

Bogdan Kulik

Wyższe Seminarium Duchowne Misjonarzy Świętej Rodziny
Kazimierz Biskupi

Od paruzji do „paruzjologii”, czyli eschatologia w ujęciu Antoniego Nitroli

Wstęp

Eschatologia jest traktatem teologii dogmatycznej, który nawet wśród ludzi wierzących wzbudza niemałe emocje. Z jednej strony fascynuje, jest bowiem nauką o tak zwanych *rzeczach ostatecznych* człowieka (gr. *ἔσχατα*¹ – rzeczy ostateczne i gr. *λόγος*² – mowa, słowo, wypowiedź, nauka), czyli najprościej i potocznie rzecz ujmując: o śmierci i tym, „co będzie potem”. Ponieważ śmierć jest faktem, któremu nie da się zaprzeczyć, a zatem dotyka każdego człowieka, więc jakby „podskórnie” czujemy, że także i to, „co będzie potem”, dotyczy każdego z nas. Można się z tym nie zgadzać, można to wypierać ze świadomości, można nie wierzyć, jednak... śmierci i tego, co po niej nastąpi, nawet jeśli miałyby być nieistnieniem, nie da się wymazać z naszej rzeczywistości. W tym sensie eschatologię można potraktować jako naukę o nieuchronnej przyszłości każdego człowieka, każdego z nas.

Z drugiej jednak strony zainteresowaniu, jakie wzbudza nasz los po śmierci, towarzyszy pewien sceptycyzm, przybierający formę następujących lub podobnych im pytań: czy w ogóle można coś konkretnego powiedzieć o życiu po śmierci? Czy rozważania o życiu po śmierci nie są sposobem na wyrwanie się z szarej codzienności? Czy mimo istnienia różnych, rzekomych świadectw o tak zwanym „życiu po życiu”, ktoś rzeczywiście był „po drugiej stronie” i widział, jak tam jest? A jeśli tak, to czy można uwierzyć jego słowom?

Także historia myśli eschatologicznej potwierdza, że jest to nauka, która budzi kontrowersje. Znamiennym tego świadectwem są słowa Hansa Ursa von Balthasara, które stały się wręcz „znakiem firmowym” eschatologii XX wieku.

¹ R. Popowski, *ἔσχατος*, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu. Wydanie z pełną lokalizacją greckich haseł, kluczem polsko-greckim oraz indeksem form czasownikowych*, Warszawa 1997, s. 2072.

² Tenże, *λόγος*, s. 3049.

W swoim programowym dziele – *Eschatologie* – szwajcarski teolog pisał: „Eschatologia jest «burzowym zakątkiem» teologii współczesnej. Z niej nadciągają owe nawałnice, które płodnie zagrażają całej ziemi teologii, dewastując ją lub odświeżając”³.

Na potwierdzenie słów wielkiego bazylejczyka wystarczy wspomnieć o przełomie w eschatologii XX wieku, który doprowadził do nowego opracowania teologii rzeczy ostatecznych. O ile klasyczne traktaty eschatologii w ujęciu scholastycznym i neoscholastycznym w centrum stawiały człowieka i jego los po śmierci, przez co przypominały geografię⁴ lub fizykę⁵ rzeczy ostatecznych, to dzięki teologom takim jak wspomniany H.U. von Balthasar⁶, a także Karl Rahner⁷ czy Jean Daniélou⁸, w jej centrum znalazł się Ten, który był rzeczywiście „po drugiej stronie” śmierci i stamtąd wrócił. Bo to

Bóg jest „Rzeczą Ostateczną” stworzenia. On jest niebem dla tego, kto Go osiąga; piekłem dla tego, kto Go traci; sądem dla tego, kto jest przez Niego sądzony; czyścicielem dla tego, kto jest przez Niego oczyszczany. On jest Tym, dla którego umiera wszystko to, co jest śmiertelne i co zmartwychwstaje dla Niego i w Nim. Ale jest tym jako skierowany ku światu, czyli w swoim Synu Jezusie Chrystusie, który jest objawieniem Boga i przez to kwintesencją rzeczy ostatecznych⁹.

³ „Die Eschatologie ist der «Wetterwinkel» in der Theologie unserer Zeit. Von ihr her steigen jene Gewitter auf, die das ganze Land der Theologie fruchtbar bedrohen: verhageln oder erfrischen“ – H.U. von Balthasar, *Eschatologie*, w: J. Feiner, M. Löhrer (red.), *Fragen der Theologie heute*, Einsiedeln 1957, s. 403.

⁴ Zob. G. Biffi, *Alla destra del Padre*, Milano 2004, s. 173.

⁵ Zob. Y. Congar, *Bulletin de théologie dogmatique. Fins dernières*, «Revue des Sciences philosophiques et théologiques» 33(1949), s. 463.

⁶ Zob. np. H.U. von Balthasar, *Eschatologie*, w: J. Feiner, M. Löhrer (red.), *Fragen der Theologie heute*, Einsiedeln 1957. Na temat dekosmologizacji danych eschatologicznych i ich chrystologicznej koncentracji u von Balthasara zob. np. B. Kulik, *L'uomo alla luce dell'escatologia in Hans Urs von Balthasar*, Kazimierz Biskupi 2014, s. 87-95.

⁷ „Sam Chrystus jest pryncypium hermeneutycznym wszystkich twierdzeń eschatologicznych [...]. Wychodząc od doświadczenia Chrystusa, da się faktycznie czytać wszystko, co możemy realnie powiedzieć na temat eschatologii należącej do dogmatyki katolickiej” (tłum. własne) – K. Rahner, «*Principi teologici dell'ermeneutica di asserzioni escatologiche*», *Saggi sui sacramenti e sulla escatologia*, Roma 1969, s. 434-435.

⁸ „Studium eschatologii doprowadziło nas do chrystologii. Przede wszystkim stwierdziliśmy, że *ἔσχατον* to nie jest tylko *πέρας*, prosty koniec chronologiczny, ale prawdziwy *τέλος*, cel, który jest wypełnieniem rozwoju. I ujawniło się nam ostatecznie, że końcem tego rozwoju nie jest wydarzenie, ale Osoba. Tak przeszliśmy od *ἔσχατον* do *ἔσχατος*. To sama Osoba Słowa wcielonego jest celem Bożego planu” (tłum. własne) – J. Daniélou, *Christologie et Eschatologie*, w: A. Grillmeier, H. Bacht (red.), *Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart*. III. *Chalkedon heute*, Würzburg 1954, s. 275; zob. także: tenże, *Saggio sul mistero della storia*, Brescia 1957, s. 214.

⁹ „Gott ist das «Letzte Ding» des Geschöpfs. Er ist als Gewonnener Himmel, als Verlorener Hölle, als Prüfender Gericht, als Reinigender Fegfeuer. Er ist Der, woran das Endliche stirbt und wodurch es zu Ihm, in Ihm aufersteht. Er ist es aber so, wie er der Welt zugewendet ist, nämlich in seinem Sohn *Jesus Christus*, der die Offenbarkeit Gottes und damit der Inbegriff der «Letzten Din-

On przeszedł przez śmierć, zstąpił do piekieł, zmartwychwstał i wstąpił do nieba, i dzięki Niemu wiemy, że w domu Ojca jest mieszkań wiele, bo gdyby tak nie było, to by nam powiedział (zob. J 14,2).

Ponieważ Jezus Chrystus jest tym, „który przewyciężył śmierć, a na życie i nieśmiertelność rzucił światło przez Ewangelię” (2 Tm 1,10), to jedynie wpatrywanie się w Niego i słuchanie Go może uspokoić nasze ambiwalentne emocje związane ze śmiercią i „tym, co po niej”. Poza tym postawienie w centrum eschatologii Jezusa Chrystusa sprawia, że zawarte w niej rozważania nie są przysłowiowym „bujaniem w obłokach” i „chodzeniem z głową w chmurach”, ale stają się patrzeniem w niebo, które pozwala coraz mocniej stąpać po ziemi.

Zasadne wydaje się stwierdzenie, że tą drogą poszedł w swojej myśli eschatologicznej prof. Antonio Nitrola, teolog urodzony w Rzymie 21 lipca 1958 roku, od 1984 roku kapłan diecezji rzymskiej. W 1990 roku na Papieskim Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie uzyskał tytuł doktora nauk teologicznych w zakresie dogmatyki na podstawie pracy: *La dimensione escatologica dell'eucaristia nel dialogo tra cattolici e protestanti*. Od 1992 roku jest pracownikiem naukowym tegoż uniwersytetu. W 2011 roku otrzymał tytuł profesora zwyczajnego. Zakres jego badań to eschatologia, której jest wykładowcą na tejże uczelni. W wyniku swoich poszukiwań stwierdza, że eschatologia jest *paruzjologią* (wł. *parusia-logia*), czyli „w istocie rzeczy dyskursem na temat paruzji, prawdziwą paruzjo-logią, refleksją (krytyczną) nad tym wydarzeniem, które Pismo Święte przedstawia nam wewnątrz określonych schematów, które należy zrozumieć, a których nigdy nie będzie można pominąć”¹⁰.

Niniejszy artykuł jest próbą prezentacji tej koncepcji, omówionej przez rzymskiego teologa w dwutomowym traktacie eschatologicznym jego autorstwa: *Trattato di escatologia*: I. *Spunti per un pensare escatologico*, II. *Pensare la venuta del Signore*¹¹.

ge» ist“ – H.U. von Balthasar, *Eschatologie*, w: J. Feiner, M. Löhrer (red.), *Fragen der Theologie heute*, Einsiedeln 1957, s. 407-408.

¹⁰ „L'escatologia è perciò in verità e nella sostanza un discorso sulla parusia, una vera *parusia-logia*, una riflessione (critica) su quell'evento che la Scrittura ci presenta all'interno di determinati schemi da comprendere e mai da superare“ – A. Nitrola, *Trattato di escatologia*. II. *Pensare la venuta del Signore*, Cinisello Balsamo 2010, s. 32.

¹¹ A. Nitrola, *Trattato di escatologia*. I. *Spunti per un pensare escatologico*, Cinisello Balsamo 2001; tenże, *Trattato di escatologia*. II, dz. cyt. Do tej pory nie ukazało się polskie tłumaczenie tego dzieła, wszystkie cytaty z tej publikacji w tłumaczeniu autora artykułu.

1. Paruzja a Nowy Testament

1.1. Paruzja – znaczenie terminu i określenia pokrewne

Podróż od prauzji do paruzjologii pod przewodnictwem Antoniego Nitroli należy zacząć od jego dogłębnej, a jednocześnie syntetycznej analizy znaczenia terminu paruzja. Bazując na instrumentarium teologicznym i lingwistycznym¹², włoski teolog podaje następującą definicję paruzji:

Παρουσία pochodzi od czasownika *πάρειμι* (*παρά-εἶμι*, łac. *ad-sum*), które ma dwa wzajemnie ze sobą powiązane znaczenia. Pierwsze oznacza bycie obecnym, drugie – bycie obecnym, ponieważ się przyszło, w konsekwencji *παρουσία* wyraża obecność-przyjście, obecność tego, który przyszedł, obecność, która jest konsekwencją przyjscia. Ale nie chodzi o sens ogólny, bowiem, przede wszystkim w kulturze hellenistycznej, *παρουσία* oznacza obecności albo przybycia bardzo ważne, skuteczne, które odciskają znamię, pozostawiają po sobie ślad¹³.

W świecie greckim *παρουσία* oznaczała przede wszystkim przybycie władcy lub jego reprezentanta, a także objawienie się i obecność jakiegoś bóstwa. W Septuagincie natomiast występuje rzadko i w znaczeniu świeckim. Dopiero w Nowym Testamencie odgrywa rolę centralną, nabierając znaczenia ściśle eschatologicznego. Wstępuje tam 18 razy, z czego 17 razy oznacza ostateczne przyjście Chrystusa, a jeden raz przyjście złego (2 Tes 2,9)¹⁴.

Nitrola przypomina, że grecki termin *παρουσία* nie zawiera w sobie znaczenia p o w r o t u, dlatego wszedł do teologii w swoim pierwotnym znaczeniu, jako p r z y j ś c i e Chrystusa¹⁵.

Włoski teolog wskazuje, że Nowy Testament mówi o paruzji, używając także innych terminów, które dzieli na trzy następujące grupy: (1) określenia związane z d n i e m: po prostu „dzień”: Rz 2,16; 1 Kor 3,13; 2 Tm 1,12.18; 4,8; Hbr 10,25; „dzień Pana”: 1 Kor 5,5; 1 Tes 5,2; 2 Tes 2,2; 2 P 3,10; „dzień naszego Pana Jezusa Chrystusa”: 1 Kor 1,8; „dzień naszego Pana Jezusa”: 2 Kor 1,14; „dzień Chrystusa Jezusa”: Flp 1,6; „dzień Chrystusa”: Flp 1,10; 2,16; „dzień odkupienia”: Ef 4,30; „dzień sądu” 1 P 2,12; „dzień Syna Człowieczego”: Łk 17,24; „dzień ostateczny”: J 6,39.40.44.54; 11,24; 12,48; (2) określenia związane z terminami oznaczającymi p o j a w i e n i e s i ę: np. 1 Tm 6, 14; Tt 1,3; 1 Kor 1,7; Kol 3,4; 1 J 2,28; (3) określenia odnoszące się do p r z y j ś c i a S y n a C z ł o w i e c z e g o: „Syn Człowieczy, który przychodzi”: Mk 13,26; 14,62; „za nim przyjdzie”, „kiedy przyjdzie”: np. Mt 10,23; 16,27; 24,44; Łk 12,40¹⁶.

¹² Zob. A. Nitrola, *Trattato di escatologia*. I, s. 417. Nitrola odwołuje się m.in. do: A. Opeke, „παρουσία”, w: G. Kittel, G. Friedrich (red.), *Grande lessico del Nuovo Testamento*, Brescia 1965-1988, IX, s. 839-878 i A. Deissmann, *Licht vom Osten*, Tübingen 1923⁴, s. 314-320.

¹³ A. Nitrola, *Trattato di escatologia*. I, dz. cyt., s. 417.

¹⁴ Zob. tamże, s. 418-419.

¹⁵ Zob. tamże, s. 418.

¹⁶ Zob. tamże, s. 418-419.

1.2. Fakt paruzji – element konstytutywny pierwotnego wyznania wiary

Wielokrotnie w traktacie Nitroli powraca stwierdzenie, że w Kościele pierwotnym wiara w powstanie z martwych Jezusa i w Jego przyjście były ze sobą nierozdzielnie połączone. Jako punkt wyjścia swoich rozważań o paruzji profesor Papieskiego Uniwersytetu Gregoriańskiego przyjmuje stanowisko Rudolfa Schnackenburga, według którego „nie jest do utrzymania we wspólnocie popaschalnej chrystologia bez oczekiwania paruzji”¹⁷. To „lapidarne”, jak je określa Nitrola, stwierdzenie oznacza, że pierwsi chrześcijanie nie mogli wierzyć w zmartwychwstanie bez jednoczesnego oczekiwania paruzji. Innymi słowy: nie mogli oczekiwać innej paruzji, jak tej Chrystusa zmartwychwstałego. Wiara i oczekiwanie tworzą w ten sposób nierozłączne *binomium* w ten sposób, że wiara w zmartwychwstanie otwiera się w swej istocie na oczekiwanie paruzji, a paruzja ze swej strony jest wypełnieniem (wł. *compimento*) obietnicy, jaka zostaje zrealizowana właśnie w zmartwychwstaniu Chrystusa¹⁸. Zmartwychwstanie Pana dla ludzi wręcz przesiąkniętych ideami apokaliptycznymi mogło oznaczać tylko jedno: że koniec czasów, nowy eon jest faktem i rozpoczął się w sposób konkretny w historii. Każda chwila od tego momentu jest już tylko chwilą pełnego napięcia oczekiwania na spełnienie się w skali globalnej tego, co wydarzyło się w Osobie Jezusa¹⁹. „Otwarcie eschatologiczne zmartwychwstania na paruzję jest dokładnie tym, co uzyskujemy z Nowego Testamentu jako świadectwo wiary Kościoła”²⁰. Zatem pierwotny Kościół oczekujący na przyjście Jezusa zmartwychwstałego był wspólnotą w ścisłym sensie eschatologiczną. Wskazuje na to opis wieczerzy Pańskiej z 1 Listu do Koryntian (1 Kor 11,26), podczas której, jak przypomina Nitrola, rozbrzmiewał okrzyk *Maranatha*, którego jednym ze znaczeń jest wezwanie: „Przyjdź, nasz Panie!”²¹. Jednym słowem: Kościół pierwotny „narodził się z wyznania wiary w zmartwychwstanie Jezusa i z oczekiwania Jego przyjścia jako Syna Człowieczego”²².

Nitrola przypomina, że według Nowego Testamentu paruzja to fakt, który będzie miał miejsce w przyszłości. Co więcej, jest wydarzeniem przede wszystkim chrystologicznym, a dopiero w drugiej kolejności eschatologicznym. Jest tak, gdyż ostateczne przyjście Chrystusa nie jest jakimś dodatkiem do historii Jego

¹⁷ R. Schnackenburg, „Cristologia del Nuovo Testamento”, *Mysterium salutis. Nuovo corso di dogmatica come teologia della storia della salvezza*, I-XI, J. Feiner, M. Löhrer (red.), Brescia 1967-1978, org. niemiecki, *Mysterium salutis. Grundriss heilsgeschichtlicher Dogmatik*, I-V, Einsiedeln 1965-1976, V, s. 325; zob. A. Nitrola, *Trattato di escatologia*. I, dz. cyt., s. 417.

¹⁸ Zob. A. Nitrola, *Trattato di escatologia*. I, dz. cyt., s. 417, 419.

¹⁹ Zob. tamże, s. 428, 440.

²⁰ Tamże, s. 419.

²¹ Drugim ze znaczeń jest: „Nasz Pan przyszedł (przychodzi)”; zob. tamże, s. 427.

²² Tamże, s. 436.

Osoby, lecz jest jej celem i istotnym dopełnieniem. Przychodząc, Zbawiciel wypełni obietnice zawarte w dziele stworzenia (por. Ef 1,10; Kol 1,16; J 1,3)²³.

1.3. Paruzja – prawda do przekazania i przetłumaczenia

Nitrola uważa, że paruzja jest prawdą, która nie tylko musiała od samego początku być przekazywana, ale także tłumaczona, tak aby kolejne pokolenia wierzących chrześcijan rozumiały jej istotę. Ponieważ powtórne przyjście Zmartwychwstałego zostało ogłoszone w kulturze opartej na apokaliptyce i w języku apokaliptyki, to im dalej, geograficznie i czasowo, od tego sposobu myślenia było przenoszone orędzie paschalne, tym bardziej należało wyrażać je za pomocą nowych pojęć. Nowy Testament przekazuje jasne świadectwa takiego tłumaczenia pierwotnego orędzia, które zostaną teraz za Nitrolą omówione.

Tym, co miało być przetłumaczone, czyli przekazane w zrozumiały sposób, było, i pozostaje nadal, orędzie o Jezusie Chrystusie, który umarł, zmartwychwstał i przyjdzie. Wszystkie elementy składowe tego orędzia są istotne, wszystkie równie ważne, wszystkie zatem muszą być przetłumaczone i przekazane dalej: umarł *i* zmartwychwstał, *i* przyjdzie²⁴.

Pierwsze przetłumaczenie pierwotnego wyznania wiary zostało dokonane w Koryncie, gdzie orędzie o Jezusie Chrystusie z Jerozolimy natrafiło na grunt kultury hellenistycznej. Tutaj dokonało się

„przejście od wizji apokaliptycznej obiecanego panowania Chrystusa, które dopiero miało nadejść, do obecności kultycznej panowania wiecznego i niebiańskiego”. To w chrzcie wierzący uczestniczy w śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa, a zatem *już* jest zbawiony i żyje w stanie niebiańskim, relatywizując oczekiwanie na powrót Pana²⁵.

Następnie Nitrola wskazuje na dwa tłumaczenia, czyli na dwie operacje hermeneutyczne dokonane przez św. Pawła. Pierwszą nazywa „odnowieniem «czasu»”²⁶. Tekstem, który według włoskiego teologa najlepiej świadczy o owym zabiegu, są słowa z 1 Listu do Koryntian:

Mówię, bracia, czas jest krótki. Trzeba więc, aby ci, którzy mają żony, tak żyli, jakby byli nieżonaci, a ci, którzy płaczą, tak jakby nie płakali, ci zaś, co się radują, tak jakby się nie radowali; ci, którzy nabywają, jak gdyby nie posiadali; ci, którzy używają tego świata, tak jakby z niego nie korzystali. Przemija bowiem postać tego świata (1 Kor 7,29a-31).

²³ Zob. A. Nitrola, *Trattato di escatologia*. II, dz. cyt., s. 46. W tym miejscu Nitrola odwołuje się w znaczący sposób do myśli J. Moltmanna; por. J. Moltmann, *La via di Gesù Cristo. Cristologia in dimensioni messianiche*, Brescia 1991, s. 354.

²⁴ Zob. A. Nitrola, *Trattato di escatologia*. I, dz. cyt., s. 440-441.

²⁵ Tenże, s. 444. Nitrola cytuje Moltmanna; por. J. Moltmann, *Teologia della speranza. Ricerche sui fondamenti e sulle implicazioni di una escatologia cristiana*, Brescia 1976³, s. 162.

²⁶ „Il rinnovamento del «tempo»” – A. Nitrola, *Trattato di escatologia*. I, dz. cyt., s. 448.

Kluczową rolę odgrywają w tym tekście słowa „czas jest krótki”. Po dogłębnej analizie egzegetyczno-teologicznej²⁷ Nitrola tłumaczy, że „krótki” oznacza nie tyle co „skrócony” jakby przez pozbawienie go pewnej jego części, ile „skontrowany”, „skondensowany”, „zebrany w sobie”, a przez to: „inny”, „nowy”, „o nowym znaczeniu” i „nadający nowy sens” całemu czasowi.

Ale gdzie zebrany jest ten czas? Dokładnie *między* śmiercią-zmartwychwstaniem Jezusa i Jego paruzją. *Teraz*, czyli w następstwie zmartwychwstania, czas jest cały *tutaj*, w tym napięciu (eschatologicznym) i każdy moment wypływa z tego *zebrania*, czyli, należąc do historii obietnicy *zrealizowanej* w Chrystusie, pochodzi ze śmierci-zmartwychwstania i jest skierowany ku paruzji. Czas zbawiony, który oczekuje. *Teraz*, czyli terażniejszość Koryntian, oczywiście, ale nie tylko, ponieważ śmierć-zmartwychwstanie Chrystusa, wchodząc w hermeneutyczny bieg historii, przemieniło każde inne „teraz”, także i nasze. [...] Każde teraz, czyli każdy czas, czyli ostatecznie czas jako taki jest tym napięciem (w tym napięciu): ta *hermeneutyka* czasu, czyli ten nowy „sens” czasu jest Ewangelią, jaką Paweł chce ogłosić Koryntianom i nie tylko wskazać apokaliptyczne cechy terażniejszości²⁸.

Oto „odnowienie «czasu»” dokonane przez św. Pawła w 1 Liście do Koryntian.

Drugą operacją Apostoła Narodów jest wprowadzenie napięcia eschatologicznego poprzez użycie konstrukcji „już i jeszcze nie”. Świadczą o tym chociażby słowa dotyczące celebracji Eucharystii: „Ilekoć bowiem spożywacie ten chleb albo pijecie kielich, śmierć Pańską głosicie, aż przyjdzie” (1 Kor 11,26), a także *Maranatha* (1 Kor 16,22)²⁹. „Zatem eschatologia terażniejszościowa spod znaku *już* zostaje skorygowana przez *jeszcze nie*, przez otwarcie na przyszłość właściwe perspektywie apokaliptycznej, tak że w konsekwencji pomiędzy dwoma punktami czasowymi wytwarza się napięcie”³⁰.

W tym napięciu pomiędzy *już* a *jeszcze nie* jest zawarta nowość eschatologii Pawła. „Nadzieja eschatologiczna jest elementem wspólnym religijnego dziedzictwa Pawła, ale eschatologia podzielona, pomiędzy *już*, tak determinującym, a jednak także *jeszcze nie*, stanowi nowość, nowy punkt wyjścia”. Dokładnie nowy punkt wyjścia: tej Ewangelii, która opuściwszy Jerozolimę, zostaje przetłumaczona w świecie filozoficzno-naukowo-technicznym i która dotarła aż do nas³¹.

Kolejnym krokiem w tłumaczeniu orędzia o zmartwychwstaniu i oczekiwaniu Jezusa jest ten, który można zaobserwować u św. Łukasza. Nitrola wskazuje na trzy elementy owego procesu.

²⁷ Zob. tamże, s. 448-456.

²⁸ Tamże, s. 451-452.

²⁹ Zob. także: 2 Kor 5,1-10.17-6,2.

³⁰ A. Nitrola, *Trattato di escatologia*. I, dz. cyt., s. 457.

³¹ Tamże, s. 458. Nitrola cytuje Dunna; por. J.D.G. Dunn, *La teologia dell'apostolo Paolo*, Brescia 1999, s. 456.

(a) *Napięcie Pawłowe już-jeszcze nie* staje się *następstwem* (wł. *successione*) Łukaszowym *już-jeszcze nie*: elementy *już* i *jeszcze nie* zachowują swoją determinującą rolę odnośnie do wiary chrześcijańskiej, ale nie odnosząc się już wzajemnie do siebie w sposób istotny, lecz jedynie według logiki *przed* i *po*, w ramach trójdzielnego modelu historii; (b) Jeśli *już* i *jeszcze nie* mają znaczenie w ramach sukcesji *chronologicznej* (wł. *crono-logica*), to w *przestrzeni* (wł. *spazio*) *chronos* (gr. *χρόνος*) otwiera się czas Kościoła, czas *pośredni* (wł. *inter-medio*) ale trwałe (wł. *consistente*), który wymaga odpowiedniego sposobu życia; (c) Kościół jest nie tyle wspólnotą, która oczekuje rychłej paruzji, nawet jeśli ku niej jest skierowana i ona jest jej celem, ile wspólnotą, która musi uwzględnić opóźnianie się paruzji i w konsekwencji zająć się konkretnym życiem chrześcijańskim³².

Jednym słowem, paruzja w wyniku tej operacji hermeneutycznej z centrum pierwotnego orędzia zostaje przesunięta na nieokreślony koniec historii, mimo że nie straciła nic ze swego pierwotnego znaczenia jako jej cel i wypełnienie³³.

Ostatnim tłumaczeniem zawartym w Nowym Testamencie, na które zwraca uwagę Nitrola, jest to dokonane przez św. Jana. U niego ma miejsce

skoncentrowanie się na historii Jezusa, na Jego „przyjściu”, na prawdziwym przyjściu, które zajmuje miejsce, które do tej pory przysługiwało oczekiwaniu przyszłości. Nie jakoby nie było już przyszłości, na którą należy oczekiwać (zob. 1 J 2,18), tylko że ta zostaje „zdecydowana” w teraźniejszości, poprzez przyłgnięcie wiarą i miłością do Chrystusa uwielbionego i działającego w swoim Kościele poprzez moc Ducha Świętego, który udziela „życia” (J 7,37-39)³⁴.

Takie ujęcie relacji człowieka do przyjścia Pana sprawia, przypomina Nitrola, że eschatologia Janowa otrzymała miano teraźniejszościowej (wł. *eschatologia presente*)³⁵ lub eschatologii spersonalizowanej (wł. *eschatologia personalizzata*)³⁶.

Owa konieczność przekazu orędzia o zmartwychwstaniu i paruzji, pociągająca za sobą nieodzownie obowiązek jej tłumaczenia, odegra rolę także w przyszłości, wpływając na kształt traktatu o rzeczach ostatecznych.

1.4. Paruzja – przyjście, które się opóźnia, sprawiając problem?

W kolejnym kroku swojej analizy zagadnienia paruzji Nitrola zajmuje się tak zwanym problemem jej opóźniania się. Chrystus zmartwychwstał, czasy ostatecz-

³² A. Nitrola, *Trattato di escatologia*. I, dz. cyt., s. 464.

³³ Zob. tamże, s. 465.

³⁴ Tamże, s. 467.

³⁵ Zob. tamże; na temat eschatologii Janowej zob. także. np.: H.U. von Balthasar, *Theodramatik*. IV. *Das Endspiel*, Einsiedeln 1983, s. 19-32; dalej: tenże: *Zu einer christlichen Theologie der Hoffnung*, „Münchener theologische Zeitschrift“ 32/2(1981), s. 87-88.

³⁶ A. Nitrola, *Trattato di escatologia*. I, dz. cyt., s. 467-468. Nitrola przytacza określenie użyte przez P. Ricca i uważa je za bardziej odpowiednie niż eschatologia teraźniejszościowa; por. P. Ricca, *Die Eschatologie des Vierten Evangeliums*, Zürich 1966, s. 90.

ne się rozpoczęły, chrześcijanie oczekują rychłego powrotu Zbawiciela jeszcze w czasie trwania ich ziemskiego życia, lecz historia i fakty toczą się zgoła inaczej. Ludzie zaczynają umierać, a Chrystus nie przybywa. Paruzja zatem się opóźnia. Uczniowie Zmartwychwstałego i Oczekiwanego muszą więc zająć stanowisko wobec tej nieoczekiwanej „zmiany akcji”.

Nitrola wskazuje na dwie opinie dotyczące nieprzybywania oczekiwanego Pana. Na początku przypomina pozycję Rudolfa Bultmanna, nazywając ją „radikalizacją Bultmanna”, według którego opóźnianie się paruzji spowodowało rozczarowanie i prawdziwy kryzys w pierwotnym Kościele. W konsekwencji wspólnota o charakterze eschatologicznym musiała przemienić się we wspólnotę o charakterze kultycznym, a co za tym idzie, chrześcijaństwo z wiary przeobraziło się w religię, i to religię jedną pośród wielu innych. Mimo że nie przestaje się czekać na paruzję, to ponieważ jest ona odsunięta w nieokreśloną i odległą przyszłość, wspólnota pierwotna przyzwyczaja się do tego oczekiwania. Natomiast siła przyszłego eschatologicznego świata jest do osiągnięcia w sakramentach, bo to w nich Chrystus jest już obecny i działa³⁷.

Następnie omawiany badacz odnosi się do pozycji, jaką wobec omawianej kwestii zajął Oscar Cullman, a którą Nitrola nazywa „neutralizacją Cullmanowską”. Jej sedno stanowi znane „już i jeszcze nie”. Nie jest najważniejsze to, że paruzja jeszcze nie nadeszła,

ale że *już* nadeszło zbawienie. Tylko tak można wytłumaczyć, w jaki sposób opóźnianie się paruzji Kościół pierwotny przeżył bez wstrząsu i dlaczego, co w przeciwnym razie byłoby jeszcze bardziej niezrozumiałe, przeżył, nadal cały czas oczekując, o czym świadczy fakt, że także w późniejszych pismach Nowego Testamentu, czyli z epoki, w której paruzja – która nie nadeszła – powinna była stanowić problem, mówi się również o jej bliskości (Flp 4,5; Ap 22,20)³⁸.

Jednak przypomnienie opinii znanych teologów jest dla Nitrola jedynie punktem wyjścia do przedstawienia własnej odpowiedzi na pytanie: czy opóźnianie się paruzji było dla pierwszych chrześcijan problemem, czy też nie.

Włoski teolog analizuje pokrótce trzy teksty Nowego Testamentu: 1 Tes, 2 Tes i 2 P, w wyniku czego podaje w wątpliwość opinię O. Bultmanna. Uważa bowiem, że tylko ostatni z wymienionych fragmentów może wskazywać na istnienie pewnego problemu związanego z opóźnianiem się paruzji (2 P 3,3-10). Jest to jednak zbyt mało, stwierdza, aby formułować stanowisko tak radykalne, jak to zostało wyrażone przez protestanckiego teologa. Nitrola jest zatem zdania, że tak Bultmann, jak i Cullmann nie uwzględnili w wystarczającym stopniu konieczności dokonania „tłumaczenia”, odpowiedniej hermeneutyki nowotestamen-

³⁷ Zob. A. Nitrola, *Trattato di escatologia*. I, dz. cyt., s. 430-432; zob. dalej: R. Bultmann, *Storia ed escatologia*, Brescia 1983, s. 53-71.

³⁸ Zob. A. Nitrola, *Trattato di escatologia*. I, dz. cyt., s. 439.

talnych opisów przedstawionych w języku apokaliptyki³⁹. Nitrola zgadza się, że dla pierwszych chrześcijan nie istniał problem opóźniania się paruzji, ponieważ

nasze *spóźnianie się*, to, co my rozumiemy, kiedy wypowiadamy lub słyszymy to słowo, mówi o czymś chronologicznym (np. pociąg, który nie przyjeżdża, który nie ma żadnego „już”, poza nieprzyjemnym faktem mojego zdenerwowania), podczas gdy dzięki zmartwychwstaniu uczestniczyło się *już* w czasach ostatecznych, zatem fakt, że Pan jeszcze nie przyszedł, tylko w przybliżeniu, czyli ze względu na konieczność dania jakiegoś wytłumaczenia, może być nazwany za pomocą naszych kategorii spóźniania się⁴⁰.

Poza tym:

Głoszenie Ewangelii, w rzeczy samej, nie jest czym innym jak ogłaszaniem zmartwychwstania i oczekiwania paruzji: każde tłumaczenie musi powiedzieć (tylko) to i nic innego, tak więc, jeśli pojawia się problem opóźniania się paruzji, oznacza to, że tłumaczenie nie zostało dokonane poprawnie, Ewangelia nie została ogłoszona, coś nie zafunkcjonowało w procesie komunikacji, zatem także we wspólnocie. Wobec tego mogą pojawić się tylko pewne elementy problematyczne, nieścisłości, które są zawsze dopuszczalne w każdej komunikacji, dotyczącej tej czy innych prawd, w pierwszym wieku czy w wiekach następnych⁴¹.

2. Paruzja a eschatologia

2.1. Paruzja – przedmiot podwójnej operacji hermeneutycznej ojców Kościoła

Jak już wspomniano, zdaniem Nitroli, prawda o paruzji wymagała, wymaga i zawsze będzie wymagać przekazu połączonego z odpowiednim przetłumaczeniem jej na język i kategorie myślowe adresatów. W pierwszej części niniejszego artykułu został przedstawiony proces owego tłumaczenia zawarty w tekstach Nowego Testamentu. Teraz natomiast, za Nitrolą, zostanie omówiony kolejny etap owego „tłumaczącego” przekazu, dokonany przez ojców Kościoła, a nazwany przez Nitrolę „podwójną operacją hermeneutyczną Ojców”⁴².

Pierwsza faza interpretacji dotyczy użycia samego terminu *paruzja*. Otóż mimo iż pierwsi chrześcijanie bezsprzecznie wierzą w ostateczne przyjście Jezusa Chrystusa, to w najwcześniejszych tekstach chrześcijańskich termin *παρουσία* nie jest jednoznaczny. Oprócz określania za jego pomocą przyjścia Pana na końcu czasów (*List do Diogneta*), oznacza on także obecność Boga (także *List do*

³⁹ Zob. tamże, s. 440.

⁴⁰ Tamże, s. 441-442.

⁴¹ Tamże, s. 446.

⁴² „La duplice operazione ermeneutica dei padri” – A. Nitrola, *Trattato di escatologia*. II, dz. cyt., s. 33.

Diogneta), wcielenie (po raz pierwszy w *Liście do Filadelfian* Ignacego z Antiochii). Ostatecznie dzięki Justynowi i jego *Dialogowi z Tryfonem* zostaje ugruntowane podwójne znaczenie greckiego słowa *παρουσία*, rozumiane jako pierwsze przyście Pana w uniżeniu podczas wcielenia i drugie przyście Zbawiciela w chwale na końcu czasów. Zatem istnieją teraz dwa przyścia Pana, ściśle ze sobą związane. Czasem drugie zostaje nazwane *powrotem*, lecz według Nitroli to określenie jest niezbyt trafne, gdyż może sugerować, że ostateczne przyście będzie jedynie jakąś formą powtórki pierwszego, a zatem pozbawia go charakterystycznej dla niego nowości⁴³.

Druga faza interpretacji pojęcia *παρουσία* polega na przesunięciu akcentu z pełnego nadziei wyczekiwania na mające nastąpić niebawem przyście Pana, jeszcze za życia uczniów Chrystusa (np. *Didache*), na szukanie i odczytywanie znaków Jego nadejścia (*Dialog z Tryfonem* Justyna). W konsekwencji, zdaniem Nitroli, następuje zmiana stosunku paruzji do przyścia Chrystusa, którą określa w następujący sposób:

Znaki, które świadczą o *occasus* świata, stają się zapowiedziami paruzji, a pomiędzy nimi tym najważniejszym jest koniec świata: kiedy nastąpi koniec świata, wtedy Pan przyjdzie. [...] Pan przyjdzie na końcu świata. W ten sposób zostaje ustalona totalna zmiana perspektywy apokaliptycznej paruzji. Nie: Pan przyjdzie *aby* zakończyć świat grzechu, czyli Pan przyjdzie *i (z tego powodu)* nastąpi koniec świata, ale: Pan przyjdzie *wtedy, gdy* nastąpi koniec świata⁴⁴.

Według naszego autora oficjalna nauka Kościoła przyjęła owoce tej podwójnej interpretacji jako własne⁴⁵. Między innymi także dlatego skutki owej zmiany sposobu postrzegania i rozumienia paruzji są widocznie nie tylko w całej historii myśli eschatologicznej, ale w realny sposób wpływają na sposób, w jaki i my dzisiaj myślimy o przyściu Pana. Ponieważ

jeśli w czasach Nowego Testamentu [...] żyło się w oczekiwaniu nadejścia Chrystusa *i dlatego* poszukiwano znaków, teraz ma miejsce dokładnie coś przeciwnego: widać znaki *i dlatego* żyje się w oczekiwaniu, a to oznacza, że żyje się w oczekiwaniu, *jeśli* widzi się znaki, czyli jeśli istnieją dobre powody, aby czekać. A ponieważ w świecie, w którym nie jest już żywa apokaliptyka, odczarowanym, znaki już nie istnieją, a jedynym znakiem, który w pewien sposób jeszcze pozostał, jest destylat

⁴³ Zob. tamże, s. 35-36.

⁴⁴ „I segni che testimoniano l'*occasus* del mondo diventano annunciatori della parusia e tra tutti i vari segni quello principale è proprio la fine del mondo: quando il mondo finirà il Signore verrà. [...] Il Signore verrà alla fine del mondo: così è fissato lo stravolgimento della prospettiva apocalittica della parusia. Non: il Signore verrà *per* far finire questo mondo di peccato, dunque il Signore verrà *e* (perciò) il mondo finirà, ma: Il Signore verrà *quando* il mondo finirà” – tamże, s. 38.

⁴⁵ Zob. tamże, s. 33. W tym kontekście sformułowanie *Katechizmu Kościoła katolickiego* nie potwierdza jednak w pełni zdania Nitroli, gdyż w KKK 673 można przeczytać o „bliskim” przyściu Chrystusa w chwale i o tym, że „przyście eschatologiczne może wypełnić się w każdej chwili”.

reprezentowany przez koniec świata – przez nikogo nie negowany, ale także przez nikogo realnie nie „odczuwany” – paruzja nie jest już oczekiwana przez nikogo⁴⁶.

Owa podwójna operacja hermeneutyczna ojców Kościoła wpłynęła także na kształt eschatologii jako traktatu teologii dogmatycznej. Jeśli przestało się bowiem żywo oczekiwać przyjścia Pana, w konsekwencji paruzja straciła swój pierwotny charakter osobistego spotkania człowieka z Chrystusem. Stała się jedną z prawd „do wierzenia”, a w refleksji teologicznej została „rozbita” na tak zwane *r z e c z y o s t a t e c z n e*. Zatem o ile pierwsi chrześcijanie wyglądali Pana, aby się z Nim spotkać twarzą w twarz, a to spotkanie miało zawierać w sobie wszystkie inne wydarzenia, teraz te wszystkie wydarzenia, nazwane rzeczami ostatecznymi, stają się tym, co ma spotkać człowieka w przyszłości. A koniec świata jest pierwszą z tych rzeczy, która musi się wydarzyć, aby mogły mieć miejsce wszystkie inne⁴⁷.

2.2. Paruzja – jedno wydarzenie w podwójnej optyce

Nitrola, bazując na nauce Nowego Testamentu o paruzji, tłumaczy także powstanie eschatologii o „podwójnym obliczu”, czyli tzw. eschatologii personalnej i eschatologii kolektywnej. Skąd wziął się taki podział w traktatach teologii rzeczy ostatecznych?

Rzymski teolog przypomina, że pierwsi chrześcijanie oczekiwali na paruzję jako na jedno wydarzenie o zasięgu globalnym, kosmicznym i które miało mieć miejsce za ich życia. Z tego powodu koniec świata i koniec życia jednostki były praktycznie tym samym, zbiegały się w czasie, nakładały się na siebie. Dopiero opóźnianie się przyjścia Pana i śmierć niektórych z Jego wyznawców spowodowała, że refleksja chrześcijańska, najpierw św. Pawła (zob. 1 Tes 4) i cała późniejsza eschatologia, musiała zmierzyć się z „podwójnością” końca: świata i każdego człowieka.

Jednak, przypomina nasz teolog, właściwsze niż wdawanie się w dyskusje o „dwóch końcach” świata: tym kosmicznym i tym, który ma miejsce w momencie śmierci każdego człowieka⁴⁸, jest kontynuowanie mówienia o jednym wyda-

⁴⁶ „Se nei tempi neotestamentari [...] si viveva nell’attesa della venuta di Cristo e perciò si andavano a cercare i segni, ora avviene esattamente l’inverso: si colgono i segni e perciò si vive nell’attesa, e questo significa che si vive nell’attesa se si colgono i segni, se cioè si hanno delle buone ragioni per farlo. Ma poiché in un mondo non più apocalittico, disincantato, i segni non ci sono più e l’unico segno che può in qualche modo restare è quel distillato rappresentato dalla fine del mondo, da nessuno negabile ma anche da nessuno realmente «sentita», la parusia non è attesa più, da nessuno” – A. Nitrola, *Trattato di escatologia*. II, dz. cyt., s. 39.

⁴⁷ Zob. tamże, s. 39.

⁴⁸ Zob. tamże, s. 54-55. Nitrola odnosi się w tym miejscu do stanowiska, jakie na temat spełnienia historii poszczególnego człowieka prezentuje G. Greshake. Na temat tzw. teorii *Auferstehung im Tod* zob. G. Greshake, *Auferstehung der Toten. Ein Beitrag zur gegenwärtigen theologischen Diskussion über die Zukunft der Geschichte*, Essen 1969; G. Greshake, G. Lohfink,

rzeniu, czyli o jednej paruzji, tyle że widzianej w podwójnej perspektywie: osobistej i kosmicznej⁴⁹.

2.3. Paruzja – przyjście Pana przemieniające historię człowieka

Nitrola stawia sobie i swoim czytelnikom jeszcze kilka pytań dotyczących paruzji. Teolog pyta: „Co to znaczy, że Chrystus przychodzi? Jak przychodzi, gdzie, skąd?”⁵⁰. Zatem według włoskiego profesora należy głębiej zastanowić się nad samym znaczeniem słowa „przychodzić”.

Ojcowie Kościoła zwykli nazywać paruzję „drugim przyjściem Pana”. Krótka analiza tego określenia pozwala lepiej zrozumieć jej charakter. Jeśli mowa jest o „drugim”, to znaczy, że pozostaje ono w ścisłym związku z „pierwszym”, jest do niego z jednej strony podobne, choć jednocześnie będzie miało cechy absolutnej nowości. Na czym więc polegało pierwsze przyjście Chrystusa? Nitrola uważa, iż nie wystarczy ogólnie stwierdzić, że na wcieleniu, lecz należy zwrócić uwagę na całe ziemskie życie Jezusa, gdyż ono wskazuje, iż Jezus jest Tym, który nieustannie przychodził do ludzi. Jego kolejne i niezliczone spotkania z poszczególnymi osobami to nic innego jak przychodzenie, które zmieniało ich życie: leczyło, wskrzeszało, uwalniało z grzechów, przywracało nadzieję itd. Kiedy Jezus przychodził, życie zmieniało się, stawało się nowe, ponieważ On wносił w konkretne sytuacje ludzkie ową niezaprzeczalną nowość, która na trwałe naczynała odtąd ich los. Nitrola przypomina w tym kontekście, że znaczenie słowa *παρουσία* oznacza nie tylko przyjście i obecność, ale także wydarzenie, które pozostawia znak.

Zatem paruzja jako drugie przyjście Pana na końcu czasów będzie miało cechy pierwszego: naznaczy w sposób niezatarty życie ludzi, ale w odróżnieniu od pierwszego, które przynosiło szeroko pojęte zbawienie w sposób jeszcze niedoskonały (bo chorzy znowu zapadali na zdrowiu, a wskrzeszeni ponownie umierali), teraz przyniesie pełnię zbawienia. Drugie przyjście dopełni w sposób absolutny historię zbawienia osób i świata. Dla wyrażenia tej pełni nauka Kościoła używa określenia przyjścia *inchoante*⁵¹, aby odróżniając je w ten sposób od pierwszego, podkreślić jego absolutne *novum*⁵².

Naherwartung – Auferstehung – Unsterblichkeit. Untersuchungen zur christlichen Eschatologie, Freiburg–Basel–Wien 1982⁵; A.S. Nowicki, *Zmartwychwstanie w śmierci*, w: M. Panek, J. Wilk (red.), *Gratias agamus Domino Deo Nostro. Księga Honorowa dedykowana Księdzu Jerzemu Pałińskiemu Rektorowi Wyższego Śląskiego Seminarium Duchownego w Katowicach w latach 2006-2013*, Studia i Materiały Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach, nr 77, Katowice 2014, s. 191-205.

⁴⁹ Zob. A. Nitrola, *Trattato di escatologia*. II, dz. cyt., s. 55-56, 61-62.

⁵⁰ Tamże, s. 46.

⁵¹ Zob. np. *Symbolum Constantinopolitanum* DH 150; KKK 673.

⁵² A. Nitrola, *Trattato di escatologia*. II, dz. cyt., s. 47-48.

2.4. Paruzja jako życie, spełnienie i sąd

Ostatecznie w swoich rozważaniach włoski teolog zastanawia się, co dla świata i człowieka będzie oznaczała paruzja. Co się stanie konkretnie, kiedy Chrystus przyjdzie po raz drugi? Ponieważ odpowiedzi należy szukać w objawieniu, Nitrola wskazuje na trzy teksty z Nowego Testamentu, które są jakby obrazami, metaforami paruzji.

Pierwszy tekst to fragment Listu św. Pawła do Tesaloniczan:

Sam bowiem Pan zstąpi z nieba na hasło i na głos archanioła, i na dźwięk trąby Bożej, a zmarli w Chrystusie powstaną pierwsi. Potem my, żywi i pozostawieni, wraz z nimi będziemy porwani w powietrze, na obłoki naprzeciw Pana, i w ten sposób zawsze będziemy z Panem (1 Tes 4,16-17).

Fragment ten wskazuje, że paruzja będzie wydarzeniem przynoszącym *życie*. A ponieważ człowiek na ziemi doświadcza śmierci, przyniesienie mu życia przyjmie formę *zmarłych wstania*.

Drugim fragmentem są słowa z 1 Listu do Koryntian:

A gdy już wszystko zostanie Mu poddane, wtedy i sam Syn zostanie poddany Temu, który Synowi poddał wszystko, aby Bóg był wszystkim we wszystkich” (1 Kor 15,28).

W świetle tych słów paruzja przyniesie pełną realizację, *wypełnienie* ostateczne Bożego planu całego stworzenia.

Ostatni wskazany przez Nitrolę fragment to słowa z 2 Listu do Tesaloniczan:

Bo przecież jest rzeczą słuszną u Boga odpłacić uciskiem tym, którzy was uciskają, a wam, uciśnionym, dać ulgę wraz z nami, gdy z nieba objawi się Pan Jezus z aniołami swojej potęgi w płomienistym ogniu, wymierzając karę tym, którzy Boga nie uznają i nie są posłuszni Ewangelii Pana naszego Jezusa. Jako karę poniosą oni wieczną zagładę [z dala] od oblicza Pańskiego i od potężnego majestatu Jego w owym dniu, kiedy przyjdzie, aby być uwielbionym w świętych swoich i okazać się godnym podziwu dla wszystkich, którzy uwierzyli, bo wyście dali wiarę świadectwu naszemu. (2 Tes 1,6-10).

Paruzja, według przytoczonych słów, będzie zatem także momentem *sądu*, podczas którego zło i dobro zostaną ostatecznie oddzielone i odpowiednio ukarane i nagrodzone⁵³.

W ten sposób według Nitroli odczytujemy z objawienia, że paruzja będzie miała potrójny charakter, będzie bowiem wydarzeniem przynoszącym: *życie*, *wypełnienie* i *sąd*. I oczywiście będzie wydarzeniem chrystologicznym, nie jakimkolwiek, bo mówimy wciąż o drugim przyjściu Tego, który już na ziemi przynosił życie, wypełniał nadzieję i rozsądzał⁵⁴.

⁵³ Zob. tamże, s. 62-63.

⁵⁴ Zob. tamże, s. 63. Pewne podobieństwo ujęcia zagadnienia paruzji można dostrzec w pod-

Według naszego teologa owe trzy metafory są najlepszymi, jakie można znaleźć dla opisanego wydarzenia paruzji. Przypomina jednak, iż mimo że są dla nas zrozumiałe, to jednak nigdy nie wyczerpiemy tu na ziemi bogactwa ich znaczenia. Jednocześnie zaznacza, że życie, wypełnienie i sąd nie są trzema wydarzeniami, które nastąpią jedno po drugim, lecz „trzema «aspektami» tego samego wydarzenia końcowego, nawet jeśli my dla ich zrozumienia musimy «opowiadać» je jedno po drugim”⁵⁵. Zatem, kiedy przyjdzie Chrystus, Jego nadejście *j e d n o c z e ś n i e* spowoduje: życie, wypełnienie i sąd. Te trzy aspekty paruzji będą dotyczyć jednocześnie tak perspektywy kosmicznej, czyli końca całego kosmosu, jak i perspektywy indywidualnej, czyli końca każdej osoby ludzkiej⁵⁶.

I właśnie owe trzy metafory opisujące oczekiwany fakt paruzji stanowią dla rzymskiego teologa klucz, schemat budowy jego traktatu o rzeczach ostatecznych. W centrum eschatologii stoi zatem nie człowiek, nie to, co będzie działo się na końcu, nie zbiór rzeczy, ale Pan, który przychodzi do człowieka i świata i którego przyjscie jednocześnie będzie życiem, wypełnieniem i sądem.

W części poświęconej paruzji jako *ż y c i u* Nitrola mówi o śmierci⁵⁷ i o odpowiedzi na nią, jaką jest zmartwychwstanie i nieśmiertelność⁵⁸. W rozdziale poświęconym paruzji jako *w y p e ł n i e n i u* traktuje o wypełnieniu szeroko pojętego świata, czyli: stworzenia⁵⁹, historii⁶⁰ i oczywiście człowieka⁶¹. Mówiąc o człowieku, zagłębia się we wszystkie kwestie związane z niebem, rajem, widzeniem Boga i życiem wiecznym – czyli czterema metaforami opisującymi z różnej perspektywy rzeczywistość wiecznego szczęścia. Do części traktatu o speł-

ręczniku do eschatologii autorstwa M. Bordoniego i N. Cioli, jednak autorzy nie opracowują tematu w sposób tak wyczerpujący i systematyczny jak Nitrola; por. M. Bordoni, N. Ciola, *Gesù nostra speranza. Saggio di escatologia in prospettiva trinitaria*, Corso di Teologia Sistemática 10, Bologna 2000², s. 231-258.

⁵⁵ A. Nitrola, *Trattato di escatologia*. II, dz. cyt., s. 64.

⁵⁶ Zob. tamże, s. 64. Trafnym uzupełnieniem przekonania Nitrola są następujące słowa Z. Danielewicz: „Nasuwa się pokusa przedstawienia następującego obrazu: najpierw przychodzi Chrystus z aniołami na obłokach, następnie wskrzesza zmarłych, potem dokonuje nad nimi sądu, następnie sprawia odnowienie wszechświata, aby na koniec oddać wszystko Ojcu. Jedno wydarzenie wypływa tu logicznie z drugiego, stając się niejako odsłonami wielkiego dramatu, w którym paruzja to pierwszy akt, różny od następnych. Niemniej taki scenariusz wydarzeń opiera się na zasadzie przyczynowo-skutkowej oraz istnieniu czasu, w którym wydarzenia zachodzą jedno po drugim. Tymczasem, gdy nastanie paruzja, czas już nie będzie istniał, a zasady naszego świata przestaną funkcjonować. Pamiętając o tym i będąc jeszcze na tym świecie, a więc nie wiedząc, jak będzie wyglądał jego koniec, na pytanie: czym jest paruzja, możemy odpowiadać następująco: jednocześnie i nierozdzielnie paruzja to sąd, zmartwychwstanie i odnowienie kosmosu. Takie ujęcie znajduje wyraz w oficjalnym nauczaniu Kościoła” – Z. Danielewicz, *Traktat o rzeczywistości ostatecznej*, Dogmatyka 6, Warszawa 2007, s. 405.

⁵⁷ Zob. A. Nitrola, *Trattato di escatologia*. II, dz. cyt., s. 67-97.

⁵⁸ Zob. tamże, s. 98-336.

⁵⁹ Zob. tamże, s. 337-358.

⁶⁰ Zob. tamże, s. 358-407.

⁶¹ Zob. tamże, s. 408-504.

nieniu należy także tematyka oczyszczenia, czyli czyśćca⁶². W sekcji ostatniej, poświęconej paruzji jako wydarzeniu przynoszącemu sąd, Nitrola zajmuje się właśnie sądem ostatecznym⁶³, a także piekłem⁶⁴. W ten sposób eschatologia z teologii rzeczy ostatecznych (*De novissimis*) staje się nauką o paruzji (wł. *parusia-logia*).

Zakończenie

Na wstępie niniejszego artykułu wspomniano, że Antonio Nitrola w swych poszukiwaniach w dziedzinie teologii rzeczy ostatecznych poszedł drogą wskazaną przez wielkich teologów XX wieku (von Balthasara, Rahnera, Daniélou). Jego skoncentrowanie się na paruzji jako na głównym temacie eschatologii potwierdza tę tezę. Jeśli bowiem drugie przyjście Pana staje się kluczem do rozumienia śmierci, sądu, czyśćca, nieba i piekła, to rzeczywiście, powtórzmy jeszcze raz za von Balthasarem, „Bóg jest «Rzeczą Ostateczną» stworzenia”.

Oczywiście rozmiary zaprezentowanego opracowania nie pozwoliły na dogłębną analizę poszczególnych zagadnień paruzjologii Nitroli. Celem prezentacji myśli włoskiego teologa było ukazanie głównej idei, jaka przyświeca mu w zbudowaniu traktatu eschatologicznego.

Jednakże nawet tak krótkie spotkanie z jego dziełem pozwala stwierdzić, że niewątpliwie profesor Papieskiego Uniwersytetu Gregoriańskiego w Rzymie podjął próbę zmierzenia się z zadaniem, o podjęcie którego przed kilkudziesięciu laty postulowali wspólnie Rahner i von Balthasar, marzący o przewyciężeniu sztucznego rozczłonkowania dogmatyki na traktaty. Rahner przypominał:

Chrystologia i inne traktaty zyskałyby, gdyby bardziej uświadomiono sobie ich wzajemną jedność. [...] Podział i struktura traktatów w dzisiejszym nauczaniu dogmatyki jest problemem samym w sobie, dużo większym i poważniejszym, niż się myśli. [...] Prawda i pełnia treści zarówno protologii, jak i eschatologii, zależą w swej istocie od jasności, z jaką się widzi, iż człowiek, świat, który go otacza, i jego historia są od samego początku przyporządkowani Chrystusowi i że Chrystus człowiek zachowuje swoją centralną rolę także na końcu całej historii⁶⁵.

⁶² Zob. tamże, s. 505-571.

⁶³ Zob. tamże, s. 572-643.

⁶⁴ Zob. tamże, s. 644-680.

⁶⁵ “La cristologia e gli altri trattati si avvantaggerebbero da una miglior presa di coscienza della loro unità. [...] La divisione e la struttura dei trattati nell’insegnamento dogmatico di oggi è un problema a sé, molto più difficile e importante di quanto mom si pensi. [...] La verità e la pienezza di contenuto della protologia come dell’eschatologia dipendono essenzialmente dalla chiarezza con la quale si vede che l’uomo, il mondo che lo corconda e la sua storia sono ordinati sin dall’inizio al Cristo e che il Cristo uomo conserva la sua importanza centrale anche alla fine di tutta la storia” – K. Rahner, *Problemi della cristologia d’oggi*, w: tenże, *Saggi di Cristologia e di Mariologia*, Roma 1967, s. 88-89.

Von Balthasar natomiast przestrzegał: „Nie można uprawiać teologii inaczej, jak poprzez okrężne i globalne powtarzanie całości, która od zawsze jest właśnie taką. Rozczłonkowanie teologii na pojedyncze, niemające ze sobą związku traktaty, jest jej nieuniknioną śmiercią”⁶⁶.

A zatem, jeśli według Nitroli

mówienie o paruzjologii, chociaż może wydawać się dziwne, jest całkowicie poprawne, tym bardziej że w ten sposób eschatologia, traktując o drugim przyjsciu Chrystusa, jasno odnosi się do wcielenia, czyli inaczej do pierwszego przyjscia, przewyższając każdą pokusę futurystycznego przewidywania, a przede wszystkim wspierając konieczność chrystocentryzmu realnego, a nie jedynie powierzchownego⁶⁷,

to czyż paruzjologia nie staje się po prostu eschatologią przepojoną chrystologią?

From Parousia to “Parousiology” – Eschatology by Antonio Nitrola

Summary

Death has always brought forth the question about life after death. As the interesting history of eschatology shows, it is not easy to find one simple answer. Therefore, it is hardly surprising that also nowadays new attempts are made to present an image of man’s eternal life. One of them is a proposal by Antonio Nitrola, professor of the Pontifical Gregorian University in Rome, who made the Second Coming of Christ (Parousia) the keyword of his eschatology. According to him, if one can understand that the Second Coming of Christ (Parousia) is an event which brings life, fulfillment and judgment at the same time, then it is possible to find the fullest answer to the question what happens with a man after death. Moreover, eschatology can be called “parousiology”.

This article is an attempt to synthetically present the thoughts of this Roman theologian, contained in a two-volume work entitled: *Trattato di escatologia*. I. *Spunti per un pensare escatologico*, Cinisello Balsamo (Milano) 2001; II. *Pensare la venuta del Signore*, Cinisello Balsamo (Milano) 2010.

Keywords

Jesus Christ, Second Coming of Christ (Parousia), eschatology

Słowa kluczowe

Jezus Chrystus, powtórne przyjscie Chrystusa (paruzja), eschatologia

⁶⁶ “Non è possibile fare teologia diversamente che in ripetizioni circolari globali di un tutto, che è da sempre tale. Una sua parcellizzazione in trattati singoli incomunicabili è la sua morte sicura” – H.U. von Balthasar, *Teologica*. I. *Verità del mondo*, Milano 1989, s. 14.

⁶⁷ „Parlare di parusialogia, per quanto possa sembrare curioso, è del tutto esatto, tanto più che in questo modo l’escatologia, giocando sul fatto della *seconda* venuta di Cristo, si ritrova esplicitamente rapportata all’incarnazione o *prima* venuta, superando ogni tentazione di previsione futurologica e soprattutto assecondando la necessità di un cristocentrismo reale e non solo di facciata” – A. Nitrola, *Trattato di escatologia*. II, dz. cyt., s. 32.