

Paweł ZARĘBA

## KONIEC ŚWIATA CZY PARUZJA? CHRZEŚCJAŃSKIE SPOJRZENIE NA SPRAWY OSTATECZNE: MIĘDZY LĘKIEM A NADZIEJĄ<sup>1</sup>

**Treść:** Wstęp; 1. Tło eschatologii: prawda o stworzeniu; 2. Źródło eschatologicznego lęku; 3. Kiedy będzie koniec świata? 4. Koniec świata czy Paruzja? 5. Nowość chrześcijaństwa a czasy ostateczne; 6. Zakończenie: zmartwychwstanie – cel naszego istnienia.

**Słowa kluczowe:** Koniec świata, Paruzja, eschatologia, nadzieja, zmartwychwstanie, lęk.

**Keywords:** End of the world, Parousia, Eschatology, Hope, Resurrection, Fear, Anxiety.

Przynajmniej kilka razy w roku bombardowani jesteśmy w prasie i innych mediach wiadomościami o kolejnej dacie „końca świata”. Raz ma on być wynikiem odpowiedniej konstelacji planet, innym razem przebiegunowania ziemi, jeszcze innym zderzeniem z kometą lub asteroidą, czy wreszcie wojną atomową. Wiadomości te robią na odbiorcach coraz mniejsze wrażenie, choć filmy poruszające ten temat wciąż są bardzo dochodowe mimo, że często reprezentują przeciętną jakość, jak np. film „2012”. Koniec świata w tego rodzaju „przerażających” wiadomościach i filmach jest prawie zawsze zredukowany do jakiejś katastrofy materialnej o odpowiednio dużym zasięgu, żeby wzbudzić odpowiednio duże emocje. Komputerowe efekty specjalne jeszcze wzmacniają ten przekaz, co nie znaczy, że go uwiarygodniają. Koniec świata jest więc utożsamiany bardziej z zagładą gatunku ludzkiego niż z końcem materialnego porządku, przynajmniej takiego, jaki znamy obecnie. Jest to, można powiedzieć, koniec świata w wersji popularnej.

Inny rodzaj końca świata zapowiadają rozmaite proweniencji „prorocy”, guru, czy liderzy różnych nowych ruchów religijnych, lub po prostu sekt. Głoszą np. „Armageddon” albo inną wersję kosmicznej katastrofy, w której zginąć mają wszyscy znajdujący się poza ściśle wybraną grupą wtajemniczonych członków sekty, czy organizacji. Ci natomiast mają cieszyć się obiecwanym rajem, lub innym rodzajem nagrody. Podczas, gdy w pierwszym wskazanym typie końca świata, jego głosiciele usiłują zachować przynajmniej pozory naukowej przyczynowości, orędzia drugiego typu wiążą się prawie zawsze z odrzuceniem jakiegokolwiek racjonalności, a skupiają się jedynie na autorytecie osobistym „proroka” i wymagają ślepej, niczym nieuzasadnionej wiary, połączonej nierzadko z przekazaniem osobistego majątku na rzecz odpowiedniej organizacji, w zamian za obietnicę „ocalenia”. Dobrym przykładem takiego pojmowania końca świata jest organizacja świadków Jehowy,

---

<sup>1</sup> Tekst powstał jako roczna praca zaliczeniowa w ramach studiów doktoranckich na Papieskim Wydziale Teologicznym w Warszawie, napisana pod kierunkiem s. dr Judyty Pudelko PDDM i wyróżniona.

którzy początkowo zapowiadali „Armageddon” na rok 1914, później sukcesywnie go przesuwając. Kiedy okazało się, że wyznaczanie kolejnych dat nie skutkuje, nastąpił proces pewnej spirytualizacji tej idei oraz jej symbolizacji i zaczęto głosić, że każdy świadek ma sam rozpoznać, kiedy ów Armageddon nastąpi, jakkolwiek „jest on już bardzo blisko”.

Chociaż orędzie Jezusa: „Czas się wypełnił i bliskie jest królestwo Boże! Nawracajcie się i wiercie w Ewangelię!” (Mk 1, 15) może z pozoru wydawać się zewnętrze podobne do świeckich lub parareligijnych zapowiedzi końca świata obecnych w różnych epokach, to jednak istota chrześcijańskiej nadziei w odniesieniu do spraw ostatecznych jest od nich radykalnie odmienna, co postaram się ukazać w niniejszym artykule.

## 1. Tło eschatologii: prawda o stworzeniu

Przed wszystkim chrześcijańskiego spojrzenia na eschatologię nie można traktować wrywkowo, w abstrakcji od całości historii zbawienia. Istniałoby wtedy ryzyko zredukowania go do jakiegoś jednego elementu, który w ten sposób wyolbrzymiony, wykrzywiłby istotę tego spojrzenia. Nie można więc mówić o końcu świata w sposób, który sugerowałby klęskę Boga Stwórcy, lub umieszczałby to wydarzenie poza Bożą Opatrznością i pełnym miłości planem zbawczym.

Tak więc chrześcijańska propozycja patrzenia na koniec świata łączy się ściśle z wizją jego początków: po pierwsze, świat materialny nie istnieje odwiecznie, a więc, jak wszystko, ma początek i będzie miał swój koniec. Nie jest to niczym nadzwyczajnym, lecz należy do natury materii. Po drugie, świat nie zaistniał w wyniku kosmicznego przypadku, ale w wyniku stwórczego aktu Boga, który jest Miłością (por. KKK 293-295). Jeżeli świat powstał i istnieje dzięki stwórczej miłości Boga, oraz jest zorganizowany według Bożej logiki miłości, to kres jego istnienia musi także odpowiadać tej logice. W miłości natomiast, o ile jest ona rzeczywiście miłością, nie ma miejsca na lęk: zostaje on zaabsorbowany przez miłość (por. 1J 4, 18). Stąd głębokie przekonanie chrześcijan o tym, że świat istnieje dzięki zamysłowi Bożej miłości konsekwentnie kształtuje wizję wypełnienia tego istnienia w perspektywie nadziei wypływającej z zaufania Bogu.

## 2. Źródło eschatologicznego lęku

Wszelkiego rodzaju lęk, a szczególnie lęk przed ostateczną zagładą, bierze swój początek w odwróceniu się człowieka od Boga, jako jego źródła i celu istnienia, a więc jest jedną z konsekwencji grzechu pierworodnego. Kiedy człowiek przez grzech oddala się od Boga, traci ożywiającą go nadzieję i zaczyna obawiać się własnej zagłady. Taki skutek grzechu wynika z tego, że naturalnym i pierwotnie zamierzonym stanem dla człowieka jest stan jedności i przyjaźni z Bogiem (por. KKK 396). Rozerwanie jedności ze źródłem istnienia rodzi słuszną obawę, że to istnienie jest zagrożone, a ponadto wypacza obraz Boga, który zaczyna być postrzegany przez człowieka jako jego przeciwnik, zazdrosny o swoje przywileje (por. KKK 399), albo mściwy sędzia, a nie jako dobry Ojciec.

Ponadto realną konsekwencją grzechu jest śmierć, i to w podwójnym wymiarze: śmierć ciała i śmierć duszy. Nic dziwnego, że oddalenie od Boga rodzi w człowieku tak wielki lęk, a staje się on tym większy, gdy dotyczy wieczności. Nie ma bowiem nic gorszego niż oddzielenie od Boga, zwłaszcza jeśli miałoby to być oddzielenie na zawsze.

O ile śmierć ciała, jako wydarzenie bardzo konkretne, była i jest nadal wyraźną granicą istnienia, o tyle śmierć duszy jest czymś o wiele trudniej uchwytym. Obrazowana była ona w Starym Testamencie rozmaitymi niejednoznacznymi zwrotami, jak np. „zaślada” (zob. np. Ps 40, 3; 92, 8; 107, 20), „więzienie” (np. Ps 142, 8). Śmierć duszy to pogrążenie w nieszczęściu i brak nadziei na jego przewyciężenie (np. Ps 88, 4). Dla tych, którzy nie uznają istnienia duszy, już śmierć ciała jest skandalem, któremu trzeba za wszelką cenę zapobiec, albo przynajmniej odwlec go jak najbardziej w czasie. Stąd wszechobecny we współczesnej kulturze kult młodości jest jakby innym przejawem popularnego eschatologicznego lęku. Śmierć jest dla osób z takim światopoglądem rzeczywiście końcem, stąd pragną zrobić wszystko, aby osiągnąć nieśmiertelność już w tym życiu, które postrzegają jako jedyne konkretne i realne. Dla tych zaś, którzy mniej lub bardziej wyraźnie uznają istnienie duszy nieśmiertelnej, ale pozostają z dala od nadziei zbawienia w Chrystusie, pojawia się może nawet poważniejsze zagrożenie, bo swój eschatologiczny lęk rozciągają na wieczność, co może być prostą drogą do rozpacz.

W tej perspektywie nie dziwi wcale, że najróżniejsze pomysły na koniec świata abstrahujące zupełnie od prawdy o stworzeniu świata przez Boga z miłości, lub nie chcące jej uznać, są tak bardzo katastroficzne i pełne lęku, a jednocześnie jednostronnie ograniczają ów koniec do jakichś materialnych katastrof. Ten eschatologiczny lęk ujawnia głęboką, choć często nieuświadomioną tęsknotę świata i człowieka za Bogiem, za powrotem do bezpiecznego i pewnego źródła istnienia, czy, by użyć sformułowania ściśle teologicznego, za zbawieniem. Początkiem tego lęku jest to samo, co stało się początkiem upadku człowieka: pycha niewykonalnej samowystarczalności, która doprowadziła do grzechu Pierwszych Rodziców. Jeśli człowiek nie jest w stanie sam zapewnić sobie bezpieczeństwa przez rozwój techniki, medycyny, biologii i innych nauk, jeśli nie jest w stanie zabezpieczyć swojej przyszłości z sposób pewny, szybko traci poczucie bezpieczeństwa i swoje zagrożenie widzi najczęściej właśnie w jakiejś wielkiej fizycznej katastrofie, której nie może swoimi wysiłkami zapobiec, a którą z patetyczną przesadą nazywa końcem świata. Jak zauważa Benedykt XVI, konieczna jest samokrytyka czasów nowożytnych w dialogu z chrześcijaństwem i jego koncepcją nadziei. W takim dialogu również chrześcijaństwo, w kontekście ich wiedzy i doświadczeń, winni na nowo uczyć się, czym jest ich nadzieja, co mają do zaferowania światu, a czego natomiast nie mogą ofiarować<sup>2</sup>. Chodzi tu o twórczą i krytyczną konfrontację odmiennych wizji przyszłości świata i, szerzej, pytania o sens jego istnienia.

### 3. Kiedy będzie koniec świata?

Skoro w popularnym dyskursie sformułowanie koniec świata bywa często rozumiane redukcjonistycznie, pewną trudność sprawiać może nadanie mu właściwej treści w kontekście objawienia chrześcijańskiego. Zresztą także chrześcijaństwo z takimi błędnymi tendencjami w swojej historii nieraz się zmagalo. Już u początków Kościoła, spodziewano się szybkiego powtórnego przyjścia Chrystusa, co wprowadzało zamęt we wspólnotach do tego stopnia, że konieczna była interwencja apostoła Pawła: W sprawie przyjścia Pana naszego Jezusa Chrystusa [...] prosimy was, bracia, abyście się nie dali zbyt łatwo zachwiać w waszym rozumieniu ani zastraszyć bądź przez ducha, bądź przez mowę [...], jakoby już nastawał dzień Pański. Niech was w żaden sposób nikt nie zwodzi, bo [dzień ten nie nadejdzie], dopóki nie przyjdzie najpierw odstępstwo (2Tm 2, 1-3). To „zamieszanie eschatolo-

<sup>2</sup> BENEDYKT XVI, Encyklika *Spe salvi*, 22.

giczne” wykorzystywali niektórzy do unikania swoich obowiązków, a zwłaszcza pracy, za co też ich apostoł napominał: tym przeto nakazujemy i napominamy ich w Panu Jezusie Chrystusie, aby pracując ze spokojem, własny chleb jedli (2Tm 3, 12). Także Drugi List św. Piotra podejmuje tematykę końca świata w podobnym duchu, uzasadniając, że nieroztropne jest niecierpliwienie się w oczekiwaniu na przyjście Chrystusa: niech zaś dla was, umiłowani, nie będzie tajne to jedno, że jeden dzień u Pana jest jak tysiąc lat, a tysiąc lat, jak jeden dzień. Nie zwleka Pan z wypełnieniem obietnicy – jak niektórzy są przekonani, że Pan zwleka – ale On jest cierpliwy w stosunku do was (2P 3,8-9).

Istniały więc wśród pierwszych chrześcijan przynajmniej dwa wzajemnie sprzeczne błędne stanowiska, które korygowali odpowiednio św. Paweł i św. Piotr. Pierwsze polegało na przewidywaniu bardzo bliskiej chwili przyjścia Pana i prowadziło do zaniedbywania obowiązków codziennego życia. Drugie natomiast polegało na osłabieniu wiary w Jego przyjście w obliczu „opóźniania się Paruzji” i być może skłaniało się ku sceptycyzmowi w tej sprawie. Pojawili się nawet tacy, którzy z powodu nienastępowania końca, chwalili się w wierze. W obliczu tych wątpliwości i problemów Apostołowie sformułowali odpowiedzi, które miały uspokoić nastroje i ukazać prawidłowe spojrzenie na sprawy ostateczne. Podkreślają one w obu wypadkach niezmienną wartość życia doczesnego i wagę jego obowiązków, które wypływają właśnie z prawdziwości i aktualności nadziei eschatologicznej. Zakłada ona z jednej strony nieustanną gotowość do spotkania z Panem, co było już zawarte w orędziu Jezusa (por. Łk 21, 34-36 i par.), z drugiej zaś pracę ewangelizacyjną nad nawróceniem własnym i tych, którzy jeszcze nie mają łaski wiary, aby ocalić ich dusze od zguby, co stanowi realizację misyjnego nakazu Zbawiciela: Idźcie na cały świat i głoscie Ewangelię wszelkiemu stworzeniu! Kto uwierzy i przyjmie chrzest, będzie zbawiony; a kto nie uwierzy, będzie potępiony (Mk 16, 15-16). Oczekiwanie zbyt szybkiego końca byłoby egoizmem i wyrazem braku miłości do braci, których to wydarzenie mogłoby zastać w stanie nieznanomości Chrystusa. Zamiast więc zajmować się rzeczami niepotrzebnymi, do których należy z pewnością także szukanie ewentualnych dat końca, powinni chrześcijanie wychodzić do świata z Dobrą Nowiną.

Innym przykładem błędów eschatologicznych było zjawisko millenaryzmu obecne już w pierwszych wiekach, a zwłaszcza u schyłku pierwszego tysiąclecia chrześcijaństwa, które na nowo odżyło w XX wieku. Źródłem tych poglądów była przede wszystkim błędna interpretacja 20 rozdziału Apokalipsy św. Jana mówiącego o tysiącletnim królestwie Chrystusa. Księgę pisaną w gatunku apokaliptycznym i w stylu prorockim próbowano interpretować jako dosłowny, a nie symboliczny zapis wydarzeń przyszłych. Był to przejaw tendencji, aby widzieć realizację Królestwa Bożego, lub przynajmniej jego przedśmieszki ziemskimi metodami i w doczesnych uwarunkowaniach<sup>3</sup>. To oszustwo Antychrysta ukazuje się w świecie za każdym razem, gdy dąży się do wypełnienia w historii nadziei mesjańskiej, która może zrealizować się wyłącznie poza historią przez sąd eschatologiczny. Kościół odrzucił to zafalszowanie Królestwa, nawet w formie złagodzonej, które pojawiło się pod nazwą millenaryzmu (KKK 676).

Widzimy więc, że pytanie „kiedy?” w odniesieniu do wydarzeń eschatologicznych w oczekiwaniu odpowiedzi jednoznacznej jest błędnym stawianiem sprawy. Prawidłowa odpowiedź mogłaby zostać sformułowana tylko w oparciu o słowa Jezusa: o dniu owym nikt nie wie, nawet aniołowie niebiescy, tylko sam Ojciec (Mt 24, 36). Odpowiedź na to

---

<sup>3</sup> Por. Z. DANIELEWICZ, *Traktat o rzeczywistości ostatecznej*, Dogmatyka, tom 6. Warszawa: Więź 2007, 402.

pytanie stawiana w perspektywie wiary chrześcijańskiej może więc brzmieć: nie wiemy. Jednak nie jest to niewiedza totalna, bo przecież wiemy na ten temat wystarczająco dużo, żeby dobrze się do tych wydarzeń przygotować. Wiedzę tę czerpiemy z Objawienia i z Magisterium Kościoła, jest ona też głęboko obecna w chrześcijańskim *sensus fidei*. Jej podstawowa pozytywna teza może brzmieć: wiemy, że obecny świat na pewno będzie miał swój koniec zawierający się w Bożym zamyśle zbawienia. Nastąpi on wtedy, kiedy czas się wypełni. Trzeba jednak unikać pokusy dawania łatwych odpowiedzi na to pytanie tak, jak wciąż próbuje to czynić świat niechrześcijański wyznaczając, najczęściej dość bliskie, daty końca.

Ciekawe spojrzenie na tę problematykę prezentuje w jednej ze swoich ostatnich książek ojciec Joachim Badeni: Tajemnice Boga podlegają niestety zafałszowaniu. Myślę, że potrzeba, aby dobro zwyciężyło nad złem, jest zawsze w nas obecna, ale objawia się czasem w sposób fałszywy. [...] Jeżeli ktoś chce poznać dokładną definicję końca świata i poznać datę, to z Panem Bogiem się nie dogada<sup>4</sup>. Zdaniem dominikanina pragnienie poznania daty jest jakimś uzewnętrznieniem potrzeby triumfu dobra nad złem, a więc potrzeby z gruntu pozytywnej. Niestety nie jest to prawidłowa reakcja na tę potrzebę, ponieważ odziera Boga z tajemnicy i sprowadza wydarzenie najwyższej wagi do rangi kolejnego w szeregu wydarzeń możliwych do przewidzenia na podstawie zwykłej ludzkiej wiedzy nieoświeconej wiarą. Ojciec Badeni zwraca tu uwagę na konieczność „pozostawienia” Bogu wolności.

Z zagadnieniem wolności natomiast współczesny świat ma duże problemy: z jednej strony próbuje zupełnie negować to pojęcie przez zamykanie sfery ludzkich decyzji w deterministycznym systemie zbadanych statystycznie i opisanych naukowo zdepersonalizowanych reakcji psychologicznych uwarunkowanych przez środowisko. Z drugiej strony wolność bywa absolutyzowana, stając się tym samym prymatem siły nad *ratio*, a więc zupełną samowolą oderwaną od prawdy. Te problemy w pojmowaniu wolności ludzkiej są dość łatwo przenoszone na kwestię wolności Boga, która także staje się problematyczna. To stanowi kolejny aspekt tła dla współczesnego pojmowania końca świata, które łączy się z lękiem, bo jest czymś, co przez swoją nieprzewidywalność rzuca wyzwanie człowiekowi: wyzwanie do zmierzenia się z rzeczywistością wiary, czego współczesna kultura nieradko unika lub ignoruje. Uznanie Bożej wolności decydowania bywa odbierane jako zagrożenie dla naszego poczucia bezpieczeństwa co do przyszłości. Wynika to pośrednio ze sztucznego oddzielenia wolności od prawdy, także w myśleniu o Bogu. Bóg, który jest Miłością, będąc w pełni wolny nie dopuściłby do czegoś, co by człowiekowi zagrażało. Natomiast po bogu nieokreślonym, którego nie znamy i nie wiemy o nim nic prawdziwego, nie wiemy także czego się spodziewać, a więc grozi nam jego samowola. To rodzi nieufność, a jej przejawem jest lęk. Istnieje tu wewnętrzna sprzeczność w myśleniu: postawa agnostycyzmu wobec Boga zdaje się współistnieć z postawą nadmiernej ciekawości, czy wręcz gnostycyzmu wobec daty końca świata. Jest to bardzo nielogiczne tylko do momentu, gdy uświadomimy sobie, że osłabienie wiary niejako samoistnie wzmacnia zabobonny lęk, który zajmuje miejsce wiary.

Dlatego właśnie popularne, choć przebrzmiałe nieco pytanie „kiedy będzie koniec świata?” prowadzi tak naprawdę do konieczności postawienia innego, bardziej zasadniczego pytania: czym będzie koniec świata? Dopiero stanięcie wobec tego pytania w perspektywie wiary chrześcijańskiej może dać podstawy do poprawnego rozumienia i szukania teoretycznej i egzystencjalnej odpowiedzi na pytanie kiedy to nastąpi?

---

<sup>4</sup> J. BADENI OP, *Uwierzcie w koniec świata!* Kraków: Znak 2010, 26.

#### 4. Koniec świata czy Paruzja?

Jaka jest więc chrześcijańska propozycja patrzenia na sprawy ostateczne? Czy podejmując te kwestie możemy przyjąć sformułowania używane przez współczesny świat, nawet niechrześcijański, w namyśle nad tymi sprawami, czy też powinniśmy proponować własną terminologię, a w ślad za nią, teologię?

Przed wszystkim musimy zdać sobie sprawę, że samo słowo koniec znaczy co innego w języku popularnym, a co innego w Biblii i teologii, przy czym Biblia używa go zarówno w znaczeniu popularnym, jak i głębszym. W odniesieniu do rzeczy i miejsc na obu płaszczyznach możemy przyjąć konkretne, intuicyjne rozumienie tego słowa. W odniesieniu natomiast do czasu zawiera ono aspekt kresu istnienia, kresu jakiegoś przedziału czasu lub jakiegoś zastanego porządku, czy jakiegoś bytu. Koniec świata bywa synonimem zamieszania, bałaganu, lub wykrzyknikiem wyrażającym uczucie zdziwienia. Jednocześnie na oznaczenie momentu fraza ta używana bywa w odniesieniu do czasu bardzo oddalonego w przyszłość, wręcz niedostępnego, a więc, paradoksalnie, jako synonim nieskończoności<sup>5</sup>. Niektóre z wymienionych znaczeń zawierają w sobie potencjał interpretacyjny pokrywający się przynajmniej częściowo z biblijnym głębszym rozumieniem tego pojęcia.

Biblia wielokrotnie używa słowa koniec w odniesieniu do rzeczy i miejsc w jego powszechnym znaczeniu. Także w odniesieniu do czasu często przyjmuje znaczenie powszechne, natomiast niekiedy sugeruje znaczenie głębsze, gdzie koniec poprzedniego stanu jest jednocześnie inicjacją czegoś doskonalszego, jak np. w Rz 6, 21-22: Jakież pożytek mieliście wówczas z tych czynów, których się teraz wstydzicie? Przecież końcem ich jest śmierć. Teraz zaś, po wyzwoleniu z grzechu i oddaniu się na służbę Bogu, jako owoc zbieracie uświęcenie. A końcem (gr. τέλος) tego – życie wieczne. Widzimy więc, że koniec oznacza tu w sposób oczywisty coś więcej niż kres poprzedniego stanu. Otwiera perspektywę nowego wymiaru istnienia, które trudno precyzyjnie opisać, ale które można próbować zrozumieć w kontekście całości orędzia biblijnego. Koniec życia (2Kor 11, 15; Flp 3, 19), świata (Mt 13, 40; 24, 3), dni (Dn 12, 13), kres czasów (1Kor 10, 11) lub koniec wszystkich (1P 4, 7) nigdzie w Biblii nie występuje w znaczeniu czysto czasowym, lecz zawsze oznacza koniec ustanowiony przez Boga w ramach historii zbawienia<sup>6</sup>. Ten wymiar znaczeniowy słowa koniec może być jednym z punktów wyjścia w dialogu ze światem na temat rozumienia ostatecznego celu świata i człowieka. Oczywiście dialog ten musi uwzględniać szeroki kontekst spojrzenia chrześcijańskiego (nie miałby sensu bez uczciwego ukazania całościowo pojętej historii zbawienia) i szacunek dla innych poglądów, a więc musi zakładać głęboką wzajemną otwartość obydwu stron, a także ewentualną gotowość wzbogacenia lub nawet rewizji swojego dotychczasowego spojrzenia.

Innym punktem odniesienia może być rozumienie zwrotu koniec świata. Biblia grecka używa słowa τέλος oddanego po polsku najczęściej jako koniec, gdy występuje bez przydawki, natomiast wyrażenie koniec świata jest tłumaczeniem nieco innego zwrotu: συντέλεια τοῦ αἰῶνος (np. Mt 13, 40; 24, 3; 28, 20). W języku polskim koniec świata, nie jest tłumaczeniem dosłownym wersji greckiej, lecz interpretacją translatorską. Co więcej, w odniesieniu do popularnego rozumienia tego zwrotu może to być interpretacja zawężająca. Propozycja dosłownego tłumaczenia w wydaniu interlinearnym brzmi wypełnienie wie-

<sup>5</sup> Por. *Słownik języka polskiego*, Warszawa: PWN 1982, tom I, 989.

<sup>6</sup> *Leksykon Biblijny*, red. F. RIENECKER, G. MAIER. Warszawa: OW Vocatio 2001, 366.

ków<sup>7</sup>. Ten zwrot lepiej, jak się wydaje, oddaje zabarwienie celowości istnienia świata i jego wewnętrznego sensu. Wypełnienie to coś więcej niż po prostu koniec. Nie ma tu miejsca na przypadkowość, jest natomiast wskazanie na wewnętrzną logikę tego, co dąży do osiągnięcia pełni przez wydoskonalenie. Jest to specyficznie chrześcijański sposób patrzenia na świat, który swoją pełnię osiągnie u końca wieków. Nie będzie to jednak koniec absolutny, lecz koniec znanej nam doczesności, a zarazem początek czegoś nowego: miary wielkości według Pełni Chrystusa (Ef 4, 13).

Jednak w tym miejscu trzeba oddać przynajmniej część słuszności popularnemu pojmowaniu końca świata jako jakiejś kosmicznej katastrofy. Można by było zaryzykować tezę, że w pewnym stopniu przyczynił się do tego sam Jezus, a przynajmniej Ewangelisci, którzy umieścili słowa Jezusa traktujące o rzeczach ostatecznych w bezpośrednim sąsiedztwie i kontekście zapowiedzi wojen, plag i katastrof naturalnych (zob. np. Mt 24, 3-44). Jak stwierdził sam Jezus: to wszystko musi się stać, ale nie zaraz nastąpi koniec (Łk 21, 9). A zatem z objawienia wiemy, że zapowiadane przez Jezusa i apostołów katastrofy materialne także nastąpią. Symptomatyczne jest, że dla ludzi niewierzących jest to najczęściej jedyny aspekt eschatologii, który wybierają z Biblii poddając go absolutyzacji. Nie powinno to jednak nas zbytnio dziwić. Zaletą tego podejścia jest to, że przynajmniej pozornie, trzyma się „konkretu”, a pomija lub przemilcza to, czego nie da się udowodnić poza przestrzenią wiary. To jest właśnie ta doza słuszności, którą jako chrześcijanie możemy przyznać podejściu popularnemu. Nie wolno nam jednak pozostać na poziomie tej półprawdy, gdyż w oderwaniu od całości orędzia Chrystusowego nie ma ona wartości zbawczej, a jedynie może wzbudzać tak zwany dreszczyk emocji.

Dla chrześcijanina koniec świata nie może być nigdy zredukowany do śmierci cielesnego człowieka, czy nawet wszystkich ludzi, w wyniku jakiegokolwiek wydarzenia: czy to naturalnej kosmicznej katastrofy, czy np. wywołanej przez ludzi zarazy lub konfliktu atomowego. Przede wszystkim propozycją specyficznie chrześcijańską jest przekonanie o nieustannej obecności Zbawiciela – Jezusa Chrystusa wśród nas: A oto Ja jestem z wami przez wszystkie dni aż do skończenia świata (Mt 28, 20). Dopiero umieszczenie wyrażenia koniec świata w kontekście całego tego zdania z Ewangelii pokazuje głębię treści jaką wiąże z nim myśl chrześcijańska. Nie będzie to koniec przypadkowy, lecz Chrystusowy. Najwyższa wartość przebywania z nami Jezusa jest czymś niepoznawalnym bez łaski wiary, ale to właśnie Ewangelia, czyli Dobra Nowina o Jezusie Chrystusie, jest tą propozycją, którą chrześcijanie mogą i powinni dać światu jako odpowiedź na świeckie pomysły i idee dotyczące sensu życia na ziemi i jego ostatecznego celu.

Odchodząc ze świata Jezus mocą samego Boga pozostaje zawsze obecny z nami i dla nas. To właśnie mówi Jezus swym uczniom w mowach pożegnalnych w Ewangelii Jana: «Odchodzę i znów przyjdę do was» (14, 28). Jest to cudowna synteza osobliwego «odejścia» Jezusa, będącego jednocześnie Jego «przyjściem». [...]Jego odejście jest przyjściem, nowym sposobem bliskości, trwałej obecności, z którą Jan łączy «radość»<sup>8</sup>. Ten, kto poznał różnicę między radością płynącą od Chrystusa i jej brakiem, może i powinien być jej świadkiem wobec tych, którzy nie mają nadziei, ani Boga na tym świecie (por. Ef 2, 12).

<sup>7</sup> Zob. *Grecko – polski Nowy Testament. Wydanie interlinearne z kodami gramatycznymi*. OW Vocatio, Warszawa 1993.

<sup>8</sup> J. RATZINGER – BENEDYKT XVI, *Jezus z Nazaretu, część II*, Kielce: Jedność 2011, 301.

Widzimy, że na poziomie pojęć językowych jest możliwy pewien dialog chrześcijaństwa ze światem, który może dążyć do ukazywania głębszego sensu sformułowań używanych w języku popularnym. Nie powinniśmy lekceważyć tej możliwości wykazywania, że to, co w poznawalnej zmysłami rzeczywistości jest ograniczone materią, swoją pełnię będzie miało w Bogu. Mamy wszakże do zaproponowania coś większego, a raczej Kogoś i relację z Nim. Dlatego równoległe z podejmowaniem dialogu na poziomie wspólnych pojęć, które tu pokrótce omówiliśmy, trzeba nam wciąż głosić Dobrą Nowinę o Jezusie Chrystusie, ponieważ bez tego zasadniczego elementu dialog byłby pozbawiony treści.

Zapewnienie Jezusa o Jego nieustannej obecności z nami i wśród nas doprowadza wreszcie do podjęcia kwestii Paruzji. Paruzja bowiem oznacza dosłownie obecność lub przybycie i oba te znaczenia są ważne w interesującym nas kontekście. Chrześcijanie wołają o definitywne przyjście Jezusa, a jednocześnie z radością i wdzięcznością przeżywają fakt, że to swoje przyjście teraz już antycypuje i już teraz do nas przychodzi. W chrześcijańskiej prośbie o powtórne przyjście zawiera się zawsze również doświadczenie obecności. Nigdy nie odnosi się ona wyłącznie do przyszłości. [...] Jednocześnie w chrześcijańskim doświadczeniu obecności zawiera się także napięcie powodowane odniesieniem do przyszłości, do definitywnej pełnej realizacji tej obecności<sup>9</sup>. Kwestię nieustannej obecności Chrystusa już pokrótce wyżej omówiliśmy. Chrześcijanie pierwszych wieków używali terminu Paruzja na określenie oczekiwanego powrotu Jezusa na ziemię, kiedy będzie sądził ludzkość jako triumfujący Syn Człowieczy<sup>10</sup>. Dlatego właściwie w świetle wiary chrześcijańskiej powinno się raczej używać słowa Paruzja zamiast zwrotu koniec świata, a w każdym razie koniec świata powinniśmy rozumieć w świetle spodziewanej Paruzji. Tak właśnie ukazuje to Katechizm Kościoła Katolickiego utożsamiając koniec świata z powtórny przyjściem Chrystusa (por. KKK 675-677). Kiedy nastąpi koniec świata, nadejdzie widzialny dla wszystkich Chrystus. [...] Ostateczne zwycięstwo Boga nad złem stanie się widoczne. Chwała, prawda i sprawiedliwość Boża jaśnieć będą w całej pełni (YouCat 111).

Widzimy już zasadniczą różnicę między świeckim, pełnym lęku patrzeniem na koniec świata, który sumienia nawet osób niewierzących widocznie jakoś intuicyjnie przeczuwają, a pełną pokoji i nadziei wizją chrześcijańską, skierowaną ku spotkaniu ze Zbawicielem i osiągnięciu pełni istnienia w Bogu. Z perspektywy wiary chrześcijańskiej alternatywa „koniec świata czy Paruzja” jest alternatywą pozorną, ponieważ w rzeczywistości pojęcia te się nawzajem oświetlają i dopełniają: końcem obecnego porządku rzeczy będzie Paruzja, która mieć będzie charakter pozahistoryczny. Możemy więc powiedzieć, że „wierzymy” w koniec świata, który będzie miał charakter Paruzji, jesteśmy natomiast jak najdalsi od wyznaczania, czy choćby przewidywania daty, gdyż z jednej strony wiemy, że nastąpi to na końcu, z drugiej zaś, że powinniśmy być na to zawsze gotowi (por. Mt 24, 44). Tak wyraża to Benedykt XVI: Zasadniczą postawą wymaganą od chrześcijan w okresie „czasu pośredniego” jest czuwanie. Oznacza ono po pierwsze, że człowiek nie zamyka się w chwili terażniejszej i nie poddaje się rzeczom dotykającym, lecz patrzy ponad rzeczy przemijające oraz ich natarczywość.[...] Czuwanie oznacza przede wszystkim otwarcie na dobro, prawdę i Boga wśród niezrozumiałego często świata i w centrum władzy zła<sup>11</sup>.

<sup>9</sup> *Tamże*, 306n.

<sup>10</sup> *Słownik wiedzy biblijnej*, red. B. M. METZGER, M. COOGAN, Warszawa: OW Vocatio 1996, 582.

<sup>11</sup> J. RATZINGER – BENEDYKT XVI, *dz. cyt.*, 305.

Postawa trzeźwego czuwania w oczekiwaniu Paruzji jest czymś charakterystycznym dla chrześcijan i może być naszą propozycją dla świata, natomiast musimy zdawać sobie sprawę z trudności jej zaszczepienia. W swoim lęku przed końcem i w doświadczeniu braku sensu ludzie, niestety także wierzący, miewają tendencje do zagłuszania własnej świadomości np. poprzez nieumiarkowane korzystanie z używek i zanurzenie się wyłącznie w rzeczywistości materialnej, albo poprzez „ucieczkę do przodu”, czyli poświęcenie wszystkich sił budowaniu „raju” ziemskiego, zapominając o spodziewanym Raju w Niebie. Jest to jakiś sposób poradzenia sobie z doskwierającą niepewnością, ale daleki od nadziei i zaufania Bogu.

W kwestii czasu Paruzji oddajmy jeszcze raz głos ojcu Badeniemu: Jeśli ktoś jest przekonany, że zna datę Paruzji, to z góry wiadomo, że jest fałszywym prorokiem. Są też grupy fałszywych proroków, na przykład świadkowie Jehowy. Różne sekty co pewien czas ogłaszają koniec świata. Zbierają się, czekają... i koniec nie nadchodzi. Wymyślają więc następną datę i tak w kółko. Natomiast jeśli ktoś głosi wiarę w zwycięstwo dobra nad złem, to jest prawdziwym prorokiem<sup>12</sup>. Te słowa są bardzo trafną i zarazem głęboko egzystencjalną syntezą interesującego nas zagadnienia: koniec świata lub Paruzja jest przede wszystkim pełną nadziei perspektywą triumfu dobra nad złem, w której konkretna data nie jest najważniejsza. Ważne jest, aby to zwycięstwo dokonało się w nas już dziś. W ten sposób możemy bardzo konkretnie „przyspieszyć” Paruzję.

Na ten sam temat wypowiada się językiem teologa obecny Papież: Wiara w powtórne przyjście Chrystusa stanowi drugi filar chrześcijańskiego credo. [...] Zawarta w tym jest pewność nadziei, że Bóg otrze wszelką łzę, że nie ostanie się żaden bezsens, usunięta zostanie wszelka nieprawość i przywrócone będzie prawo. Ostatnim słowem historii świata będzie zwycięstwo miłości<sup>13</sup>. Doszliśmy więc do sedna chrześcijańskiej propozycji widzenia spraw ostatecznych, gdzie pojęcia koniec świata i Paruzja, pozornie sprzeczne, w optyce chrześcijańskiej ukazują swoją wzajemną komplementarność.

Tu moglibyśmy zakończyć ten artykuł, jednak uważamy za stosowne przynajmniej krótko rozwinąć jeszcze kilka kwestii, a mianowicie spróbujemy ukazać, nawiązując do poruszanych już zagadnień, na ile wejście w osobistą relację z Jezusem Chrystusem zmartwychwstałym przenosi człowieka w czasy ostateczne.

## 5. Nowość chrześcijaństwa a czasy ostateczne

Ukazaliśmy już odmienność chrześcijańskiego podejścia do historii świata i celu jego istnienia od popularnych poglądów niechrześcijańskich oraz pewne punkty styczne mogące być ewentualnymi przestrzeniami dialogu w tej kwestii. Dialog ten miałby na celu ukazanie głębszego znaczenia utartych pojęć, poszerzenie ich rozumienia o wymiar transcendencji i ukazanie potencjału nadziei, którą chrześcijanie z nimi łączą. Takie podejście ma jednak pewną cechę, która może być zarazem zaletą i wadą, a mianowicie ujmuje prawdy chrześcijańskie w świeckich kategoriach myślowych, co powoduje pewne ograniczenie w ich przekazie. Próbujemy pokazać w przystępnych dla świata pojęciach, jak z naszej perspektywy traktujemy świeckie poglądy nt. końca świata, natomiast nie ukazujemy jeszcze w ten sposób na wskroś chrześcijańskiej logiki patrzenia na historię.

<sup>12</sup> J. BADENI, *dz. cyt.*, 52.

<sup>13</sup> J. RATZINGER – BENEDYKT XVI, *dz. cyt.*, 304.

Gdy więc mówimy o pełni, która nadejdzie, musimy jasno zaznaczyć, że w chrześcijaństwie ta pełnia realizuje się od chwili przyjścia na ziemię Mesjasza, Syna Bożego. Jego przyjście jest już wypełnieniem czasów: Gdy nadeszła pełnia czasu, zesłał Bóg Syna swego, zrodzonego z niewiasty, zrodzonego pod Prawem, aby wykupił tych, którzy podlegali Prawu, abyśmy mogli otrzymać przybrane synostwo (Ga 4, 4). Obiektywna pełnia czasów już nastąpiła z przyjściem na świat Zbawiciela, co On sam potwierdza w przywołanych już wyżej słowach: czas się wypełnił... (Mk 1, 15). Konkretyzuje się ona każdorazowo, gdy człowiek przez wiarę i chrzest wchodzi w relację z Jezusem Chrystusem: kto uwierzy i przyjmie chrzest, będzie zbawiony (Mk 16, 16). Wtedy następuje śmierć starego człowieka, a rodzi się nowy, żyjący już innym życiem, choć zewnętrznie wciąż pozostający w materialnym świecie: umarliście bowiem i wasze życie ukryte jest z Chrystusem w Bogu (Kol 3, 3).

Całe życie chrześcijańskie ma charakter podwójnie eschatologiczny: po pierwsze jest właśnie życiem ukrytym z Chrystusem w Bogu, a więc ma wymiar „eschatologii spełnionej”, lub „spełniającej się”. Temu, kto żyje w ukierunkowaniu na Boga i w żywej relacji z Nim, nie jest już groźne na tym świecie żadne niebezpieczeństwo, a nawet śmierć fizyczną uznaje za „zysk” (por. Flp 1, 21), gdyż dla niego już czas się wypełnił w momencie wejścia w przemieniającą relację ze Zbawicielem. Powraca tu poruszana już wyżej kwestia powiązania lęku i wolności. Od momentu zainicjowania tej relacji wolność, jako dar Chrystusa, jest wewnętrznym wyzwoleniem z uwarunkowań tego świata, co dobrze ukazuje apostoł Paweł: Mówię wam bracia, czas jest krótki. Trzeba więc, aby ci, którzy mają żony, tak żyli, jakby byli niezonaci, a ci, którzy płaczą, tak, jakby nie płakali, ci zaś, którzy się radują, tak jakby się nie radowali; ci zaś, którzy nabywają, jak gdyby nie posiadali; ci, którzy używają tego świata, tak jakby z niego nie korzystali. Przemija bowiem postać tego świata (1Kor 7, 29-31). Widzimy tu nowe spojrzenie na wolność, które daje eschatologia życia chrześcijańskiego. Przeczy ono logice świata i jest rzeczywistością, którą pojąć można tylko z perspektywy wiary i żywej relacji z Chrystusem, która ogarnia człowieka tak całkowicie i przenika tak głęboko, że taki człowiek wszystko uznaje za śmieci ze względu na najwyższą wartość poznania Jezusa Chrystusa (por. Flp 3, 8). Drugą stroną tej pełnej zachwyty i zaangażowania relacji ze Zbawicielem jest to, że tacy ludzie są przez niewierzący świat także „z wzajemnością” uznani za śmieci (por. 1Kor 4, 13), a więc spotykają się w najlepszym wypadku z pobłażliwą obojętnością lub niezrozumieniem, a nierzadko z odrzuceniem i prześladowaniem.

Jednakże trzeba mocno zaznaczyć, że to specyficznie chrześcijańskie rozumienie wolności nie neguje wielkich wartości ogólnoludzkich, ani niczego, co w doczesności dla nas bywa ważne, ale w pewien sposób te rzeczy relatywizuje ustawiając je w hierarchii poniżej relacji z Chrystusem, która stanowi centrum egzystencji.

Z tak pojętej wolności wynika też inne rozumienie lęku. Chrześcijanin żyjący w zjednoczeniu ze Zbawicielem nie musi się tak naprawdę obawiać niczego poza utratą tej jedności. Jezus pouczał swoich słuchaczy: Nie bójcie się tych, którzy zabijają ciało, lecz duszy zabić nie mogą. Bójcie się raczej Tego, który duszę i ciało może zatracić w piekle (Mt 10, 28). Nie jest to oczywiście pochwała lekliwej postawy życiowej, lecz potwierdzenie tej nowej hierarchii wartości uczniów Pana, którzy mogą czuć się wewnątrznie wolni od zagrożeń doczesnych. Zabiegajcie o własne zbawienie z bojaźnią i drżeniem. Trzymajcie się mocno Słowa Życia, abym mógł być dumny w dniu Chrystusa, że nie na próżno biegłem i nie na próżno się trudziłem (Flp 2, 12b. 16) – napominał Filipian św. Paweł. To Słowo Życia, czyli Ewangelia Jezusa Chrystusa jest tym, czego nie wolno nam utracić, i czego utraty

powinniśmy się przede wszystkim obawiać. Dla chrześcijan nie istnieje problem lęku przed „samowolnym” nieznanym bogiem, ani tym bardziej przed końcem świata. Przeciwnie: koniec świata staje się czymś upragnionym i wy tęsknionym – pełnym zjednoczeniem w miłości z Chrystusem – dlatego możliwa staje się autentyczna modlitwa: „przyjdź Królestwo Twoje!” oraz „Maranatha”. Co ciekawe, tę drugą modlitwę, obecną w Apokalipsie św. Jana i w zakończeniu Pierwszego Listu do Koryntian można dzielić na dwa sposoby i w konsekwencji także różnie rozumieć: Marana tha – „Przyjdź, Panie nasz”, albo Maran atha – „Pan nasz przyszedł”. W tym podwójnym sposobie czytania wyraźnie widoczny jest specyficzny charakter chrześcijańskiego oczekiwania przyjścia Jezusa. Jest ono wołaniem: „Przyjdź!” i jednocześnie pełną wdzięczności pewnością: „On przyszedł”<sup>14</sup>.

W tym podwójnym rozumieniu ukazuje się drugi wymiar eschatologicznego charakteru życia chrześcijańskiego, a mianowicie „eschatologia wyczekiwana”, czyli ta, która dopiero nadejdzie. Życie chrześcijan jest wyczekiwaniem na ostateczne spotkanie z Panem, a pewność tego spotkania daje nieocenioną siłę egzystencjalną do radzenia sobie z trudami codzienności. Nadzieja jest czekaniem. [...] Człowiek zawsze może zawieść, a Bóg nigdy. [...] Wiara w Paruzję to spokój. Myślę, że święci są bardzo spokojni. Wiedzą, co ich czeka, co czeka świat. Żywa wiara i miłość dają spokój. Nie likwidują nerwowych niepokojów, ale dają spokój ducha<sup>15</sup>. Dwa sposoby rozumienia wezwania „Maranatha” przywodzą powtórnie na myśl podwójny sens słowa Paruzja. Życie chrześcijan posiada dynamikę tych obydwu znaczeń: czas się wypełnił i Zbawiciel jest z nami zawsze obecny, a jednocześnie oczekujemy na Jego ostateczny triumf, gdy przyjdzie powtórnie, jako Sędzia. Nie jest to nigdy bierne oczekiwanie, lecz misyjna potrzeba głoszenia słowa Bożego, które uzdrawia i dokonuje odkupienia każdego człowieka: również dzisiaj zmartwychwstały Jezus mówi do nas: Idźcie na cały świat i głoscie Ewangelię wszelkiemu stworzeniu<sup>16</sup>. Głoszenie światu Dobrej Nowiny o Jezusie Chrystusie jest wyraźnym znakiem eschatologicznym oraz wyrazem i potwierdzeniem eschatologicznego charakteru chrześcijańskiej egzystencji.

Nie można w ogóle mówić o chrześcijaństwie z pominięciem dramatycznego realizmu relacji miłości z Jezusem Chrystusem, gdyż wtedy zostałoby ono zredukowane do bardzo wymagającego i prawdopodobnie zupełnie nieefektywnego systemu moralnego. Pojmowanie chrześcijaństwa jako moralizmu abstrahującego od pełnej miłości relacji z Chrystusem skrytykował w swojej pierwszej encyklice Papież Benedykt XVI: U początku bycia chrześcijaninem nie ma decyzji etycznej czy jakiejś wielkiej idei, ale natomiast spotkanie z wydarzeniem, z Osobą, która nadaje życiu nową perspektywę. [...] Wiara chrześcijańska uznając miłość jako swoją główną zasadę przyjęła to, co stanowiło istotę wiary Izraela, a równocześnie nadała temu nową głębię i zasięg<sup>17</sup>. Wymagająca moralność chrześcijańska bez miłości i bez przekonania, że Pan jest blisko byłaby niewykonalna i zabójcza.

## 6. Zakończenie: zmartwychwstanie – cel naszego istnienia.

To wszystko, to dotychczas powiedzieliśmy na temat chrześcijańskiego sposobu patrzenia na świat, zwłaszcza w odniesieniu do spraw ostatecznych, ma sens tylko wtedy, gdy

<sup>14</sup> Tamże, 306.

<sup>15</sup> J. BADENI, *dz. cyt.*, 134-135.

<sup>16</sup> BENEDYKT XVI, Adhortacja apostołska *Verbum Domini*, 121.

<sup>17</sup> TENŻE, Encyklika *Deus caritas est*, 1.

bierzemy pod uwagę nowość, którą wnosi w historię fakt zmartwychwstania Chrystusa. Paruzja bowiem, czy też koniec świata, nie będą niczym innym jak właśnie powszechnym i widzialnym triumfem zmartwychwstania i życia nad przemijaniem i śmiercią. Dlatego prawda o zmartwychwstaniu jest dla chrześcijaństwa i dla każdego chrześcijanina całkowicie podstawowa. Stanowi ona być, albo nie być dla chrześcijańskiej nadziei i dla naszego życia<sup>18</sup>. Najdobitniej wyraża to apostoł Paweł w 1. Liście do Koryntian: Jeśli nie ma zmartwychwstania, to i Chrystus nie zmartwychwstał. A jeżeli Chrystus nie zmartwychwstał, daremne jest nasze nauczanie, próżna jest także nasza wiara. Jeżeli tylko w tym życiu w Chrystusie pokładamy nadzieję, jesteśmy bardziej od wszystkich ludzi godni politowania. Tymczasem jednak Chrystus zmartwychwstał jako pierwociny spośród tych, co pomarli (15, 13-14.19-20). Zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa jest więc znakiem naszego zmartwychwstania i, jako takie, podstawą naszej nadziei eschatologicznej. Coś rzeczywiście nowego, coś, co zmienia świat i sytuację człowieka stało się wtedy tylko, jeśli Jezus rzeczywiście zmartwychwstał. Wtedy dopiero staje się On kryterium, któremu możemy zaufać<sup>19</sup>.

Mając tę podstawową wynikającą z wiary pewność co do faktu zmartwychwstania Chrystusa nie jesteśmy jednak w stanie dać wyczerpującej odpowiedzi na pytanie o istotę tego wydarzenia. Kto do relacji o Zmartwychwstaniu podchodzi z przekonaniem, że wie, czym jest powstanie z martwych, ten relacje te może rozumieć tylko fałszywie, i musi je następnie odłożyć na bok, jako pozbawione sensu<sup>20</sup>. Pytanie o szczegółową charakterystykę zmartwychwstania może być pokusą w pewien sposób analogiczną do pokusy poznania daty Paruzji i wynikać po prostu z niewiary. Krytykował tę postawę św. Paweł: Lecz powie ktoś: A jak zmartwychwstają umarli? W jakim ukazują się ciała? O, nierozumny! Przecież to, co siejesz nie ożyje, jeżeli wprzód nie obumrze (1Kor, 15, 35-36). Równoległe z krytyką nadciężności apostoł próbuje jednak odpowiedzieć na to pytanie, które przecież w jakiś sposób samo się narzuca i domaga się próby odpowiedzi w ramach logiki wiary: Oto ogłaszam wam tajemnicę: nie wszyscy pomrzemy, ale wszyscy będziemy odmienieni. Umarli powstaną nienaruszeni, a my będziemy odmienieni. A kiedy już to, co zniszczalne przyodzieje się w niezniszczalność, a to, co śmiertelne, przyodzieje się w nieśmiertelność, wtedy sprawdzą się słowa które zostały napisane: Zwycięstwo pochłonęło śmierć (1 Kor 15, 51-51.54).

Skutkiem zmartwychwstania będzie więc odmienienie tego, co dziś znamy i poznamy zmysłami. Wprowadzi ono nowy sposób istnienia, a właściwie upowszechni na wszystkich zbawionych ten sposób istnienia, który już jest charakterystyczny dla zmartwychwstałego Jezusa. W swoim zmartwychwstaniu bowiem Jezus nie powrócił do normalnego ludzkiego życia na tym świecie, tak jak to się stało z Łazarzem i innymi zmarłymi i wskrzeszonymi przez Jezusa. Przeszedł do nowego, odmiennego życia<sup>21</sup>. To nowe życie jest już obecne w ochrzczonej w imię Chrystusa, a swoją pełnię osiągnie w nich w czasie Paruzji. Czym jest to nowe życie, życie wieczne, próbuje syntetycznie ukazać Benedykt XVI w encyklice *Spe salvi*: Możemy starać się myślać wybiec poza doczesność, w której jesteśmy uwięzieni i w jakiś sposób przeczuwać, że wieczność nie jest ciągiem następują-

<sup>18</sup> Por. J. RATZINGER – BENEDYKT XVI, *dz. cyt.*, 257.

<sup>19</sup> *Tamże*, 258.

<sup>20</sup> *Tamże*, 259.

<sup>21</sup> *Tamże*, 261.

cych po sobie dni kalendarzowych, ale czymś, co przypomina moment ostatecznego zaspokojenia, w którym pełnia obejmuje nas, a my obejmujemy pełnię. Byłby to moment zanurzenia się w oceanie nieskończonej miłości, w którym czas – przed i potem – już nie istnieje<sup>22</sup>. Celem naszego istnienia, jak już wyżej analizowaliśmy jest koniec, który mieć będzie właściwy sobie charakter. Będzie więc rzeczywiście końcem linearnego następstwa czasu i w tym sensie będzie zgodny z tym, jak rozumie go świat. Będzie jednak także czymś więcej. W zmartwychwstaniu Jezusa zostały zrealizowane nowe możliwości bycia człowiekiem, które mają znaczenie dla wszystkich i otwierają przed ludźmi nową przyszłość, nowy rodzaj przyszłości<sup>23</sup>. Ten koniec będzie więc także zanurzeniem się w wieczności i nieskończoności, wejściem w pełnię nowego życia, które jest życiem w jedności z Bogiem, a które Jan opisuje w prorockim widzeniu: „Ujrzałem niebo nowe i ziemię nową, bo pierwsze niebo i pierwsza ziemia przeminęły, i morza już nie ma. I usłyszałem donośny głos mówiący od tronu: „Oto przybytek Boga z ludźmi: i zamieszka wraz z nimi, i będą oni Jego ludem, a On będzie BOGIEM Z NIMI. I otrze z ich oczu wszelką łzę, a śmierci już odtąd nie będzie. Ani żałoby, ni krzyku, ni trudu już nie będzie, bo pierwsze rzeczy przeminęły” (Ap 21, 1.3-4).

Oto kwintesencja chrześcijańskiej nadziei płynącej ze śmierci i zmartwychwstania Syna Bożego. Życie tą nadzieją nowego życia nadaje sens i siłę zmaganiom z trudami codzienności, z niesprawiedliwością i paradoksami obecnymi w świecie zranionym grzechem pierworodnym i pogrążonym w lęku o własną przyszłość. Perspektywa Sądu Ostatecznego od najwcześniejszych czasów oddziaływała na codzienne życie chrześcijan, stanowiąc jakby kryterium, według którego kształtowali życie doczesne, jako wyzwanie dla sumień i równocześnie jako nadzieja pokładana w Bogu<sup>24</sup>. Wiara w Sąd Ostateczny jest przede wszystkim nadzieją, której potrzeba stała się oczywista zwłaszcza w burzliwych wydarzeniach ostatnich wieków. Kwestia sprawiedliwości stanowi najmocniejszy argument za wiarą w życie wieczne<sup>25</sup>.

Zmartwychwstanie stawia człowieka w obliczu absolutnej nowości stworzenia i tę nowość sprawia: Za wszystkich umarł Chrystus po to, aby ci, co żyją, już nie żyli dla siebie, lecz dla Tego, który za nich umarł i zmartwychwstał. Jeżeli więc ktoś pozostaje w Chrystusie, jest nowym stworzeniem. To, co dawne, minęło, a oto wszystko stało się nowe (2Kor 5, 15.17). Pełnia zaś tej nowości objawi się na końcu, jako owoc Paruzji i Sądu Ostatecznego.

#### END OF THE WORLD OR PAROUSIA? A CHRISTIAN PERSPECTIVE ON THE FINAL THINGS: BETWEEN FEAR AND HOPE

##### *Summary*

At least few times a year the press brings news about the alleged end of the world that should be expected in the nearest or further future. However the Christian message ‘the time is fulfilled, and the kingdom of God is at hand; repent and believe in the gospel’ [Mark

---

<sup>22</sup> BENEDYKT XVI, Encyklika *Spe salvi*, 12.

<sup>23</sup> J. RATZINGER – BENEDYKT XVI, *dz. cyt.*, 260.

<sup>24</sup> BENEDYKT XVI, Encyklika *Spe salvi*, 41.

<sup>25</sup> *Tamże*, 43.

1: 15] seems to be externally similar to the secular announcements of the end of the world, in fact the essence of Christian hope is totally different from them. Incomprehension of Christian teaching on creation is often the background of the eschatological fear. The original sin is a main cause of the fear of God, and consequently of the end of the world. The question 'when will be the end of the world' is not asked correctly. It should rather be 'what will be the end of the world like?' Only the response to this question may clarify understanding of the essence of Christian hope directed on Parousia or second coming of Jesus Christ. The end of the world is not going to be only the end of time, but it is going to be the fulfillment of the will of God, of his full of mercy project of redemption and salvation. In the end of time, when Christ is going to come again, all creation is going to achieve the fullness of its perfection. Therefore the end of present world order will also be the beginning or an inception of new divine and heavenly order of being. This we conclude from the meaning of the Greek phrase 'συντελεία τοῦ αἰῶνος' that indicates the teleological interpretation of the end. A new order of being has its source in the resurrection of the Son of God, Jesus Christ, in which he has initiated a new way of existence.