

Ks. Henryk Szmulewicz

Instytut Teologiczny, Tarnów

**TEOLOGIA ZMARTWYCHWSTANIA UMARŁYCH
JAKO PRZYKŁAD DYSKUSJI ANTROPOLOGICZNEJ
W ESCHATOLOGII
REKONESANS BADAWCZY PO WSPÓLCZESNYCH
PUBLIKACJACH HISZPAŃSKICH**

Podczas pisania pracy doktorskiej¹ zauważyłem, że we współczesnej refleksji teologicznej o zmartwychwstaniu umarłych, kontekst filozoficzny cieszy się szczególną popularnością. Niemal każdy z autorów konsultowanych z racji podjętego tematu pracy, odwoływał się do określonych koncepcji o charakterze filozoficznym. Sam fakt tego rodzaju podejścia do tematu zmartwychwstania umarłych nie jest czymś wyjątkowym. Wręcz przeciwnie, pozostaje w harmonii z poznaniem właściwym poznaniu teologicznemu.²

Ponieważ jednak zmartwychwstanie umarłych jest nade wszystko tajemnicą wiary, kontekst filozoficzny teologicznych wyjaśnień przestaje być jedynie „elementem” przynależnym do całości refleksji, lecz sam jakby przybiera charakter teologiczny. Tak jest m.in. w perspektywie antropologicznego wymiaru tajemnicy zmartwychwstania umarłych. O tym chciałbym teraz napisać, korzystając zasadniczo z tej samej literatury teologicznej, która stanowiła materiał źródłowy wspomnianej pracy, oraz odwołując się do niektórych współczesnych dokumentów Magisterium Kościoła.

I. „TEOLOGIA ZMARTWYCHWSTANIA UMARŁYCH...”

Tajemnica zmartwychwstania umarłych stanowi jedno z wydarzeń eschatologicznego wypełnienia czasów. W tej pierwszej części naszej refleksji chcemy

¹ *La dimensión corporal de la resurrección de los muertos en los escritos teológicos españoles '1965-1995'* [Wymiar cielesny zmartwychwstania umarłych w pismach teologicznych hiszpańskich w latach 1965-1995], Pamplona: Universidad de Navarra 1995.

² „Właściwe zadanie teologii, którym jest zgłębianie sensu Objawienia, wymaga sięgnięcia do zdobyczy takiej filozofii, która dostarcza ‘solidnego i harmonijnego poznania człowieka, świata i Boga’ (DFK 15) i której twierdzenia mogą być przyjęte w refleksji o prawdach objawionych” – *Donum veritatis*. Kongregacja Nauki Wiary, w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966-1994*, Tarnów: Biblos 1995, s. 356.

zwrócić uwagę na zagadnienia związane z tzw. teologicznym wyjaśnieniem przez teologów hiszpańskich faktu przyszłego zmartwychwstania umarłych, zwracając uwagę na jego antropologiczny kontekst.³

1. *Ja jestem zmartwychwstaniem i życiem* (J 11,25)

Bóg w swojej wszechmocy obdarzy definitywnie ludzkie ciało życiem, jednocząc je z duszą na mocy zmartwychwstania Chrystusa (por. *Katechizm Kościoła katolickiego* (dalej: KKK) 997). Argument teologiczny tego stwierdzenia jest naszym zdaniem następujący: zmartwychwstanie Chrystusa jest centrum doświadczenia chrześcijańskiego oraz fundamentem wiary, w której głosi się Jezusa jako Chrystusa i Pana. Stąd też zmartwychwstanie Chrystusa, będąc faktem realnym, staje się gwarancją przyszłego zmartwychwstania umarłych. Dlatego, Kościół rozumie zmartwychwstanie jako odnoszące się do całego człowieka: „Dla wybranych nie jest ono niczym innym, jak rozciągnięciem na ludzi zmartwychwstania Chrystusa”⁴

Gdy analizujemy współczesne teologiczne publikacje, znajdujemy potwierdzenie ścisłego związku pomiędzy zmartwychwstaniem Chrystusa i umarłych. Opiera się ono na chrystologicznym charakterze wszystkich misteriów eschatologii. Ten z kolei bazuje m.in. na chrystocentryczmie religii chrześcijańskiej, na tzw. konsekwencji wewnętrznego sensu wcielenia Syna Bożego, na charakterze personalnym nadziei chrześcijańskiej, na zbawczej wartości tajemnicy zmartwychwstania Chrystusa w całej historii zbawienia.

Można powiedzieć, że niemalże we wszystkich współczesnych publikacjach teologicznych poświęca się specjalną uwagę relacji między transcendencją zmartwychwstania Chrystusa i wymiarem historycznym tego paschalnego wydarzenia. W tej jakby podwójnej perspektywie teologowie rozpatrują, dla przykładu, następujące kwestie: zmartwychwstanie Chrystusa jako akt trynitarny, następnie jako fakt historycznie podległy udowodnieniu, wkomponowany w znaczenie zbawcze pełni czasu, który (jako taki) jest światłem dla zrozumienia wszystkich tajemnic

³ Por. J. Alfaro, *La resurrección de los muertos en la discusión teológica sobre el porvenir de la historia*, Gr 52 (1971) s. 537-554; J. Alonso Díaz, *La resurrección corporal en el Nuevo Testamento*, EstB 32 (1973) s. 43-56; G. Aranda, *Muerte (V Sagrada Escritura)*, GERialp XVI s. 403-404; F. Brandle, *Arrancó mi vida de la muerte*, RdE 40 (1981) s. 27-41; V. Collado Bertomeu, *Escatologías de los profetas*, Anales Valentinus 18 (1968) s. 5-336; J.R. Flecha, *El cristiano y la esperanza*, Studium Longinense 17 (1976) s. 11-66; M. Garcia Cordero, *Teología en al Biblia*, III, Madrid 1972; J.M. Garrido Luceno, *Muerte (III Filosofía)* GERialp XVI s. 398-399; J.M. Goitia de, *La resurrección, misterio de la fe. Sentido teológico del acontecimiento pascual*, w: J.M. Sans, J.M. Goitia de, J.A. Batle, *Exegesis y teología*, Bilbao 1975; L. Gorostiza Gonzalez, *Resurrección de los muertos*, GERialp XX s. 171-175; M. Guerra Gomez, *Antropologías y teología*, Pamplona 1976; L.F. Ladaría, *Introducción a la antropología teológica*, Estella 1993; J. Losada, *Escatología y mito*, EstB 28 (1969) s. 79-96; J.A. Pagola Elorza, *Resurrección de los muertos*, Madrid 1983; C. Pozo Sanchez, *La venida del Señor en la gloria*, Valencia 1993; J.L. Ruiz de la Pena, *La otra dimensión. Escatología cristiana*, Santander 1986.

⁴ *Recentiores episcoporum Synodi*, Kongregacja Nauki Wiary w: *W trosce o pełnię wiary*, s. 130.

eschatologicznych. W tym kontekście rozważa się teologiczne znaczenie stwierdzenia, iż zmartwychwstanie Chrystusa jest przyczyną wzorcą uczestnictwa i antycypacji zmartwychwstania umarłych w perspektywie idei solidarności między Chrystusem a ludzkością. Zmartwychwstanie Chrystusa jako przyczyna wzorcza jest punktem odniesienia teologicznego dla potwierdzenia charakteru zbawczego chrześcijańskiej nadziei, realizacją zbawczych przeznaczeń Boga, punktem odniesienia dla potwierdzenia i wyjaśnienia wymiaru aksjologicznego związku między zmartwychwstaniem Chrystusa i zmartwychwstaniem umarłych. Ten ostatni punkt opiera się na idei przemiany zbawczej człowieka poprzez działanie Ducha Świętego, Ducha Chrystusa zmartwychwstałego. „Przyczyna wzorcza” rozważana jest również w perspektywie duchowego rozwoju człowieka. Wyprowadzana jest ona z tzw. siły nauczania Chrystusa obecnego w życiu sakramentalnym Kościoła oraz wyjaśniana przy pomocy struktury chrześcijańskiej nadziei.

Poza tym, w świetle zmartwychwstania Chrystusa teologia współczesna potwierdza charakter nadprzyrodzony zmartwychwstania umarłych. Tak właśnie i *Katechizm* podkreśla, że zmartwychwstanie będzie na mocy zmartwychwstania Jezusa (KKK 997). Oznacza to, że zmartwychwstanie umarłych ma charakter nadprzyrodzony. Tego rodzaju twierdzenie rozważane jest przez współczesnych teologów m.in. w następujących kontekstach: wierność Boga przymierzu z człowiekiem, sens zbawczy dzieła Chrystusa, sama struktura chrześcijańskiej nadziei oraz nieustanna obecność Boża w doczesnej historii człowieka.

Jeśli chodzi o temat tzw. zmartwychwstania naturalnego (często poruszany w publikacjach), odpowiedzi wielu autorów ukazują się raczej jako zgodne, chociaż tu i ówdzie spotyka się niewielkie różnice. I tak np. potwierdza się tzw. „wymóg naturalny” zmartwychwstania umarłych w kontekście zmartwychwstania dla potępienia. Łączy się temat wymogu naturalnego zmartwychwstania z tematem istnienia stanu pośredniego. Mówi się o wymogu naturalnym zmartwychwstania w perspektywie przetrwania duszy po śmierci, przetrwania rozumianego jako pewien rodzaj wewnętrznej konieczności wynikającej z konstytucji ludzkiej osoby. Rozważa się tzw. naturalne pragnienie szczęścia nadprzyrodzonego w ścisłym związku właśnie z naturalnym wymogiem zmartwychwstania. Rozumie się myśl wymogu naturalnego jako cały zespół racji nazywanych racjami z konwencji na korzyść powszechności zmartwychwstania umarłych.

Całe bogactwo związku, który zachodzi między zmartwychwstaniem Chrystusa a zmartwychwstaniem umarłych, pochodzi z następującej podstawowej zasady: zmartwychwstanie umarłych posiada swój fundament i model w zmartwychwstaniu Chrystusa, który tego zmartwychwstania umarłych dokona. Wiele spośród opisów teologicznych tego związku opiera się na założeniach antropologicznych. W tym kontekście spotykamy wielu autorów, którzy starają się zastosować do wyjaśnienia tajemnicy zmartwychwstania Chrystusa antropologię, w świetle której człowiek jest całością, tzn. nie ma w nim rzeczywistego podziału na duszę i ciało. W takim przypadku, naszym zdaniem, fundament antropologiczny staje się fundamentem teologicznym, który w konsekwencji może prowadzić do uznania

jedynie duchowego charakteru zmartwychwstania Chrystusa. Tego rodzaju podejście stwarza bardzo poważne trudności w teologicznym uzasadnieniu realizmu (w znaczeniu: charakteru cielesnego) zarówno zmartwychwstania Chrystusa, jak i zmartwychwstania umarłych.

2. *Wszyscy zmartwychwstaną w dniu ostatecznym (J 6,39-40)*

„Wszyscy ludzie którzy umarli, ci którzy pełnili dobre czyny pójdą na zmartwychwstanie życia, ci którzy pełnili złe czyny na zmartwychwstanie potępienia” (KKK 998). Chociaż w dyskusji teologicznej we współczesnej literaturze teologicznej wokół ewolucji nauczania św. Pawła o powszechności zmartwychwstania umarłych ukazują się wiele wręcz przeciwstawnych rozwiązań, to jednak niemal wszyscy autorzy potwierdzają, że zmartwychwstanie umarłych przedstawione zostało przez św. Pawła jako zmartwychwstanie powszechne, według dwóch sposobów zmartwychwstania: zmartwychwstanie do życia (chwalebne) i zmartwychwstanie do śmierci (na potępienie).

Teologowie odwołują się do wielu tekstów Starego Testamentu. Uważają, iż potwierdzenie lub zaprzeczenie powszechności zmartwychwstania umarłych zależy od interpretacji następujących tekstów biblijnych: Ez 37,1-14; Am 9,2 (nie wyklucza się, że tekst mówi o jakiejś powszechności zmartwychwstania, chociaż w kontekście doktrynalnym tego tekstu jest mowa raczej o historycznym przeznaczeniu narodu wybranego); Za 14,9; Mi 4,2nn; Iz 66,22.25.28 (ponieważ teksty te zawierają myśl o powszechności Bożych przeznaczeń, to prawdopodobnie mogą stanowić potwierdzenie myśli o powszechności wszystkich tajemnic eschatologicznych); Iz 22-26 (zarówno sąd jak i zmartwychwstanie nie wydają się być tutaj powszechne); Dn 12,2 (wydaje się, iż powszechne zmartwychwstanie nie jest jeszcze potwierdzone); 2 Mch 7,14 (powszechne zmartwychwstanie nie wydaje się być potwierdzone).

Z tekstów Nowego Testamentu odwołuje się do: Mt 22,30; Łk 14,14 (powszechne zmartwychwstanie jest ściśle związane z koncepcją powszechnego sądu; w tych samych tekstach większość autorów dostrzega charakter chrystologiczny powszechności wszystkich tajemnic zbawienia); 1 Tes 4,14; 1 Kor 6,14-15; Rz 8,11; J 11,25n (mając na względzie różnorodnych odbiorców swoich listów, Apostoł Narodów mówi o powszechnym zmartwychwstaniu umarłych).

Nie pomniejszając wagi danych biblijnych, teologowie zwracają uwagę, że wyjaśnienie teologiczne powszechności zmartwychwstania umarłych winno brać pod uwagę, jaką koncepcją nieba (lub inaczej życia wiecznego) i piekła (lub inaczej śmierci wiecznej) posługuje się teologiczne wyjaśnienie. I tak właśnie najczęściej czyni się w publikacjach. Mówiąc o zmartwychwstaniu do życia (zmartwychwstanie chwalebne), autorzy wychodzą z perspektywy trynitarnej i chrystologicznej koncepcji nieba. Co do perspektywy trynitarnej mówią, że wspólnota zmartwychwstałych z Trójcą Świętą będzie dzięki zjednoczeniu z Chrystusem. Podkreślają, że wypełnienie jedności w miłości i jedności ostatecznej człowieka z Bogiem będzie równocześnie realizacją zmartwychwstania chwalebne. Mówią

także o tzw. ubóstwieniu człowieka zmartwychwstałego w relacji międzyosobowej z Bogiem, które to ubóstwienie będzie elementem esencjalnym życia wiecznego, życia człowieka zmartwychwstałego. Tym samym podkreśla się, że życie wieczne jest owocem łaski Boga Stworzyciela i Zbawiciela, który na końcu czasów dopełni cały proces tzw. duchowego zmartwychwstania z Chrystusem, który rozpoczął się już w życiu doczesnym. Gdy chodzi o perspektywę chrystologiczną, podkreślają, że dopełnienie działania Bożego w wieczności, w której będzie uczestniczył człowiek w Chrystusie, jawi się jako element podstawowy zmartwychwstania dla życia. Twierdzą, że zmartwychwstanie do życia będzie swego rodzaju wcieleniem wszystkich przeznaczeń Bożych zwróconych ku człowiekowi. Mówi się także, że synostwo Boże człowieka sprawiedliwego w i przez Chrystusa zawiera uwielbienie ludzkiego ciała i tym samym wymiar i perspektywa chrystologiczna zostaje umieszczona w centrum eschatologicznej antropologii.

Refleksja o zmartwychwstaniu umarłych nie pomija sprawy wyjaśnienia tajemnicy piekła lub inaczej śmierci wiecznej. Zgodnie z nauczaniem Magisterium Kościoła, autorzy odrzucają teorię apokastazy a także teorię unicestwienia. Potwierdzają charakter osobowy zmartwychwstania do śmierci, chociaż wykluczają z tej koncepcji całą myśl o istnieniu jakiegokolwiek wspólnoty pomiędzy tymi, którzy zmartwychwstaną do śmierci, do potępienia. Kara wieczna czeka grzesznika, który będzie pozbawiony Boga. Kara ta obejmie całe jestestwo grzesznika. W ten sposób wyraża się wiarę w Boga, Syna i Ducha Świętego i w Jego działanie stwórcze, zbawcze, uświęcające, które prowadzi do pełni eschatologicznej całą historię zbawienia człowieka, i równocześnie nie narusza daru ludzkiej wolności.

Co do czasu zmartwychwstania umarłych, tzw. teologia tradycyjna (w oparciu o liczne teksty biblijne, np. J 6,39-40.44.54) mówi o zmartwychwstaniu na końcu świata. „Istotnie, zmartwychwstanie zmarłych jest wewnętrznie związane z powtórny przyjsciem (paruzją) Chrystusa” (KKK 1001). Naszym zdaniem, dokument Kongregacji Nauki Wiary z 1979 r. odwołuje się w sposób pośredni do współczesnych tendencji, które chcą wykluczyć istnienie tzw. eschatologii pośredniej. Dokument przypomina, że jakakolwiek pozycja teologiczna którą się przyjmuje, musi być spójna i zrozumiała w kontekście wszystkich innych prawd, które przynależą do wiary Kościoła. Dlatego dokument mówi, że „Kościół oczekuje zgodnie z Pismem świętym chwalebne ukazania się Pana naszego Jezusa Chrystusa (DV 4), które jednak uważa za odrębne i późniejsze w stosunku do sytuacji ludzi zaraz po śmierci”⁵

Dla większości współczesnych teologów czas i wieczność stanowią tzw. miejsca teologiczne. Rozważa się je jako kategorie teologiczne w eschatologii. Potwierdza się tym samym, że interpretacja czasu i wieczności posiada konfigurację antropologiczną. Z jednej strony wskazuje się, że właśnie w perspektywie antropologicznej należy mówić o aczasowości wieczności. Z drugiej zaś strony co do aczasowości wysuwa się poważne zarzuty także natury antropologicznej, uważając koncepcję aczasowości za formę redukcjonizmu eschatologicznego i „krok” do

⁵ *Recentiores episcoporum Synodi*, s. 130-131.

teorii zmartwychwstania w śmierci, co w konsekwencji prowadziłyby do przeciwstawienia idei zmartwychwstania idei nieśmiertelności ludzkiej duszy.

Niemniej jednak większość autorów potwierdza istnienie stanu pośredniego także na bazie antropologicznej. Równocześnie dyskusja teologiczna oparta na tekstach biblijnych i Magisterium, szeroko obecna w pismach teologicznych co do czasu zmartwychwstania umarłych, jest znakiem ważności tego problemu dla całości rozumienia koncepcji eschatologicznej w jej wymiarze antropologicznym.

Między różnymi rozwiązaniami teologicznymi, autorzy omawiają i teologicznie oceniają wiele teorii związanych z rozwiązaniem problemu czasu zmartwychwstania, spośród których moglibyśmy tutaj wymienić: zmartwychwstanie w momencie śmierci; zmartwychwstanie w momencie śmierci, ale dopełnione w przyszłości eschatologicznej na końcu czasu; zmartwychwstanie na końcu czasów, które jest różne od momentu śmierci, ale nie chronologicznie; tzw. zmartwychwstanie progresywne. W teologicznych rozważaniach o czasie zmartwychwstania umarłych ukazuje się, jak bardzo teologowie starają się o odpowiednią precyzję swoich wyjaśnień, ze względu na podstawowe znaczenie, jakie posiada ten problem w kontekście pozostałych tajemnic eschatologicznych. Nie wchodząc zbytnio w szczegóły całej dyskusji możemy powiedzieć, że we wszystkich wymienionych wyżej teoriach, wprost lub nie wprost, wydaje się być zaprzeczone istnienie czasu po śmierci. Z tej racji wszystkie one zawierają w sobie niebezpieczeństwo poważnej niezgodności z tym, co mówi dokument Kongregacji, a mianowicie, że moment zmartwychwstania związany jest z paruzją, która z kolei jest odrębna i późniejsza w stosunku do sytuacji człowieka zaraz po śmierci.

Jeszcze co do powszechności zmartwychwstania, a szczególnie zmartwychwstania do życia, pozostaje wspomnieć o jego wymiarze wspólnotowym i kosmicznym. *Katechizm* naucza o wymiarze wspólnotowym i kosmicznym zmartwychwstania do życia w kontekście artykułu 12. o życiu wiecznym: „Niebo jest szczęśliwą wspólnotą tych wszystkich, którzy są doskonale zjednoczeni z Chrystusem” (KKK 1026). Innymi słowy, na końcu czasów Królestwo Boże osiągnie swoją pełnię. Po sądzie ostatecznym sprawiedliwi połączą się na zawsze z Chrystusem uwielbieni w swoim ciele i w swojej duszy i cały wszechświat będzie odnowiony (por. KKK 1042). A zatem, naszym zdaniem, wyjaśnienie wymiaru wspólnotowego i kosmicznego zmartwychwstania umarłych nie może być, z punktu widzenia teologicznego, niezależne od koncepcji antropologicznych. W tym względzie, pomimo różnic, które ukazują się wtedy, gdy wyjaśnia się zmartwychwstanie umarłych, teologowie są generalnie zgodni, że wymiar wspólnotowy i kosmiczny należy uważać jako integralne dwa wymiary jednego misterium zmartwychwstania umarłych. Ta zgodność ogólna wydaje się z jednej strony usprawiedliwiona, ponieważ w tle wszystkich wypowiedzi teologów potwierdza się fakt zmartwychwstania i nowość życia człowieka po śmierci. Z drugiej strony zaprzeczenie zmartwychwstania byłoby związane z zaprzeczeniem innych elementów eschatologicznej przyszłości człowieka, między którymi wymiar wspólnotowy i kosmiczny należy do wymiarów istotnych.

Na podstawie lektury teologicznych publikacji możemy powiedzieć, iż sens wspólnotowy zmartwychwstania umarłych bazuje na następujących koncepcjach teologiczno-antropologicznych: wspólnota człowieka z Bogiem; struktura osobowa człowieka; związek między cielesnością zmartwychwstania a sensem wspólnotowym eschatologicznego wypełnienia ludzkiej historii; myśl o transcendentalnym otwarciu historii ludzkiej; charakter chrystologiczny pełni definitywnej ludzkości; perspektywa relacji między ludzkością i przyszłością w kontekście uniwersalności zmartwychwstania Chrystusa; idea odpowiedzialności osobistej i historycznej człowieka wobec Boga i wobec ludzi w perspektywie powszechnego sądu; wymiar wspólnotowy historii w perspektywie sensu chrystologicznego historii; ważność soteriologiczna wypełnienia eschatologicznego ludzkiej historii. Również jeśli chodzi o wypełnienie wymiaru kosmicznego zmartwychwstania, teologiczne jego wyjaśnienie bazuje m.in.: na analizie antropologicznej autokomunikacji ze strony Boga wobec człowieka poprzez działanie Ducha Świętego, Ducha Chrystusa zmartwychwstałego; na ukazaniu boskiej osoby Chrystusa uwielbionego, jako początku i końca transformacji świata; na idei realizacji chrystocentrycznej boskich przeznaczeń eschatologicznej konsumpcji czasu; na strukturze cielesnej bytu ludzkiego, poprzez którą człowiek doświadcza swojego związku ze światem; na realizmie cielesności przyszłego zmartwychwstania.

3. *Jak zmartwychwstają umarli?* (1 Kor 15,35)

Zawartość teologiczna zmartwychwstania umarłych odnosi się do rzeczywistości, która należy do tajemnicy eschatologicznej konsumpcji dziejów. Stąd, jak mówi *Katechizm*, pytanie „jak” przewyższa naszą wyobraźnię, nasze zrozumienie: „Nie mamy dostępu do tej tajemnicy jak tylko przez wiarę” (KKK 1000). Możemy powiedzieć, że współcześni autorzy są zgodni, że postawienie problemu zmartwychwstania umarłych jest zawsze uświadomieniem sobie misteryjnego charakteru tej prawdy wiary. Oczywiście, żaden z teologów nie neguje możliwości rozumowego wyjaśnienia tej prawdy wiary, co jednocześnie podkreśla ścisły związek pomiędzy „wierzyć” i „żyć” wiarą w zmartwychwstanie. Jeśli chodzi o wspomnianą możliwość, nie ulega wątpliwości, że nie chodzi o ograniczenie, ale raczej o pobudzenie badań teologicznych, których zawsze Kościół potrzebuje i z nich korzysta. Wraz z potwierdzeniem możliwości refleksji rozumowej o tajemnicy zmartwychwstania umarłych nie brakuje autorów, którzy w sposób metodyczny starają się ustalić niektóre *principia* takiego studium. Zwłaszcza autorzy podręczników do eschatologii są świadomi wagi poprawnego metodologicznie postawienia problemu zmartwychwstania umarłych jako tematu teologiczno-antropologicznego. Różnorodność metod teologicznych jest jakby koniecznym „elementem” refleksji teologicznej. Większość autorów łączy problem wyjaśnień antropologicznych właśnie z koniecznością pogłębianie istotnych prawd teologicznych.

Poszukiwanie antropologicznej odpowiedzi na pytanie o „jak” zmartwychwstania umarłych jest niejednokrotnie tożsame z poprawną interpretacją danych biblijnych. Wszyscy autorzy, pomimo istniejących między nimi różnic w odpo-

wiedzi na postawione pytanie, opierają swoje wyjaśnienia na tekstach biblijnych. Dla przykładu podkreśla się wartość metody porównawczej jako teologicznie użytecznej w interpretacji myśli Starego Testamentu w kontekście wierzeń tamtego czasu. Równocześnie potwierdza się konieczność i wagę interpretacji rozwoju antropologicznej myśli Starego Testamentu, analizując możliwość przybliżenia się jeszcze bardziej do języka specyficznego biblijnego, odnoszącego się do tematu zmartwychwstania.⁶

Większość autorów opowiada się za przedstawieniem rozwoju idei zmartwychwstania umarłych w Starym Testamencie w perspektywie idei towarzyszących temu rozwojowi oraz literalnie zapowiadających fakt zmartwychwstania. Oba ujęcia mają charakter głęboko antropologiczny. W grupie idei, które nazywamy tutaj „ideami przygotowującymi”, znajdują się: przymierze Boga z ludem wybranym; nadzieja na pewną formę przeżycia po śmierci w szeolu; idea życia z Bogiem, który jest panem życia i dawcą życia; koncepcja wynagrodzenia po śmierci w swoim związku z ideą boskiej sprawiedliwości, która praktycznie równoważna jest ideom bliskości sprawiedliwego z Bogiem a także z ideą wierności Bożej człowiekowi; ścisła więź między życiem moralnym człowieka i wypełnieniem się eschatologicznych nadziei. Jeśli chodzi o starotestamentalne przygotowanie literalne objawienia nowotestamentalnego o zmartwychwstaniu umarłych, autorzy analizują (bezpośrednio bądź też pośrednio) następujące teksty: Oz 6,1-3; Ez 37,1-14; Iz 22-27; 52,13; 53,10-11; Ps 49,16; Hi 19,26n; Dn 12,12; 2 Mch 7,9-36.⁷

Z kolei w nauczaniu Jezusa i pierwszych chrześcijan teologowie dostrzegają dwie główne cechy biblijnego nauczania o zmartwychwstaniu umarłych: nadzieja przyszłego zmartwychwstania jest łączona ze wszystkimi ideami eschatologicznymi zbawczego posłania chrześcijańskiego; nadzieja ta musi być interpretowana w kontekście negacji lub akceptacji możliwości zmartwychwstania reprezentowanej odpowiednio przez saduceuszy i faryzeuszy. Jeśli chodzi o św. Pawła, autorzy czynią następujące uwagi: interpretacja tekstów Pawłowych, zwłaszcza 1 Kor 15, zależy od rozwiązania problemu hermeneutycznego argumentacji Pawłowej,

⁶ *Katechizm* w kontekście tematu jedności Starego i Nowego Testamentu mówi, że chrześcijanie czytają Stary Testament w świetle Chrystusa zmarłego i zmartwychwstałego. Taka lektura typologiczna ukazuje niewyczerpalną zawartość Starego Testamentu. Z drugiej strony, Nowy Testament wymaga, by był czytany również w świetle Starego Testamentu (por. KKK 129). Dokument Kongregacji przypomina, iż „należy przestrzec przed niebezpieczeństwem wyobrażeń fantazyjnych i zbyt dowolnych, ponieważ taka przesada staje się w dużej mierze przyczyną trudności, na jakie często napotyka wiara chrześcijańska. Obrazy użyte w Piśmie świętym należy jednak uszanować. Trzeba koniecznie przyjąć ich głęboki sens, unikając ryzyka nadmiernego złagodzenia, które często jest równoznaczne z pozbawieniem istotnych treści, wyrażanych przez te obrazy” (*Recentiores episcoporum Synodi*, s. 131). Już choćby te dwie uwagi Magisterium Kościoła uświadamiają konieczność i wagę wysiłków teologicznych, aby dobrze interpretować dane biblijne co do zmartwychwstania umarłych. Ponieważ aplikacja określonych kryteriów hermeneutycznych do konkretnego tekstu biblijnego istotnie wpływa na teologiczne wnioski, a wartościowanie antropologiczne nabiera szczególnego znaczenia.

⁷ Zob. szerzej S. Grzybek, *Zmartwychwstanie w świetle ksiąg Starego Testamentu*, w: *Vademecum biblijne*, cz. IV, red. S. Grzybek, Kraków: Wyd. Unum 1991, s. 154-156; P. Griot, J. Rademakers, *Zmartwychwstanie*, STB s. 1136-1142.

a także zależy od interpretacji nauki św. Pawła o związku między identycznością a przemianą ciała zmartwychwstałego; należy brać pod uwagę wszelkie odniesienia, jakie czyni św. Paweł do cielesnego zmartwychwstania Jezusa; w wielu miejscach (np. w kontekście 1 Tes 4,13-17) ważne jest uzasadnienie, dlaczego zmartwychwstanie Jezusa jest fundamentem dla rozumienia zmartwychwstania człowieka; konieczna jest także analiza (np. wobec 2 Kor 5,1-5) perspektywy chrystocentrycznej historii zbawienia, charakterystycznej dla całej teologii Pawłowej.

Wychodząc od teologicznej interpretacji tekstów biblijnych oraz stosując w tej interpretacji określony „klucz” antropologiczny, wszystkie odpowiedzi naszych autorów na pytanie o „jak” zmartwychwstania umarłych możemy – naszym zdaniem – pogrupować w dwie linie: pierwsza, która kładzie nacisk na tożsamość i przemianę cielesną jako część istotną zmartwychwstania umarłych, i druga, która podkreśla tożsamość i przemianę osobową jako element niezależny od afirmacji albo negacji charakteru prawdziwie cielesnego kontynuacji między człowiekiem, który żył na ziemi, a tym, który jest po zmartwychwstaniu. Według pierwszej linii, rozwiązania teologiczne tak ukazują związek między tożsamością ciała człowieka żyjącego na ziemi i tym po śmierci, aby wskazać, iż identyczność osobowa przy zmartwychwstaniu wymaga kontynuacji cielesnej, ponieważ relacja między ciałem a osobą bazuje na identyczności numerycznej ciała zmartwychwstałego. W perspektywie drugiej linii interpretacyjnej tożsamość osobowa nie posiada bezpośredniego i koniecznego związku z zachowaniem kontynuacji tożsamości cielesnej. Nie wchodząc w całą złożoność dyskusji na temat tożsamości przy zmartwychwstaniu, gdyż przekracza to ramy niniejszej refleksji, pragniemy jedynie stwierdzić, iż jakiegokolwiek rozwiązanie problemu nie może zanegować dwóch następujących prawd: 1. cały człowiek zmartwychwstanie do pełni w swoim bycie cielesno-duchowym; 2. identyczność i przemiana cielesna jest elementem konstytutywnym (esencjalnym) potwierdzenia identyczności osoby ludzkiej, która żyje tu w historii ziemskiej i która kiedyś zmartwychwstanie. Na podstawie tych dwóch ogólnych stwierdzeń nie moglibyśmy bez trudności zaakceptować takiej linii interpretacji antropologicznej zmartwychwstania umarłych, która w swoim wyjaśnieniu jakby wyklucza wprost lub nie wprost fakt realnej cielesności zmartwychwstania umarłych. Chodzi tu bowiem nie tylko o sam fakt owej realności, lecz także o ścisły związek, jaki zachodzi pomiędzy potwierdzeniem kontynuacji i braku tej kontynuacji w ciele ludzkim po zmartwychwstaniu, bez którego potwierdzenia teologiczne wyjaśnienie tajemnicy zmartwychwstania umarłych wydaje się nieuchronnie zmierzać do rozumienia zmartwychwstania jako rzeczywistości czysto duchowej.

II. „...JAKO PRZYKŁAD DYSKUSJI ANTROPOLOGICZNEJ W ESCHATOLOGII”

Przez „antropologię teologiczną” rozumiemy tutaj taki sposób interpretacji, w której ujmuje się rzeczywistość osoby ludzkiej w oparciu o poznanie płynące z rozumu oświeconego wiarą. Kiedy w teologii mówi się o człowieku, zawsze

podkreśla się, że to sam Bóg jest Tym, który daje się człowiekowi poznać. Jeśli tak, to mówienie o człowieku w świetle objawienia ma głęboko teologiczny sens:

– Wymiar specyficzny antropologii teologicznej dotyczy relacji miłości, którą Bóg ustanowił między Sobą a wszystkimi ludźmi – w Chrystusie. Człowiek został powołany przez łaskę do dziecięstwa Bożego, do uczestniczenia w relacji, w której pozostaje osoba Syna Bożego i Ducha Świętego. Oznacza to, że człowiek jest umiłowany przez Boga Ojca w Jego Synu i powołany do pełni życia w Duchu Świętym.

– Nadprzyrodzone powołanie łaski opiera się na ontologicznej wolności osoby ludzkiej. Człowiek, w świetle antropologii teologicznej, nie znajduje w sobie ostatecznej racji swojego istnienia; jego istnienie jest dobrowolnym darem Boga Stwórcy. Kondycja stworzenia łączy się więc nierozzerwalnie z darem istnienia, który jest fundamentem wolności bytu ludzkiego.

– Człowiek, stworzony przez Boga i powołany w swej wolności do komunii z Bogiem, pozostaje w całym swym doczesnym życiu pod wpływem oddziaływania grzechu, czyli dobrowolnej niewierności własnej czy innych ludzi. Antropologia teologiczna postrzega człowieka w jego dramatycznej realizacji swojej ludzkiej wolności.

Wymienione podstawowe linie ujęć antropologicznych w teologii nie znajdują się na jednym planie. Ich proste wyliczenie mogłoby stwarzać wrażenie teoretycznie „narzuconej” na osobę ludzką określonej koncepcji antropologicznej. A jednak wszystkie wymienione linie ujęć antropologicznych w teologii nie określają trzech różnych osób, lecz jedną osobę. Z tego też względu nie tylko człowiek, lecz cały otaczający go świat jest przyporządkowany historii zbawienia człowieka. Pełna wizja człowieka w ujęciu antropologii teologicznej staje się w ten sposób teologią ludzkiej doczesności. A zatem teologiczna wizja eschatologicznej pełni człowieka, ludzkości i świata jest ściśle związana z antropologiczną wizją związku pomiędzy tymi rzeczywistościami.

W pierwszej części naszej refleksji staraliśmy się ukazać, iż w refleksji teologicznej określona antropologia nie jest jedynie wyrazem logiki przyjętych założeń filozoficznych. Innymi słowy, przy metodologicznie uzasadnionej obecności koncepcji filozoficznych w refleksji teologicznej jest teologicznie nieuzasadniona neutralność tych koncepcji w ocenie poprawności wyjaśnień danej prawdy wiary. Na przykładzie ukazanej w sposób ogólny teologii zmartwychwstania umarłych możemy stwierdzić, że refleksja może i powinna przenikać coraz bardziej głębiej tajemnicy tego zbawczego wydarzenia. Wszyscy teologowie, do których odwoływaliśmy się w toku rozważań, wyrażają swoją gotowość do wyjaśniania zmartwychwstania umarłych w jak największej zgodności tej prawdy nie tylko z wiarą, lecz także i z rozumem. Są przy tym świadomi, że ocena ich teologicznych propozycji rodzi różne trudności ze względu na to, że każda myśl dotycząca zmartwychwstania umarłych implikuje określone konsekwencje interpretacji innych prawd eschatologicznych.

Bardziej konkretnie, moglibyśmy wyróżnić dwa kierunki, najczęściej obecne w teologicznych publikacjach na temat zmartwychwstania umarłych.⁸ Ogólnie różnica pomiędzy jakby dwoma typami antropologii polega na następujących własnościach. W jednej autorzy potwierdzają, że ciało i dusza są dwoma różnymi zasadami (*principiami*) bytu ludzkiego, który z kolei jest esencjalnie jednym bytem ludzkim. Natomiast w drugiej uważa się, że dusza i ciało stanowią dwa aspekty lub wymiary bytu ludzkiego, który esencjalnie jest jednym bytem ludzkim. Moglibyśmy również wyróżnić jakby trzeci blok twierdzeń antropologicznych, w którym znalazłyby się wszystkie rozważania teologów nie podejmujących wprost zagadnienia dotyczącego relacji duszy i ciała i korzystających z pojęcia osoby bez innych uściśleń teologiczno-antropologicznych.

W odniesieniu do prawdy o zmartwychwstaniu umarłych, w świetle nauczania Magisterium,⁹ teologicznie oceniając powyższe antropologiczne koncepcje możemy powiedzieć, iż antropologia pomijająca rzeczywistą obecność w konstytucji człowieka dwóch *principiów* (najczęściej określanych w nauczaniu Kościoła: dusza i ciało) nie wydaje się być koherentna z teologicznym wyjaśnieniem zmartwychwstania umarłych ze względu na rodzące się z tego trudności w adekwatnym wyjaśnieniu wszystkich pozostałych prawd eschatologicznych. Nie można przecież zrozumieć poprawnie prawdy o zmartwychwstaniu umarłych bez odpowiedniej koncepcji całej eschatologii. Analiza i wyjaśnienie różnych aspektów zmartwychwstania umarłych stanowi bowiem integralną część pozostałych zagadnień eschatologicznych. Ocena każdego z proponowanych rozwiązań dotyczących prawdy o zmartwychwstaniu umarłych winna więc koniecznie (z punktu widzenia metodologicznego) dokonywać się w ścisłym związku z oceną ogólnej koncepcji

⁸ Por. J. Alonso Díaz, *Cómo y cuando, según el pensamiento bíblico-cristiano, se realiza la Resurrección*, Sal Terrae 60 (1972) s. 323-345; J.M. Bover, *Teología de San Pablo*, Madrid 1967; J.M. Cabodevilla, *32 de diciembre. La muerte y después de la muerte*, Madrid 1969; A. Diez Macho, *La resurrección de Jesucristo y la del hombre en la Biblia*, Madrid 1977; J.M. García Rojo, *La muerte, enigma científico y acontecimiento cristiano*, RdE 40 (1981) s. 9-25; J. Gil, *Espero la resurrección de los muertos y la vida de la gloria*, Barcelona 1985; O. González Cardedal, *Madre y muerte*, Salamanca 1993; S. Guerra, *La superación de la muerte por la meditación*, RdE 40 (1981) s. 119-147; J. Ibanez, F. Mendoza, *Dios Consumador. Escatología*, Madrid 1992; L. Lago Alba, *La esperanza cristiana como forma de vivir el futuro*, CTom 55 (1978) s. 443-485; J. Ortiz, *Palabras de vida eterna*, Madrid 1980; C. Pozo Candido, *Teología del mas allá*, Madrid 1992; J.L. Ruiz de la Peña, *El último sentido. Una introducción a la escatología*, Madrid 1980; A. Tornos, *Escatología*, I-II, Madrid 1991.

⁹ W świetle nauczania *Katechizmu*, w śmierci dokonuje się „rozdzielenie duszy i ciała, ciało człowieka ulega zniszczeniu, podczas gdy jego dusza idzie na spotkanie z Bogiem chociaż trwa w oczekiwaniu na ponowne zjednoczenie ze swoim uwielbionym ciałem” (KKK 997). *Katechizm* mówi zatem o istnieniu stanu pośredniego. Natomiast dokument Kongregacji mówi: „Kościół przyjmuje istnienie i życie po śmierci elementu duchowego, obdarzonego świadomością i wolą w taki sposób, że „ja” ludzkie istnieje nadal, chociaż w tym czasie brakuje dopełnienia jego ciała. Na oznaczenie tego elementu, Kościół posługuje się pojęciem «dusza», którego używa Pismo święte i Tradycja. Chociaż pojęcie to ma w Biblii różne znaczenia, Kościół stwierdza jednak, że nie ma poważnych racji, by je odrzucić, a co więcej uważa, że jest bezwzględnie konieczny jakiś aparat pojęciowy dla podtrzymania wiary chrześcijańskiej” – *Recentiores episcoporum Synodi*, s. 130.

eschatologii reprezentowanej przez danego teologa lub określoną „szkołę” teologiczną. Dlatego określony „klucz” antropologiczny nie może być zastosowany jedynie do tematu zmartwychwstania z pominięciem jego „funkcjonowania” w kontekście wszystkich pozostałych eschatologicznych tajemnic.

Możemy zatem powiedzieć, iż w teologicznej refleksji o zmartwychwstaniu umarłych nie jest rzeczą negatywną istnienie wielu rozwiązań antropologicznych, gdyż tego rodzaju różnorodność jest jakoś wpisana w samą teoretyczną strukturę refleksji teologicznej jako takiej. Niemniej jednak pomniejszanie rozwiązań tzw. antropologii „tradycyjnej” (utożsamianej z antropologią rozróżniającą dwa *principia* w ludzkim bycie) przez sam fakt jednostronnego rozumienia terminu „tradycyjny”, nie powinno mieć miejsca w poważnej dyskusji teologicznej. Niestety, wielu teologów czy wiele kierunków myśli teologicznej określa samych siebie jako „nie-tradycyjnych”, chcąc już przez przypisanie sobie takiego określenia wskazać na „postępowy” (utożsamiany z „jedynie poprawnym”) charakter prezentowanych przez siebie merytorycznych rozwiązań.

Mając na względzie wagę teologicznych konsekwencji określonych rozwiązań antropologicznych, należy podkreślić, iż Pismo święte, Tradycja i Magisterium Kościoła – winny pozostać stałym źródłem inspiracji oraz punktem odniesienia dla oceny prezentowanych poglądów. Postulat ten w niczym nie pomniejsza wagi poszukiwań teologicznych, ani też ich nie zastępuje. Analiza antropologiczna pogłębia treść prawdy o zmartwychwstaniu umarłych, jeśli poddaje antropologicznej analizie np. prawdę o zmartwychwstaniu Chrystusa. To ostatnie zmartwychwstanie jest bowiem przyczyną wzorczą chwalebego zmartwychwstania umarłych na końcu czasów. Podkreślenie i wciąż coraz głębiej ukazywanie tego związku, jaki istnieje między zmartwychwstaniem Chrystusa a zmartwychwstaniem umarłych, nigdy nie jest teologiczną przesadą, biorąc chociażby pod uwagę zalety i zagrożenia np. zbyt jednostronnie rozumianej chrystocentrycznej interpretacji wszystkich tajemnic eschatologicznych.

Antropologiczny sposób ujmowania prawdy o zmartwychwstaniu umarłych jest ściśle uzależniony, jak wspomnieliśmy wyżej, od antropologicznego rozumienia pozostałych prawd eschatologicznych, i odwrotnie. Konsekwencją tego rodzaju zależności winno być odwoływanie się do danych biblijnych nie tylko, jeśli chodzi o kwestie ściśle związane z tematem zmartwychwstania umarłych, lecz także do pozostałych zagadnień poruszanych w objawieniu biblijnym. Od kierunku rozwiązań w tej dziedzinie zależy większość teologicznych rozwiązań już ściśle odnoszących się do tematu zmartwychwstania. Poza tym, poszukiwania antropologiczne nie powinny zamykać się do źródeł teologicznych (do których zaliczamy Pismo święte), lecz winny korzystać z osiągnięć filozoficznej myśli o człowieku. W tym względzie jednakże żaden teolog czy też żadna teoria teologiczna, wyjaśniająca całość lub jeden z aspektów tajemnicy zmartwychwstania umarłych, nie może czuć się upoważniona (już choćby z racji metodologicznych) do bezkrytycznego przenoszenia koncepcji filozoficznych do rozwiązań o charakterze teologicznym.

Interpretacja antropologiczna zmartwychwstania umarłych w dużej mierze wpływa na rozumienie tajemnicy śmierci i odwrotnie. Problemem szczególnie dyskutowanym jest moment zmartwychwstania; stąd koncepcja śmierci odgrywa tutaj kluczową rolę, gdy chodzi o ustalanie relacji między momentem śmierci a momentem zmartwychwstania. Jako postulat moglibyśmy w tym kontekście podkreślić konieczność interpretowania obu tajemnic (śmierci i zmartwychwstania) w perspektywie całej historii zbawienia, rozumianej jako zbawcza realizacja boskich planów, których podmiotem jest każdy człowiek w swej duchowo-cielesnej konstytucji.

Właśnie ta ostatnia uwaga dotycząca struktury osobowej człowieka może być punktem wyjścia dla antropologicznej podbudowy istnienia stanu pośredniego po śmierci. Tym samym otwiera drogę do uzasadnienia i wyjaśnienia (zgodnego z innymi tajemnicami eschatologicznymi) tożsamości cielesnej ciała zmartwychwstałego z ciałem posiadanym przez człowieka tu na ziemi, przy równoczesnej tajemniczej przemianie tego zmartwychwstałego ciała. Nie powinno być zatem sprzeczności w stwierdzaniu owej tożsamości i przemiany w oparciu o koncepcję człowieka, w której na pierwszy plan stawia się osobową jedność człowieka, a na drugi jego duchowo-cielesną strukturę. Gdyby jednak podbudowa antropologiczna prowadziła do zaprzeczenia realnego, cielesnego zmartwychwstania umarłych, wówczas należałoby zweryfikować nie wymiar cielesny zmartwychwstania lecz jego antropologiczną bazę.

Jest wiele punktów w zagadnieniu zmartwychwstania umarłych, które nie zostały ujęte w sformułowania dogmatyczne. Na tej podstawie dokonuje się teologiczna dyskusja w odniesieniu do tego typu „nie-dogmatycznych” kwestii. Wydaje się jednak, że świadomość swobody interpretacyjnej wielu zagadnień szczegółowych, np. związanych z pojęciami antropologicznymi funkcjonującymi w zagadnieniu zmartwychwstania umarłych, nie może przesłonić faktu, iż mając do czynienia z tajemnicą wiary, teolog zawsze winien być świadomy różnorodnych konsekwencji pastoralnych prezentowanych rozwiązań teoretycznych.

THEOLOGY OF THE RESURRECTION OF THE DEAD AS AN EXAMPLE OF ANTHROPOLOGICAL DISCUSSION IN ESCHATOLOGY

Summary

The man stands in need of being enlightened by God's revelation because his knowledge of God is limited. Believing is possible thanks to grace and the interior help of the Holy Spirit. But it is no less true that believing is an authentically human act.

The dogmatic theologian knows that faith is man's response to God, who provides man a superabundant light as he searches for the ultimate meaning of his life. This is why the dogmatic theologian must submit his sources and methods to a strict, critical examination and then ask himself what assertions of the anthropology (as a part of the philosophical reflection) are binding in theology.

At the end of the world, Jesus will come again. God has revealed that all the dead will rise again with their bodies on the last day. The article discibe relation between theology of the resurrection of

the dead and anthropology of resurrection. It is very important to give to answer if dogmatic theologian can reduce the anthropological assertions which are binding in the problem of the resurrection to theological ones. In this article the author examines a problem in the light of the Spanish contemporary theological publications.