.

⁵ Określenie Jerzego Szymika, dla którego „paradygmat inkarnacji” staje się „paradygmatem wszechrzeczywistości”, tak że wszystko należy postrzegać i rozumieć z perspektywy „optyki inkarnacyjnej”. Por. J. Szymik, *W światłach Wcielenia. Chrystologia kultury*, Katowice–Ząbki 2004, s. 45–55, 87, 94; tenże, *O teologii dzisiaj. Zadania, piękno, przyszłość*, Pelplin 2006, s. 21, 33, 243.

⁶ Zwiążanie historii doczesnej z historią zbawienia dokonuje się w „punktach osobliwych”. Por. P. Liszka, *Wpływ nauki o czasie na refleksję teologiczną. (Wpływ koncepcji czasu na refleksję teologiczną)*, Warszawa 1992, s. 121–122; tenże, *Niepokalane Poczęcie Maryi jako stworzenie „nowego człowieka” na obraz i podobieństwo Boga Trójjedynego*, w: *Misterium Niepokalane Poczęcia Najświętszej Maryi Panny. Materiały sesji naukowej na Papieskim Wydziale Teologicznym we Wrocławiu z okazji 150. rocznicy ogłoszenia dogmatu o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny (16 XII 2004)*, red. W. Wołyniec, Wrocław 2004, s. 71–94, 72, 85 (Rozprawy Naukowe 56); tenże, *Biblijna teologia czasu*, s. 23, 28, 31. Można całość dziejów chrześcijańskich uznać za swoistą „wielką osobliwość”. Por. tamże, s. 28.

⁷ Por. orzeczenie synodu w Quierzy (853): „Christus Iesus Dominus noster, sicut nullus homo est, fuit vel erit, cuius natura in illo assumpta non fuerit, ita nullus est, fuit vel erit homo, pro quo passus non fuerit; licet non omnes passionis eius mysterio redimantur” (DS 624). Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”* 22; Jan Paweł II, *Encyklika „Redemptor hominis”* (4.03.1979), Watykan 1979, 13: „Chodzi o człowieka «każdego» – każdy bowiem jest ogarnięty Tajemnicą Odkupienia, z każdym Chrystus w tej tajemnicy raz na zawsze się zjednoczył”. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Bóg Trójca, jedność ludzi. Monoteizm chrześcijański przeciwko przemocy* (2014), 46; też, *Teologia odkupienia* (1995), IV, 47; P. Liszka, *Biblijna teologia czasu*, s. 23, 30–31, 36.

⁸ Por. H. de Lubac, *Słowo Boga w historii człowieka. Objawienie Boże*, przekł. B. Czarnomska, Kraków 1997, s. 68–69 (Żywa Wiara 7); a także: K. Góźdz, *Chrystus centrum historii*, „Roczniki Teologiczne” 2 (2006), s. 59–75, 63–64. Ratzinger zwrócił uwagę, że „«raz jeden»

sności i prowadzą ją ku eschatologicznemu spełnieniu⁹. Nie oznacza to jednak ewolucjonistycznego postępu historii ku wieczności, owszem, Pan z wieczności przyjdzie jak złodziej po historię (por. 1 Tes 5,2.4).

Dla czasu oznacza to konieczność Paschy – nie da się uniknąć „przejścia”, skoro Nowy Mojżesz nie znosi prawa czasu, lecz je wypełnia, czyli zbawia i uwiecznia, nie w tym jednak sensie, żeby sprawiał wieczne trwanie czasu, owszem, nadaje jego przeżywaniu związek z wiecznością, do której zostanie on kiedyś ostatecznie podniesiony, a zatem i przemieniony. Cały czas został objęty czasem Chrystusa, który stanowi promieniujące we wszystkie strony centrum historii, a nie jeden z jej etapów¹⁰. Chrystusowy zegar czasu bije odśrodkowo i nakładając się na czas biegnący po linii początek–koniec, powoduje zbawienną interferencję – a ta nie pozostawia letniami (Ap 3,15–16), musi zostać albo przyjęta, albo odrzucona. Historia świecka, jak się okazuje, przeżywana „po świecku” oznacza wypowiedzenie wojny historii zbawienia, podobnie jak zamknięcie się natury na łaskę nie tylko nie wyraża życia zgodnego z naturą, ale wręcz stanowi zaprzeczenie natury¹¹.

KRÓLESTWO WIECZNE A ESCHATOLOGIE ZSEKULARYZOWANE

W opinii Międzynarodowej Komisji Teologicznej relacja eschatologicznego spełnienia do historii nie wyraża się ani w formie monizmu, ani dualizmu. Zbawienie eschatologiczne w stosunku do przyszłości czasu historycznego nie jest prostym przedłużeniem, ale też nie jest całkowitym zaprzeczeniem. Wiąż między postępek ludzkim a zbawieniem chrześcijańskim naznaczona jest zarówno harmonijną jednością, jak i różnicą, którą należy uszanować. Z jednej strony historia przekształcania świata w jakiś sposób trwa również w eschatologicznym spełnieniu, z drugiej strony należy unikać „ optymizmu ewolucjonistycznego”, utożsamiającego

i «zawsze» są ze sobą nierozzerwalnie związane” (*Duch liturgii*, przekł. E. Pieciul, Poznań 2002, s. 147).

⁹ Chrześcijaństwo łączy eschatologię z inkarnacją; można powiedzieć, że wcielenie jest eschatologiczne, a eschatologia dzięki wcieleniu inkarnowana. Por. T. Rowland, *The Humanism of the Incarnation. Catholic, Barthian, and Dutch Reformed*, „Nova et Vetera” 1 (2015), s. 125–153, 130.

¹⁰ To od Joachima de Fiore przejęto, zdaniem Josepha Ratzingera, niechrześcijańskie rozumienie wydarzenia Chrystusa, które mieści się wewnątrz samej historii, dzieląc ją na okresy objęty i nieobjęty łaską odkupienia. Por. *O sensie bycia chrześcijaninem*, przekł. J. Merecki, Kraków 2006, s. 35, przypis 1.

¹¹ Nie ma nic bardziej sztucznego niż człowiek nieotwierający się na sacrum, żyjący – rzekomo tylko – naturalnie, w istocie jednak wbrew naturze otwartej na Boga (*capax Dei*). Por. Por. L. Bouyer, *Two Temptations*, „Worship” 1 (1962), s. 11–21.

panowanie Boże (miasto niebieskie) z ludzkim rozwojem świata (miasto ziemskie)¹². „Nie mamy tutaj trwałego miasta, ale szukamy przyszłego” (Hbr 13,14).

Według Hansa Urs von Balthasara od przyjścia Chrystusa cała historia staje się z gruntu „sakralna”, gdyż zmianie uległa podstawa dziejów; teraz liczy się transcendentno-immanentne spełnienie historii świata w Panu. Nie oznacza to jednak utożsamienia historii powszechnej z historią królestwa Bożego, lecz raczej wzrastanie pszenicy i chwastu razem (Mt 13,24–30), bo ostateczny sens dziejów powszechnych w stosunku do historii zbawienia zostanie ukazany przez Pana dziejów dopiero w czasie sądu ostatecznego¹³. Wydaje się zatem, że *Vaticanum Secundum* nazbyt idealistycznie zakłada, że ziemska służba przygotowuje „budulec dla królestwa niebieskiego”, kiedy to „ludzkość stanie się ofiarą miłą Bogu”¹⁴. W świecie po upadku równie dobrze działalność świecka może okazać się słomą (1 Kor 3,12–13), a nawet stanowić materiał do budowy antykrólestwa¹⁵.

Objawienie odkrywające prawdę o Stworzycielu nie z tego świata, który ten świat stworzył, na tyle zrelatywizowało świat, że odtąd ujawniło się bałwochwal-

¹² Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Postęp ludzki i zbawienie chrześcijańskie* (1976), 4, b. Według Christopa Schönborna powiązanie rzeczywistości ziemskiej z ostatecznym celem człowieka znajduje swoją podstawę w formule chalcedońskiej. Por. *Człowiek i Chrystus na obraz Boga*, przekł. W. Szymona, Poznań 2008, s. 91. To kryterium wydaje się jedynie narzędziem porządkującym, dzięki któremu można oprzeć się szkodliwemu mieszanu czy rozdzielaniu, nie tłumaczy jednak, jak w konkretnych uwarunkowaniach związek postępu ludzkiego ze zbawieniem Bożym miałyby się dokonywać.

¹³ *Teologia dziejów*, przekł. J. Zychowicz, Kraków 1996, s. 120, 122, 124, 125; por. H. de Lubac, *Katolicyzm. Społeczne aspekty dogmatu*, przekł. M. Stokowska, Kraków 1998, s. 144. Kąkolu i pszenicy nie daje się rozdzielić w czasie, ponieważ jest to sprawa eschatologiczna. Por. M. Grabowski, *Pomazaniec. Kontynuacja*, w: *Pomazaniec. Kontynuacja i dyskusja. O książce Mariana Grabowskiego*, red. nauk. M. Przanowski, Poznań 2014, s. 17–255 (Wykłady Otwarte z Teologii Naturalnej im. J.M. Bocheńskiego OP, 7).

¹⁴ *Gaudium et spes*, 38. Wyróżnić można różne tendencje ukazujące związek działalności typowej dla historii z eschatologicznym spełnieniem: według eschatologów przygotowanie paruzji w historii ma charakter wewnętrzny i niewidzialny, w opinii inkarnacjonistów zaś istnieje zgodność rozwoju niewidzialnego z widzialnym, a humanizacja jest krokiem ku przyszłemu przebóstwieniu. Por. T.D. Łukaszuk, *Ostateczny los człowieka i świata w świetle wiary katolickiej. Zarys eschatologii katolickiej*, Kraków 2006, s. 152–154 (Seria Podręczników/ Papińska Akademia Teologiczna w Krakowie. Wydział Teologiczny 13). Z kolei z tego samego inkarnacyjnego modelu, zgodnie z którym próbowano wyjaśniać zadania Kościoła w świecie, wyprowadzano skrajnie różne wnioski: podczas gdy jedni widzieli w nim uzasadnienie potrzeby „ukościelnienia” wszystkich rzeczy świeckich, inni dopatrywali się obowiązku „hominizacji” – pozostawienia świeckim tego, co świeckie. Por. J. Ratzinger, *Opera omnia VII/2: O nauczaniu II Soboru Watykańskiego. Formułowanie – przekaz – interpretacja*, przekł. E. Grzesiuk, Lublin 2016, s. 886–887). Takie tendencje Louis Bouyer określał „nestoriańskimi”, z wcielenia bowiem wynika, że świeckość nie staje się sakralna przez pozostawienie jej samej sobie, lecz przez całkowitą przynależność do tego, co Boskie. Por. *Two Temptations*, s. 14–17.

¹⁵ Między „tym światem” a „światem, który nadchodzi”, nie należy widzieć jedynie różnicy, ale również antagonizm. Por. L. Bouyer, *Misterium Paschalne*, przekł. A. Zuberbier, Kraków 1973, s. 35.

stwo polegające na czczeniu tego, co stworzone. Paradoksalnie, właśnie rozdzielenie Stwórcy i stworzenia przyniosło stworzeniu względną autonomię i przyznało rzeczywistą wartość wynikającą z relacji z Bogiem, nawet jeśli ten mógł być odtąd odrzucony, aby świat został ubóstwiony¹⁶. Słowo „przyszło do swojej własności, a swoi Go nie przyjęli” (J 1,11). Analogicznie objawienie prawdy eschatologicznej nadało czasowi względną wartość, a jednocześnie go afirmowało do tego stopnia, że od tej pory można w czasie czcić idola. Dzieje się tak wtedy, gdy oczekuje się zbawienia wewnątrz czasu i świata.

Na tym polega błąd-hereza mesjanizmów doczesnych. Ludzkość nie może się już pozbyć eschatologii inaczej niż przez sekularyzację królestwa Bożego. Ostateczna rzeczywistość miałaby zostać wchłonięta przez immanentny charakter historii ludzkiej, a wieczność sprowadzona do czasu¹⁷. „Czysta” historia świecka nie jest już możliwa, odkąd historia zbawienia domaga się opowiedzenia za lub przeciw Bogu. Nie daje się już żyć „po prostu” uwięzionym w czasie i bez nadziei na chwalebny przyszłość, owszem wyczekuje się zbawienia, bo krąg czasu został już przerwany eschatologią, nawet jeśli odrzuconą i oskarżaną o alienowanie z tego świata (i czasu). Nie chce się jednak zbawienia nie z tego świata, dlatego oczekuje się Raju niebiańskiego na ziemi. Z perspektywy wiary jest to ucieczka od Krzyża, oczekiwanie chwały bez wypicia kielicha Paschy, pragnienie paruzji bez exodusu.

Jeśli świat przedchrześcijański nie znał zbawienia rozumianego jako wyzwolenie z tego świata i czasu, w czasie po Chrystusie zbawienie niechrześcijańskie jest odrzuceniem zbawienia Bożego. W najgorszym razie jest pelagiańskim samozbawieniem, w najlepszym – pod płaszczykiem oczekiwania na erę Ducha Świętego (dziedzictwo Joachima z Fiore) próbuje się sprowadzić eschatologię do czasu. A przecież Duch nie z tego świata po to został posłany, żeby wyrwać z tego świata i czasu. Słowo Boże stało się człowiekiem, aby człowiek został przebóstwiony, nawet jeśli współcześni chcieliby pozostać ludźmi uwięzionymi w podległym czasowi człowieczeństwie¹⁸.

¹⁶ Por. D.B. Hart, *Chrześcijańska rewolucja a złudzenia ateizmu*, przekł. A. Gomola, Kraków 2011, s. 266; W. Kasper, *Bóg Jezusa Chrystusa*, przekł. J. Tyrawa, Wrocław 1996, s. 27.

¹⁷ Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Aktualne problemy eschatologii* (1992), *Wprowadzenie* 1–2.

¹⁸ Por. Ch. Schönborn (współpr. M. Konrad, H.P. Weber), *Bóg zesłał Syna Swego. Chrystologia* (Amateca, 7), przekł. L. Balter, Poznań 2002, s. 105; J.L. Lorda, *Łaska Boża*, przekł. J. Lekan, Lublin 2012, s. 104–108; Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Teologia, chrystologia, antropologia* (1981), I, D, 1; I, E, 1, a także D.L. Schindler, *Czas w wieczności, wieczność w czasie*, przekł. A. Maciejewska, „Communio” 1 (1992), s. 95–109: „Życie Jezusa jest bolesnym (przepełnionym cierpieniem) wejściem wieczności w czas po to, by czas mógł się wzbici w wieczność i być w ten sposób odkupiony” (s. 105).

DWÓCH ADAMÓW W HISTORII LUDZKOŚCI I KAŻDEGO CZŁOWIEKA

Historia – zarówno osobista, jak i całej ludzkości, od której nie daje się zresztą nikogo oddzielić – pozostaje pod wpływem dwóch Adamów. Póki czas nie zostanie eschatologicznie uwielbiony w wieczności, póty całą historię determinują Adam pierwszy i Adam drugi. A jednak ich wpływ będzie się zaznaczał w różny sposób w kolejnych fazach historii osobistej oraz całej ludzkości. Czym innym bowiem było życie przed Chrystusem, a czym innym po tym, jak Adam drugi dokonał odkupienia; czym innym czas przed chrztem, a czym innym po przyjęciu sakramentalnego daru, dzięki któremu wierzący zostaje uwolniony do posłuszeństwa Bogu utraconego w Adamie pierwszym¹⁹.

Łaska zbawcza działa już, zanim człowiek tę łaskę przyjął. Należy zgodzić się z opinią Yves’a Congara, według którego „istnieje wiara poprzedzająca prawdziwą wiarę i łaski poprzedzające łaskę”²⁰. Brzmi paradoksalnie, ale za to zgodnie z tajemnicą Niepokalanego Poczęcia: odkupiona uprzednio zostaje powołana do wyrażenia zgody na to, by Zbawiciel mógł się narodzić i dokonać odkupienia²¹. Adam drugi jest w rzeczywistości pierwszy po to, aby Adam pierwszy mógł zostać odkupiony. Chrystus jest pierwszym i ostatnim Słowem Boga: „Jam Alfa i Omega, Pierwszy i Ostatni, Początek i Koniec” (Ap 22,13; por. Ap 1,8; 21,6). Egzystencja ludzka pozostaje naznaczona dwuznacznością wpływu dwóch Adamów. Ich historie oddziałują na życie wierzącego, przy czym supremacja należy do wpływu Chrystusowego. Paralelizm użyty przez apostoła Pawła nie jest „symetryczny”, owszem zostaje zakwestionowany ideą „o ileż bardziej”, która odwraca porządek historii osobistej i wspólnotowej na korzyść solidarności z Adamem drugim²².

¹⁹ Por. J. Ratzinger, *Opera omnia* VI/2: *Jezus z Nazaretu. Studia o chrystologii*, przekł. W. Szymona, Lublin 2016, s. 839–840; M. Kehl (współpr. H.-D. Mutschler, M. Sievernich), *I widział Bóg, że to jest dobre. Teologia stworzenia*, przekł. W. Szymona, Poznań 2008: „Nieszczęsna historia «pierwszego Adama» osiągnęła swój kres, ponieważ «drugi Adam» do samego końca, bez najmniejszego cienia nieufności, zaufał Bogu, swemu Ojcu i Stwórcy” (s. 194).

²⁰ Y. Congar, *Chrystus i zbawienie świata*, przekł. A. Turowiczowa, Kraków 1968, s. 267; por. K. Rahner, *Pisma wybrane*. t. II, wyb. i przekł. G. Bubel, Kraków 2007, s. 220–221; J. Majewski, *Symboliczna reinterpretacja dogmatu o niepokalanym poczęciu Maryi*, w: *Tota pulchra es Maria. Materiały z ogólnopolskiego sympozjum mariologicznego z okazji 150. rocznicy ogłoszenia dogmatu o Niepokalanym Poczęciu Matki Bożej (Licheń, 17–20 maja 2004 r.)*, red. nauk. J. Kumala, Licheń 2004, s. 243–258.

²¹ Wyjątkowe powołanie i związane z tym specjalne odkupienie Niepokalanego Poczętej ukazuje regułę działania Bożego względem każdego wierzącego. Por. M. Chmielewski, *Dogmat niepokalanego poczęcia: inspiracje dla chrześcijańskiej duchowości*, w: *Tota pulchra es Maria*, s. 337–354; J. Bolewski, *Cała ludzkość Niepokalanej*, w: *Misterium Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny*, s. 43–60; S. Zatwardnicki, *Niepokalany wyjątek od reguły. Powołanie chrześcijan w świetle maryjnego dogmatu*, „Teologia w Polsce” 1 (2015), s. 161–187.

²² Por. M. Ernst, *Adam-Chrystus typologia*, przekł. M. Szczepaniak, w: *Nowy leksykon biblijny*, red. F. Kogler, R. Egger-Wenzel, M. Ernst, red. nac. nauk. wyd. pol. H. Witczyk, Kielce 2011,

Apostoł Paweł porównał Adama z Chrystusem i postawił ich niejako naprzeciw siebie jako antytyp i typ – dwie wielkości, które determinują historię ludzkości, zarówno starej, jak i nowej (por. 1 Kor 15,21–22.45–49; Rz 5,12–19). Ich wpływ jest wyrazem przenikania się czasu i wieczności w ciągu całych dziejów ludzkości, a zarazem ukazuje również różny sposób dokonywania się ich połączenia w czasach starego i nowego stworzenia. Rzuca to światło także na początek stworzenia: miłość jest już wtedy uprzednia względem grzechu pierworodnego, nie *πρῶτος ἄνθρωπος*, ᾿Αδὰμ, lecz *δεύτερος ἄνθρωπος* czy też *ἔσχατος ᾿Αδὰμ* (por. 1 Kor 15,45.47) sprawuje prymat²³. Oznacza to, że nie tylko odkupienie, ale już samo stworzenie dokonało się w miłosierdziu Bożym. Tylko dzięki temu jest możliwe oddziaływanie Chrystusa na każdego człowieka. Ale, po raz kolejny, inaczej wpływ obu Adamów zaznacza się w historii ludzkości przed Chrystusem czy w historii osobistej przed uwierzeniem w Niego, a inaczej po przyjęciu zbawienia w Adamie Drugim.

Wpływ Adama pierwszego nie przestaje oddziaływać nawet na życie świętych. Wcześniej grzeszyli w Adamie, a w ten sposób ukrzyżowali Chrystusa. Teraz krzyżują się dla świata i grzechu (Ga 6,14) i poddawani są ukrzyżowaniu przez tych pozostających w Adamie pierwszym. Ten oddziałuje także na wierzących, którzy mimo iż są zgromadzeni w lud eschatologiczny i przeżywają „nowe stworzenie”, mogą przecież żyć w sposób, który nie odpowiada chrześcijańskiemu powołaniu. Dzięki Drugiemu Adamowi, wprowadzającemu we chrzcie odwieczny Boski zamysł w historię człowieka, ochrzczony zostaje powołany i otrzymuje moc do stania się całą swoją egzystencją, tym, czym z łaski Bożej już się stał na mocy sakramentu. Tak żeby podarowanej świętości Kościoła odpowiadała świętość w Kościele²⁴.

s. 9; N. Füglistler, F.V. Reiterer, *Adam*, przekł. M. Szczepaniak, w: tamże, s. 8–9; K. Rahner, H. Vorgrimler, *Adam*, w: ciż, *Mały słownik teologiczny*, przekł. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Warszawa 1987, kol. 1–2. Kontrast Adam – Chrystus ukazuje również nierozzerwalną ciągłość między stworzeniem a odkupieniem. Por. G. O’Collins, *Jezus nasz Odkupiciel. Chrześcijańskie ujęcie zbawienia*, przekł. J. Pocięj, Kraków 2009, s. 37.

²³ Por. M. Kehl, *I widział Bóg, że to jest dobre*, s. 194; *Teologia odkupienia* IV, 39; B. Sesboüé, *Poza Kościołem nie ma zbawienia. Historia formuły i problemy interpretacyjne*, przekł. A. Kuryś, Poznań 2007, s. 325–326. Autor nazywa nestorianizmem diachronicznym próby rozdzielania Słowa Wcielonego od Słowa bez ciała. Tłumaczy to następująco: jeśli Słowo we wcieleniu stało się człowiekiem na wieczność, to od strony Boga wiecznego fakt ten musi być aktualny, także „zanim” w czasie dokonało się wcielenie.

²⁴ Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”* 40; Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Pamięć i pojednanie. Kościół i winy przeszłości. Dokument Międzynarodowej Komisji Teologicznej* (2000), 2.2, 3.2; por. H. de Lubac, *Medytacje o Kościele*, przekł. I. Białkowska-Cichoń, Kraków 1997 (*Myśl Teologiczna* 15): „Tym, czym Kościół jest w swojej istocie, musi być także w swoich członkach. Musi być *przez nas* tym, czym jest *dla nas*” (s. 70).

KOŚCIÓŁ W CZASIE A ZARAZEM W WIECZNOŚCI

Jedną z „odsłon” tajemniczej analogii Słowo wcielone – Kościół, którą przywołali ojcowie Soboru Watykańskiego II²⁵, jest nierozdzielność dwóch aspektów Kościoła: historyczności i ponadczasowości²⁶. Ten sam jest Kościół, który idzie przez czas w swojej wędrówce do celu, i ten sam nie tylko jest skierowany jednocześnie ku temu, co Boskie, ale nawet już jest razem z Chrystusem w wieczności. Podobnie jak ochrzczony już teraz partycypuje z Chrystusem w życiu Boga, tak Kościół jest i *tam*, i *tu*. Jest przede wszystkim *już* w niebie, żeby mógł być na ziemi *jeszcze nie*. Z łaski Głowy już przebywa w niebie, żeby nadprzyrodzone moce mogły w nim działać na ziemi. Analogicznie do dokonującego się za życia ziemskiego wniebowzięcia ochrzczonych (Kol 3,1–4; Ef 2,6)²⁷.

Podwójny charakter Kościoła jako podmiotu historycznego, a zarazem misterium, nie jest wynikiem „dodania” nadprzyrodzonej wartości do historyczności, owszem właśnie dlatego, że Kościół już zamieszkuje w wiecznej Trójcy, może działać się w historii i działać w niej na rzecz eschatologii²⁸. Wszystko jest *już*, tyle że nie daje się tego dostrzec z perspektywy czasu, bo stąd jest *jeszcze nie*. Zanim dokona się ostateczny *exodus*, Kościół będzie musiał dopełnić swojej wędrówki przez czas, ale nic go nie odłączy od Chrystusa i Jego zbawienia, którego jednym z aspektów tajemnicy jest właśnie „wprowadzenie” czasu w wieczność, jakie dokonało się w Głowie po to, aby mogło dopełnić się w każdym z członków Ciała²⁹.

Bipolarność Kościół misterium – Kościół podmiot historyczny można oddać za II Soborem Watykańskim pojęciem „sakrament”³⁰. Łaciński termin *sacramentum* zwraca tajemnicę Eklezji w kierunku gr. *mysterion*, które jest odwiecznym postanowieniem Bożym podjętym przez Ojca, realizującego swoją zbawczą wolę

²⁵ *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”* 8.

²⁶ Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Wybrane zagadnienia z eklezjologii* (1984), 3.1.

²⁷ Por. J. Ratzinger (Benedykt XVI), *Wzniosła Córa Syjonu*, przekł. J. Królikowski, Poznań 2002, s. 52. Karol Wojtyła porównał obecną sytuację Kościoła z człowiekiem, który *już* na ziemi dzieli synostwo Boże z Chrystusem, ale *dopiero* w wieczności będzie dzielił jego chwałę. Por. A. Nossol, *Teologia bliższa życiu. Wpływ teologii na egzystencję chrześcijańską*, Opole 1984, s. 191.

²⁸ Por. J. Królikowski, *Wierzę w Kościół święty*, w: *Kościół lokalny w Kościele Chrystusa*, red. R. Kantor, Kraków 2015, s. 126–140 (Lumen Gentium 1): „Kościół jest wciąż w drodze do swego ostatecznego spełnienia w niebie, a chociaż związany jest z historią i nosi postać tego świata, to zarazem już teraz posiada w sobie moce nadchodzącego królestwa Bożego” (s. 128).

²⁹ Por. Jan Paweł II, *List apostolski „Tertio Millenio Adveniente”* (10.11.1994), Watykan 1994: „Czas staje się, w Jezusie Chrystusie Słowie Wcielonym, wymiarem Boga, który jest wieczny sam w sobie” (10).

³⁰ Sobór Watykański II, *Konstytucja o Liturgii Świętej „Sacrosanctum Concilium”* 5; *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”* 1.9.48. Pojęcie sakramentu jest „nieodłącznie związane z dwoma istotnymi elementami składowymi struktury Kościoła, jakimi są: wymiar misteryjno-transcendentny i historyczno-immanentny” (S. Nagy, *Kościół: tajemnica i historia*, „Colloquium Salutis” 23/24 [1991/1992], s. 154).

w Chrystusie i objawiającego ją przez rzeczywistości ziemskie i czasowe. Zamyśl podjęty w wieczności i pozostający tajemnicą (por. Ef 1,9) odsłania się w historii w trakcie urzeczywistniania Bożego planu zbawienia³¹. Co podjęte w niestworzonym Bogu, objawia się w świecie stworzonym, a w czasie przyjęte sprawia, że ludzkość zostaje wprowadzona w wieczność Niestworzonego Stwarzającego.

Przedtem ukryte, a obecnie w Kościele odsłonięte *mysterion* ukazuje – na sposób zakryty dla ludzi tego świata – Ojca udzielającego się w posłaniu Syna i zesłaniu Ducha Świętego. Owocem działania Trójcy Świętej jest zjednoczenie wierzących z Nim oraz pomiędzy sobą. Misterium Trójcy staje się obecne w ludzkości i działa w Kościele, realizując tym samym odwieczny Boży zamyśl w historii. W niej Kościół zostaje ukazany w figurach i przygotowany w Starym Przymierzu, poczyna się i zostaje objawiony w Nowym, i odtąd stanowi „załączek” oraz „zaczątek” królestwa Chrystusa, którego pełnia ukaże się dopiero w chwale³².

Nie należy tego „zaczątku” rozumieć w ten sposób, jakby chodziło o jakąś „część” przyszłej całości; raczej całość nie jest przeżywana w pełni czy też na sposób eschatologiczny³³. Owszem wszystko już zostało dane, tyle że *in mysterio*, tak że w królestwie ciemności i czasu nie daje się tej podarowanej światłości i wieczności doświadczać inaczej niż przez cnoty teologalne. Ale zaczyn zakwasza już całe ciasto. Właśnie ze względu na eschatologiczny charakter Kościoła, którego Głowa znajduje się już w Trójcy, Kościół może pielgrzymować ku niebieskiemu sanktuarium. „Nasza bowiem ojczyzna jest w niebie” (Flp 3,20).

EXODUS Z HISTORII KU WIECZNOŚCI

Przejście Eklezji z czasu ku wieczności dokonało się – raz jeszcze odrzucimy herezję eschatologii ewolucyjnej – nie stopniowo, lecz jednorazowo, w „wydarzeniu Chrystusa”. Czasy ostateczne już się dokonały w Głowie, a w Ciele się rozpoczęły w tym sensie, że od strony czasu patrząc, ferment eschatologii zaczyna ciasto historii. Jednak to wkroczenie eschatologii w historię jedynie wiara potrafi

³¹ Por. *Pismo Święte Nowego Testamentu i Psalmy. Najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem. Opracował Zespół Biblistów Polskich z inicjatywy Towarzystwa Świętego Pawła*, Częstochowa 2005, s. 435; M. Ernst, *Tajemnica*, przekł. T. Siemieniec, w: *Nowy leksykon biblijny*, s. 743; *Komentarz żydowski do Nowego Testamentu*, przekł. Nowego Testamentu i kom. D.H. Stern, red. nauk. W. Chrostowski, przekł. A. Czwojdrak, Warszawa 2004, s. 793 (Prymasowska Seria Biblijna); R. Popłowski, Μυστήριον, w: tenże, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu. Wydanie z pełną lokalizacją greckich haseł, kluczem polsko-greckim oraz indeksem form czasownikowych*, Warszawa 1995, s. 405.

³² *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium” 5.*

³³ Por. L. Bouyer, *Misterium Paschalne: Królestwo Boże „nie tylko ma nadejść, ale nadchodzi*. Oznacza to, że istnieje już teraz i że – nie będąc bynajmniej czymś, co musi zostać osiągnięte, a tym bardziej czymś, co ma zostać wypracowane przez jakąś stopniową ewolucję «tego świata» – sam zmierza na nasze spotkanie” (s. 34).

dostrzec i przeżywać, z perspektywy niewierzących nic się nie zmieniło. Optyka wierzącego zaś każe wprowadzić rozróżnienie między Kościołem w chwale a Kościołem w czasowej pielgrzymce znaczonej krzyżem, które to rozróżnienie nie zrywa jednak jedności Kościoła będącego jednym przeciw Ciałem Chrystusa³⁴.

Jeśli Pana chwały ukrzyżowano (por. 1 Kor 2,8), nierozpoznany przez świat Kościół nie może nie być poddany tej samej królewskiej instalacji. Nie chodzi tu o powtórzenie jednorazowej historii Wcielonego, ale o włączenie w nią. Właśnie dlatego Chrystus jest Głową, żeby Ciało mogło uczestniczyć w Jego misterium. Dokonuje się to dzięki temu, że Ostatni Adam staje się „duchem ożywiającym” (1 Kor 15,45). W uwielbione człowieczeństwo Wcielonego Kościół włącza się przez Eucharystię, a dzięki temu Ciało otrzymuje Ducha Głowy, by dojść tam, gdzie już ukrywa się z Chrystusem.

Jeśli we wcieleniu czas łączy się z wiecznością, a w uwielbieniu Chrystusa zyskuje eschatologiczną moc zaczyniania historii, to z kolei czasy Kościoła mierzone od „wydarzenia Chrystusa” stanowią złożenie czasu linearnego z koncentrycznym. Wieczność powoduje „falowanie” całego czasu. Wierzący są zarazem uniesieni na chrystusowej fali do nieba, jak i pozostają na ziemi. Są nie z tego świata, a przecież pozostają, zgodnie ze słowami Mistrza, w świecie: „Oni nie są ze świata, jak i Ja nie jestem ze świata. [...] Jak Ty Mnie posłałeś na świat, tak i Ja ich na świat posłałem” (J 17,16.18). Uczniowie Pana pozostają we świecie dla zbawienia innych oraz ze względu na rzeczywistość czasu, który nie został unicestwiony w spotkaniu z wiecznością. Żyją na podobieństwo Słowa Wcielonego, które było całym sobą zarazem dla Boga, jak i posłane na świat „dla nas, ludzi, i dla naszego zbawienia” (*Credo*).

Historia wierzących przeniknięta wiecznością zderzyć się musi z historią, która nie dała się zakwasić eschatonem. Jeśli spotkanie z historią świecką otwartą na historię zbawienia jest okazją do powodzenia misji Kościoła, jaką jest głoszenie Ewangelii, to historia świecka w opozycji do historii zbawienia sprawia, że członki Ciała dopełnią braki udręk Chrystusa dla dobra całego Ciała (por. Kol 1,24). Z kolei zachowanie prawa czasu sprawia, że Kościół jest przed Kościołem nie tylko „wstecz” (odwieczny zamysł Ojca), lecz i „wpród” czasu (ukrycie z Chrystusem w Ojcu), a zatem jest on wciąż przed samym sobą. Dlatego walczy z mocami grzechu i czasu o to, kim dzięki Głowie został uczyniony w wieczności. W jego łonie niektórzy trwają wciąż jedynie połowicznie sercem, a w tym czasie Matka Kościół próbuje zrodzić ich dla życia Bożego³⁵.

³⁴ Por. H. de Lubac, *Medytacje o Kościele*: „rozdzielając właściwie drogę i kres – bowiem ich pomieszanie byłoby bardzo niebezpieczne – umiejmy także zrozumieć ich głęboką ciągłość i dostrzegać ich immanentność” (s. 70); tenże, *Katolicyzm*, s. 50–51.

³⁵ *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”* 8, 14–15; *Pamięć i pojednanie* 3, 4; por. G. Greshake, *Trójjedyny Bóg*, przekł. J. Tyrawa, Wrocław 2009, s. 350; H. de Lubac, *Katolicyzm*, s. 41, 47; B.P. Prusak, *Theological considerations – hermeneutical, ecclesiological*,

CIĄGŁOŚĆ I KONTRAST MIĘDZY „JUŻ” A „JESZCZE NIE”

Zgodnie ze stwierdzeniem św. Augustyna „Nowy Testament jest ukryty w Starym, natomiast Stary znajduje wyjaśnienie w Nowym”³⁶. Jeszcze bardziej interesującą kwestią jawi się stosunek Nowego Testamentu do jego eschatologicznej interpretacji, która w Nowym Testamencie już jest „ukryta”. Przy czym Nowy Testament nie stanie się „starym”, skoro eschatologiczne spełnienie wynika z i zawiera się w „raz na zawsze” Chrystusowego „wykonało się”.

A jednak ostateczne objawienie, które już zostało nam podarowane, ujawni się w pełni dopiero w świetle eschatologicznego *consumatum est*. Należy zatem podkreślić zarazem podobieństwo, jak i niepodobieństwo pomiędzy z jednej strony różnicą istniejącą między Starym i Nowym Testamentem, a z drugiej strony dysfunkcją między Nowym Testamentem a Jego wiecznym wypełnieniem się. Podobieństwo wynika z faktu, że dopiero z perspektywy wypełnienia jest możliwe pełne pojmowanie tego, co zapowiedziane zostało wcześniej, niepodobieństwo bazuje na tym, że nie oczekujemy niczego nowego poza ujawnieniem się pełni nowości już podarowanej, a nie, jak w czasach starego przymierza, jedynie obiecywanej.

Jeśli „Stary Testament jest prorocstwem Nowego Testamentu”, jak chciał z kolei św. Grzegorz, „a najlepszym komentarzem do Starego Testamentu jest Nowy Testament”³⁷, czas Nowego Przymierza prorokuje z kolei o tym, co uzyska swoje ostateczne znaczenie wraz z przyjściem Pana w chwale. Ale istnieje przecież pomiędzy tym „nowym prorocstwem” a prorocstwami Starego Testamentu zarazem podobieństwo i niepodobieństwo. A nawet: ostateczna realizacja będzie zarazem w większym jeszcze stopniu niepodobna, jak i bardziej podobna do spełnienia się starotestamentowych prorocstw w Nowym Przymierzu.

To, co przed nami, bardziej odpowiada temu, co już jest, niż przyście Mesjasza przystawało do zapowiadających je obietnic. A jednak – o eschatologiczny paradoksie! – przerośnie wszystko to, czym już żyjemy przez wiarę w stopniu większym niż Chrystus przewyższył obiecanego Mesjasza. „Misterium Paschalne Chrystusa jest w pełni zgodne – jednakże w sposób, który był nie do przewidzenia – z prorocstwami i aspektem prefiguratywnym Pism”. Co jednak najbardziej zadziwiające, ta pełna koincydencja „zawiera wyraźne aspekty braku ciągłości względem instytucji Starego Testamentu”³⁸. Według Papieskiej Komisji Biblijnej wypełnienie się Starego Testamentu w tajemnicy życia, śmierci i zmartwychwstania Chrystusa zawiera trzy wymiary: ciągłości, zerwania oraz spełnienia i przewyż-

eschatological regarding „Memory and reconciliation: the church and the faults of the past”, „Horizons” 1 (2005), s. 136–151.

³⁶ Augustyn, *Quaestiones in Heptateuchum* II, LXXIII (PL 34, 485–824, 623).

³⁷ Grzegorz Wielki, *Homiliae in Ezechielem* I, VI, 15 (PL 76, 828–840, 836 B).

³⁸ Benedykt XVI, *Adhortacja „Verbum Domini”* (30.09.2010), Watykan 2010, 40.

szania³⁹. Dlatego, jak to ujął obrazowo Joseph Ratzinger, „cały Stary Testament można czytać z pominięciem Chrystusa – palec, który na Niego wskazuje, nie czyni tego aż tak jednoznacznie”⁴⁰.

A zatem realizacja Bożej woli ukazuje zarazem zgodność, jak i brak ciągłości względem zapowiedzi jej realizacji. Z tego, co do tej pory powiedziano, można wyprowadzić następujące prawo: spełnienie oznacza przewyższenie, i dopiero tam, gdzie ono się dokonuje, może wypełnić się to, co zapowiadane, a zarazem następuje zerwanie z tym, co nie było ostateczne. A zatem również eschatologiczna ciągłość nie wydarzy się bez jakiejś formy zerwania w stosunku do tego, co dzieje się już w historii zbawienia, przy czym owo zerwanie nie może przerwać istniejącej ciągłości. „Jezus Chrystus – wczoraj i dziś, ten sam także na wieki” (Hbr 13,8). Jednak nie czas, ale wieczność musi mieć decydujące znaczenie, jeśli ostatnim słowem Boga jest Słowo w chwale. Palec Tego, „Który jest i Który był, i Który przychodzi” (Ap 1,4), wskazuje na samego siebie zakrytego przed naszymi oczami obłokiem czasu.

Jak pisał de Lubac, istnieje „ciągłość i zarazem kontrast pomiędzy objawieniem Syna a wszystkimi wcześniejszymi objawieniami, które je przygotowały”, a „Tradycja nigdy nie zaprzestała rozważać tej ciągłości w kontraście i kontrastu w ciągłości”⁴¹. Doskonalszej ciągłości i zarazem głębszego kontrastu należy się spodziewać między tym samoobjawieniem się Boga w Chrystusie, które już zostało podarowane i po którym nie należy się spodziewać niczego nowego⁴², a tym nowym-starym objawieniem się Syna wtedy, gdy „ujrzemy Go takim, jakim jest” (1 J 3,2).

Paradoksalne współistnienie „ciągłości w kontraście” i „kontrastu w ciągłości” zapowiada maksymalną ciągłość w kontraście, a jednocześnie szczytowy kontrast w ciągłości między „już” a „jeszcze nie”. Ciągłość i kontrast są jak najściślej ze sobą związane, a zarazem niez mieszane. Już istniejąca *coincidentia oppositorum*, na której zrealizowanie czekamy.

³⁹ Papieska Komisja Biblijna, *Naród żydowski i jego Święte Pisma w Biblii chrześcijańskiej* II, C, 1–3; IV, A; por. też, *Interpretacja Biblii w Kościele* III, A, 2.

⁴⁰ J. Ratzinger, P. Seewald, *Bóg i świat. Wiara i życie w dzisiejszych czasach. Z kardynałem Josephem Ratzingerem (Benedyktem XVI) rozmawia Peter Seewald*, przekł. G. Sowinski, Kraków 2001, s. 192.

⁴¹ H. de Lubac, *Słowo Boga w historii człowieka*, s. 55, 56, 58. Jezuita widział lekturę Starego i Nowego Testamentu zgodną z „podwójnym prawem analogii i kontrastu”. Ciągłość istnieje, ale ma miejsce w Bogu, jest to „ciągłość Bożego Zamysłu, który można podziwiać po fakcie” (tenże, *Pismo Święte w Tradycji Kościoła*, przekł. K. Łukowicz, Kraków 2008, s. 21, 51–52).

⁴² Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym „Dei verbum”* 4. Ojciec dał nam „swego Syna, który jest jedynym Jego Słowem – bo nie posiada innego – i przez to jedno Słowo powiedział nam wszystko naraz. I nie ma już nic więcej do powiedzenia” (Jan od Krzyża, *Droga na Górę Karmel* II, 22,3, w: tenże, *Dziela*, przekł. B. Smyrak, Kraków 1998, s. 139–401).

MISTERIA WIARY – CIEŃ ESCHATONU W HISTORII

„Oto miejsce przy Mnie, stań obok skały. Gdy przechodzić będzie moja chwała, postawię cię w rozpadlinie skały i położę dłoń moją na tobie, aż przejdę. A gdy cofnę dłoń, ujrzysz Mnie z tyłu, lecz oblicza mego nie ukazę tobie” (Wj 33,21b–23). Prorok Mojżesz objawił pewien paradygmat obowiązujący w relacji z Bogiem oraz w kontakcie z tajemnicami wiary. Nie widzimy oblicza Bożego i światła tajemnicy wprost, ale niejako „od tyłu”, co oznacza, że dopiero z perspektywy upływającego czasu i dokonujących się w nim wydarzeń historii zbawienia postrzegamy pełniej, a najpełniej dopiero z perspektywy eschatologicznego spełnienia, kiedy poznamy tak, jak Bóg już poznaje (por. 1 Kor 13,12).

Znaczenie ukrzyżowania odsłoniło się przed uczniami dopiero po zmartwychwstaniu, również odwieczna tożsamość Wcielonego ukazać się mogła w pełni w świetle Jego wywyższenia i ustanowienia Panem. Podobnie nie wcześniej niż po dokonaniu się „wydarzenia Chrystusa”, gdy Oblubieniec cofnął swoją dłoń z czasu do wieczności, oblicze Kościoła, Jego Oblubienicy, odsłoniło się przed wierzącymi jako realizacja odwiecznego zamysłu Bożego. Zgodnie z tym samym paradygmatem także Eklezję należy postrzegać nie bezpośrednio, ale spoglądając z wieczności „w tył”.

Stąd Jej oblicze pozostaje zakryte dla niewierzących, i póki ktoś nie stanie obok Skały Chrystusa, nie rozpozna Jego chwały w Kościele. Potrzeba bowiem wiary, żeby ujrzeć niewidzialne w widzialnym, wiara zaś rodzi się z ewangelizacji, czyli z głoszenia Chrystusa (por. Rz 10,17). „Kiedyś”, w wieczności, objawi się w pełni piękno i nieskalanie Chrystusowej Oblubienicy, teraz przykryte zmarszczkami niedoskonałości i szpeczone grzechem (por. Ef 5,27). A przede wszystkim: dostępne jedynie w misterium. Królestwo, które rośnie, póki w czasie się dzieje, póty nie przekracza formy zakwasu. Nie należy mieszać Kościoła ze światem i widzieć wzrostu królestwa na rzecz dostrzegalnego inaczej niż przez wiarę postępu.

W kulturze hebrajskiej „przeszłość jest czymś, co znajduje się jakby z przodu”, z kolei „przyszłość nie jest znana i znajduje się niby z tyłu”⁴³. Dlatego widzenie tego, co przyszłe, wymaga nawrócenia, czyli odwrócenia się ku temu, co możliwe do przyjęcia jedynie wiarą. To dzięki niej można ujrzeć Chrystusową chwałę w wierzących niejako „od tyłu”, jakby w zwierciadle (por. 1 Kor 13,12), bo wprost ukaże się ona dopiero, kiedy ukaże się Chrystus (por. Kol 3,3). Ale już przechodzi w Kościele Jego chwała, o czym zaświadcza wiara, która „jest poręką tych dóbr, których się spodziewamy, dowodem tych rzeczywistości, których nie widzimy” (Hbr 11,1).

Dla Izraelitów rozumienie teraźniejszości i przyszłości było możliwe jedynie dzięki spoglądaniu w przód, czyli w przeszłość, a ściślej rzecz biorąc, na akt

⁴³ M.D. Coogan, *Jednostki czasu*, przekł. P. Pachciarek, w: *Słownik wiedzy biblijnej*, red. B.M. Metzger, M.D. Coogan, Warszawa 1996, s. 251.

stworzenia człowieka na obraz Boży. Jednak dla chrześcijan również ten początek widziany musi być w perspektywie tego, co wydarzyło się potem i co dopełni się w wiecznym eonie. Tak więc stworzenia nie można zrozumieć bez Chrystusowego odkupienia, które jest „nowym stworzeniem”, dzięki któremu człowiek upodabnia się do Chrystusa – ikony Ojca (por. Kol 3,10). Podobnie historii nie można pojąć poza spełnionymi w Chrystusie dziejami⁴⁴. Z kolei zarówno to, co było na początku, jak i pełnię czasu całkowicie pojmujemy dopiero z perspektywy końca. Tak więc protologia zostanie w pełni pojęta z perspektywy eschatologii, a eschatologia z kolei działa już w tej „rozpadlinie skały”, którą jest Kościół złączony ze swoim uwielbionym Panem. W apofatyzmie tajemnic wiary wolno widzieć zatem eschatologiczny cień.

ZAKOŃCZENIE: „NIEWYSŁOWIONE ZJEDNOCZENIE”

W artykule podjęto jedynie wybrane kwestie, w których bipolarność czasu i wieczności winna zostać uwzględniona. We wszystkich z nich daje o sobie znać nie tylko współistnienie czasu i wieczności, ale również supremacja bieguna wiecznego, która jednak nie niweczy bieguna czasowego⁴⁵. Podobnie jak z formuły Chalcedonu można wyprowadzić transcendencję chrystologiczną, tak również można mówić o panowaniu „czasu Chrystusa” nad wszelkim czasem. Wieczne Słowo stało się człowiekiem istniejącym w czasie, a historia zbawienia dobiegła końca w Chrystusie. „Odtąd” Uwielbione Słowo Wcielone oraz posłany Duch Święty sprawiają oddziaływanie eschatonu na cały czas. „Niewysłowione zjednoczenie”⁴⁶ czasu i wieczności to jedna z odsłon tej samej Tajemnicy Chrystusa, którą teolog winien adorować w apofatycznym uniżeniu w każdym z misterii wiary⁴⁷.

⁴⁴ Por. Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość. Rozmowy na przełomie tysiącleci*, Kraków 2005: „najgłębszy sens historii wykracza poza historię i znajduje pełne wyjaśnienie w Chrystusie, Bogu-Człowieku” (s. 160).

⁴⁵ Por. C. Vagaggini, *Teologia. Pluralizm teologiczny*, s. 134, 163, 185. W niniejszym artykule skorzystałem również z refleksji zawartych w przygotowywanej rozprawie doktorskiej zatytułowanej *Chalcedońska formuła „bez mieszania i bez rozdzielania” w świetle dokumentów Międzynarodowej Komisji Teologicznej*.

⁴⁶ Określenie Cyryla Aleksandryjskiego względem zjednoczenia ciała ze Słowem. Por. *Eucharystia pierwszych chrześcijan. Ojcowie Kościoła nauczają o Eucharystii*, wyb. i oprac. M. Starowieyski, Kraków 2014, s. 127. Lepszym tłumaczeniem użytego przez Cyryla Aleksandryjskiego wyrażenia byłoby może „niepojęte zjednoczenie” (w znaczeniu: nie do pojęcia, przekraczające zrozumienie, niezgłębione). Por. *In Joannis Evangelium IV*: „non enim consubstantiale est corpus Christi Verbo divino, sed unum congressu et concursu incomprehensibili” (361B [PG 73, 578]; podkr. S.Z.).

⁴⁷ Por. P. Liszka, *Biblijna teologia czasu*: „Tajemnica czasu nie została przez NT rozwikłana, gdyż byłoby to równoznaczne z przeniknięciem przez umysł ludzki tajemnicy zjednoczenia hipostatycznego Boga z człowiekiem” (s. 37).

BIBLIOGRAFIA

- Augustyn, *Quaestiones in Heptateuchum* (PL 34, 485–824).
- Balthasar von H. Urs, *Teologia dziejów*, przekł. J. Zychowicz, Kraków 1996.
- Benedykt XVI, *Adhortacja „Verbum Domini”* (30.09.2010), Watykan 2010.
- Bolewski J., *Cala ludzkość Niepokalanej...*, w: *Misterium Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny. Materiały sesji naukowej na Papieskim Wydziale Teologicznym we Wrocławiu z okazji 150. rocznicy ogłoszenia dogmatu o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny (16 XII 2004)*, red. W. Wołyniec, Wrocław 2004, s. 43–60 (Rozprawy Naukowe 56).
- Bouyer L., *Misterium Paschalne*, przekł. A. Zuberbier, Kraków 1973.
- Bouyer L., *Two Temptations*, „Worship” 1 (1962), s. 11–21.
- Chmielewski M., *Dogmat niepokalanego poczęcia: inspiracje dla chrześcijańskiej duchowości*, w: *Tota pulchra es Maria. Materiały z ogólnopolskiego sympozjum mariologicznego z okazji 150. rocznicy ogłoszenia dogmatu o Niepokalanym Poczęciu Matki Bożej (Licheń, 17–20 maja 2004 r.)*, red. nauk. J. Kumala, Licheń 2004, s. 337–354.
- Congar Y., *Chrystus i zbawienie świata*, przekł. A. Turowiczowa, Kraków 1968.
- Coogan M.D., *Jednostki czasu*, przekł. P. Pachciarek, w: *Słownik wiedzy biblijnej*, red. B.M. Metzger, M.D. Coogan, Warszawa 1996, s. 251–252.
- Cyryl Aleksandryjski, *In Joannis Evangelium* (PG 73).
- Denzinger H., *Enchiridion symbolorum definitionum et declarartionum de rebus fidei et morum. Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*, Freiburg im Breisgau 2009.
- Ernst M., *Adam-Chrystus typologia*, przekł. M. Szczepaniak, w: *Nowy leksykon biblijny*, red. F. Kogler, R. Egger-Wenzel, M. Ernst, red. nac. nauk. wyd. pol. H. Witczyk, Kielce 2011, s. 9.
- Ernst M., *Tajemnica*, przekł. T. Siemieniec, w: *Nowy leksykon biblijny*, red. F. Kogler, R. Egger-Wenzel, M. Ernst, red. nac. nauk. wyd. pol. H. Witczyk, Kielce 2011, s. 743.
- Eucharystia pierwszych chrześcijan. Ojcowie Kościoła nauczają o Eucharystii*, wyb. i oprac. M. Starowieyski, Kraków 2014.
- Füglister N., Reiterer F.V., *Adam*, przekł. M. Szczepaniak, w: *Nowy leksykon biblijny*, red. F. Kogler, R. Egger-Wenzel, M. Ernst, red. nac. nauk. wyd. pol. H. Witczyk, Kielce 2011, s. 8–9.
- Góźdz K., *Chrystus centrum historii*, „Roczniki Teologiczne” 2 (2006), s. 59–75.
- Grabowski M., *Pomazaniec. Kontynuacja*, w: *Pomazaniec. Kontynuacja i dyskusja. O książce Mariana Grabowskiego*, red. nauk. M. Przanowski, Poznań 2014, s. 17–255 (Wykłady Otwarte z Teologii Naturalnej im. J.M. Bocheńskiego OP 7).
- Greshake G., *Trójjedyny Bóg*, przekł. J. Tyrawa, Wrocław 2009.
- Grzegorz Wielki, *Homiliae in Ezechielem* (PL 76, 828–840).
- Hart D.B., *Chrześcijańska rewolucja a złudzenia ateizmu*, przekł. A. Gomola, Kraków 2011.
- Jan od Krzyża, *Droga na Górę Karmel*, w: Jan od Krzyża, *Dzieła*, przekł. B. Smyrak, Kraków 1998, s. 139–401.
- Jan Paweł II, *Encyklika „Redemptor hominis”* (4.03.1979), Watykan 1979.

- Jan Paweł II, *List apostołski „Tertio Millenio Adveniente”* (10.11.1994), Watykan 1994.
- Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość. Rozmowy na przełomie tysiącleci*, Kraków 2005.
- Kasper W., *Bóg Jezusa Chrystusa*, przekł. J. Tyrawa, Wrocław 1996.
- Kehl M. (współpr. H.-D. Mutschler, M. Sievernich), *I widział Bóg, że to jest dobre. Teologia stworzenia*, przekł. W. Szymona, Poznań 2008.
- Komentarz żydowski do Nowego Testamentu*, przekł. Nowego Testamentu i kom. D.H. Stern, red. nauk. W. Chrostowski, przekł. A. Czwojdrak, Warszawa 2004, s. 793 (Prymasowska Seria Biblijna).
- Królikowski J., *Wierzę w Kościół święty*, w: *Kościół lokalny w Kościele Chrystusa*, red. R. Kantor, Kraków 2015, s. 126–140 (Lumen Gentium 1).
- Liszka P., *Biblijna teologia czasu*, Wrocław 1990.
- Liszka P., *Niepokalane Poczęcie Maryi jako stworzenie „nowego człowieka” na obraz i podobieństwo Boga Trójjedynego*, w: *Misterium Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny. Materiały sesji naukowej na Papieskim Wydziale Teologicznym we Wrocławiu z okazji 150. rocznicy ogłoszenia dogmatu o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny (16 XII 2004)*, red. W. Wołyniec, Wrocław 2004, s. 71–94 (Rozprawy Naukowe 56).
- Liszka P., *Wpływ nauki o czasie na refleksję teologiczną. (Wpływ koncepcji czasu na refleksję teologiczną)*, Warszawa 1992.
- Lorda J.L., *Łaska Boża*, przekł. J. Lekan, Lublin 2012.
- Lubac de H., *Katolicyzm. Społeczne aspekty dogmatu*, przekł. M. Stokowska, Kraków 1998.
- Lubac de H., *Medytacje o Kościele*, przekł. I. Białkowska-Cichoń, Kraków 1997 (Myśl Teologiczna 15).
- Lubac de H., *Pismo Święte w Tradycji Kościoła*, przekł. K. Łukowicz, Kraków 2008.
- Lubac de H., *Słowo Boga w historii człowieka. Objawienie Boże*, przekł. B. Czarnomska, Kraków 1997 (Żywa Wiara 7).
- Lukaszuk T.D., *Ostateczny los człowieka i świata w świetle wiary katolickiej. Zarys eschatologii katolickiej*, Kraków 2006 (Seria Podręczników/ Papieska Akademia Teologiczna w Krakowie. Wydział Teologiczny 13).
- Majewski J., *Symboliczna reinterpretacja dogmatu o niepokalanym poczęciu Maryi*, w: *Tota pulchra es Maria. Materiały z ogólnopolskiego sympozjum mariologicznego z okazji 150. rocznicy ogłoszenia dogmatu o Niepokalanym Poczęciu Matki Bożej (Licheń, 17–20 maja 2004 r.)*, red. nauk. J. Kumala, Licheń 2004, s. 243–258.
- Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Aktualne problemy eschatologii* (1992), przekł. J. Królikowski, w: *Od wiary do teologii. Dokumenty Międzynarodowej Komisji Teologicznej 1969–1996*, red. J. Królikowski, Kraków 2000, s. 303–340.
- Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Bóg Trójca, jedność ludzi. Monoteizm chrześcijański przeciwko przemocy* (2014), przekł. K. Stopa, Kraków 2014.
- Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Nadzieja zbawienia dla dzieci, które umierają bez chrztu* (2007), przekł. J. Królikowski, Kraków 2008.

- Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Pamięć i pojednanie. Kościół i winy przeszłości. Dokument Międzynarodowej Komisji Teologicznej* (2000), przekł. J. Królikowski, Kraków 2000.
- Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Postęp ludzki i zbawienie chrześcijańskie* (1976), przekł. J. Królikowski, w: *Od wiary do teologii. Dokumenty Międzynarodowej Komisji Teologicznej 1969–1996*, red. J. Królikowski, Kraków 2000, s. 71–88.
- Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Teologia odkupienia* (1995), przekł. Z. Morawiec, w: *Od wiary do teologii. Dokumenty Międzynarodowej Komisji Teologicznej 1969–1996*, red. J. Królikowski, Kraków 2000, s. 341–391.
- Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Teologia, chrystologia, antropologia* (1981), przekł. J. Bielecki, w: *Od wiary do teologii. Dokumenty Międzynarodowej Komisji Teologicznej 1969–1996*, red. J. Królikowski, Kraków 2000, s. 133–150.
- Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Wybrane zagadnienia z chrystologii* (1979), przekł. J. Bielecki, w: *Od wiary do teologii. Dokumenty Międzynarodowej Komisji Teologicznej 1969–1996*, red. J. Królikowski, Kraków 2000, s. 111–132.
- Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Wybrane zagadnienia z eklezjologii* (1984), przekł. A. Michalik, w: *Od wiary do teologii. Dokumenty Międzynarodowej Komisji Teologicznej 1969–1996*, red. J. Królikowski, Kraków 2000, s. 197–236.
- Nagy S., *Kościół: tajemnica i historia*, „Colloquium Salutis” 23/24 (1991/1992), s. 153–167.
- Nossol A., *Teologia bliższa życiu. Wpływ teologii na egzystencję chrześcijańską*, Opole 1984.
- O’Collins G., *Jezus nasz Odkupiciel. Chrześcijańskie ujęcie zbawienia*, przekł. J. Pociąg, Kraków 2009.
- Papieska Komisja Biblijna, *Interpretacja Biblii w Kościele*, w: *Interpretacja Biblii w Kościele. Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej z komentarzem biblistów polskich*, przekł. i red. R. Rubinkiewicz, Warszawa 1999, s. 25–100 (Rozprawy i Studia Biblijne 4).
- Papieska Komisja Biblijna, *Naród żydowski i jego Święte Pisma w Biblii chrześcijańskiej*, przekł. R. Rubinkiewicz, Kielce 2002.
- Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca* 1–161, red. J.P. Migne, Paris 1857–1866.
- Patrologiae Cursus Completus. Series Latina* 1–222, red. J.P. Migne, Paris 1878–1890.
- Pismo Święte Nowego Testamentu i Psalmi. Najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem. Opracował Zespół Biblistów Polskich z inicjatywy Towarzystwa Świętego Pawła*, Częstochowa 2005.
- Popłowski R., Μυστήριον, w: R. Popłowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu. Wydanie z pełną lokalizacją greckich haseł, kluczem polsko-greckim oraz indeksem form czasownikowych*, Warszawa 1995, s. 405.
- Prusak B.P., *Theological considerations – hermeneutical, ecclesiological, eschatological regarding „Memory and reconciliation: the church and the faults of the past”*, „Horizons” 1 (2005), s. 136–151.
- Rahner K., *Pisma wybrane*, t. II, wyb. i przekł. G. Bubel, Kraków 2007.
- Rahner K., Vorgrimler H., *Adam*, w: *Mały słownik teologiczny*, przekł. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Warszawa 1987, kol. 1–2.

- Ratzinger J. (Benedykt XVI), *Wzniosła Córa Syjonu*, przekł. J. Królikowski, Poznań 2002.
- Ratzinger J., *Duch liturgii*, przekł. E. Pieciul, Poznań 2002.
- Ratzinger J., *Opera omnia*, t. VI/2: *Jezus z Nazaretu. Studia o chrystologii*, przekł. W. Szymona, Lublin 2016.
- Ratzinger J., *Opera omnia*, t. VII/2: *O nauczaniu II Soboru Watykańskiego. Formułowanie – przekaz – interpretacja*, przekł. E. Grzesiuk, Lublin 2016.
- Ratzinger J., *O sensie bycia chrześcijaninem*, przekł. J. Merecki, Kraków 2006.
- Ratzinger J., Seewald P., *Bóg i świat. Wiara i życie w dzisiejszych czasach. Z kardynałem Josephem Ratzingerem (Benedyktem XVI) rozmawia Peter Seewald*, przekł. G. Sowiński, Kraków 2001.
- Rowland T., *The Humanism of the Incarnation. Catholic, Barthian, and Dutch Reformed*, „Nova et Vetera” 1 (2015), s. 125–153.
- Schindler D.L., *Czas w wieczności, wieczność w czasie*, przekł. A. Maciejewska, „Communio” 1 (1992), s. 95–109.
- Schönborn Ch. (współpr. M. Konrad, H.P. Weber), *Bóg zesłał Syna Swego. Chrystologia*, przekł. L. Balter, Poznań 2002 (Amateca 7).
- Schönborn Ch., *Człowiek i Chrystus na obraz Boga*, przekł. W. Szymona, Poznań 2008.
- Sesboüé B., *Poza Kościołem nie ma zbawienia. Historia formuły i problemy interpretacyjne*, przekł. A. Kuryś, Poznań 2007.
- Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje. Tekst polski. Nowe tłumaczenie*, Poznań 2002, s. 104–166.
- Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym „Dei verbum”*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje. Tekst polski. Nowe tłumaczenie*, Poznań 2002, s. 350–363.
- Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje. Tekst polski. Nowe tłumaczenie*, Poznań 2002, s. 526–606.
- Sobór Watykański II, *Konstytucja o Liturgii Świętej „Sacrosanctum Concilium”*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje. Tekst polski. Nowe tłumaczenie*, Poznań 2002, s. 48–78.
- Szymik J., *O teologii dzisiaj. Zadania, piękno, przyszłość*, Pelplin 2006.
- Szymik J., *W światłach Wcielenia. Chrystologia kultury*, Katowice–Ząbki 2004.
- Vagaggini C., *Teologia. Pluralizm teologiczny*, przekł. J. Partyka, Kraków 2005.
- Zatwardnicki S., *Niepokalany wyjątek od reguły. Powołanie chrześcijan w świetle maryjnego dogmatu*, „Teologia w Polsce” 1 (2015), s. 161–187.

AN “INCOMPREHENSIBLE UNION” OF TIME AND ETERNITY

Summary

The mutual penetration of time and eternity should be taken into account in every theological reflection. The article deals with a general framework that is to be considered while working out particular theological issues. An “incomprehensible union” of time and eternity is one of the versions of the same Mystery of Christ which a theologian should recognize in every single mystery of faith. In all theological issues the coexistence of time and eternity is noticeable and the eternity polar is supreme here.

Keywords: theology, time, eternity, Christ, history, protology, eschatology, the Kingdom of God, Church, mystery

Słowa kluczowe: teologia, czas, wieczność, Chrystus, historia, protologia, eschatologia, królestwo Boże, Kościół, misterium