

Stąd jest to pozycja, która w wartki sposób wnosi wiele nowości do podejmowanego tematu. Zastrzeżenia budzi natomiast strona redakcyjna polskiego wydania. W przypisach zostały umieszczone odnalezione przez redakcję (lub tłumacza) polskie tłumaczenia – gdy istnieją – cytowanych przez Clémenta dzieł; zostały odnalezione nawet numery stron – jest to zdecydowana zaleta. Jednak dosyć osobliwie prezentują się tytuły dzieł ojców Kościoła (ze wskazaniem głównie na Migne’a) w języku włoskim. Warto było podjąć jeszcze trochę wysiłku, aby oddać je w brzmieniu łacińskim lub greckim.

Ks. Andrzej Dańczak

---

*Zu den letzten Dingen. Neue Perspektiven der Eschatologie*, red. T. Herkert, M. Remenyi, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2009, ss. 224.

Co nowego w eschatologii? Omawiana książka stanowi pokłosie sesji zorganizowanej przez Katolicką Akademię we Fryburgu Bryzgowijskim na temat *Neues von den Letzten Dingen? Stand und Perspektiven der Eschatologie*. Autorami siedmiu tekstów są wykładowcy teologii, starszego i młodszego pokolenia, z uczelni Niemiec, Austrii i Szwajcarii.

Interpretowanie „eschatologii” jako „doktryny o rzeczach ostatecznych” zawiera w sobie pewne niebezpieczeństwo, któremu w historii podlegały poszczególne tematy eschatologiczne. To, co miało mówić o dynamicznej i wypełnionej nadzieją relacji z Bogiem przychodzącym ku swojemu stworzeniu, aby zbawiać, sądzić i wypełniać, przybierało postać statycznej wiedzy, która informowała o poszczególnych punktach „pośmiertnego programu” (s. 7). Eschatologia zaś nie rozwija „planu ostatnich stacji w procesie świata”, lecz jest metodycznie ugruntowaną refleksją o nadziei, która jest w nas (1P 3,15) i która żywi się obietnicami dotyczącymi człowieka, historii i świata, pochodzącymi z wydarzenia Jezusa Chrystusa. Nadzieja ta opiera się na Bogu, który „ożywia umarłych i to, co nie istnieje, powołuje do istnienia” (Rz 4,17).

To, nad czym eschatologia podejmuje swoją refleksję, nie leży jednak w obszarze naszego empirycznego doświadczenia, nie możemy tego zmierzyć, policzyć, oszacować w naszej trójwymiarowej przestrzeni i linearnym czasie. Problemem jest więc sposób wypowiedzenia treści eschatologicznych. Pytanie, od którego zaczyna się refleksja eschatologiczna, dotyczy więc hermeneutyki nadziei: interpretacji treści nadziei chrześcijańskiej na przewyższający śmierć

wieczny los człowieka, jego historii i jego świata w Bogu. Szczególnie tradycja apokaliptyczna z jej niekiedy wzburzonymi i agresywnymi obrazami sprawia tu pewne trudności hermeneutyczne.

Tematykę tę podejmuje Roman Siebenrock, profesor dogmatyki z Innsbrucku, w tekście: *'Seht, ich mache alles neu'. Thesen zur Hermeneutik eschatologischer Bilder und Aussagen im Zeitalter der säkularen Apokalyptik. Ein Orientierungsversuch*. Autor podąża najpierw za Rahnerowskim rozróżnieniem między właściwą eschatologią, która wychodząc od obietnic teraźniejszości zapytuje o ich wypełnienie w przyszłości (eschatologia nie jest reportażem z przyszłości), i apokaliptycznym światem obrazów. Siebenrock rozwija jednak własną biblijno-teologicznie ukierunkowaną hermeneutykę wypowiedzi apokaliptycznych. Jego zdaniem teksty apokaliptyczne powinny być interpretowane chrystologicznie, co prowadzi do ich swoistej „demitologizacji” (s. 36n). Dzięki tradycji apokaliptycznej nadzieja chrześcijańska pokonuje przypadkowość i przejściowość poprzez ich „zaostrzenie”. Jest to zasadnicza teza artykułu: „Christlicher Glaube ist Kontingenzbewältigung durch Kontingenzverschärfung” (s. 40-42). Chodzi o to, że teksty apokaliptyczne mówią o skończoności i przejściowości wszelkich mocy i systemów tego świata, poszerzając w ten sposób obszar wolności człowieka i wskazując na możliwość innego świata, w którym zabrzmiałoby ostateczne słowo Boga.

W kolejnym artykule *Gibt es Neues vom Tod?* (s. 43-55) zostaje podjęty temat skończoności i śmiertelności człowieka, które to w najostrożniejszy sposób poddają ludzką nadzieję w wątpliwość. Wydaje się, że w teologii i przepowiadaniu przechodzi się czasami zbyt szybko od rzeczywistości paradoksu śmierci i cierpienia ku ich natychmiastowemu rozświetleniu i wyjaśnieniu. Dlatego dobrze się składa, że tematykę tę analizuje tutaj filozof Peter Strasser. Autor koncentruje się na opisie śmierci jako silnej nieobecności (*starke Abwesenheit*) i powiązanej z tym niewystarczalności wszystkich metafor śmierci, a także wskazuje na trudności postmodernizmu i naturalizmu w zbudowaniu jakiegokolwiek pośmiertnej konstrukcji tożsamości człowieka.

Jedynie w przekazie o zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa można odnaleźć podstawę dla nadziei, która jest zdolna „udźwignąć” śmierć. Staje się tak dlatego, że Bóg w ukrzyżowanym Jezusie z Nazaretu ukazał siłę swojej miłości powołującej ze śmierci do życia. Kto doświadczył takiej miłości przewyższającej śmierć, komu taka miłość jest poświęcona, ten posiada silną podstawę do nadziei. Franz Gruber umieszcza w tytule swojego przyczynku zdanie Ludwiga Wittgensteina: „*Można by powiedzieć: jedynie miłość może wierzyć w zmartwychwstanie*” (s. 67). Nadzieja na zmartwychwstanie zostaje ukazana jako wiara miłości, ponieważ siła miłości transcenduje już obecnie granice śmierci, a kategoryczny imperatyw miłości „ty będziesz żył!” zakłada obietnicę przewyżczenia śmierci.

Obok motywu miłości autor ukazuje sprawiedliwość jako najmocniejszą podstawę wiary w zmartwychwstanie (odwołując się do encykliki Benedykta XVI *Spe salvi* 43). Wydarzenie zmartwychwstania nie ogranicza się tylko do ukrzyżowanego Nazarejczyka, lecz zatacza koła, chociaż najpierw jeszcze w postaci obietnicy, że także my nie utoniemy w nicości.

Poprzez pojęcie czyścica (*purgatorium*) teologia i wiara trzymają się uporczywie nadziei, która pozwala wierzyć, że dzięki Bożej pomocy istnieje możliwość eschatologicznego oczyszczenia. *Purgatorium* to nie pośmiertny zakład poprawczy dla sprawiających trudności wychowawcze mieszkańców ziemi, lecz pewność wiary, że Boże miłosierdzie okaże się sprawiedliwością a sprawiedliwość miłosierdziem. Poprzez historyczną rekonstrukcję, a następnie systematyczną refleksję dotyczącą czyścica, Martin Dürnberger w swoim tekście *Die heterotopische Codierung des Fegefeuers* pragnie ukazać, w jaki sposób zostaje zakodowane w prawdzie o czyścicu przesłanie Dobrej Nowiny. Autor odwołuje się tutaj do pojęcia heterotopii wypracowanego przez Michela Foucaulta. Heterotopie są czymś w rodzaju *kontr-miejsc* (*Anders-Ort*), mitycznych i rzeczywistych równocześnie. Takim miejscem heterotopycznym jest np. cmentarz: chociaż śmierć jest wypierana ze świadomości indywidualnej i z obszaru publicznego naszych społeczeństw, istnieje w nich przecież miejsce, gdzie śmierć stoi niejako w centrum – w obrębie cmentarza. W tym sensie czyściec jest zakodowany heterotopicznie: podczas gdy na codzień nie wyrażamy naszej grzeszności i niegodziwości, czyściec jest tym miejscem, w którym człowiek podejmuje konfrontację z własnym grzechem i złem. *Purgatorium* daje konfrontacji z własną grzesznością język, obrazy, a także ziemskie miejsce – tzn. heterotopię konfesjonau, w którym powszedni porządek rzeczy otrzymuje swój przeciw-dyskurs. Nie jest przypadkiem, że *purgatorium* i spowiedź uszna są w historycznym rozwoju wzajemnie powiązane (s. 92-93).

Heterotopiczna kodyfikacja czyścica powinna być rozumiana jedynie w chrystologicznym świetle Ewangelii: oczyszczenie człowieka nie może być umiejscawiane poza spotkaniem z Chrystusem, projektując nasze czasowo-przestrzenne wyobrażenia w wieczność. To eschatologiczne spotkanie z Chrystusem przynosi ze sobą oczyszczającą prawdę. Konfrontacja z prawdą o własnej egzystencji w świetle prawdy Chrystusa uczyni boleśnie jawnym fakt, że w naszym życiu niejednokrotnie opieraliśmy się na fałszywych wyobrażeniach, opacznych przekonaniach, małych czy dużych nieprawdach (por. o takiej refleksji niektórych współczesnych teologów mówi *Spe salvi*, 47). To rozpoznanie prawdy o własnym życiu niesie w sobie moment bolesny i trudny, ale trudność ta ma wyzwalający wymiar (nie w sobie samej, lecz pochodzący z Dobrej Nowiny). Teologiczna wymowa czyścica może być sformułowana następująco: Bóg Jezusa Chrystusa w swojej miłości podąża dalej za człowiekiem – poza śmierć.

Przyczynek Jana-Heinera Tücka *In die Wahrheit kommen. Das Gericht Jesu Christi: Annäherungen an ein eschatologisches Motiv* podejmuje temat sądu Jezusa Chrystusa. Wiara w wydarzenie powrotu Chrystusa nie może być umieszczana na osi naszego postrzegania czasu, lecz tematyzuje ograniczoność czasu oraz zaprzecza nowożytnemu mitowi o nieograniczonym biegu historii. To nie historia świata staje się sądem świata (nawiązując do zdania Friedricha Schillera: „Die Weltgeschichte ist das Weltgericht”, s. 109), lecz ów sąd odbywa się w dramatycznej konfrontacji z Chrystusem, zmartwychwstałym Ukrzyżowanym, który jest zarazem sędzią świata i jego zbawcą. Tücek postrzega sąd Jezusa Chrystusa jako dynamiczny i otwarty proces wiodący człowieka do prawdy wobec samego siebie, z innymi i przed Bogiem (s. 109-114). W epilogu (s. 116-122) autor omawia motywy swojej eschatologicznej teologii pojednania (chodzi o pojednanie między ofiarami i winowajcami w perspektywie eschatologicznej; tematyka ta zostaje też podjęta w artykule Christine Janowski). Pytanie, czy na końcu rzeczywiście wszyscy pojedną się ze wszystkimi, pozostaje otwarte i przybiera postać nadziei wbrew wszelkiej nadziei.

Czy rzeczywiście wszyscy zostaną zbawieni, czy też ze względu na wolność człowieka i całą powagę wiary musimy liczyć się raczej z pewnym eschatologicznym dualizmem, w którym obok nieba szczęśliwych będzie też piekło wypełnione potępionymi? We współczesnej refleksji eschatologicznej mówi się o tzw. trzeciej drodze, nadziei, ale nie doktrynie, że wszyscy będą ocaleni. Po tej linii wydaje się podążać ewangelicka teolog z uniwersytetu w Bernie Christine Janowski w swoim obszernym przyczynku *Eschatologischer Dualismus oder Allerlösung?* (s. 123-173). Zarzuca ona tradycyjnemu eschatologicznemu dualizmowi to, że stanowi on jedynie zmodyfikowane „uwiecznienie” rzeczywistości grzechu, co prowadzi jednak ostatecznie do niedopuszczalnego soteriologicznego zaciemnienia obrazu Boga (wieczne pozostawanie rzeczywistości grzechu musiałoby być przypisane samemu Bogu). Analiza klasycznej doktryny apokatastazy prowadzi ją do wniosku, że potępiona zostaje w niej nie nadzieja na powszechne zbawienie, lecz jedynie jej problematyczne implikacje (np. preegzystencja duszy, zbawienie szatana, czy wieczny powrót tego samego). Model apokatastazy proponowany przez Ch. Janowski stara się ominąć takie implikacje. Próbuje przekroczyć również tzw. trzecią drogę idzie ona w kierunku takiego *Allerlösungsmodell*, w którym zbawiona zostaje nie tylko rzeczywistość grzechu, lecz także możliwość grzechu.

Trzecim niejako kręgiem, obok eschatologii indywidualnej i historycznej, jest eschatologia kosmiczna. Zmartwychwstanie Chrystusa niesie ze sobą obietnicę także na zbawienie całego stworzenia. Jak należałoby interpretować słowa Apokalipsy o „nowym niebie i nowej ziemi”? W jakiej relacji pozostają ze sobą biblijne, po części apokaliptyczne obrazy, z osiągnięciami współczesnych nauk

przyrodniczych? Refleksje na ten temat podejmuje Mattias Remenyi w tekście *Hoffnung für den ganzen Kosmos. Überlegungen zur kosmischen Eschatologie*. Szczególna uwaga jest tu skoncentrowana na analizie „zdolności” stworzenia na eschatologiczne wypełnienie (*Vollendungsfähigkeit*). Obok wskazania na kosmiczne znaczenie zmartwychwstania Jezusa Chrystusa, jako początku nowego stworzenia (s. 197-200), autor argumentuje na rzecz jedności porządków stworzenia i zbawienia oraz wynikającej stąd wierności Boga Stwórcy wobec swojego stworzenia (s. 189n). Powołując się na myśl Medarda Kehla, oraz długiej tradycji teologicznej poczynawszy od Tomasza z Akwinu, Remenyi wspomina też o zdolności stworzenia do dania odpowiedzi Stwórcy (*Antwortfähigkeit*), która nie jest jednakowoż ekwiwalentna z wolnością ludzką. Wraz z Hansem U. von Balthasarem autor znajduje w pojęciu *Gestaltu* koncepcję, która pozwala na zbudowanie jednolitego modelu eschatologicznego. Pojęcie to bowiem ujmuje w sposób niedualistyczny duchowo-cielesną całość i integralność człowieka, jak również może być odniesione do organicznego i nieorganicznego stworzenia. Remenyi przeprowadza też analizę relacji między eschatologią osobową i kosmiczną, między starym i nowym stworzeniem, przejmując niektóre wątki myśli eschatologicznej Jürgena Moltmanna. Dynamika nowego stworzenia jest opisana za pomocą pojęć transformacji (*Verwandlung*) i transfiguracji (*Verklärung*), z zastrzeżeniem, że nie chodzi tu o jakiś nieprzerwany, ewolucyjny proces (*nova creatio ex vetere*).

Omówiona publikacja jest cennym wkładem w proces refleksji eschatologicznej oraz w poszukiwanie odpowiedniego języka dla przepowiadania nadziei eschatologicznej. Poszczególne teksty różnią się nie tylko długością, lecz także stylem i sposobem ujęcia tematyki. W nawiązaniu do postawionego na początku pytania: „co nowego w eschatologii?”, przyczynki zawarte w książce przynoszą interesujące wątki refleksji eschatologicznej zrodzone po części ze współczesnych wyzwań. Temat teologii pojednania w perspektywie eschatologicznej jest szczególnie obecny w obszarze niemieckim, lecz mógłby uzyskać swoje ciekawe artykułacje także w innych kontekstach społeczno-kulturowych. Względnie nowym wątkiem jest też rozbudowana eschatologia kosmiczna, podjęta w obrębie konfrontacji teologii z naukami przyrodniczymi i w epoce kryzysu ekologicznego. Zauważa się natomiast pewną nieśmiałość w podejmowaniu tematów współcześnie „niewygodnych”, jak np. piekło. Pomimo niełatwego języka niektórych partii książki, jest ona niewątpliwie kompetentnym i ważnym przewodnikiem w refleksji o *eschata* i o chrześcijańskiej nadziei eschatologicznej.

Ks. Cezary Naumowicz