

WPLYW ZBAWCZEGO MISTERIUM ŚMIERCI I ZMARTWYCHWSTANIA CHRYSYDUSA NA ŚWIAT MATERIALNY

Rozpoczęte we Wcieleniu dzieło odkupienia świata, zrealizowane zostaje zasadniczo w centralnym dziele zbawczym; od razu trzeba tu jednak dodać, że realizacja odkupienia nie dokonuje się wyłącznie w Ofierze Krzyża, gdyż do centrum misterium zbawienia należy także Zmartwychwstanie wraz z Wniebowstąpieniem i Zesłaniem Ducha Św. Stąd odkupienie świata dokonuje się również przez te tajemnice. O ile bowiem teologia tradycyjna uwypukliła w sposób szczególny zbawczy charakter Ofiary Krzyża, a więc Męki i Śmierci Chrystusa, a nie doceniła, albo pominęła soteriologiczny charakter Zmartwychwstania i ściśle z nim związanego jako dopełnienie Wniebowstąpienia, o tyle współczesna teologia katolicka usiłuje przywrócić Zmartwychwstaniu i Wniebowstąpieniu ich zbawcze znaczenie, umieszczając je w centrum zbawczego dzieła Chrystusa jako jego istotny element oraz uwieńczenie. Współcześni teologowie nie rozdzielają Zmartwychwstania od Śmierci, ani Wniebowstąpienia od Zmartwychwstania Chrystusa. Te trzy tajemnice, a właściwie dwie, gdyż Wniebowstąpienie zawiera się w chwalebnym Zmartwychwstaniu, tworzą jedną niepodzielną całość, jeden akt zbawczy, jedno misterium zbawcze o podwójnym aspekcie. Śmierć i Zmartwychwstanie Chrystusa to nie dwa różne działania, ale to dwa różne momenty jednego i tego samego aktu odkupieńczego, jednego wydarzenia zbawczego, które chociaż rozdzielone w czasie, tworzą w swej strukturze nierozdzielalną całość, jedno misterium paschalne. W ten sposób — jak sądzą teologowie — dzieło odkupienia przedstawia św. Paweł oraz św. Jan Ewangelista. W ten również sposób ujmuje je Sobór Watykański II, wyraźnie podkreślając jedność misterium paschalnego.

Rozumiane w ten sposób misterium paschalne ma, zdaniem teologów, szeroki zakres; rozciąga mianowicie swe wpływy nie tylko na wszy-

stkich ludzi, ale również na wszystko stworzenie¹. Śmierć i chwalebne Zmartwychwstanie Chrystusa tworzą jeden, ale złożony akt misterium paschalnego, który sięga swą zbawczą mocą także w świat stworzeń materialnych nierozumnych². Innymi słowy świat materialny włączony został w tajemnicę paschalną Chrystusa.

O kosmicznym znaczeniu Śmierci Chrystusa na Krzyżu mówią teologowie głównie w oparciu o listy więzienne św. Pawła. Listy te — stwierdza E. X. Durrwell — „z właściwym sobie naciskiem rozciągają skutki odkupienia aż do krańców wszechświata”³. W liście do Kolosan pisze św. Paweł: „Zechciał bowiem Bóg (...) aby przez niego znów pojednać wszystko ze sobą: przez Niego — i to, co na ziemi, i to, co w niebiosach, wprowadziwszy pokój przez Krew Jego krzyża” (1, 20). Apostoł mówi tu o pojednaniu i uspokojeniu wszystkiego dzięki zbawczej Śmierci Chrystusa. Zdaniem teologów współczesnych nadaje on dziełu Krzyża wymiar kosmiczny⁴. Nie tylko wszystkie byty zostały stworzone przez Niego i dla Niego — twierdzi J. Huby — lecz odkupienie przez Krew Chrystusa ma swój oddźwięk w całym stworzeniu⁵. Nie wystarczyło odkupienie kosmosu przez konsekrujące Wcielenie — twierdzi Rideau — lecz potrzeba było cierpienia. Stąd cały świat zainteresowany był w tym cierpieniu i nawet w pewnym sensie umarł w Śmierci Chrystusa, aby razem z Nim zmartwychwstać⁶. Wyrazem tego był fakt zaćmienia słońca, trzęsienie ziemi oraz pęknięcie skał w czasie Śmierci Jezusa na Krzyżu (Mt 27, 51—53; Łk 23, 44—45). Fakt ten, według F. X. Durrwella, świadczy o tym, że w ciele Chrystusa został uśmiercony cały świat ukształtowany przez grzech (Gal 6, 14). W owej chwili — utrzymuje M. Schmaus — uwydatniła się w sposób najwyższy i została podkreślona znikomość świata. „Krzyż Chrystusowy jest owym środkiem świata, który pociąga ku sobie cały kosmos kawałek po kawałku”. Wyrazem tego jest wszelkie zniszczenie, jakie ma miejsce w przyrodzie. Uśmiercone zaś ciało Chrystusa to obraz tego zniszczenia, jakiemu każde ciało musi podle-

¹ M. Schmaus: *Il problema escatologico del cristianesimo*. W: *Problemi e orientamenti di teologia dommatica*. Milano 1957. T. 2 s. 929.

² G. Journet: *L'Église du Verbe Incarné*. Bruges 1962². T. 2 s. 175—176.

³ Zob. G. Thils: *Théologie des réalités terr.* T. 1 s. 42, 105—196.

⁴ Żaden z teologów nie podaje w wątpliwość soteriologicznego charakteru tekstu Kol 1, 20. Natomiast ciągle jeszcze trwają dyskusje na temat zakresu i natury odkupienia określanego jako „pojednanie” i „wprowadzenie pokoju”. Myśl Apostoła jest tu mniej jasno przedstawiona, dając powód różnych interpretacji.

⁵ *Les épîtres de la captivité*. Paris 1935 s. 167.

⁶ E. Rideau: *Consécration. Le christianisme et l'activité humaine*. Paris 1945 s. 33—34; J. F. Budillon: *L'Église s'étend à l'univers*. „Cahiers Saint Dominique” 2 /1963/ 219.

gać⁷. W Krzyżu Chrystusowym przemija postać tego świata (1 Kor 7, 31)⁸. Równocześnie jednak Chrystus naznaczając wszystko pieczęcią Krzyża, otwarł stworzeniom drogę do pojednania; Krzyż stał się znakiem harmonii, siłą przyciągającą (J 12, 32). J. Daniélou przypomina znaną już bardzo wcześnie w chrześcijaństwie symbolikę Krzyża. Najwięcej godnym uwagi w tej symbolice Krzyża jest to, że Krzyż oznacza połączenie wszystkiego w Chrystusie. Rozciągając się bowiem na cztery wymiary wszechświata, przedstawia kosmiczny zakres dzieła odkupienia⁹.

Oryginalną koncepcję odnośnie kosmicznego zakresu Śmierci Chrystusa przedstawia Karl Rahner. Wychodząc z hipotezy, którą stawia jako założenie, że przez śmierć człowieka stosunek duszy do ciała poszerza się do rozmiarów kosmicznych, tak, że miejsce indywidualnego ciała zajmuje kosmos i cała realność człowieka znajduje się jakby wszczepiona w kosmos, — twierdzi, że również Jezus Chrystus w swojej śmierci uwolnił się od ograniczenia bytu ziemskiego i wszedł w stosunek z całym światem. Przez śmierć Jego duchowa rzeczywistość otwarła się i została zaszczipiona w całym kosmosie. Stąd ludzka natura Chrystusa jest aktywnie obecna w głębiach kosmosu jako realność przewyższająca wszystkie inne tkwiące tam siły. To stanowi jedną z ontologicznych podstaw kosmicznego prymatu Chrystusa i sprawia, że Chrystus jest wewnętrzną zasadą kierowniczą całego kosmosu, sercem i centrum całego stworzenia¹⁰.

Cały zatem świat, łącznie z materialnym, odkupiony został w Śmierci Chrystusa. Dzięki kosmicznemu zakresowi Krzyża będzie mogło nastąpić kiedyś chwalebne przekształcenie świata materialnego¹¹. Bo Krzyż znajduje swe dopełnienie nie w Zmartwychwstaniu i uchwalebnieniu¹².

Zmartwychwstanie Chrystusa ma również wymiar kosmiczny. Bierze w nim udział nie tylko ludzkość, ale — jak sądzą teologowie — także cała ziemia, czy nawet cały wszechświat materialny¹³. Wynika to głównie z zasady solidarności istniejącej między Chrystusem, ludzkością i kos-

⁷ M. Schmaus: *Katholische Dogmatik*. T. 4/2 Von den Letzten Dingen. München 1959^s s. 317—318.

⁸ Tenze: *Il problema escatologico del cristianesimo* s. 929.

⁹ Per. J. Daniélou: *La croix cosmique*. W: *Theologie du Judéo-Christianisme*. Tournai 1958 s. 305—315.

¹⁰ K. Rahner: *Zur Theologie des Todes*. Freiburg [Br.] (1958) s. 20—25, 58—61.

¹¹ H. Kuhaupt: *Der neue Himmel und die neue Erde*. Münster 1947 s. 152.

¹² L. Bouyer: *Royauté cosmique*. „La Vie Spirituelle” R. 110: 1964 s. 391.

¹³ F. X. Durrwell: *La Résurrection de Jésus mystère de salut*. Paris 1954^s s. 299; por. F. Guimet: *Création et Resurrection*. „Verbum Caro” R. 14: 1960 s. 34.

mosem. Jeżeli całe stworzenie bierze udział w grzechu człowieka, to powinno tak samo uczestniczyć w jego odkupieniu; jeżeli uczestniczyło w Śmierci Chrystusa, to — i w Zmartwychwstaniu¹⁴. Chrystus przyjmując ciało — uzasadnia Y. Montcheuil — nie oddzielił się od ludzi oraz od reszty świata. Jego chwalebne ciało pozostaje nadal prawdziwym i tym samym ciałem, zachowując związki i relacje tak z ludźmi, jak i całym światem. Zdaniem S. Lyonnet, odkupienie świata prezentuje się w swej istotnej treści jako dopełnienie zmartwychwstania ludzi, a opiera się na fakcie Zmartwychwstania Chrystusa. Lyonnet powołuje się w swym dowodzie na ósmy rozdział listu do Rzymian. Już na początku rozdziału Apostoł mówi o Duchu Św., który ożywia chrześcijan dzięki zbawczej Śmierci i Zmartwychwstaniu Chrystusa, aby w 11 wierszu stwierdzić, że ten wpływ Ducha Św. nie ogranicza się do dusz, lecz obejmuje również ciała. Wiersze 17 i 18 bezpośrednio poprzedzające słowo odnoszące się do kosmosu (19—22), znów podejmują myśli o chwale zmartwychwstania tych, którzy uczestniczą w cierpieniach Chrystusa. Podobnie wiersz 23 następujący po tej relacji mówi o odkupieniu ciała, oczywiście nie w sensie ich pozbycia się, lecz uczestniczenia w przywilejach chwalebного ciała Chrystusa. Zmartwychwstanie ciał należy więc do pełni odkupienia i w takim odkupieniu uczestniczą stworzenia materialne, czyli w zmartwychwstaniu ciał¹⁵. A zatem tajemnica paschalna Chrystusa jest nie tylko wzorem i początkiem naszej paschy, ale również typem i początkiem „paschy świata materialnego”¹⁶. Został on wciągnięty w duchowe przeznaczenie człowieka najpierw przez Wcielenie, a następnie przez Zmartwychwstanie. W ten sposób w Poranek Wielkanocny całe stworzenie wyszło z grobu, aby wejść do Królestwa Ducha¹⁷. Na potwierdzenie tego, teologowie często cytują zdanie św. Ambrożego: „W nim zmartwychwstał świat, w Nim zmartwychwstało niebo, w Nim zmartwychwstała ziemia”¹⁸. Zmartwychwstanie Chrystusa jest zatem zwycięstwem całego świata.

Wniebowstąpienie jest dopełnieniem Wcielenia¹⁹ i Zmartwychwstania Chrystusa. Również i ono jest zdarzeniem kosmicznym. Jak Epifania jest objawieniem światu Wcielenia — porównuje E. Rideau — tak Wniebowstąpienie jest publicznym i oficjalnym ujawnieniem sukcesu zbawczej działalności Chrystusa. Ono ogłasza i konsekruje na oczach wszy-

¹⁴ M. Schmaus: *Vom Wesen des Christentums*. Augsburg 1947 s. 175.

¹⁵ S. Lyonnet: *La rédemption de l'univers*. „Lumière et Vie” R. 48: 1969 s. 53—54.

¹⁶ A. D. Sores: *Les roles respectifs* s. 44.

¹⁷ P. Benoit: *Le monde peut-il être sauvé?* „La Vie Intellectuelle” R. 17: 1949 s. 14.

¹⁸ De fide resurrectionis. PL 16, 1344.

¹⁹ J. Daniélou: *Approches du Christ*. Paris 1960 s. 164.

stkich dokonane przez Jezusa uduchowanie wszechświata²⁰. Wskazuje na wyniesienie Jezusa ponad wszelkie stworzenia i zajęcie przez Niego miejsca po prawicy Bożej, oraz — na moment Jego oficjalnego wejścia w posiadanie całego świata jako swego królestwa i rozpoczęcia w nim działalności na miarę kosmiczną²¹. To wywyższenie Chrystusa ponad wszystkie stworzenia sprawia, że Wniebowstąpienie jest „w najwyższym stopniu tajemnicą kosmiczną”²². Ponadto Wniebowstąpienie uwydatnia w sposób szczególny godność tak człowieka, jak i świata. Ono jest pierwowzorem tego, co spotka cały świat — wielkie wyniesienie. Ciało bóstwa Chrystusa jest modelem przyszłej egzystencji świata.

Wniebowstąpienie — według wyrażenia E. Schillebeeckxa — stanowi prelude do udzielenia Ducha Świętego. Chrystus bowiem dopiero po swym wywyższeniu przez Ojca i „u Ojca” ponad wszelkie stworzenie i po swej przemianie oraz napełnieniu Duchem Świętym mógł posłać tegoż Ducha „na świat”²³. Duch ten jako Duch Miłości i Mocy Bożej przetwarzającej spłynął w dniu Zielonych Świąt na ziemię, aby ją przekształcić na wzór Chrystusa Zmartwychwstałego²⁴. Odtąd cały świat poddany jest przetwarzającemu działaniu Ducha Świętego, który prowadzi go do doskonałości w Chrystusie²⁵.

Przedstawione wypowiedzi teologów wystarczająco wskazują na to, że ich zdaniem Tajemnica Paschalna Chrystusa ma charakter kosmiczny. Innymi słowy Boże czyny dokonane na ziemi w Śmierci, Zmartwychwstaniu i Wniebowstąpieniu Chrystusa oraz Zesłaniu Ducha Św. mają wartość absolutnie powszechną.

Przywrócenie światu materialnemu zniszczonej przez grzech harmonii

Kosmiczne następstwa Wydarzeń Paschalnych są różnie przez teologów przedstawiane. Można je wszakże ująć w trzy grupy: przywrócenie światu materialnemu zniszczonej przez grzech harmonii, rekapitulacja świata w Chrystusie oraz początek eschatologicznego wykończenia i odnowy świata materialnego.

Zbawcza Śmierć i Zmartwychwstanie Chrystusa przynoszą światu materialnemu wyzwolenie z przekleństwa grzechu (Rz 8, 19—22)²⁶

²⁰ Rideau, jw. s. 38.

²¹ Tamże s. 39.

²² A. Auer: *Kirche und Welt*. W: *Mysterium der Kirche in der Sicht der Theologischen Disziplinen*. Hrsg. v. F. Hölbock — Th. Sartory, Salzburg 1962 s. 531.

²³ *Christus Sakrament der Gottbegegnung*. Mainz 1960 s. 33—34.

²⁴ Schmaus: *Katholische Dogmatik*. T. 4/2 s. 319.

²⁵ Ch. Duquoc: *L'Église et le monde*. „Lumière et Vie” R. 73: 1965 s. 57.

²⁶ F. Dziasek: *Jezus Chrystus, Zbawcze Misterium*. Poznań 1963 s. 184.

i przywrócenie tej harmonii, jaka została zniszczona przez grzech człowieka. To przywrócenie harmonii różnie teologowie tłumaczą. Niektórzy opierając się na Pawłowym wyrażeniu z listu do Kolosan: „Zechciał bowiem Bóg (...) aby przez Niego znów pojednać wszystko ze sobą: (...) wprowadziwszy pokój przez Krew Jego krzyża” (1, 20), mówią wprost o pojednaniu świata materialnego²⁷. Pojednanie to dokonuje się między światem widzialnym i niewidzialnym oraz, jak chcą niektórzy, następuje tu zharmonizowanie rzeczy między sobą i skierowanie ich ku Chrystusowi, będącemu centrum ich grawitacji²⁸. Przez Śmierć i Zmartwychwstanie Chrystus wyniesiony ponad wszystko, zjednoczył rozproszone części²⁹. Zdaniem J. Michla oba wyrażenia św. Pawła: pojednanie i wprowadzenie pokoju, przynależą do siebie. Pierwsze z nich ma wydźwięk pozytywny: zawiązanie nowych stosunków, drugie zaś — wydźwięk negatywny: usunięcie nieprzyjaźni³¹. Czyli według Michla krzyżowa Śmierć Chrystusa wprowadziła pojednanie przez przywrócenie pokoju³². Zmartwychwstanie Chrystusa — głosi Y. Congar — stało się pierwszym aktem zwycięskiego wpływu Ducha na naturę, aktem pojednania porządku kosmicznego z porządkiem łaski, początkiem odnowy Królestwa Bożego. Stąd właśnie wypływa dla rzeczy doskonały między nimi porządek oraz pokój przenikający aż do najniższych rzeczywistości. Wynikiem tego będzie świat zjednoczony i pojednany, w którym nie będą miały miejsca przeciwności oraz bolesne wyłamywania się³³. Pojednanie zatem odnoszące się w pierwszym rzędzie do ludzi, rozciąga się również na resztę stworzeń przeznaczonych przez Boga do służby człowiekowi. Będzie się ono realizować aż do pełnego wykończenia świata w Paruzji³⁴.

Przywrócenie harmonii we wszechświecie wielu teologów uważa za wynik odebrania siłom demonicznym wpływu na kosmos. Dzięki swej Męce i Zmartwychwstaniu Chrystus rozbił królestwo szatana, usuwając przez to, albo przynajmniej poważnie ograniczając, jego oddziaływanie

²⁷ L. Cerfaux: *Le Christ dans la théologie de S. Paul*. Paris 1954² s. 321—322.

²⁸ A. Hamman: *Le mystère du salut*. Paris 1954 s. 205.

²⁹ Durrweil, jw. s. 144.

³⁰ Tamże s. 145.

³¹ Por. H. Biedermann: *Die Erlösung der Schöpfung beim Apostel Paulus. Ein Beitrag zur Klärung der Religionsgeschichtlichen Stellung der paulinischen Erlösungslehre*. Würzburg 1940 s. 86.

³² J. Michl: *Die „Versöhnung“ (Col 1, 20)*. „Theologische Quartalschrift“ R. 128: 1948 s. 442—462.

³³ Yves M. J. Congar: *Jalons pour une théologie du laicat*. Paris 1953 s. 94—95.

³⁴ A. Colunga: *El cielo nuevo y la tierra nueva*. „Salmenticensis“ R. 3: 1956 s. 489.

na kosmos, odbierając mu możność wprowadzania dysharmonii³⁵. Bóg bowiem — zaznacza Daniélou — który stworzył świat i bez przerwy otacza go swą opieką, skoro tenże świat wpadł pod władzę złych Mocy, przybył nie aby go zniszczyć, lecz aby go uwolnić i przemienić³⁶. — W zbawczej działalności Chrystusa wobec kosmosu R. Potter wyróżnia czynnik negatywny i pozytywny. Czynnik negatywny polega właśnie na zniszczeniu Królestwa Szatana. Przez swą zbawczą Śmierć Chrystus zadał szatanowi śmiertelny cios. Punktem kulminacyjnym tego zwycięstwa było Zmartwychwstanie. Dzięki tym aktom Chrystusa dokonało się prawdziwe uwolnienie i oczyszczenie świata, nastąpiło wyzwolenie z mocy ciemności, usunięta została podstawa nieporządku w świecie: władza Szatana. Odtąd złe Moce trzymane są w cuglach, i jeżeli pojawiają się, to tylko dorywczo, a nie w sposób trwały³⁷. Według F. Mussnera w listach więziennych, a zwłaszcza w liście do Efezjan, św. Paweł wyraża przekonanie o istnieniu demonów kosmicznych, zamieszkujących powietrze między niebem a ziemią. One według ówczesnych wierzeń, przyjętych przez św. Pawła, zburzyły pierwotną jedność, przeszkadzając następnie w kontaktach świata z Bogiem (Ef 6, 12; 1, 21; 2, 2; 3, 10). Dopiero Chrystus dokonując dzieła odkupienia, zapanował nad nimi i przywrócił utraconą harmonię³⁸. Ta właśnie idea odnowy pierwotnej jedności — twierdzi Mussner — należy do podstawowych w chrystologiczno-soteriologicznej kerygmie św. Pawła³⁹. E. Walter ujmuje tę ideę w jeszcze szerszych perspektywach. Jego zdaniem św. Paweł przyjmując (w wielu miejscach w Piśmie św. wyrażoną) naukę o kierowaniu przez duchowe siły światem materialnym, przedstawił odkupienie nie tylko jako zwycięstwo Chrystusa nad Szatanem, lecz jako zebranie pod panowaniem Chrystusa wszelkich duchowych Sił. Stąd nie istnieją już samodzielne Siły duchowe, które mogłyby wprowadzić dysharmonię⁴⁰. Odkupienie stworzeń nierozumnych na tym właśnie przede wszystkim polega — utrzymuje J. Górka — że stworzenia te wpadły pod władzę „Księcia tego świata”, zostały przez Chrystusa od tej niewoli wyzwolone, że „Książę tego świata został precz wyrzucony”, by nie mógł z taką siłą

³⁵ F. Mussner: *Christus, das All und die Kirche. Studien zur Theologie des Ephesbriefs*. Trier 1955 s. 41—44, 66.

³⁶ J. Daniélou: *Essai sur le mystère de l'histoire*. Paris 1953 s. 35.

³⁷ R. Potter: *The hallowing of creatures. An exegetical and theological inquiry*. „Dominicans Studies” R. 6. 1953 s. 26—30.

³⁸ P. Benoit: *Exégèse et théologie*. Paris 1961. T. 2 s. 63—68; H. Schlier: *Der Brief an die Epheser*. Düsseldorf 1965 s. 193—194.

³⁹ Mussner, jw. 36.

⁴⁰ E. Walter: *Christus und der Kosmos. Von der Zusammenfassung des Alls in Christus. Eine grossartige Auslegung vom Eph 1, 10*. Stuttgart 1948 s. 14—15.

jak przedtem kusić ludzi rzeczami ziemskimi⁴¹. Przez swoje Zmartwychwstanie — głoszą podobnie inni — Chrystus zwyciężył śmierć i szatana. W Nim, dzięki solidarności fizycznej, cały wszechświat materialny osiągnął wyzwolenie, odradza się i bierze udział w Jego zwycięstwie⁴².

Przywrócenie porządku w całym wszechświecie jest następnie — zdaniem teologów — wynikiem usunięcia przyczyny dysharmonii: grzechu. „Przez swoją Śmierć krzyżową — twierdzi J. Michl — Chrystus zaprowadził pokój, gdy zniszczył grzech, ostatnią przyczynę wszelkiego nieporządku i wszelkiego nieporządku”⁴³. Podobnie wyrażają się Meinertz⁴⁴ oraz Bandas.⁴⁵ Ten ostatni utrzymuje, że z chwilą gdy Chrystus na Krzyżu usunął ostatnią przyczynę rozdarcia — grzech, rzeczy zostały między sobą pojednane. Otrzymały pierwotną harmonię i pokój. Jeżeli grzech będzie rozumiany jako czynnik wprowadzający rozbitcie, wielość — zastanawia się A. Hamman — to odkupienie przedstawia się jako przywrócenie rozbitej jedności. Dla zobrazowania tej myśli przytacza porównanie zastosowane już przez Paschazjusza Radberta, według którego Męka Chrystusa jest jakby igłą zszywającą szatę, niegdyś rozdartą przez grzech Adama⁴⁶. H. Biedermann biorąc pod uwagę wyrażenie św. Pawła: „W Nim zostało wszystko stworzone” (Kol 1, 16) twierdzi, że według pierwotnego planu Bożego Chrystus był ostatecznym celem stworzeń. Niestety, grzech wprowadził zamieszanie. Bóg postanawia jednak przez Chrystusa znowu pojednać wszystko, czyli przywrócić do pierwotnego stanu. Dlatego zbawcza Śmierć Chrystusa na Krzyżu leczy rozdarcie spowodowane przez grzech w całym stworzeniu i wprowadza nowy, powszechny porządek. Przez swą Krew Chrystus zmazuje rysę biegnącą przez całe stworzenie, będącą następstwem grzechu pierworodnego, zapoczątkowując w ten sposób nowy, powszechny porządek. — Ten nowy porządek polega na przywróceniu stworzeniom właściwego celu, na skierowaniu ich ku Chrystusowi jako Centrum, do którego wszystko powinno się odnieść.⁴⁷ Zdaniem L. Cerfaux — istnieje paralelizm pomiędzy jednością pierwotną w świecie, a jednością odzyskaną; jedność pierwotna wywodziła się od Chrystusa Stworzyciela i należała do świata starożytności, ta druga natomiast pochodzi od Chrystusa Zmartwychwstałego, Zbawiciela, i należy do świata nowego i już ostatecznego⁴⁸. Cerfaux

⁴¹ *Pozazwiatowy cel życia a stosunek człowieka do rzeczy tej ziemi*. „Przebieg Powszechny” R. 227: 1949 s. 37/1.

⁴² Rideau, jw. s. 38.

⁴³ Michl, jw. s. 462.

⁴⁴ M. Meinertz: *Theologie des Neuen Testament*. Bonn 1950 T. 2 s. 98.

⁴⁵ R. G. Bandas: *La redenzione idea centrale in S. Paolo*. Roma 1961 s. 281.

⁴⁶ Hamman, jw. s. 142—143, 206.

⁴⁷ Biedermann, jw. s. 86.

⁴⁸ Cerfaux, jw. s. 318.

widzi zatem istotę zbawczego dzieła Chrystusa wobec świata w przywróceniu pierwotnej jedności. Rekapitulacja (Ef 1, 10) polegałaby m. in. na przywróceniu utraconej jedności. Niektórzy teologowie sądzą jednak, że nie należy zbyt mocno akcentować momentu naprawy, czy też odnowy tego, co było, ale trzeba raczej podkreślać jednoczący prymat Chrystusa⁴⁹. — Niezależnie od tych różnic, myśl teologiczna podąża zasadniczo w jednym kierunku, wskazując na tajemnicę paschalną jako inaugurację przywrócenia wszystkim stworzeniom utraconej jedności⁵⁰, wyzwolenia ich ze znikomości⁵¹, jako konsekrację i restaurację wszystkiego⁵² oraz jako pieczęć Boga na przywróconej jedności⁵³; Krzyż Chrystusowy — to *principium* odrodzenia kosmicznego⁵⁴. Jednym słowem, miłość Boża objawiająca się w zbawczym Wcieleniu, a w sposób specjalny w Krzyżu, uwalnia człowieka oraz całe stworzenie od królestwa zła i grzechu, przywraca jedność i prowadzi do udziału w życiu i chwale Bożej⁵⁵.

Teologowie nie zapominają jednak zwrócić uwagi na fakt, iż przywrócenie utraconej jedności jest jeszcze ukryte. Jeszcze bowiem Szatan tyranizuje świat⁵⁶, jeszcze grzech przybiera formę tryumfalną⁵⁷, jeszcze świat rozdzierany jest przez grzech i poddany złu, a stąd stoi pod znakiem Krzyża⁵⁸; Chrystus zaś będzie przedłużał swoje cierpienia w tymże świecie i trwał w agonii aż do jego końca⁵⁹. Ale już tenże świat jest odkupiony, chociaż na razie w sposób ukryty⁶⁰, a jak się wyraża V. Warnach — pojednany „in actu primo”, już w Kościele Chrystusowym dokonuje się jego pojednanie „in actu secundo”⁶¹, już Szatan został w swej władzy ograniczony, a korzenie grzechu podcięto; już „przemija postać

⁴⁹ J. Huby: *Les épîtres de la captivité du Christ selon l'Écriture et la Tradition*. Roma 1959 s. 267—268.

⁵⁰ J. Schmitt: *Jésus ressuscité dans la prédication apostolique*. Paris 1949 s. 240.

⁵¹ J. Campany: *La Resurrección del Señor. Essayo de sintesis teologica*. Barcelona 1956 s. 88.

⁵² Hamman, jw. s. 177.

⁵³ Tamże s. 143.

⁵⁴ Yves M. J. Congar: *Au monde et pas du monde. Principales valeurs d'une spiritualité des laïcs engagés dans le monde*. „La Vie Spirituelle”. Supplément R. 5: 1952 s. 7.

⁵⁵ Daniélou: *Approches du Christ* s. 77.

⁵⁶ Benoit: *Le monde peut-il être sauvé* s. 18.

⁵⁷ Durrwell, jw. s. 299, 301.

⁵⁸ Schmaus: *Katholische Dogmatik* T. 4/2 s. 317—318.

⁵⁹ Rideau, jw. s. 39.

⁶⁰ Kuhaupt, jw. s. 129.

⁶¹ *Kirche und Kosmos*. W: *Enkainia. Gesammelte Arbeiten zum 800 jährigen Weihegedächtnis der Abteikirche Maria Laach am 24 August 1956*. Hrsg. v. H. Emonds. Düsseldorf 1956 s. 195.

tego świata (1 Kor 7, 31). Ustawicznie dokonują się w świecie pojednanie i restauracja, rozpoczęte przez Chrystusa historycznego, a kontynuowane przez Chrystusa Mistycznego.

Jednakowoż wpływ Tajemnicy Paschalnej Chrystusa nie polega wyłącznie na usunięciu nieporządku i przywróceniu powszechnej harmonii, lecz również i przede wszystkim na czymś pozytywnym, a mianowicie zebraniu, względnie zjednoczeniu świata materialnego w Chrystusie i jego przetworzeniu.

Zespolenie świata materialnego w Chrystusie

Zbawczy wpływ paschalnego Misterium Chrystusa na świat materialny uwydatnia się w sposób specjalny — zdaniem wielu katolickich teologów współczesnych — w idei rekapitulacji, czyli zespolenia tegoż świata z Chrystusem⁶². Już wprawdzie we Wcieleniu, za pośrednictwem ciała Chrystusowego, nastąpiło zawiązanie trwałych relacji między światem materialnym a Chrystusem. Jednakowoż dopiero wydarzenia paschalne stworzyły właściwą płaszczyznę rozwijania się i realizowania tych stosunków. Dzięki bowiem Ofierze Krzyża, Zmartwychwstaniu i Wniebowstąpieniu, prymat Chrystusa nad kosmosem, będący w jego posiadaniu już od Wcielenia, zyskuje nową podstawę⁶³ i nabiera szczególnego znaczenia. Kosmiczne stanowisko Chrystusa osiąga odtąd swą pełnię. Chrystus Zmartwychwstały staje się absolutnym Władcą kosmosu, czyli jego władza rozciąga się nie tylko na teren dusz, lecz także na cały świat materialny⁶⁴. Bo wszystko zostało poddane pod stopy Chrystusa (Ef 1, 22). Stąd Chrystus, ku któremu świat od początku był skierowany (Kol 1, 15-17), stał się faktycznie centrum kosmosu i jego spójnią dopiero po Ofierze Krzyża, przez którą ocalił i zebrał rozproszony świat⁶⁵. Już dzięki Wcieleniu Bóstwo zamieszkało w ciele ludzkim Chrystusa, ale dopiero odkupienie i Zmartwychwstanie sprawiło, że nowe życie duchowe rozlało się na wszystkich zbawionych, a pośrednio na cały wszechświat⁶⁶. Trzeba zatem powiedzieć, że w misterium paschal-

⁶² J. Bonsirven: *L'Evangile du Paul*. Paris 1948 s. 91.

⁶³ Por. Durrwell, jw. s. 142—143; B. Brinkmann: *Die kosmische Stellung des Gottmenschen in paulinischer Sicht*. „Wissenschaft und Weisheit” R. 13: 1950 s. 15.

⁶⁴ Cl. J. Geffré: *La résurrection ou la victoire de l'esprit*. „La Vie Spirituelle” R. 108: 1963 s. 393.

⁶⁵ Durrwell, jw. s. 144.

⁶⁶ P. Benoît: *Corps, tête et plérôme dans les épîtres de la captivité*. „Revue Biblique” R. 63: 1956 s. 147.

nym świat materialny znajduje w Chrystusie swą Głowę, swe centrum oraz pełnię nasycającą świat pierwiastkiem Bożym.

Teologowie chętnie podkreślają fakt, że dzięki wydarzeniom paschalnym Chrystus stał się Głową wszystkich stworzeń, także materialnych nierozumnych. Uzasadnienie tego faktu znajdują u św. Pawła, który w liście do Efezjan pisze: „(Bóg) powziął dla dokonania pełni czasów, aby wszystko na nowo zjednoczyć w Chrystusie jako Głowie, to, co w niebiosach, i to, co na ziemi” (1, 10). Tekst ten prawie powszechnie interpretowany jest przez współczesnych teologów katolickich w sensie soteriologiczno⁶⁷-kosmicznym, tzn. zjednoczenie w Chrystusie jako Głowie odnoszone jest nie tylko do ludzi i aniołów, lecz również do świata materialnego. Zjednoczenie w Chrystusie, albo krótko rekapitulacja, ogarniałaby, zdaniem teologów, całość stworzeń⁶⁸, a więc również wszechświat materialny. Bóg chciał bowiem, aby w Chrystusie wszystkie stworzenia, łącznie z nierozumnymi, znalazły swą porządkującą, prowadzącą do jedności głowę⁶⁹. W ten sposób dzięki wydarzeniom paschalnym „cały świat otrzymuje w Chrystusie jako chwalebny Kyriosie swoją Głowę”⁷⁰. Chrystus będąc Głową Kościoła, jest równocześnie Głową wszystkich stworzeń⁷¹. Można też przeprowadzić rozumowanie w odwrotnym kierunku, jak to czyni M. Schmaus: ponieważ Chrystus jest Głową wszystkich stworzeń, dlatego Jego zbawcze dzieło ogarnia nie tylko poszczególnego człowieka, czy całą ludzkość, ale również naturę pozaludzką⁷².

Wielu teologów zamiast nazywać Chrystusa Głową wszystkich stworzeń, woli używać wyrażenia ogólnego, nazywając Chrystusa centrum wszechświata⁷³, środkiem zbieżności wszystkich stworzeń, Omegą świata⁷⁴. Pawłowe wyrażenie (Ef 1, 10) tłumaczą jako zebranie wszystkiego w Chrystusie. Najczęściej mówią teologowie o zjednoczeniu, względnie przywróceniu powszechnej jedności (réunir). Chodzi tu nie tylko o przywrócenie utraconej przez grzech harmonii, ile raczej o wprowadzenie jedności w ogóle. Chrystus jest Principium tej nowej jedności⁷⁵. Nie tylko wszystko zostało przez Niego stworzone, ale również Jego dzieło od-

⁶⁷ Por. Biedermann, jw. s. 83, 99.

⁶⁸ Por. P. Dacquino: *Cristo Capo dell universo*. SCat R. 86: 1958 s. 186—197.

⁶⁹ Cerfaux, jw. s. 319; M. Zerwick: *Der Brief an die Epheser*. Leipzig 1961 s. 38.

⁷⁰ Por. A. Jankowski: *Listy więzienne* s. 373.

⁷¹ Schiller: *Ueber die Herrschaft Christi*, Gul 30 /1957/ 246—256; tłum. franc.

⁷² Schmaus: *Katholische Dogmatik* T. 2/2 s. 435.

⁷³ Huby: *La seigneurie du Christ*, Lev 37 /1962/ 64—80.

⁷⁴ Por. P. Teilhard de Chardin: *Le Phénomène humaine*. Paris 1955 s. 328.

⁷⁵ Bensirven, jw. s. 102.

kupienia ma oddźwięk w całym stworzeniu. Jednając człowieka z Bogiem, odnawia ono we wszechświecie porządek zaplanowany przez Boga oraz wprowadza harmonię między niebem i ziemią⁷⁶. Wszystkie rzeczy zostają zebrane i przegrupowane w Chrystusie⁷⁷. Inni teologowie rozumieją rekapitulację w sensie pewnego rodzaju syntezy. Chrystus zawierałby doskonałości wszystkich stworzeń, byłby mikrokosmosem, który zamyka w sobie sumę, zbiór, względnie streszczenie doskonałości wszystkich stworzeń⁷⁸, byłby ukoronowaniem wszystkich rzeczy⁷⁹. Zdaniem tych teologów fakt, iż Chrystus gromadzi w sobie wszystkie byty, należy rozumieć analogicznie do wyrażenia zawartego w Rz 13, 9, gdzie Apostoł poucza o przykazaniu miłości jako zawierającym wszystkie inne przykazania. Jak miłość rekapituje w pełni wszystkie przykazania — utrzymuje Dufort — tak podobnie Chrystus zawiera w sobie wszystkie rzeczy, jednoczy je i harmonizuje⁸⁰. On według myśli św. Pawła jest szczytem, streszczeniem oraz wiecznym wzorem wszelkiej ekonomii zbawienia⁸¹. Najlepszym określeniem na oddanie tej treści jest — zdaniem Duforta — słowo: „*summatim comprehendere*”, tzn. ująć, uchwycić wszystko razem, zsumować⁸². Chrystus jako Głowa zbiera zatem wszystko razem, naznaczając to wszystko pieczęcią zbawienia.

Z tym ostatnim ujęciem wiąże się bliżej idea Pełni zawarta w listach Pawłowych. Do niej sięgają niektórzy teologowie dla wyjaśnienia kosmicznych skutków dzieła odkupienia. Głównie chodzi tu o dwa teksty z listu do Kolosan: „Zechciał bowiem (Bóg), by w Nim zamieszkała cała Pełnia” (1, 19), oraz: „W Nim bowiem mieszka cała Pełnia: Bóstwo, na sposób ciała” (2, 9). Zwolennicy interpretacji kosmicznej sądzą, że słowo „Pełnia” zaczerpnięte przez św. Pawła z wulgarnego stoicyzmu i oczyszczone przez niego z kolorytu panteistycznego, oznacza pełnię bytu, tzn. całość świata duchowego i materialnego⁸³. Tekst zatem Kol 1, 19 oznacza, że wszystko zostało zebrane w Chrystusie. Z jednej strony jest On Bogiem, a z drugiej strony przez swe zbawcze dzieło przyjął do siebie nie tylko odrodzoną ludzkość jako swe ciało, lecz również cały nowy

⁷⁶ Huby, s. 167.

⁷⁷ P. Benoit: *L'horizon paulinien de l'épître aux Ephésiens*. „Revue Biblique” R. 63: 1956 s. 66.

⁷⁸ U. Lattanzi: *Il primato universale di Cristo, secondo le S. Scritture*. Roma 1937 s. 67.

⁷⁹ Journet, jw. T. 2 s. 142/1.

⁸⁰ J. M. Dufort: *La récapitulation paulinienne dans l'exégèse des Pères*. „Sciences Ecclesiastiques” R. 12: 1960 s. 38.

⁸¹ Tamże s. 38.

⁸² Tamże s. 35—38.

⁸³ Nad znaczeniem słowa „pełnia” /pléroma/ wciąż jeszcze trwają dyskusje.

świat, stanowiący ramę tegoż ciała⁸⁴. Tekst Kol 2, 9 precyzuje znaczenie słowa „pełnia”. Wyraźnie bowiem rozróżnia w „pełni”, jaką mieszka w Chrystusie, pierwiastek Boży i cielesny. W oparciu o rozpowszechnioną dziś interpretację, odnoszącą określenie „na sposób ciała” do Wcielenia, przedstawiciele tej opinii uważają za rzecz słuszną nie ograniczać określenia „na sposób ciała” tylko do indywidualnego ciała Chrystusowego, czy w ogóle ludzi, lecz rozciągnąć je na cały kosmos⁸⁵. Tego domaga się kontekst. Św. Paweł przeciwstawia się bowiem błędowi Koloosan odnośnie Potęg duchowych rządzących kosmosem i dlatego odpowiedź jego musi być utrzymana na płaszczyźnie kosmicznej. W ten sposób przez Wcielenie Bóstwo mieszka w indywidualnym ciele Chrystusa, lecz dzięki odkupieniu przez Śmierć i Zmartwychwstanie, z Jego chwalebego ciała rozchodzi się nowe życie na wszystkich zbawionych, a pośrednio na cały kosmos⁸⁶.

Chrystus jako Głowa, Centrum oraz Pełnia świata ogarnia cały wszechświat swym najpełniejszym działaniem (Ef 4, 23)⁸⁷, zespała go z sobą i jednoczy. Z woli Bożej w chwili pojedynczej Śmierci Chrystusa zamieszkało w Nim jako nowym Rycie nowe stworzenie, dzięki czemu zaistniała doskonała harmonia między Bogiem a światem⁸⁸. Stąd w porządku stworzenia i odkupienia Chrystus jest Centrum i żywą więzią wszechświata oraz Principium jedności i harmonii. Jak przez stworzenie Chrystus jest Principium istnienia wszystkich rzeczy, tak przez odkupienie jest On Principium pojednania i zjednoczenia dla wszystkich stworzeń⁸⁹. Jest to dlatego możliwe, że Chrystus będąc ze świata, przewyższa go, oraz dlatego, że cały wszechświat jako stworzony i utrzymywany w bycie przez Niego, dąży ku Niemu jako swemu celowi⁹⁰. J. Bonsirven sądzi, że Chrystus jest Principium spójni i harmonii wszystkich rzeczy, ponieważ dążą one do Niego, w Nim się realizują i On nadaje im sens; w Nim Bóg łączy i rekapitułuje wszystkie rzeczy⁹¹. Przez swoją Śmierć i Zmartwychwstanie — utrzymuje F. X. Durrwell — Chrystus będący w środku wszechświata, wyniesiony ponad wszystkie stworzenia dotychczas rozproszone, połączył je w sobie. Odtąd wszelkie stworzenie jest „namagnesowane ku Niemu i w Nim się łączy” (Ef 4, 10;

⁸⁴ A. Frank-Duquesne: *Ce qui l'attend après la mort*. Paris 1950 s. 79.

⁸⁵ Benoit: *Corps tete et plérôme* s. 147.

⁸⁶ J. Galot: *Eschatologie*. W: *Dictionnaire de Spiritualité*. Paris 1960 T. 4. s. 1039.

⁸⁷ Schlier, jw. s. 65.

⁸⁸ Benoit: *Corps, tete et plérôme* s. 146.

⁸⁹ R. P. Médebielle: *Épître aux Ephésiens*. W: *La Sainte Bible*. Pirot — Clamer. T. 12. Paris 1951³ s. 32.

⁹⁰ F. Amiot: *Les idées maitresses de S. Paul*. Paris 1959 s. 199.

⁹¹ Bonsirven, jw. s. 88.

Hbr 2, 9).⁹² Ku Niemu skierowane jest całe życie świata⁹³. Zmartwychwstałe i uduchowione ciało Chrystusa może być uważane jako miejsce, w którym koncentruje się uświęcająca moc Bóstwa, skąd jakby z ogniska promieniuje ona na cały świat⁹⁴. Obecność Chrystusa sprawia, że rzeczy odnajdują swój sens duchowy, swą boską orientację, swą paschę czyli przejście do Boga⁹⁵.

Moment doskonalenia stworzeń w wyniku zespolenia ich z Chrystusem jest również często akcentowany przez teologów⁹⁶. Odkupienie bowiem jest czymś więcej niż przywróceniem stanu pierwotnego. Stan ten nie był przecież jeszcze pełnym urzeczywistnieniem planu Bożego. Przed zaistnieniem grzechu świat nie doszedł jeszcze do pełnej piękności i harmonii. Teraz dopiero po odkupieniu osiąga wykończenie⁹⁷, doznaje uświęcenia⁹⁸. Stąd rekapitulacja to nic innego jak wyratowanie, odnowienie i wykończenie wszystkich rzeczy⁹⁹. Według Ch. Journeta Chrystus przyszedł nie tylko aby naprawić zburzony przez grzech porządek, lecz aby „być ukoronowaniem, centrum, fundamentem lepszego porządku całego wszechświata”. Po zaistnieniu grzechu, stworzenie, tak jak jest w całości, nie może pozostać czym było, lecz musi się stać albo gorsze, albo lepsze¹⁰⁰. W sposób szczególny moment doskonalenia stworzeń uwydatnia B. Brinkmann. Twierdzi on, że według Bożego planu naturalny porządek stworzenia tworzy jedność z nadprzyrodzonym porządkiem zbawienia¹⁰¹. Od wieków Bóg przewidział Wcielenie, niezależnie od grzechu, jako wykończenie dzieła stworzenia, przez włączenie go w porządek nadprzyrodzony¹⁰². Stąd między Chrystusem a stworzeniami istnieje organiczny związek (Ef 1, 3-14; Kol 1, 16-20), dzięki któremu stworzenia powinny znaleźć w Chrystusie swój sens, swoją jedność i spójnie, swą

⁹² Durrwell, jw. s. 144.

⁹³ R. Guardini: *Der Herr. Betrachtungen über die Person und das Leben Jesu Christi*. Würzburg 1940³ s. 519.

⁹⁴ Cerfaux, jw. s. 320.

⁹⁵ Yves M. J. Congar: *Le mystère du temple ou l'Économie de la Présence Dieu à sa créature de la Génèse à l'Apocalypse*. Paris 1963² s. 287.

⁹⁶ J. M. Dufort: *La récapitulation paulinienne dans l'exégèse des Pères*. ScE R. 12 1960 s. 21—38.

⁹⁷ J. H. Wright: *The consummation of the Univers in Christ*. „Gregorianum” R. 39: 1958 s. 285—294.

⁹⁸ Congar: *Le mystère du temple* s. 290.

⁹⁹ E. Walter: *Christus und der Kosmos. Von der Zusammenfassung des Alls in Christus. Eine grossartige Auslegung vom Eph 1, 10*. Stuttgart 1948 s. 69—70.

¹⁰⁰ Journet, jw. s. 2, 143.

¹⁰¹ Brinkmann: *Die Kosmische Stellung des Gottmenschen in paulinischer Sicht*, WW 13 /1950/ s. 19—20, 32.

¹⁰² Tamże s. 23—24.

pełnię i wykończenie¹⁰³. Po zaistnieniu grzechu potrzebne było odkupienie, aby umożliwić złączenie i wykończenie wszystkiego w Chrystusie¹⁰⁴. Złączenie według Brinkmanna polega na przyporządkowaniu między Chrystusem a wszystkimi bytami, i to nie w sensie moralno-prawnym, jako panowanie Chrystusa nad wszystkim, lecz bytowo-organicznym. Chrystus jest najdosłowniejszym członkiem całego stworzenia i najdosłowniejszą istotą, w sposób bytowo-organiczny związaną z resztą stworzeń. „Stoi On w punkcie centralnym całego porządku stworzenia i zbawienia, który dopiero przez Niego i w Nim powinien znaleźć swą jedność i wykończenie”¹⁰⁵. Już we Wcieleniu nastąpiło wywyższenie natury ludzkiej Chrystusa i solidarnie złączonych z nią stworzeń materialnych. Lecz — jak stwierdza J. Pinsk — przyjęta we Wcieleniu ludzka natura Chrystusa, dopiero w Zmartwychwstaniu doznała pełnego wywyższenia i przemiany oraz zyskała nowy stan. Stąd również dopiero wówczas materia znalazła swe ostateczne wykończenie¹⁰⁶. Nie przestając być sobą, została wprowadzona w Boską pełnię bytu oraz dopuszczona do egzystowania na sposób bytu Bożego¹⁰⁷. W tym właśnie ujawnia się najwznioślejsza godność, jaką materia może osiągnąć¹⁰⁸. Już nigdy nie zdobędzie ona wyższej doskonałości ponad tę, jaką osiągnęła w Zmartwychwstałym Ciele Chrystusa, kiedy ten zasiadł po prawicy Ojca i kiedy to materia wzięła udział w chwale i mocy Trójcy Św.¹⁰⁹ Wywyższenie bytu materialnego, rozpoczęte we Wcieleniu, w pełni ujawniło się w Zmartwychwstaniu Chrystusa¹¹⁰. To, co dokonało się na indywidualnym ciele Chrystusa, stanowi pierwociny wyzwolenia oraz gloryfikacji, jakiej kiedyś dozna całe stworzenie materialne¹¹¹.

Niektórzy teologowie akcentują w sposób szczególny w zjednoczeniu dokonującym się w Chrystusie moment dynamiczny. Zdaniem J. F. Bonnefoy Chrystus nie tylko łączy w sobie wszystkie stworzenia, lecz także prowadzi je do Boga. Ta druga funkcja Chrystusa jest ważniejsza i suponuje pierwszą. Bo aby mógł przyprowadzić stworzenia do Boga, trzeba, aby je najpierw zebrał przy sobie. Dlatego należy ją uznać za główną. Ponadto jedynie ona adekwatnie wyjaśnia plan Boży. Twierdzić

¹⁰³ Tamże s. 17,19—20.

¹⁰⁴ Tamże s. 25.

¹⁰⁵ Tamże s. 25—27, 33.

¹⁰⁶ *Die sakramentale Welt*. Freiburg in Br. 1938 s. 13.

¹⁰⁷ Tamże s. 14.

¹⁰⁸ J. Pinsk: *Aufgefahren in dem Himmel* s. 17.

¹⁰⁹ Tamże s. 18.

¹¹⁰ L. Scheffczyk: *Die materielle Welt im Lichte der Eucharistie*. W: *Aktuelle Fragen zur Eucharistie*. München 1960 s. 165.

¹¹¹ Congar: *Le mystère du temple* s. 289.

bowiem, że plan Boży polega na połączeniu wszystkich rzeczy w Chrystusie, jest zapoznaniem tego, że Bóg pozostaje ostatecznym celem wszechświata, a Chrystus tylko celem bliższym i pośrednim. Stwierdzając natomiast, że plan Boży polega na przyprowadzeniu do Boga wszystkich rzeczy przez Chrystusa, dobrze uwydatnia to, iż Bóg jest przyczyną celową ostateczną, a Chrystus pośrednią¹¹², że Chrystus jest nie tylko syntezą świata, ale sam go syntezuje¹¹³.

Tu należy dać miejsce wywodom Teilharda de Chardin, który w sposób wybitny położył akcent na moment dynamiczny. Dzięki Śmierci, a zwłaszcza Zmartwychwstaniu¹¹⁴ — twierdzi on — Chrystus dokonuje dzieła ostatecznego zjednoczenia wszechświata z Bogiem. Następuje ostatnia faza wszechświata, tzw. „pleromizacja”¹¹⁵, polegająca na tym, że Chrystus, który umarł i zmartwychwstał, w którym wszystko jednoczy się i wszystko się spełnia, od którego wszelka stworzona budowla otrzymała swą trwałość (qui replet omnia), promieniuje siłami Bożymi, obdarzającymi świat wyższym rodzajem życia i sprowadzającymi wszechświat poprzez Jego człowieczeństwo do Boga¹¹⁶. Wstępując do nieba, napełnił sobą wszechświat we wszystkich kierunkach¹¹⁷, ożywiając go, harmonizując i wykańczając¹¹⁸, a tym samym wykańczając również siebie¹¹⁹. „Chrystus zmartwychwstały stał się miejscem, w którym zbiega się wszystko, ponieważ przekroczył granicę historycznego Wcielenia”¹²⁰. On zatem w swoim bycie teandrycznym zgromadza całe stworzenie. Dla wyrażenia tej idei Teilhard stosuje dwie prawie synonimiczne nazwy: Chrystus całkowity (le Christ total) i Chrystus powszechny (le Christ universel). Chrystus całkowity to Chrystus, który dokonuje zjednoczenia „ubóstwionego” przez swoją działalność wszechświata, tak, aby „Bóg był wszystkim we wszystkim” (1 Kor 15, 28)¹²¹, — a Chrystus powsze-

¹¹² Bonnefoy: jw. s. 272—274; D. Dubarle: *Optimisme devant ce monde*. Paris 1949. s. 81—82.

¹¹³ Bonnefoy, jw. s. 164—166, 169—171.

¹¹⁴ Por. C. Tresmontant: *Introduction à la pensée de Teilhard de Chardin*. Paris 1956 s. 90.

¹¹⁵ Por. G. Crespy: *La pensée théologique de Teilhard de Chardin*. Bruxelles-Paris 1961 s. 119.

¹¹⁶ P. Teilhard de Chardin: *Le milieu Divin*. Paris 1957 s. 149.

¹¹⁷ Tamże, s. 156.

¹¹⁸ Tenże: *Super-Humanité*. W: Tresmontant, jw. s. 82.

¹¹⁹ P. Teilhard de Chardin: *Le Christique* (wyjątki). W: C. Journet: *L'explication du monde selon Pierre Teilhard de Chardin*. „Nova et Vetera” R. 31: 1956 s. 222; Crespy, jw. s. 82, 84, 221.

¹²⁰ To zdanie Teilharda cytuje J. Guilton w swoim *Dzienniku* (Warszawa 1965 s. 325).

¹²¹ Zob. Teilhard de Chardin: *Le Christique*, jw. s. 222; Crespy, jw. s. 89.

ehny to Chrystus jako centrum organiczne, synteza całego wszechświata¹²², to Chrystus, w którym dokonują się dwa bliźniacze procesy: „związania” i „pleromizacji”¹²³. Gdy te dwa procesy dobiegną do końca, nastąpi Paruzja. W ten sposób Chrystus całkowity, jak również Chrystus powszechny osiągnięty zostanie dopiero u szczytu powszechnej ewolucji¹²⁴.

Z tych wszystkich wypowiedzi wynika, że rekapitulacja świata materialnego w Chrystusie rozumiana jest przez teologów nie jako wydarzenie jednorazowe i zakończone, lecz jako coś, co zostało rozpoczęte¹²⁵, ale co jeszcze trwa i będzie kontynuowane aż po Paruzję. Jakkolwiek bowiem zasada zbawienia została już osiągnięta¹²⁶, to jednak sama rekapitulacja będzie realizowana aż do końca czasów. Swoją pełnię osiągnie dopiero w Paruzji¹²⁷. Innymi słowy, dopiero w Ostatnim Dniu do zakończone zostanie dzieło odkupienia świata materialnego¹²⁸.

Inauguracja eschatologicznej odnowy świata materialnego

Tajemnica paschalna Kyriosa, oprócz przywrócenia światu materialnemu utraconej harmonii oraz doskonałego zespolenia go z Chrystusem, przynosi temuż światu także inaugurację eschatologicznej odnowy. Cały bowiem świat materialny nie zostanie unicestwiony, lecz dozna chwalebnej przemiany na końcu czasów, kiedy to zostaną utworzone „nowe niebiosa i nowa ziemia” (Iz 65, 17; 66, 22; 2 P 3, 13; Ap 21, 1)¹²⁹. Będzie to jednak tylko dokończenie tego, co rozpoczęło się w Zmartwychwstaniu i co dzięki tajemnicy paschalnej zostało już rozstrzygnięte¹³⁰. — Kosmiczna rola Zmartwychwstania według teologów polega przede wszystkim na zapoczątkowaniu przemiany świata¹³¹. Wskazują oni na Śmierć i Zmartwychwstanie Chrystusa jako początek nowej ery,

¹²² H. Lubac: *La pensée religieuse de Père Teilhard de Chardin*. Paris 1962 s. 83.

¹²³ Crespy, jw. s. 89.

¹²⁴ P. Teilhard de Chardin: *Comment je crois*. W: M. N. Wildiers: *Teilhard de Chardin* s. 108.

¹²⁵ Mussner, jw. s. 68.

¹²⁶ Frank-Duquesne, *Cosmos* s. 187.

¹²⁷ P. Benoit: *L'horizon paulinien* s. 65; Cerfaux, jw. s. 319.

¹²⁸ E. Rideau, jw. s. 34.

¹²⁹ Por. K. Koziel: *Nauka współczesnych teologów katolickich o wpływie zbawczego Misterium Chrystusa na świat materialny*, rozdz. V. Lublin 1967 (mps).

¹³⁰ K. Rahner: *Auferstehung Christi*. Lexikon für Theologie und Kirche. T. 1 s. 1040; Schmaus: *Vom Wesen des Christentums* s. 177.

¹³¹ R. Graber: *Vollendung der Welt in der Endzeit*. Nürnberg 1946 s. 41; Guardini, jw. s. 676.

względnie nowych czasów w dziejach świata¹³², oraz rozpoczęcie odnowy kosmosu¹³³. Zmartwychwstanie zamknęło okres „pierwszego stworzenia”, aby rozpocząć okres „nowego stworzenia”¹³⁴, czasy ostateczne¹³⁵. Zmartwychwstanie — twierdzi A. Hamman — inauguruje erę eschatologiczną, w której dokonuje się odnowa wszystkich rzeczy, nieba i ziemi, zapowiada nowe niebiosa i nową ziemię¹³⁶. Zdaniem G. Thilsa Apostoł Paweł miał szczególne upodobanie w podkreślaniu powszechnego charakteru nadprzyrodzonej odnowy dokonanej przez Wcielenie i Zmartwychwstanie¹³⁷. Również Richard stoi na stanowisku, że według nauki Pawłowej (Rz 8, 19—22; 1 Kor 15, 21—28), Zmartwychwstanie Chrystusa zapowiada i wróży nowy świat¹³⁸. Dzięki Zmartwychwstaniu — twierdzi M. Schmaus — zostały zanurzone w świetle siły, które doprowadzą świat do nowych niebios i nowej ziemi. Dokona się to jednakowoż nie na sposób naturalnego wzrostu, lecz przez nadprzyrodzone „wtargnięcie” Boga¹³⁹.

Ideę „ponownego stworzenia” (*recréation*), tak silnie wiążącą się ze Zmartwychwstaniem Chrystusa, mającą jednak głównie charakter antroposoteriologiczny, wielu teologów odnosi również do kosmosu. J. Schmitt, powołując się na naukę Ojców, dopatrujących się w Zmartwychwstaniu — Chrystusa „Ósmego dnia stworzenia”, nazywa Zmartwychwstanie „nowym stworzeniem”¹⁴⁰. Dzięki wydarzeniom paschalnym człowiek, a razem z nim cały świat, został podniesiony do stanu niebieskiego¹⁴¹. Zdaniem P. Benoit — Bóg stworzywszy przez Chrystusa wszystkie rzeczy, przetworzył je na nowo wzbudzając Go z martwych¹⁴². W ten sposób Odkupienie jest jakby stwarzaniem, albo dokładniej — ponownym stwarzaniem¹⁴³. Podobnie wyjaśnia J. Daniélou, utrzymując, że nie tylko stworzenie świata oraz jego eschatologiczna przemiana w nowe niebo i w nową ziemię jest działaniem stwórczym, ale także Zmartwych-

¹³² J. Thomas: *La Résurrection*. Paris 1959 s. 48; Hamman, s. 151.

¹³³ Th. G. Chiffot: *De l'eschatologie considérée comme un des Beaux-Arts*. „*La Vie Intellectuelle*” R. 16: 1948 s. 51.

¹³⁴ Trenkler, *Schöpfung* s. 1030; Congar: *Jalons pour une théologie du laïc* s. 123.

¹³⁵ Cerfaux, jw. s. 323; Durrwell, jw. s. 301.

¹³⁶ Hamman, jw. s. 158.

¹³⁷ Thils, jw. T. 2 s. 68.

¹³⁸ L. Richard: *Le mystère de la rédemption*. Tournai 1959 s. 260.

¹³⁹ Schmaus: *Katholische Dogmatik* T. 2/2 s. 393.

¹⁴⁰ *Jesus ressuscité dans la prédication apostolique*. Paris 1949 s. 240.

¹⁴¹ Walter E.: *Das Kommen des Herrn*, Friburg in Br. 1948 s. 40.

¹⁴² P. Benoit: *Paulinisme et Johannisme*. „*New Testament Studies*” R. 9: 1963 s. 199.

¹⁴³ Benoit: *Le monde peut-il être sauvé?* s. 14; por. tenze: *Corps, tête et plérome* s. 145—146.

wstanie. Znajdując się w centrum historii, jest ono także „działaniem stwórczym”, za pośrednictwem którego Słowo Boże dokonuje odnowy wszystkich rzeczy¹⁴⁴. Według wyrażenia Schneidera „z krzyżową Śmiercią Chrystusa został ukrzyżowany stary kosmos, ze Zmartwychwstaniem zaś Chrystusa zostało objawione nowe stworzenie”¹⁴⁵. Schneider kosmicznie interpretuje Pawłowe wyrażenie: „Jeżeli więc ktoś pozostaje w Chrystusie, jest nowym stworzeniem. To, co dawne, minęło, a oto wszystko stało się nowym” (2 Kor 5, 17). Jego zdaniem myśl Apostoła zawiera w tym miejscu rys eschatologiczny i kosmiczny. Paweł rozumie „nowe stworzenie” eschatologicznie, co wynika ze słów: „To, co dawne, minęło...” Nawiązuje on tu do nauki Izajasza o eschatologicznej odnowie kosmosu (43, 18—19; 65, 17; 66, 22)¹⁴⁶ oraz kreśli podobną ideę jak w Rz 8, 19—22. Najpierw człowiek jest nowym stworzeniem, ale oczekuje się tego stanu dla wszystkich rzeczy. Należy zauważyć — stwierdza Schneider — że św. Paweł nie nazywa wyraźnie odnowieniem tego, co się dokona na końcu świata, nie mówi nigdzie o nowych niebiosach i nowej ziemi. Kładzie natomiast akcent na obecność nowego stworzenia już teraz; jak człowiek był przyczyną nieszczęścia dla siebie i dla całego świata materialnego przez swój grzech, tak w człowieku został dokonany początek „nowego stworzenia”. Jego wykończenie nastąpi dopiero wtedy, gdy również świat materialny osiągnie swoją odnowę. Końcowe przekształcenie to tylko konsekwencja urzeczywistnionego już wtargnięcia w świat materialny „nowego stworzenia”¹⁴⁷. Boismard omawiając prolog czwartej Ewangelii twierdzi, że także św. Jan Ewangelista przedstawia dzieło Mesjasza jako nowe stworzenie, obejmujące również świat materialny. Nowe stworzenie rozpoczęte dzięki zbawczemu dziełu Chrystusa, a zwłaszcza Jego Zmartwychwstaniu, będzie w pełni zrealizowane dopiero w przyszłości¹⁴⁸. — Tak więc w Zmartwychwstaniu Chrystusa zapoczątkowana została odnowa eschatologiczna, w którą zaangażowany został cały świat materialny¹⁴⁹.

Teologowie próbują przedstawić dokładniej funkcje Chrystusa w rozpoczętej odnowie świata: Widzą w Chrystusie tego, który jest pierwszym ze zmartwychwstałych (Kol 1, 18; 1 Kor 15, 20) tak spośród ludzi, jak

¹⁴⁴ *Essai sur le mystère de l'histoire*. Paris 1953 s. 34—35.

¹⁴⁵ G. Schneider: *Neuschöpfung oder Wiederkehr? Zum Geschichtsbild der Bibel*. Düsseldorf 1961 s. 92.

¹⁴⁶ Zob. G. Schneider: *Die Idee der Neuschöpfung beim Apostel Paulus und ihr religionsgeschichtlicher Hintergrund*. „Trierer Theologische Zeitschrift” R. 68: 1959 s. 265, 268—269.

¹⁴⁷ Tamże s. 267—268.

¹⁴⁸ M. E. Boismard: *Le prologue de S. Jean*. Paris 1953 s. 138—142; por. Schmaus, *Katholische Dogmatik* T. 4/2 s. 107, 318.

¹⁴⁹ Thomas, jw. s. 49.

również spośród bytów materialnych nierozumnych¹⁵⁰, jest On wybiegającym naprzód „gońcem”, wyprzedzającym wszystkie stworzenia¹⁵¹. Chodzi mianowicie głównie o to, że Chrystus w swym zmartwychwstaniu i uwielbionym ciele stanowi zanurzoną w świecie materialnym rzeczywistość istotnie eschatologiczną, zarodek nowego wszechświata, zarodek powszechnego przekształcenia, przemiany nieba i ziemi¹⁵²; tworzy jądro, względnie „pierwszą komórkę” nowego kosmosu¹⁵³. Stąd już od Zmartwychwstania Chrystusa począł „kielkować” nowy świat¹⁵⁴. Już od Zmartwychwstania Chrystusa rozpoczęta została odnowa nieba i ziemi, ponieważ już w tym względzie istnieje „centralne jądro”, „komórka macierzysta”, albo posługując się innym obrazem: „słońce i księżyc nowego świata”, a mianowicie chwalebne ciało Chrystusa i Jego Matki¹⁵⁵. Ze względu na te dwa ciała, na ich obraz i pod ich wpływem, cały świat materialny dozna przemiany oraz zjednoczenia ze światem duchowym¹⁵⁶.

W swym zmartwychwstałym ciele Chrystus jest równocześnie przyczyną wzorczą dla odnowionego świata materialnego. Wszystko bowiem, co dokonało się na Jego ciele, jest pierwowzorem oraz przykładem tego, co ma się dokonać w całym stworzeniu. Jego ciało jest modelem mającego w przyszłości egzystować świata¹⁵⁷. Osiągnął On pierwowzór tej formy, do jakiej zdąża całe stworzenie¹⁵⁸. Jego Zmartwychwstanie jest obietnicą, zapewniającą wszystkim stworzeniom materialnym podobną przemianę. Posiada ono niewyczerpany dynamizm przekształcenia tak ludzi, jak i wszystkich rzeczy na wzór swego stanu¹⁵⁹. Dlatego cały kosmos, zdążając do swego celu, zmierza właśnie do owego stanu, jaki dokonał się w Chrystusie, do stanu przemienienia, w którym osiągnie nieprzemijający sposób istnienia¹⁶⁰ oraz wyniesienie do stanu niebieskiego¹⁶¹. W ten sposób Pascha Chrystusa, czyli przejście od Krzyża do Zmartwychwstania, jest — według A. Frank-Duquesne'a — prototypem apoteozy

¹⁵⁰ Schmaus, *Vom Wesen des Christentums* s. 175.

¹⁵¹ Frank-Duquesne, *Cosmos* s. 79.

¹⁵² Hamman, jw. s. 202.

¹⁵³ Geffré, jw. s. 393.

¹⁵⁴ L. Cerfaux: *Une lecture de l'Épître aux Romains*. Paris 1947 s. 81; por. J. Mouroux: *Le mystère du temps*. Paris 1962 s. 149.

¹⁵⁵ A. P. Pic: „*Donec veniat*”. „*La Vie Spirituelle*”. R. 75: 1946 s. 659.

¹⁵⁶ Tamże s. 659 nn.

¹⁵⁷ Schmaus, *Katholische Dogmatik* T. 2/2 s. 399; por. J. Pinski: *Die sakramentale Welt*. Freiburg in Br. 1938 s. 18.

¹⁵⁸ M. Schmaus: *Il problema escatologico del cristianesimo*. W: *Problemi e orientamenti di teologia dogmatica*. Milano 1957 T. 2. s. 925—959.

¹⁵⁹ Tamże s. 928, 929.

¹⁶⁰ Schmaus, *Vom Wesen des Christentums* s. 175.

¹⁶¹ J. Schmitt: *Jésus ressuscité dans la prédication apostolique*. Paris 1949 s. 240.

stworzenia, zapoczątkowanej już we Wcieleniu¹⁶². W swej ludzkiej naturze Chrystus rozpoczął palingenezę, czyli powszechną odnowę rzeczy. W Nim jako „pierworodnym z umarłych” cały kosmos znajduje „początek oraz inicjatora swej anafory”¹⁶³. Świat materialny będąc solidarnie związany z ciałem Chrystusa — dowodzi Montheuil — musi zostać ogarnięty chwalebną przemianą, jaka dokonała się na ciele Chrystusa, który doszedłszy pierwszy do chwalebного celu, skierowuje tam wszystkich i wszystko, aby w okresie Paruzji wszystkim zbawionym i światu materialnemu nadać chwalebne cechy, według swego podobieństwa. Stąd cały wszechświat skierowany jest ku Chrystusowi. On go prowadzi oraz pociąga ku sobie, aby mu nadać ostateczną stałość (*stabilité définitive*), w której On sam już się znajduje¹⁶⁴. Nie jest to jakies cykliczne odradzanie się świata, jak to głosiły różne mitologie czy też filozofie narodów starożytnych, lecz definitywne zbawienie, ponieważ zmartwychwstanie jest czymś definitywnym¹⁶⁵. Przemiany w świecie znajdują więc swój koniec nie w formie nicości, lecz pełni życia. Chrystus niejako zasadził siebie w świat, aby go móc przyciągnąć do Boga¹⁶⁶. Jego Zmartwychwstanie wskazuje, że nie odrzuca On świata, w którym żył, w którym zwyciężył zło, lecz pozostaje z nim związany, aby go prowadzić tam, gdzie On sam przebywa¹⁶⁷. Nie przetwarza go jeszcze od wewnątrz, ale powoli organizuje, wprowadza w swe ślady, aby uczynić go nowymi niebiosami i nową ziemią¹⁶⁸.

Niektórzy teologowie akcentują ontyczność i przedmiotowość rozpoczętej odnowy. K. Rahner podkreśla ontologiczny, a nie tylko logiczny związek zjawiska przemiany świata ze Zmartwychwstaniem oraz twierdzi, że Zmartwychwstanie jest nie tylko przyczyną wzorczą, ale również w zakresie przedmiotowym jest początkiem przemiany świata¹⁶⁹. Dlatego jego zdaniem Chrystus może być nazwany „zastawem” i początkiem wykończenia świata, reprezentantem nowego kosmosu¹⁷⁰. Również Schmaus utrzymuje, że przyszłość świata, i to ta ostateczna, jest już obecna w zmartwychwstałym Chrystusie. Podkreśla on przy tym, że jest to obecność nie tylko dynamiczna, ale i ontologiczna. Przemieniony Chry-

¹⁶² Frank-Duquesne, *Cosmos* s. 121.

¹⁶³ Tamże s. 80.

¹⁶⁴ Y. Montcheuil: *Leçons sur le Christ*. Paris 1949 (Rozdz. XII: La vie de l'univers et le Christ Ressuscité) s. 165.

¹⁶⁵ Tamże s. 165.

¹⁶⁶ Tamże s. 166.

¹⁶⁷ Tamże.

¹⁶⁸ J. Mouroux, *iw.* s. 150.

¹⁶⁹ Rahner, *Auferstehung Christi*. s. 1040.

¹⁷⁰ Tamże s. 1041.

stus jest bowiem ustawicznie obecną przyszłością i właściwie w Nim historia, podążająca do tej przyszłości, osiąga swój cel¹⁷¹.

J. H. Wright zastanawiając się nad rodzajem przetwarzającej działalności Chrystusa, uważa za słuszne przypuszczenie, że Chrystus jako przyczyna zmartwychwstania ludzi jest również przyczyną przekształcenia świata materialnego, tzn. dokonuje tego tą samą mocą, którą „może wszystko sobie podporządkować” (Flp 3, 21)¹⁷². Siła przetwarzająca nie należy jednak do jego ludzkiej natury, która jest tylko przyczyną sprawczą instrumentalną odnowy świata, ale jest własną doskonałością natury Bożej. Dusza ludzka Chrystusa jako przyczyna sprawczą instrumentalną odnowy świata, zamierza przekształcić przez akt woli dobra Boże dla świata stworzeń nierozumnych stosownie do planu Bożego¹⁷³. W obecnym porządku ekonomii Bożej świat materialny osiąga swą ostateczną doskonałość i wykończenie tylko przez Chrystusa, który wysłużywszy sobie chwałę w swym człowieczeństwie, jest również przyczyną celową podporządkowaną wszelkich stworzeń, ponieważ ze względu na to człowieczeństwo Bóg chce wykończenia wszystkich rzeczy¹⁷⁴.

Tak więc chwalebne człowieczeństwo Chrystusa stanowi pierwowzór odnowy świata materialnego, jest obietnicą podobnej przemiany nie tylko dla ludzi, ale również — dla świata stworzeń nierozumnych, „jest obietnicą — jak się wyraża E. Walter — dla każdego kamienia, dla każdego kwiatka, dla każdej molekuly i atomu”¹⁷⁵. Trzeba tu podkreślić słowo „jest obietnicą”, ponieważ na razie tylko w ciele Chrystusa dokonała się w pełni odnowa, która w czasie Paruzji w sposób analogiczny ogarnie całe stworzenie materialne¹⁷⁶.

Z przedstawionych wypowiedzi wynika, że według katolickich teologów współczesnych tajemnica paschalna Chrystusa ma zakres kosmiczny. Chrystus Paschalny — to nie tylko Odkupiciel ludzkości, ale to również w jakimś sensie Odkupiciel świata materialnego. Z jednej strony jawi się On jako Ten, który dokonał dzieła naprawy i pojednania świata materialnego, a z drugiej strony jako Ten, który tenże świat zjednoczył w sobie i przygotował do eschatologicznej przemiany, jakiej wzór i początek ujawnił w swoim ciele.

¹⁷¹ M. Schmaus: *Die Eucharistie als Bürgin der Auferstehung*. W: *Pro mundi vita. Fs. zum eucharistischen Weltkongres*. München 1960 s. 258.

¹⁷² Wright, jw. s. 291; Walter, jw. s. 42.

¹⁷³ Wright, jw. s. 291—292.

¹⁷⁴ Tamże s. 293.

¹⁷⁵ Walter, jw. s. 43.

¹⁷⁶ Benoit, *L'horizon paulinien*, s. 44; Durrwell, jw. s. 145.

Der Einfluss des erlösenden Mysteriums von Tod und Auferstehung Christi auf die materielle Welt

ZUSAMMENFASSUNG

Das Werk der Welterlösung umfasst das ganze Mysterium Paschale. Die traditiontheologie betonte zu stark nur den erlösenden Charakter des Leidens und Todes Christi, und unterschätzte die Auferstehung, Himmelfahrt und Pfingsten. Die uns gegenwärtigen Theologen bemerken das mit dem heiligen Paulus und Johannes dem Evangelisten für unzertrennte Ganzheit des einen Erlösungsakt. Der Tod Christi hat eine kosmische Bedeutung, denn wie man behauptet, dass alle Wesen von ihm geschaffen wurden, so floss auf sie alle seine Erlösung herunter. Das entsteht aus der Solidarität zwischen Christus, Kosmos und Menschheit. Das Mysterium Paschale Christi ist ein Muster nicht nur für unsere Osterfeier, sondern auch für das Osterfest der materiellen Welt. Einfluss von Mysterium Paschale Christi besitzt nicht nur einen negativen Charakter: Entfernung der Unordnung und Wiederherstellung der allgemeinen Harmonie, sondern auch ist vor allem etwas Positives: Vereinigung der materiellen Welt in Christo und ihre Umwandlung. Diese feste Wahrheit fassen viele gegenwärtigen Theologen in der Idee der Rekapitulation zusammen. Die Verbindung zwischen der materiellen Welt und Christus, die durch die Inkarnation des Gotteswortes begonnen wurde, entwickelt und realisiert sich besonders in Mysterium Paschale. Die Erhöhung des materiellen Seins, die in der Inkarnation des Gotteswortes begann, veröffentlichte sich in der Vollheit der Auferstehung Christi. Was sich im individuellen Leib Christi vollbrachte, bedeutet Erstlinge, Musterprinzip, Versprechen und Inauguration der Befreiung, Erneuerung und Glorifizierung, die das ganze Geschöpf erlebt, indem es in der Zeit der Wiederkunft (Parusie) erreicht.

Daher hat in der Meinung der gegenwärtigen katholischen Theologen das Mysterium Paschale Christi einen kosmischen Bereich. Paschaler

Christus — ist nicht nur Erlöser der Menschheit, sondern Er ist einem gewissen Sinn auch Erlöser der materiellen Welt. Einerseits erscheint Er als dieser, der die materielle Welt wieder gut machte und sie versöhnte, andererseits als dieser, der diese Welt mit selbst vereinigte und zur eschatologischen Umwandlung vorbereitete, der Muster und Anfang in seinem eigenen Leib an den Tag brachte.

AKTUALNOŚĆ NIEKTÓRYCH ROZWIĄZAŃ ASCEZY ŚW. JANA BOSKO

Otwarta postawa

Każdy święty jest arcydziełem Bożo-ludzkim oryginalnym, niepowtarzalnym i nowym, choć każdy „przyoblekł się w Chrystusa” (Gal 3,27; Rz 13,14), tego samego Chrystusa. Jest niejako drugim Chrystusem żyjącym w swoistych okolicznościach. A zatem jest nie tylko „prawdą”, życiową prawdą w danych warunkach i poniekąd samym „życiem”, które poczęte w Bogu, w Nim kiedyś będzie trwało na wieki, ale także „drogą” (J 14,6) — drogą dla tych, co za nim idą ku Bogu, naśladowując go rozumnie.

Gdy mowa o drodze i naśladowaniu, to w sensie wyłuszczonego przez Piusa XI, który starał się nam zbliżyć postać św. Jana Bosko mówiąc: „Naśladować — znaczy wejść w pewien porządek idei, w pewną określoną tendencję ducha (...). Naśladować księdza Bosko zdawałoby się na pierwszy rzut oka rzeczą bardzo trudną, bo tak złożoną i gigantyczną ukazuje się jego postać, ale świętość jego jest jedną z łatwiejszych do naśladowania”¹. Tym łatwiej jest naśladować św. Jana Bosko, że choć żył w ubiegłym wieku, model jego świętości jest bardzo nowoczesny. Zresztą przyglądać się jego drodze świętości można nie tylko w celu naśladowania, ale również w celu wyłowienia pewnych rozwiązań ascetycznych, wzbogacających wielowiekowy dorobek Kościoła Chrystusowego. Niniejszy artykuł ma na celu prezentację tych rozwiązań, nie wszystkich — bo to wymagałoby obszerniejszego opracowania — ale przynajmniej najbardziej charakterystycznych.

Przede wszystkim należałoby zwrócić uwagę na pewien rys zasadniczy, który stanowi niejako naturalne podłoże rozwoju życia wewnątrz-

¹ Przemówienie Piusa XI z 30 V 1934 z okazji wizyty Instytutu Piusa XI. W: *Don Bosco nell'augusta parola dei Papi*. Torino 1966 s. 89.