



ESCHATOLOGICZNY WYMIAR ŚWIATA

Eschatologia w teologii

Termin „eschatologia” pochodzi od greckiego przymiotnika εσχάτος – ostateczny (εσχάτως – w końcu, na ostatek) i w teologii oznacza naukę Kościoła o **rzeczach** ostatecznych. W większości podręczników i opracowań dogmatycznych, oczywiście nie bez wpływu scholastycznej teologii zachodniej, zagadnienia związane z eschatologią zajmują ostatni rozdział i traktują jedynie o **czasach** ostatecznych, a więc o kwestiach związanych z drugim przyjściem Chrystusa, zmartwychwstaniem i sądem ostatecznym. Eschatologia w tym znaczeniu oznacza nie więcej, niż ostateczną, końcową fazę realizacji planu Bożego, dotyczącego człowieka i wszechświata. Takie ujęcie zagadnienia spotykamy też u rosyjskich dziewiętnastowiecznych dogmatyków, metropolity Makarego (Bułgakowa)¹ oraz arcybiskupa Sylwestra (Malewskiego)², jak również w obszernym, czterotomowym kompilacyjnym opracowaniu dogmatycznym, ks. Mikołaja Malinowskiego³, wydanym na początku XX wieku. W pełni trzymają się oni zachodniego systemu umiejscowienia zagadnień eschatologicznych w systemie teologii dogmatycznej i traktują z zasady o rzeczach dotyczących czasów ostatecznych, związanych z powtórным przyjściem Chrystusa.

Podobne ujęcie eschatologii przedstawia również w swojej książce Chrystos Androutsos, wydanej w Atenach w 1956 r.⁴, a także Rumuński teolog Dymitru Stăniloae⁵.

¹ Makarij (Bułgakow), *Pravoslavno-Dogmaticzeskoje Bogoslovie*, Petersburg 1883 (reprint: Tutajev 1999).

² Silvestr (Malewanski), *Opyt Pravoslavnogo Dogmaticzeskogo Bogoslowija*, Kiev 1892.

³ N. Malinovskij, *Pravoslavnoe Dogmaticzeskoe Bogoslovie*, Siergiev Posad 1910.

⁴ Χ. Ανδρουτσος, *Δογματική της Ορθοδόξου Ανατολικής Εκκλησίας υπο Χρηστού Ανδρουτσού*, Athenes 1956.

⁵ D. Stăniloae, *Teologia Dogmatika Ortodoxa*, Bucuresti 1978.

Wszystkie te opracowania widzą w eschatologii jedynie czasy ostateczne, dotyczące przyszłości, oczywiście, przedstawiając prawosławny pogląd w powyższych zagadnieniach. Karl Christan Felmy w swym *Wprowadzeniu do współczesnej teologii prawosławnej*⁶ takowe ujęcie tematu eschatologii w systemie dogmatycznym nazywa „futurystycznym” po to, by podkreślić, iż dotyczy ono jedynie czasów przyszłych, czy inaczej, czasów ostatecznych.

Jednak tradycja wschodnia w rzeczywistości ma inne podejście do tego zagadnienia. Spotykamy go głównie w kręgach monastycznych w teologii opartej o chrześcijańskie *praxis*, gdzie rozważania teologiczne dalekie są od scholastycznego podejścia, a przede wszystkim są odbiciem głębokiej *theoria* – kontemplacji i wyrażają dojrzałe mistyczne doświadczenia.

Dla bizantyńskiego teologa-praktyka czas eschatologiczny to nie tylko czas związany z powtórным przyjściem Chrystusa, ale także czas, w którym żyje, bo przecież jego kontakt z Bogiem trwa już tutaj za życia, na ziemi, i pogłębia się w miarę jego wstępowania po szczeblach drabiny doskonalenia.

Rzeczywiście, eschatologiczny czas można rozszerzyć i to chociażby z tego względu, że stworzenie świata i całe jego istnienie w czasie prowadzi do ostatecznego celu – chwały synów Bożych, które nastąpi po drugim Przyjściu Chrystusa. Na eschatologię można więc patrzeć jako na powrót stworzenia do stanu i chwały, jaką otrzymał w stworzeniu i utracił przez upadek. Ten powrót dokonuje się już tutaj na ziemi. Już teraz możemy w pewnej mierze zakosztować czym jest życie wieczne i w tej przestrzeni czasowej, poprzez działanie łaski, przenosić się i przebywać w przestrzeni wieczności, która ostatecznie zrealizuje się po Sądzie Ostatecznym w Królestwie niebieskim. Dla teologa-praktyka czy hezychasty słowa Chrystusa, iż *Królestwo Boże jest bowiem w was* (Łk 17, 21) oznaczały, że proces wchodzenia do Królestwa trwa już w tym życiu. Przeżywał on jego część już tu na ziemi. Stąd eschatologia to nie tylko futurystyczna – dotycząca przyszłości – perspektywa, ale i perspektywa *present*, odnosząca się do życia w tym świecie. Stąd też współcześni teologowie, którzy powrócili do teologii patrystycznej, dokonali zerwania z ukształtowanym pod wpływem scholastyki zachodniej podziałem dogmatyki jak również pojmowaniem eschatologii. Paul Evdokimov w swoim opracowaniu *Prawosławie*⁷ ostat-

⁶ K. Ch. Felmy, *Die Orthodoxe Theologie der Gegenwart*, Darmstadt 1990 (Korzystałem z rosyjskiego wydania: Moskwa 1999).

⁷ P. Evdokimov, *Prawosławie*, Warszawa, 2003.

ni – V rozdział – poświęca „rzeczom ostatecznym” i mówi w nim nie o czasie ostatecznym, ale o Kościele, w życiu którego odnajduje wiele cech eschatologicznych, a między innymi chociażby w maksymalizmie monastycznego życia, w Liturgii, czy działalności Kościoła w świecie. W jednym z podrzdziałów Paul Evdokimov stwierdza, że „dla miłośników przyjścia Pańskiego chwila nadchodząca to chwila obecna, ona determinuje wszystko, co było i co będzie”. Stąd też przed opisem paruzji w tym samym rozdziale idzie mowa o Kościele, o Duchu Świętym, a nawet o zagadnieniach ortodoksji i heterodoksji w płaszczyznach historycznej i eschatologicznej.

Również całkiem odmienny wykład teologii dogmatycznej i rozmieszczenie materiału daje nam Włodzimierz Łoski w *Teologii mistycznej Kościoła wschodniego*⁸ i *Teologii dogmatycznej*⁹. W pierwszej pracy rozpoczyna swój wykład od pojęcia Boskich Ciemności, a kończy rozdziałem zatytułowanym „Boskie Światło”, w którym traktuje o zjednoczeniu człowieka z Bogiem i jego ostatecznym uczestnictwie w chwale Bożej. Cały ten wykład jest tak odmienny od tego, do jakiego przywykliśmy przeglądając podręczniki dogmatyki, że nie wydaje się nam, iż jest to wykład prawosławnej teologii dogmatycznej. Cały eschatologiczny proces dokonuje się tutaj w człowieku nie przy powtórnym przyjściu Chrystusa, ale za życia dzięki ekonomii Syna i poprzez ekonomię Świętego Ducha.

Bez ekonomii Syna, tzn. bez Jego Wcielenia, Śmierci i Zmartwychwstania, nie byłoby możliwe zbawienie ludzkości. Odkupienie, które dokonał Chrystus, rozprzestrzenia się na całą ludzkość, ale indywidualne zbawienie, zbawienie każdego z osobna, dokonuje się w ekonomii Ducha Świętego, który działa w Kościele. Stąd też proces przeobstwień natury ludzkiej jest procesem mającym swój początek w chrzcie i trwającym w życiu, a kończy się w drugim przyjściu Chrystusa. Według Łoskiego, a dokładniej według myśli Ojców Kościoła, gdyż jego teologiczne prace są całe przeplecione cytatami z ich dzieł, człowiek wierzący jeszcze w tym życiu zaznaje rzeczy ostatecznych – początku prawdziwego poznania i początku paruzji. Doskonale wyraża ją myśl św. Symeona Nowego Teologa, zacytowana przez Łoskiego: „Dla tych, którzy stali się dziećmi światłości i synami dnia przyszłego, dla tych, którzy zawsze postępują w światłości, dzień Pański nigdy nie przyjdzie, gdyż są oni zawsze z Bogiem i w Bogu. A więc dzień Pański nie

⁸ W. Łoski, *Teologia Mistyczna Kościoła Wschodniego*, Warszawa 1989.

⁹ W. Łoski, *Teologia dogmatyczna*, Białystok 2000.

ukáže się tym, którzy są już oświeceni Boskim światłem, lecz objawi się nagle tym, którzy pozostają w mrokach namiętności, tym, którzy żyją według tego wieku, przywiązani do dóbr przemijających. Im dzień ten ukáže się nagle, nieoczekiwany, i będzie dla nich straszny jak ogień, którego nie można wytrzymać”¹⁰. Tym cytatem Łoscki kończy również swoją *Teologię dogmatyczną* wskazując na tradycyjny, patrystyczny pogląd na eschatologię.

Kolejnym współczesnym teologiem, podkreślającym eschatologiczny wymiar tego świata, jest metropolita Pergamonu Jan Zizoulas. Wypowiada on nawet takie słowa: „Prawosławna Liturgia na tyle jest przepleciona eschatologią, iż nasuwa się pytanie, jak mogło wydarzyć się, że teologowie żyjący życiem Kościoła prawosławnego, byli w stanie pisać książki z teologii dogmatycznej, nie zwracając uwagi na wagę i wartość eschatologii”. Dla metropolity Jana eschatologia to nie tylko czas drugiego przyjścia Chrystusa, ale już teraz, w tym świecie, w którym z taką wyrazistością widnieją elementy eschatologiczne. Szczególną uwagę zwraca on na eschatologiczny wymiar Liturgii. Mówi on, że nawet zaczyna się ona z aklamacji: „Królestwa Ojca i Syna i Świętego Ducha” i cała jest „obrazem czasów ostatecznych (eschata)”¹¹.

Stąd, jak widać, wraz z powrotem do teologii opartej o patrologię i chrześcijańskie doświadczenie współczesna teologia prawosławna powróciła „do innego”, ale oczywiście tradycyjnego, spojrzenia na eschatologię, i staje się to zrozumiałe chociażby z tego względu, iż poznanie Boga i mistyczne jednoczenie z Nim następuje nie tylko na wskutek jego drugiego przyjścia, ale odbywa się już w tym świecie. Tak też eschatologia to nie tylko spotkanie z Bogiem w czasie Sądu Ostatecznego, ale i teraz, gdyż Bóg nie jest bynajmniej transcendentny, lecz przychodzi do nas i działa wśród nas poprzez swą łaskę. Jego Istota jest dla nas zawsze transcendentna, ale Bóg działa w swych energiach i *ad extra* - na zewnątrz, przez co staje się nam immanentny. Poznajemy więc Go i jednoczymy się z Nim już w tym życiu na drodze mistycznej kontemplacji i w działaniu łaski przez sakramenty. Stąd też teologia prawosławna we wszystkich kwestiach jest przepełniona elementami eschatologii.

¹⁰ W. Łoscki, *Teologia Mistyczna Kościoła Wschodniego*, s. 209.

¹¹ K. Ch. Felmy, *dz. cyt.*, s. 274.

Eschatologiczny aspekt historii

Od momentu upadku Bóg w swej ekonomii prowadzi człowieka do zbawienia, by przyprowadzić go w ostateczności do postawionego przed nim celu – przebóstwienia i chwały synów Bożych w Królestwie niebieskim. Cała więc historia jest realizacją tego planu, który oczywiście nie może zrealizować się bez woli samego człowieka, Bóg bowiem nie może naruszyć wolnej woli ludzkiej. Stąd też Bóg w swej opatrności prowadzi ludzkość tak, by doszła do Jego poznania, zjednoczenia z Nim i w ostateczności do powrotu do utraconego, przez fałszywie wykorzystaną wolność, raju. Ten Boski plan realizuje się w ciągu całej historii. Wszystko, co zachodzi w tym świecie, ma eschatologiczny wymiar, gdyż prowadzić ma właśnie do ostatecznego celu.

Stary Testament przygotowywał wiec człowieka do przyjęcia Zbawiciela i eschatologicznego wymiaru życia w łasce. Pedagogiczny charakter Starego Testamentu posiadał również wymiar eschatologiczny, gdyż zajmował on ważne miejsce w planie zbawienia ludzkości – przygotowywał bowiem do przyjęcia Mesjasza, kończąc się na Wcieleniu Samego Boga.

Zbawcze dzieło Chrystusa: Jego Wcielenie, Śmierć i Zmartwychwstanie, zajmują centralne miejsce w odnowieniu natury ludzkiej. Stąd też jest to najważniejsze dzieło w eschatologicznym wymiarze. Bez Wcielenia nie mogłoby się dokonać zbawienie człowieka, czyli zrealizowanie postawionego przed nim celu bycia bogiem z łaski. Bez Wcielenia nie mogłoby nastąpić zjednoczenie dwóch natur – Boskiej i ludzkiej – przez co niemożliwe byłoby przebóstwienie człowieka. Nie byłoby również paruzji, zmartwychwstania wszystkich, Sądu Ostatecznego i życia w Królestwie Niebieskim. „W zstąpieniu Chrystusa do piekieł, to znaczy w Jego śmierci i zmartwychwstaniu już wyprzedzone zostało powstanie Adama z martwych, a z nim – zmartwychwstanie całej ludzkości”¹².

Według Włodzimierza Łosskiego po ekonomii Syna następuje ekonomia Ducha Świętego. Jest to czas od Pięćdziesiątnicy do drugiego przyjścia Chrystusa. W tej przestrzeni czasowej, przestrzeni działania Ducha Świętego każdy człowiek realizuje proces doskonalenia i za sprawą łaski dokonuje przebóstwienia własnej, skażonej grzechem natury. Ma to dla człowieka ogromny wymiar eschatologiczny. To od życia w łasce Ducha

¹² K. Ch. Felmy, *dz. cyt.*, s.275.

Świętego i realizacji postawionych przed człowiekiem zadań jest możliwe osiągnięcie wyznaczonego mu celu - zasiadania „do stołu z Abrahamem, Izaakiem i Jakubem w królestwie niebieskim” (Mt 8, 11).

Wszystko, co zachodzi w historii, odnosi się do rzeczy ostatecznych, a więc kwestii eschatologicznych. Nie będzie więc błędem, kiedy stwierdzimy, że cała historia świata ma wymiar eschatologiczny.

Eschatologiczne elementy w życiu Kościoła

Jednym z elementów eschatologicznych w życiu Kościoła według wielu teologów współczesnych jest życie monastyczne. Jest ono niejako antycypacją życia przyszłego wieku, życia w Królestwie Niebieskim. W pismach ascetycznych podkreśla się, iż mimo, że mnisi żyją w tym świecie, to są dla niego obcy i nie należą do tego świata. Jak pisze biskup Maksym (Aghiorgoussis) „Chrześcijanie od samego początku istnienia Kościoła zostali powołani przez Chrystusa do życia w świecie, bez przynależenia do świata: *Ja przekazałem im twoje słowo, a świat ich znienawidził, bo nie są ze świata, tak jak Ja nie jestem ze świata (J 17, 14)*”¹³. Mnisi zalecenie to starali i starają się stosować i realizować w pełni w swoim życiu.

Nie przypadkowo życie mnichów nazywa się również życiem na „wzór aniołów”. Wyprzedzają oni bowiem życie przyszłego wieku i w tym sensie, gdyż podobnie jak po zmartwychwstaniu kiedy pojęcie rodziny i małżeństwa zaniknie, tak też mnisi już teraz rezygnują z małżeństwa, by żyć na wzór wieku przyszłego – na wzór aniołów i w ten sposób eschatologiczny wymiar czynić naturalnym dla życia w tym świecie. *Dzieci tego świata żenią się i za mąż wychodzą. Lecz ci, którzy uznani zostaną za godnych udziału w świecie przyszłym i w powstaniu z martwych, ani się żenić nie będą, ani za mąż wychodzić. Już bowiem umrzeć nie mogą, gdyż są równi aniołom i są dziećmi Bożymi, będąc uczestnikami zmartwychwstania (Łk 20, 34-36)*. Mimo, że te słowa wypowiedziane były przez Chrystusa w kontekście pytania saduceuszy o realność zmartwychwstania, to w dobitny sposób wskazują na antycypacyjny charakter monastycyzmu. Na te elementy zwraca uwagę w swych rozważaniach teologicznych również Paul Evdokimov. Dla niego życie mniszkie jest „służbą *maksymalizmu eschatologicznego*”. Mnisi wyprzedzają życie wieku przyszłego

¹³ Pod red. K i J Leśniewskich, *Prawosławie światło wiary i źródło doświadczenia*, Lublin 1999, s. 133.

już tu na ziemi pozostając bezzennymi dla życia w Chrystusie. Mimo że żyją w tym świecie, to w rzeczywistości należą do świata przyszłego. Ci natomiast, którzy w swym hezychastycznym stanie osiągnęli stan kontemplowania niestworzonego Światła Bożego, już w tym życiu ujrzeli część Światłości Bożej, którą zobaczą w całej pełni godni życia w Królestwie Niebios po Sądzie Ostatecznym, w życiu wiecznym. W tekstach liturgicznych poświęconych świętym mnichom bardzo często spotykamy się ze stwierdzeniem: „ziemski anioł i niebiański człowiek”. Jeszcze raz potwierdzają one, że monastycyzm jest całkowicie skoncentrowany na rzeczach ostatecznych.

Paweł Florenski zauważał również element eschatologiczny w działaniu Ducha Świętego w świętych. Według niego „ich zachowane ciała, które nie uległy rozkładowi są dowodem ich świętości i zadatkiem daru doskonałości w końcu czasów, w określonych świętych Trzecia Hipostaza jako Nadchodzący jest już widoczna jak przez teleskop”¹⁴.

Innym przykładem eschatologicznego wymiaru tego świata jest liturgiczne pojmowanie dnia Zmartwychwstania (niedzieli). W Piśmie Świętym dniem Pańskim hmera Kuriou, nazywany jest dzień drugiego przyjścia Chrystusa (*Dz* 2, 20; *2 P* 3, 10; *1 Tes* 5, 2). Ale jak wiadomo w chrześcijańskiej starożytności Pańskim dniem (gr. Kuriakh hmera) nazywany był również pierwszy dzień po sobocie, kiedy chrześcijanie spotykali się dla Eucharystii. Te dwa różne pojęcia miały ze sobą nie tylko więź w nazewnictwie, ale również i w swoim znaczeniu. Cykliczne przeżywanie tego dnia, dnia eucharystycznego zgromadzenia, było antycypacją drugiego przyjścia Chrystusa i życia przyszłego wieku. Był to oczywiście dzień, w którym Pan powstał z martwych i dla wyznawców Chrystusa w swym znaczeniu był wielkim. W późniejszych czasach choć zamienił on znaczenie starotestamentowej soboty, ale w swym pierwotnym znaczeniu miał całkiem inny wymiar i sens. Był to dzień, który następował po sobocie (gr. mia sabbatwn) i nie był to już zwykły dzień rozpoczynający nowy tydzień lecz **dzień ósmy**, który następował po dniu „odpoczynku” Pańskiego w grobie, był dniem zmartwychwstania dla nowego życia. Tydzień jak wiadomo jest obrazem wszechczasów z jego dniami tworzenia, a więc w ten sposób dzień zgromadzenia eucharystycznego z jego pojmowaniem jako dnia ósmego dopełnił biblijną opowieść o stwo-

¹⁴ K. Ch. Felmy, *dz. cyt.*, s.275.

zeniu świata i nastąpi po odpoczynku dnia siódmego. Po siódmym dniu, to znaczy po zmartwychwstaniu wszystkich, nastąpi dzień ósmy, będzie on dopełnieniem i jednocześnie zakończeniem całej kosmogonii Boskiej i planu Bożego w osiągnięciu postawionego przed człowiekiem celu przybrania za synów Bożych w Królestwie Niebieskim. Takim dniem już tu na ziemi, antycypującym życie wieku przyszłego, jest właśnie dzień po sobocie – dzień pierwszy, a więc i dzień ósmy, dzień eucharystycznego zgromadzenia. Ks. Aleksander Schmemmann we *Wprowadzeniu do teologii liturgicznej* pisze między innymi: „W eschatologicznej perspektywie walki Boga z ‘panem tego świata’, oczekiwania nowego czasu, nowego eonu, siedmiodniowy tydzień i jego ukoronowanie – sobota okazują się obrazami tego upadłego świata, starego eonu, tego który powinien być przewyżczony z nastaniem ‘dnia Pańskiego’. Dzień ósmy – dzień za granicami cyklu, zakreślonego tygodniem, przypieczętowanego sobotą – to pierwszy dzień nowego eonu, obraz **czasów Mesjasza**. ‘I ustanowiłem – czytamy w jednym z charakterystycznych pamiętników późno-żydowskiej apokalipsy, w <<Księdze Henocha>> - też dzień ósmy, żeby dzień ósmy był pierwszym, stworzonym po moim tworzeniu..., żeby na początku ósmego (tysiąclecia) trwał czas bez zliczania, niekończący się, bez lat, miesięcy, tygodni, dni i godzin”¹⁵.

Dzień spotkania eucharystycznego pierwszych chrześcijan był nazywany oprócz dnia Pańskiego zarazem dniem ósmym. Stąd ks. Aleksander Schmemmann pisze: „Starożytny Kościół z eucharystycznym dniem Pańskim nie wiązał idei dnia odpoczynku, czy idei naturalnego cyklu pracy i wypoczynku. Ten związek ustanawia Konstanty swym usankcjonowaniem dnia chrześcijańskiego zmartwychwstania (niedzieli). Dla Kościoła dzień Pański to radosny dzień zrealizowania przez niego swej pełni i antycypacji niezachodzącego dnia Królestwa. Dzień Pański oznacza dla niego nie zmianę sposobu zliczania czasu jednego drugim, soboty niedzielą, ale poryw do nowego eonu, uczestnictwo w czasie innym w swej jakości”¹⁶.

Kolejnym wynikającym stąd przykładem eschatologicznego wymiaru w czasach obecnych jest przeżywanie Liturgii. Początkowo, jak już stwierdziliśmy, dniem sprawowania Eucharystii był jedynie dzień niedzielny, w którym antycypowano życie wieku przyszłego. Z biegiem czasu jed-

¹⁵ A. Schmemmann, *Wwiedzenie w liturgiczne bogosłowie*, Paryż 1961, s.90.

¹⁶ *Tamże*, s. 93.

nak eucharystię zaczęto sprawować częściej, a w ostateczności codziennie. Aczkolwiek w ten sposób został naruszony pierwotny rytm i sens przeżywania dnia Pańskiego, to mimo to Liturgia zachowała w swym rytmie wymiar dnia ósmego i swój eschatologiczny charakter. Wyraża się to szczególnie w tekstach modlitw czytanych podczas Liturgii, a szczególnie kanonu eucharystycznego. W zasadzie Liturgia przenosi nas w inny wymiar przestrzenny i czasowy, a właściwie to nawet wyjąmuje z pojęcia czasu i przenosi do przestrzeni wieczności, w której nie ma pojęcia płynięcia czasu, a więc podziału na to, co było i będzie. Wprowadza ona wierzącego do ontologicznego bytu w Bogu.

Eschatologiczny aspekt Liturgii wyraża się już na samym jej początku. Zaczyna się ona bowiem od akłamacji „Królestwa Ojca i Syna i Świętego Ducha” zaświadczać o tym że przenosi nas w inną przestrzeń. W tekstach modlitw, szczególnie Liturgii św. Jana Chryzostoma i św. Bazylego Wielkiego znajdujemy anamnezę (gr. *anamnēsis*) – wspomnienie. Przy czym jak zauważymy wspominamy nie tylko przeszłość, ale i to, co ma jeszcze nastąpić. W modlitwie kanonu eucharystycznego po słowach: „bierzcie i jedzcie (...), bierzcie i pijcie (...)” duchowny wypowiada: „Wspominając przeto to zbawienne przykazanie, a także wszystko, co się dla nas dokonało, krzyż, grób, po trzech dniach zmartwychwstanie, wstąpienie na niebiosa, zasiadanie po prawicy, drugie i pełne chwały ponowne przyjście. To, co Twoje, od Twoich, Tobie przynosimy, za wszystkich i za wszystko”¹⁷. Wspominamy więc i to co ma nastąpić zacierając w ten sposób granice przeszłości, teraźniejszości i przyszłości. O tym eschatologicznym znaczeniu anamnezy pisze również metropolita Jan Zizoulas: „Wspominanie przeszłości jest wspomnianiem ‘tylko w przyszłości i przez przyszłość’. Pamięć o przeszłości rozbija klasyczną i scholastyczną problematykę odnośnie znaczenia Eucharystii jako czynności memorialnej (Memoriale). To, co dokonuje się w Eucharystii, nie jest wspomnieniem wydarzenia z przeszłości. Eucharystia jako anamneza (wspomnienie) nie jest zakorzeniona w przeszłości – w krzyżu Chrystusa – a w przyszłości, w zmartwychwstaniu i w nadchodzącym królestwie... W Eucharystii Kościół ustanawia przestrzeń eschatologiczną, w której odkupieńcze czyny Boże, w tym przede wszystkim ofiara Chrystusa, są ‘wspominane’ przez Boga”¹⁸. Choć nie oglądamy jeszcze prze-

¹⁷ *Boska Liturgia*, Warszawa 2001 s. 80.

¹⁸ Za: K. Ch. Felmy, *dz. cyt.*, s. 220.

bóstwionego człowieczeństwa Chrystusa, uczestniczymy w Nim i jednoczymy się z całym Chrystusem, antycypując pełnię „ósmego dnia”¹⁹. W modlitwach eucharystycznych kapłan dziękuje zatem za darowane Królestwo Niebieskie, a podczas wyniesienia Świętych Darów wierni przeżywają paruzję jednocząc się ze Zbawicielem w Komunii. „W Liturgii – jak mówi Paul Evdokimov – człowiek znajduje Królestwo Boże, które się przybliżyło, które jest już wśród ludzi, w ich wnętrzu i na zewnątrz ich, reszta zaś w obfitości zostanie przydana w stosownym czasie”²⁰.

Przeżywanie tych wszystkich elementów eschatologicznych włącznie z kontemplacją ikony, na której postaci świętych z przeszłości przedstawione są nie w realistycznej formie, ale za pomocą specyficznego kolorowego języka w świetle przyszłości (jako przebóstwione), czyni, iż w *chramie stojaszczce sławy Twojej, na niebiesi stojati mnim* – „stojąc w świątyni Twojej chwały stoimy na niebiosach” (troparion jutrzni Wielkiego Postu) i w ten sposób antycypujemy rzeczy mające dopiero nastąpić, a zarazem uświadamiamy, że to, co przeżywamy już tu na ziemi, posiada wymiar eschatologiczny.

¹⁹ P. *Poznanie Boga w Kościele Wschodnim*, Kraków 1996, s. 108.

²⁰ P. Evdokimov, *Prawosławie*, s. 279.