

Zdzisław J. Kijas

Kościół - początek eschatonu

Elpis 6/9/10, 63-75

2004

Artykuł został zdigitalizowany i 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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.



KOŚCIÓŁ – POCZĄTEK ESCHATONU

Kościół – początek eschatonu jest tematem ważnym, ale zarazem jest zagadnieniem bardzo obszernym, które nie pozwala opisać się w całości w jednym tylko wystąpieniu. Zmusza to więc do zatrzymania się wyłącznie na kilku – według mnie – ważnych kwestiach, które również nie zostaną omówione w wymaganych szczegółach. Dla jasności przekazu podzielę swoją wypowiedź na dwie części. W pierwszej postaram się wskazać pięć cech królestwa Bożego, które w pewnym stopniu realizują się już w rzeczywistości Kościoła, w drugiej natomiast skupię się na znakach „początku eschatonu” w Kościele, którymi są sakramenty, a w szczególności Eucharystia, życie mniszce czy obraz święty. Z pewnością nie są to wszystkie „znaki” początku eschatonu, tym niemniej są one ważne i bardzo aktualne.

Powszechnie znany i ceniony teolog prawosławny, biskup Kallistos Ware, mając na uwadze rzeczywistość Kościoła, pisał, że:

Prawosławne pojęcie Kościoła z pewnością jest duchowe i mistyczne z tego względu, że prawosławna teologia nigdy nie zajmuje się ziemskim przejawem Kościoła w odosobnieniu, ale zawsze rozważa o Kościele w Chrystusie i w Duchu Świętym. Wszelkie prawosławne rozważania o Kościele rozpoczynają się od szczególnej więzi między Kościołem, a Bogiem. W opisie tej relacji można użyć trzech wyrażenń stwierdzających, iż Kościół jest: (1) obrazem Trójcy Świętej, (2) Ciałem Chrystusa, (3) nieustającą Pięćdziesiątnicą. Prawosławne pojmowanie Kościoła jest więc trynitarnie, chrystologiczne i pneumatologiczne¹.

¹ K. Ware, *Kościół Prawosławny*, przeł. W. Misijuk, Białystok 2002, s. 265.

Od początku zatem, z woli Założyciela, Kościół naznaczony więc został wewnętrznym dynamizmem, który rodzi też napięcie. Kościół jest bowiem zarówno widzialny, jak niewidzialny, ludzki i boski, grzeszny ale i święty. Te dwa wymiary życia Kościoła są bardzo ściśle zjednoczone ze sobą – tworzą jedną i nierozzerwalną rzeczywistość. Chomiakow formułował w tym względzie ważną uwagę, że „Kościół widzialny, czyli ziemski, żyje w doskonałej wspólnotcie i jedności z całym ciałem Kościoła, Którego Głową jest Chrystus”². Biskup Kallistos dodawał, że „znajduje się on [Kościół – moje, Z. K.] w punkcie styczności między wiekiem obecnym, a wiekiem, który ma nadejść i żyje w obu tych wiekach jednocześnie”³.

Dotykając jednocześnie dwóch odmiennych od siebie rzeczywistości, jakimi są świat duchowy i materialny, Kościół sytuuje się pośrodku nich. Lecz jego zasadniczym powołaniem nie jest bynajmniej je rozdzielać, ale przeciwnie – łączyć je w jeden organizm, aby łaska Jezusa Chrystusa mogła jeszcze bardziej i mocniej przemieniać człowieka i świat. Nawiązuje do tego również eklezjologia katolicka. *Lumen gentium*, bardzo ważna konstytucja dogmatyczna o Kościele Soboru Watykańskiego II, opublikowana 21 listopada 1964 roku, stwierdza, że:

Kościół, do którego w Chrystusie Jezusie jesteście wszyscy powołani i w którym dzięki łasce Bożej zdobywamy świętość, osiągnie pełnię dopiero w chwale niebieskiej, gdy nadejdzie czas odnowienia wszystkich rzeczy (Dz 3,21) i kiedy wraz z rodzajem ludzkim również cały świat, związany głęboko z człowiekiem i przez niego zdążający do swego celu, w sposób doskonały odnowi się w Chrystusie (por. *Ef* 1, 10; *Kol* 1, 20; *2 P* 3, 10-13)⁴.

Tym niemniej, odnowienie obiecane przez Chrystusa, którego ostatecznym celem jest uczynienie nas uczestnikami Jego chwalebego życia, już się rozpoczęło i

² A. Chomiakow, *Kościół jest jeden*, przeł. H. Paprocki, „Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego”, 11(1981), z. 1-2, s. 48.

³ K. Ware, *Kościół Prawosławny*, s. 269.

⁴ *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”*, [w:] *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekrety, deklaracje*, nowe tłumaczenie, Poznań 2002, nr 48.

postępuje dalej w zesłaniu Ducha Świętego i przez Niego trwa w Kościele, w którym – jak uczy *Lumen gentium* – przez wiarę otrzymujemy pouczenie także o sensie naszego doczesnego życia, doprowadzając do końca z nadzieją dóbr przyszłych dzieło powierzone nam w świecie przez ojca i pracując nad naszym zbawieniem⁵.

Kościół znaczony jest więc poniekąd tym samym wewnętrznym napięciem, jaki charakteryzuje chrześcijańską eschatologię, a którą wyrażają słowa: „już i jeszcze nie”. *Przez* Chrystusa, *w* Chrystusie i *z* Chrystusem eschaton jest *już* obecny w historii świata, ale *jeszcze nie* w pełnym blasku. *Z* jednej strony Chrystus zwraca się do nas słowami: „Oto bowiem królestwo Boże pośród was jest” (*Łk* 17, 21), z drugiej jednak uczy nas słów modlitwy, w której prosimy: „Ojczy nasz, który jesteś w niebie, niech się święci imię Twoje! Niech przyjdzie królestwo Twoje; niech Twoja wola spełnia się na ziemi, tak jak i w niebie” (*Mt* 6, 9-10). Oba stwierdzenia należy zatem rozumieć łącznie jako „już i jeszcze nie”. W zawołaniu tym kryje się swoisty fenomen chrześcijaństwa i zarazem fenom Kościoła, ponieważ dopiero oba człony razem wyrażają pełną prawdę o rzeczywistości królestwa bożego i Kościoła. Dozwolone jest zatem mówić, że w Kościele „już przyszedł do nas kres wieków (por. *1 Kor* 10, 11), już zostało ustanowione nieodwołalne odnowienie świata i w pewien rzeczywisty sposób jest ono antycypowane w rzeczywistości: „Kościół – uczy *Lumen gentium* – już na ziemi jest bowiem naznaczony prawdziwą, choć niedoskonałą jeszcze świętością”⁶.

Królestwo Boże istotą Kościoła

Jean Zizioulas, tytularny metropolita Pergamonu, widzi w idei królestwa Bożego najgłębszą zasadę eschatologiczną Kościoła. Często powraca do niej w swoich pracach, rozważając w różnorodny sposób⁷. Zasadność i słuszność jego podejścia potwierdzona jest zarówno lekturą tekstów świętych (szczególnie Nowego Testamentu), jak i wypowiedziami teologów. Ich autorzy wskazują na kilka istotnych cech królestwa Bożego, których

⁵ *Tamże*, nr 48.

⁶ *Tamże*, nr 48.

⁷ Y. Spiteris, *Ecclesiologia ortodossa. Temi a confronto tra Oriente e Occidente*, Bologna 2003, s. 88.

uobecnianie się ma miejsce już w obecnej, ziemskiej historii, jednak swoją pełnię osiągną dopiero w rzeczywistości ostatecznej, w Bogu. Egzegeci biblijni skłonni są wyróżniać pięć cech Jego królestwa.

Bliskość Boga. Teksty święte przypominają, że Bóg przynosi człowiekowi pojednanie, darowanie grzechów, przez co może stać się on bliskim Boga, Jego umiłowanym synem i mieszkańcem nieba. Bliskość Boga sprawia także, że człowiek czuć się może (i rzeczywiście jest) pojednany z całym swoim życiem, także z własną grzesznością czy podatnością na cierpienie. Ich zażyłość przeistacza osobę wierzącą – przestaje ona czuć się opuszczoną, pozostawioną sobie, własnej grzeszności i cierpieniu. Wie bowiem, że Bóg jest względem niej solidarny, niezmiernie bliski. Proces ten rozpoczął się w momencie powołania świata i człowieka do życia, jednak w misterium Wcielenia osiągnął on, z perspektywy Bożej, niespotykaną, niewyobrażalną wielkość. W Jezusie Chrystusie Bóg stał się bliski człowiekowi. Pełnia tej bliskości objawi się dopiero w czasach eschatycznych, w chwili, kiedy Bóg stanie się „wszystkim we wszystkich” (*1 Kor 15, 28*). Przyjście Jezusa Chrystusa na ziemię to początek eschatonu. On sam jest rzeczywistością *eschatyczną*, pełną i ostateczną realizacją Bożych zamiarów względów człowieka. Z Jezusem królestwo Boże weszło w historię świata. On sam mówi, że przybliżyło się już królestwo Boże (por. *Mt 12, 28; Łk 11, 20*), że „przyszło w moc” (*Mk 9, 1*).

Kościół nie identyfikuje się w całej pełni z królestwem Bożym, lecz w porządku historyczno-zbawczym przygotowuje jego przyjście, zwiastując już teraz, w ziemskim czasie, działanie Boga. Można zatem powiedzieć, że Kościół jest historyczno-zbawczym narzędziem tego królestwa w jego fazie przygotowawczej. Kościół w życiu swoich wiernych, w Słowie Bożym i w sakramentach, w celebracji liturgicznej itd. uczestniczy więc już teraz w tej ostatecznej rzeczywistości, żyje bliskością Boga, nie-strudzenie o niej przypomina, odważnie ją przepowiada, odczytując teksty Pisma Świętego i celebrując święte sakramenty. Każdy więc, kto przyjmuje Chrystusa, uznaje w Nim Bożego Syna, Mesjasza, Króla i Zbawiciela, uczestniczy zarazem w Jego królestwie – królestwie ostatecznym i jedynym. Kościół jest wspólnotą tych, którzy uwierzyli w Jezusa jako Mesjasza, stali się Jego własnością i uczestniczą, już teraz, w bogactwie Jego życia. Najważniejszym zadaniem Kościoła jest głosić Dobrą Nowinę o bliskości Boga, o Jego nieskończonej miłości do człowieka i całego

stworzenia, o ich ostatecznym powołaniu do wspólnoty z Najwyższym. Teologia katolicka używa tu terminu „sakrament” i mówi, że Kościół jest „sakramentem podstawowym” tego królestwa, a więc jest znakiem innej, wyższej i doskonalszej rzeczywistości niż on sam. W pewnym stopniu Kościół jest taką samą rzeczywistością *symboliczną*, z jaką spotykamy się w celebracji sakramentalnej, podczas której czynności kapłańskie odnoszą się do niewidzialnej, boskiej rzeczywistości. Wiemy przecież, że chociaż kapłan jest szafarzem sakramentu chrztu czy sakramentu bierzmowania, to w istocie dzieła tego dokonuje sam Jezus Chrystus, będąc jedynym i wyłącznym źródłem każdego sakramentu.

Uzdrowianie i wyzwalanie człowieka. Pielgrzymując przez ziemie Palestyny Jezus objawia miłosierdzie Boga względem chorych, cierpiących, dotkniętych ciężarem życia, smutnych czy prześladowanych. Ewangelie opisują Jego cuda, poprzez które przywraca On słuch głuchym i wzrok ślepy, a tym, którzy utracili dar mowy, pozwala przemawiać (por. *Mk* 7, 31-37; 8, 22-26). Napotkanych na swojej drodze uwalnia od chorób (*Łk* 8, 40-48), nieludzkich mocy (*Mk* 1, 23-28) i lęku (*Mk* 6, 50). Cudotwórcza moc Chrystusa przywraca również do życia umarłych, jak to miało miejsce w przypadku Łazarza (por. *J* 11, 38-43) czy syna ubogiej wdowy z Nain (por. *Łk* 7, 14). Swoimi czynami Jezus daje początek temu, co w pełni stanie się dopiero w wieczności, kiedy nie będzie już płaczu ani zgrzytania zębami, „bo pierwsze niebo i pierwsza ziemia przeminęły” (*Ap* 21, 1).

Kościół, działając w mocy Zbawiciela i z Jego wyraźnego polecenia, również otrzymał misję uzdrawiania i duchowego wyzwalania z więzów grzechu, pocieszania potrzebujących. Jemu także powierzone zostało zadanie leczenia złamanych na duchu, opatrywania ran, krzywd i niesprawiedliwości, przywracania do życia w sakramencie pojednania, otwierania oczu na piękno i moc Bożego działania w historii świata i w życiu pojedynczych osób. Kościół powinien to czynić wszędzie i względem wszystkich. Taka bowiem jest wola Chrystusa, który powołał go do życia, aby w Jego imieniu szedł przez życie dobrze czyniąc. I jeżeli Kościół w swoich wiernych, duchownych i świeckich, tego nie czyni, potrzeba mu nawracać się na słowa Pana i realizować Jego polecenia. W Kościele, który z woli Najwyższego jest zaczątkiem Bożego królestwa, winny wypełniać się czyny Jezusa, aczkolwiek wszystkich ludzi obejmą one dopiero na końcu czasów.

Nowe relacje międzyludzkie. Przyjście Chrystusa daje początek nowym relacjom pomiędzy ludźmi. Koniec z niesprawiedliwością, miejsce której ma zająć idea braterstwa i pokoju, którego niewyczerpanym źródłem jest dar przebaczenia, pozostawiony przez Jezusa. Źródłem tego niewyczerpanego daru nowego życia jest śmierć z miłości Jezusa Chrystusa. W cierpieniu, śmierci i zmartwychwstaniu Chrystus wyjednał dar przebaczenia dla wszystkich ludzi, otwierając ich jednocześnie na nowe relacje przyjaźni i miłości, zarówno z Bogiem jak i ze wszystkimi ludźmi. Odtąd *miłość* jest wyłączną drogą życia człowieka i jedynie twórczą siłą w przemianie świata. Jezus mówi: „Przykazanie nowe daję wam, abyście się wzajemnie miłowali, tak jak Ja was umiłowalem; żebyście i wy tak się miłowali wzajemnie. Po tym wszyscy poznają, żeście uczniami moimi, jeśli będziecie się wzajemnie miłowali” (J 13,34-35). Przykazanie miłości Boga i bliźniego znaczy nowy początek dziejów człowieka. Tym samym Jezus obala dawne prawo:

Słyszeliście – mówi – że powiedziano: *Oko za oko i ząb za ząb!* A Ja wam powiadam: Nie stawajcie oporu złemu: lecz jeśli cię kto uderzy w prawy policzek, nadstaw mu i drugi! Temu, kto chce prawować się z tobą i wziąć twoją szatę, odstęp i płaszcz! Zmusza cię kto, żeby iść z nim tysiąc kroków, idź dwa tysiące! Daj temu, kto cię prosi, i nie odwracaj się od tego, kto chce pożyczyć od ciebie (*Mt 6, 38-42*).

Prawo miłości jest prawem trudnym, bardzo wymagającym, ale nie przerasta ono możliwości człowieka. Koncepcja miłości, z jaką spotykamy się w okresie przedchrześcijańskim, koncentrowała się głównie na *erosie*. W myśli greckiej *eros* oznaczał w pierwszym rzędzie pożądanie, tęsknotę, brak równowagi i na ogół miał charakter seksualny, rodząc pragnienie posiadania osoby ukochanej. Nieco inaczej opisywał *erosa* Platon (zwłaszcza w *Uczcie* i *Fajdroście*). Sądził on, że *eros* może się wprowadzić na początku łączyć z konkretną osobą, ale wkrótce przenosi się na jej piękno, aż wreszcie kieruje się ku niematerialnym przedmiotom, takim jak sama idea piękna. Wraz z przyjściem Jezusa Chrystusa miłość staje się bardziej łaską, darem zupełnie darmowym i bezinteresownym. Jest miłością mniej skondensowaną i odznacza się uniwersalną życzliwością, której w małym stopniu lub w ogóle nie zależy na wzajemności. Chrześcijańska *agápe* jest bowiem tą samą darmową miłością, która reguluje życie wewnętrzne Trójcy

Świętej: Ojca, Syna i Ducha Świętego i zarazem ustala jakość relacji między Bogiem i światem. Ta sama zatem miłość *agápe* winna stać się miarą życia i działania każdego z ludzi. Życie według przykazania miłości stało się znakiem rozpoznawczym świadków Chrystusa w Kościele pierwotnym. Każdy, kto stawał się członkiem tej pierwszej wspólnoty naśladowców Nazarejczyka, czynił dar nie tylko z siebie ale także z posiadanych przez siebie dóbr. *Dzieje Apostolskie* relacjonują, że

Jeden duch i jedno serce ożywiały wszystkich wierzących. Nikt z nich nie cierpiał niedostatku, bo właściciele pól albo domów sprzedawali je i przynosili pieniądze [uzyskane] ze sprzedaży, i składali je u stóp Apostołów. Każdemu też rozdzielano według potrzeby (*Dz* 4, 32.34-36).

Także w wiekach późniejszych życie niezliczonych rzesz świętych, apostołów, męczenników, wyznawców, pustelników, osób duchowych i świeckich, ojców i matek, młodych i podeszłych w latach, było czytelnym świadectwem, że *nowe relacje międzyludzkie* już się zaczęły, chociaż ich pełnia nastąpi później, w czasach ostatecznych. Świętość wierzących jest zatem znakiem obecności królestwa Bożego pośród nas. Nie jest to wprawdzie obecność pełna, jednak na wskroś realna. Katolicki dokument soborowy *Lumen gentium* zauważa:

Już przyszedł zatem do nas kres wieków (por. *I Kor* 10, 11); już zostało ustanowione nieodwołalnie odnowienie świata i w pewien rzeczywisty sposób jest ono antycypowane w doczesności: Kościół bowiem już na ziemi jest naznaczony prawdziwą, choć niedoskonałą jeszcze świętością (LG 48).

Pełnia i radość życia. To kolejna ważna cecha królestwa Bożego, która w pełni objawi się w czasach ostatecznych, aczkolwiek jej przedsmak odczuwalny jest wyraźnie już teraz, w obecnym czasie. Wymowną sceną, która opisuje przedsmak tej radości życia, jest niewątpliwie uczta weselna w Kanie Galilejskiej, której goście mają wina i chleba w obfitości (por. *J* 2, 1-11). Za tym obrazem kryje się głęboka myśl „smaku” życia. Nie będzie ono już życiem udręki i zmartwienia, niepokoju i obaw, ale życiem w pełni, obfitującym w radość i pokój, bezpieczeństwo i bliskość Boga, jako źródło szczęścia.

Wyzwolenie od śmierci. Chociaż to zasadnicze przesłanie Ewangelii, które nad wyraz często powraca w tekstach świętych, osiągnie swoją właściwą pełną i ostateczną realizację w Bożym królestwie, to jednak już teraz, w granicach ziemskiego czasu, możemy odczuwać jego przedsmak. Czasy eschatyczne już się rozpoczęły, aczkolwiek ich pełnia ma dopiero nadejść. W Jezusie Chrystusie, w tajemnicy Jego zmartwychwstania, śmierć już została zwyciężona. Kościół celebrytuje z wielką radością Chrystusowe zwycięstwo nad śmiercią i grzechem, udziela go w sakramentach, ale przypomina, że w sposób definitywny śmierć zostanie pokonana na końcu czasów.

* * *

Kościół, który jest ludem Bożym i ciałem Chrystusa, uczestniczy aktywnie już teraz w tej ostatecznej, nowej rzeczywistości, aczkolwiek nie identyfikuje się z nią w całej pełni. Rzeczywistością ostateczną w całej swojej doskonałości i ostatecznej realizacji, jest królestwo Boże, które obejmie sobą zarówno Kościół, jak i świat.

Znaki „początku eschatonu” w Kościele

Wskazanie na Kościół jako początek eschatonu jest cenne. Wszystko w Kościele przypomina i przywołuje go. Już chociażby lektura Bożego Słowa czyni eschaton obecny i działający w historii. Także święte sakramenty, w tym Eucharystia, żyją tą obecnością „nowej” rzeczywistości. O eschatologicznym charakterze Kościoła mówi także życie mniszce, czy święty obraz, ikona. Wszystkie one są „miejscami” początku eschatonu, którym żyje Kościół. Są „znakami” lub „źródłami” Bożej rzeczywistości, która już istnieje w świecie, aczkolwiek jeszcze nie objawia się w pełni.

Sakramenty. Kościół historyczny najpełniej jest w stanie wyrazić swoją tożsamość, swoje powołanie, misję powierzoną mu przez Zbawiciela, właśnie w sakramentach. W nawiązaniu do tego Mikołaj Kabasilas pisał: „Sakramenty: oto droga, którą Bóg nam wytyczył, drzwi, które otworzył... tą drogą i tymi drzwiami przechodząc, powraca On do ludzi”⁸. Wtórzy mu Paweł Evdokimov, który pisze: „Chrystus powraca w porządku sakramentalnym Ducha Świętego, który kontynuuje Jego widzial-

⁸ N. Cabasilas, *La vie en Jesus-Christ*, s. 28 (cyt. za: P. Evdokimov, *Prawosławie*, przeł. J. Klinger, Warszawa 1986, s. 337).

ność historyczną. Ale także sakramenty Kościoła zajmują miejsce cudów z czasów Wcielenia. Bardziej klasyczna jest definicja *Prawosławnego wyznania wiary*: „Sakrament jest to udzielenie święte, w którym pod znakiem widzialnym udzielana jest wierzącemu niewidzialna łaska Boga”⁹. I na innym miejscu dodaje: „Sakrament jest zawsze zdarzeniem w Kościele, przez Kościół i dla Kościoła; wyklucza wszelką indywidualizację, która oddziela akt od tego, kto go otrzymuje”¹⁰.

Każdy z siedmiu sakramentów, w swoisty dla siebie sposób i we właściwym dla siebie zakresie, jest szczególnym środkiem komunikowania się osób wierzących z Niewidzialnym. Jest kontynuacją Zesłania Ducha Świętego i przedsmakiem rzeczywistości eschatologicznej, w której Bóg będzie Panem i Królem wszystkiego. To właśnie dlatego Teodoret z Cyru pisał w odniesieniu do chrztu ważne słowa:

Gdyby jedynym znaczeniem chrztu było odpuszczenie grzechów, to dla czego chrzcilibyśmy nowo narodzone dzieci, które nie zaznały jeszcze grzechu? Ale tajemnica chrztu nie ogranicza się do tego; jest on obietnicą większych i doskonalszych darów. W nim zawierają się obietnice przyszłych rozkoszy; jest on typem przyszłego zmartwychwstania, wspólnotą z Męką Mistrza, udziałem w Jego Zmartwychwstaniu, płaszczem zbawienia, tuniką szczęścia, szatą światła czy raczej światłem samym”¹¹.

Sakrament Eucharystii jest wyjątkowym „miejscem” uczestniczenia w łaskach zmartwychwstania. Jest szczególnym rodzajem tuniki szczęścia i nad wyraz bogatą szatą światła, a nawet samą światłością. Pseudo-Dionizy mówił o Eucharystii jako „sakramencie nad sakramentami”¹², „ognisku” każdego poszczególnego sakramentu¹³. Tym samym sakrament Eucharystii jest kluczem do eklezjologii¹⁴, jest znakiem i realnością eschatologicznej antycypacji królestwa Bożego i zarazem sakramentem „wstępowania Kościoła do stołu Chrystusa w Jego Królestwie” – jak słusznie

⁹ P. Evdokimov, *Prawosławie*, s. 337.

¹⁰ *Tamże*, s. 339.

¹¹ *Haereticarum fabularum compendium* 5,18; PG 83, 512 (cyt. za: J. Meyendorff, *Teologia bizantyjska. Historia i doktryna*, przeł. J. Prokopiuk, Warszawa 1984, s. 247).

¹² *O hierarchii kościelnej*, III, 1, s. 196 (cyt. za J. Meyendorff, *Teologia bizantyjska*, s. 266).

¹³ *Tamże*.

¹⁴ J. Meyendorff, *Teologia bizantyjska*, s. 265.

zauważa prawosławny teolog Aleksander Schmemmann¹⁵. Powyższa idea „znajduje potwierdzenie w kanonie samej liturgii bizantyjskiej, który przypomina drugie przyjscie Chrystusa jako wydarzenie, które *już się dokonało*”¹⁶. Daje o tym świadectwo również sztuka religijna, architektura i ikonografia, zaświadcza o tym teologowie liturgii, wschodni i zachodni. Nabożeństwo liturgiczne, by przywołać jeszcze raz Schmemanna, „zrodziło się i ‘uksztaltowało’ w swej zewnętrznej strukturze przede wszystkim jako *symbol Królestwa i Kościoła* jako wstępującego ku niemu i wstępowaniem tym ‘spełniającego’ siebie jako Ciało Chrystusa i Świątynia Ducha Świętego. Cała nowość, cała rzeczywistość i absolutna *unikalność* chrześcijańskiej *leitourgia* zawierała się w jej eschatologicznym sensie jako ‘paruzji’ przyszłego, ukazania nadchodzącego i przyjścia Królestwa ‘przyszłego świata’”¹⁷.

W sakramencie Eucharystii Kościół przypomina zatem i jednocześnie przeżywa swoją najgłębszą, bosko-ludzką, czasowo-wieczną, ziemsko-eschatologiczną tożsamość. Jak żaden inny sakrament, Eucharystia objawia w szczególny sposób początek eschatonu, czyli ostatecznego wypełnienia się Bożej zapowiedzi królowania nad wszystkim. W Eucharystii Kościół nie tylko wskazuje koniec czasu, ale nade wszystko *przeżywa* go w całej pełni, sakrament ten jest bowiem znakiem doskonałego i pełnego przemienienia obecnej rzeczywistości oraz uczynienia jej na obraz tej ostatecznej. W Eucharystii dokonuje się *przyswojenie* tego, co osiągnie swoją wymaganą pełnię na końcu czasów.

Kiedy mówię o sakramentach i Eucharystii, chcę zwrócić również uwagę na *liturgię*, w której tak głęboko i zarazem tak mocno obecny jest element eschatonu. Liturgię rozumiem tutaj w sensie jak najszerszym, obejmującym każdy aspekt życia Kościoła, nie tylko sakramentalny. Do liturgicznego życia Kościoła należą więc również śpiewy, stroje kapłanów i diakonów, ale także mnichów i kapłanów diecezjalnych, modlitwy w różnych sytuacjach życiowych człowieka i świata, odprowadzanie zmarłych na ostatni spoczynek, błogosławieństwo domów czy naczyń. Wszystko przeniknięte jest bowiem wymiarem eschatologicznym, odwołuje się do niego lub o nim przypomina.

¹⁵ A. Schmemann, *Eucharystia. Misterium Królestwa*, przeł. A. Turczyński, Białystok 1997, s. 27.

¹⁶ J. Meyendorff, *Teologia bizantyjska*, s. 266.

¹⁷ A. Schmemann, *Eucharystia*, s. 32.

Życie mnisze. Zarówno na Wschodnie jak i na Zachodzie życie mnisze od zarania Kościoła uważane było za istotny znak jego eschatologicznego charakteru. Paweł Evdokimov słusznie więc uważa, że mnisi są osobami charyzmatycznymi i eschatologicznymi. Istotą ich życia, bardziej aniżeli sama asceza, jest bowiem „maksymalizm eschatologiczny”¹⁸.

Św. Atanazy – zauważa paryski teolog prawosławny – pisząc żywot św. Antoniego, ojca monachizmu, który doszedł do doskonałości *nie zakosztowawszy męczeństwa*, tym samym wyznacza zwrot, który zaciąży na historii chrześcijaństwa. ‘Chrzest krwi’ męczenników przemienia się w ‘eschatologiczny chrzest ascetów’. Prawdziwy mnich nie uzyskuje zwykłego stanu swej duszy, lecz osiąga nieskazitelną ‘anioła na ziemi’, staje się *isangelos* na obraz ‘ukrzyżowanej Miłości’. Jako świadek rzeczy ostatecznych, przeżywa on już ‘małe zmartwychwstanie’¹⁹.

Mnich, asceta już tutaj na ziemi kosztuje „początków stanu edenicznego”, już teraz doświadcza on powszechnej przemiany świata. Mnich – według określenia w języku rosyjskim – stał się *inokiem* – obcym dla świata, a świat stał się obcym dla niego²⁰, żyje wprawdzie w świecie, ale wzrok i pragnienie jego ukryte są w rzeczywistości eschatycznej. Każdy mnich, zarówno prawosławny jak i katolicki, żyje modlitwą, która łączy go ze światem jego mocnych pragnień. Korzysta co prawda z pokarmu tego świata, ale nie jest to dla niego źródłem radości, lecz raczej udręczenia, ponieważ jedynie, czego naprawdę pragnie, to pokarmu duchowego.

Każdy, kto podejmuje się mniszej formy życia, chce wypełniać istotę chrześcijańskiego powołania, jakim jest bycie jedno z Chrystusem. Ujarmia w tym celu swoje namiętności, osiągając stan beznamiętności – uciszenia zmysłów i myśli, ich oderwania od wszystkiego, co nie jest Boże i co nie prowadzi do Niego. Wytrwała modlitwa, ciągła asceza, wytrwałość w gorliwości, sprawiają, że mnich łączy się z Jezusem, oddycha niemal Jego życiem, osiągając największy i najważniejszy cel życia człowieka – przeobóstwienie, deifikację całej ludzkiej egzystencji we wszystkich jej aspektach, włącznie z cielesnym.

¹⁸ P. Evdokimov, *Prawosławie*, s. 126.

¹⁹ *Tamże*, s. 127.

²⁰ P. Florenski, *La colonne et le fondement de la Verite*, Lausanne 1975, s. 181.

Obraz święty. Ikona w swej najczystszej postaci pozwala zbliżyć się maksymalnie do misterium, przekroczyć granice tego, co widzialne i udać się do zupełnie innego świata doświadczenia mistycznego, który w swoich wytworach pokazuje „zwycięstwo ducha nad materią, harmonię zba-wionego kosmosu i bogactwo przebóstwionego życia”²¹. W ikonach Bóg „spogląda na świat”, a człowiek może „ogłądać świat Boga”²². Ikona to wypisane kolorami imię Boga, to miejsce promieniowania Jego obecności, w którym wieczność spotyka się z czasem, historia antycypuje eschatologię, a konsekwencje ludzkich działań znajdują swój finał w harmonii z sacrum²³. Pisarz ikon tworzy obraz świata przemienionego²⁴. Ikona odtwarza, czy może objawia w ziemskim czasie to, co w czasie boskim istnieje od zawsze, dlatego mówimy, że ikona jest „pomostem”, który łączy z Bogiem poza czasem i poza przestrzenią, a jednocześnie osadzonym w czasie i w przestrzeni²⁵. Ikona jest szczególnym obrazem przyszłego życia. Ona właśnie pozwala nam przekroczyć czas i zobaczyć (...) *choćby chwiejne obrazy – jakby w zwierciadle, niejasno to, co proponuje świat duchowy* – pisał Paweł Florenski²⁶. Poprzez święte obrazy przemawia do wierzących Duch Święty i odsłania prawdy niewidzialne dla tych, którzy traktują umysł jako jedyne źródło percepcji. Ikona bowiem nie jest zależna od rzeczywistości materialnej i dlatego nie może być odczytywana w duchu jej prawd. Jej powołaniem jest „uchylanie” fragmentów rzeczywistości duchowej, już przemienionej i transcendentnej. Stąd ikona stanowi antycypację i przygotowanie Paruzji. Jej istotą jest paschalna radość²⁷. Jest świadectwem życia i jego zwycięstwa nad śmiercią – żywym doświadczeniem sacrum²⁸.

Kościół, zarówno katolicki jak i prawosławny, zakładają istnienie osób charyzmatycznych, które za pomocą percepcji wzrokowej doświadczają

²¹ B. Dąb-Kalinowska, *Ikony i obrazy*, Warszawa 2000, s. 154; także J. Tofiluk, *Duchowa treść ikony*, [w:] *Ikona. Symbol i wyobrażenie*, (red.) E. Bogusz, Warszawa 1984, s. 47.

²² K. Klauza, *Teologiczna hermeneutyka ikony*, Lublin 2000, s. 32. 58.

²³ *Tamże*, s. 154.

²⁴ Zob. J. Forest, *Modlitwa z ikonami*, przeł. E. Nowakowska, Bydgoszcz 1999, s. 51.

²⁵ Zob. J. Spruta, *Od kontemplacji piękna do kontemplacji Boga. Współczesny człowiek w relacji do ikony Acheiropoietes*, „Ateneum Kapańskie” 139(2002), ss. 95.100.

²⁶ P. Florenski, *Ikonoostas i inne szkice*, przeł. Z. Podgórzec, Warszawa 1084, s. 126.

²⁷ Zob. A. Adamska, *Teologiczny wymiar piękna w malarstwie Jerzego Nowosielskiego*, praca doktorska obroniona na PAT w Krakowie w roku 2004 (mps), s. 77.

²⁸ Zob. A. Turczyński, *Święto ikony*, Poznań 2002, s. 60.

już w obecnym życiu rzeczywistości królestwa Bożego. W analogicznych kategoriach rodzi się rzeczywistość ikony, będącej – jak pisał krakowski malarz ikon, Jerzy Nowosielski - „realizmem eschatologicznym i realizmem wizji plastycznej”²⁹ w stosunku do rzeczywistości niezmiennej i transcendentnej. Jest on przekonany, że ikona jest jednym z najważniejszych sposobów istnienia Kościoła w świecie: „wiem, że dla mnie, gdyby nie było doświadczenia ikony, to nie byłoby również Kościoła”³⁰. W swoim przekazie ikona nie zwraca się wstecz, lecz w przód, spoglądając w stronę królestwa Bożego, jest rzeczywistym początkiem eschatonu. Jest oczekiwanym na jego pełne objawienie się. Mówił Nowosielski:

To jeden z cudów życia Kościoła. przetrwanie ikony wydaje mi się po prostu dowodem na to, że obietnica, która została dana Kościołowi przez Chrystusa, iż „bramy piekielne nie zwyciężą go” nie jest dana na próżno... Ona się sprawdza, spełnia. Przetrwanie ikony i samego pojęcia ikony jest dla mnie cudem życia Kościoła³¹.

Jak żaden inny obraz, ikona wręcz „spada z nieba. Jeżeli nie jest nam dana z góry, to w ogóle nie powstanie”³². Z tego też względu jest ona w największym stopniu obrazem owego „początku eschatonu”, którym żyje, który przepowiada i w którego dynamizmie działa Kościół święty.

* * *

Powyższe rozważania nie roszczą sobie, pod żadnym względem, miana pełnych i ostatecznych. Rzeczywistość Kościoła jako początku eschatonu zdaje się wykraczać daleko poza nie, aczkolwiek nie pomija i nie lekceważy tych aspektów, o których pisałem wyżej. Owo „wykraczanie” wynika raczej z faktu, że cały Kościół jest rzeczywistością eschatyczną i tylko w tym kontekście daje się zrozumieć on sam i wszystko, czym żyje. Jego powołaniem jest bowiem przygotowywać ostateczne przyjście Jezusa Chrystusa, którego obecność już zwiastuje poprzez słowo, sakramenty (Eucharystię w szczególności), życie mnisze, ikonografię, śpiewy, liturgię i wiele innych znaków.

²⁹ Z. Podgórzec, *Wokół ikony. Rozmowy z Jerzym Nowosielskim*, Warszawa 1085, s. 44.

³⁰ *Tamże*, s. 50.

³¹ *Tamże*, s. 88.

³² *Tamże*, s. 136.