

KS. GERARD STRZEDUŁA

## ARTYKUŁ WIARY „ZSTĄPIŁ DO PIEKIEŁ” W INTERPRETACJI TEOLOGÓW KATOLICKICH

1. Yves Maria Congar. — 2. Hans Urs von Balthasar. — 3. Karl Rahner. — 4. Ladislaus Boros. — 5. Joseph Ratzinger.

U podstaw chrześcijaństwa leży wiara w Chrystusa Ukrzyżowanego i Zmartwychwstałego. W liturgii Kościoła wiara ta znalazła swój szczególny wyraz w obchodzie triduum paschalnego. Pascha Pana, będąca przejściem z śmierci do życia, zawiera także w sobie prawdę o zstąpieniu Chrystusa do piekieł.

W drugiej połowie obecnego stulecia prawda ta wzbudziła szczególne zainteresowanie wśród teologów<sup>1</sup>. Niektórzy z nich przedłożyli też swoje twórcze interpretacje. Do najbardziej reprezentatywnych można zaliczyć interpretacje przedłożone przez Y. M. Congara, H. U. v. Balthasara, K. Rahnera, L. Borosa i J. Ratzingera.

---

<sup>1</sup> Oprócz teologów, których interpretacje artykułu wiary „zstąpił do piekieł” zostaną zaprezentowane, należałoby jeszcze wspomnieć prace innych, jak np.: M. Lelong, *La descente aux enfers, epiphanie aux morts, La vie spirituelle* 100 (1959), 17—28; H. J. Schulz, *Höllenfahrt als Anastasis*, *Zeitschrift für katholische Theologie* 81 (1959), 1—66; H. Vorgrimler, *Zagadnienia dotyczące zstąpienia Chrystusa do piekieł*, *Concilium. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny* 1—2 (1965—66), 88—96; W. Maas, *Gott und die Hölle. Studien zum Descensus Christi*, Einsiedeln 1979. Ukazały się także opracowania teologów polskich, a wśród nich: K. Staniecki, *Soteriologiczne znaczenie Chrystusowego zstąpienia do piekieł*, *Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego* 5 (1976), 91—94; M. Czajkowski, *Zstąpił do piekieł*, w: *Studio lectionem facere* (red. S. Łach, J. Szlaga), Lublin 1980, 179—183; Bp. A. Nossol, *Zstąpił do piekieł*, *Ateneum Kapłańskie* 98 (1982), z. 2, 170—178; tenże, *Teologiczna treść artykułu wiary „zstąpił do piekieł”*, w: *Teologia bliższa życiu. Wpływ teologii na egzystencję chrześcijańską*, Opole 1984, 223—231. Ponadto omawianemu artykułowi wiary został poświęcony specjalny numer polskiego wydania *Międzynarodowego Przeglądu Teologicznego — Communio* 5 (1985), nr 1 (25). Znajdują się tam m.in. artykuły: F. Szulc, *Pierwotne znaczenie nauki o zstąpieniu Chrystusa do otchłani w świetle analizy historyczno-teologicznej i hermeneutycznej* (tamże, 51—63); L. Balter, *Zstąpienie do piekieł jako rzeczywistość zbawcza* (tamże, 73—87); M. Czajkowski, *Między kenozą a wywyższeniem* (tamże, 128—140).

## 1. Yves Maria Congar

Francuski teolog, dominikanin Y. M. Congar zalicza prawdę o zstąpieniu Chrystusa do piekieł do istotnych tajemnic naszej wiary o wymiarze w pełni ludzkim i kosmicznym<sup>2</sup>. Będąc konsekwentnym w uprawianiu teologii nurtu ekonomicznego, rozpatruje tę prawdę o charakterze typowo soteriologicznym w łączności z tajemnicą Wcielenia Syna Bożego. Punktem wyjścia jest dla niego Pawłowa nauka o kenozie, wyniszczeniu Chrystusa. Zestawia ze sobą dwa teksty: „On to, istniejąc w naturze Bożej, nie skorzystał ze sposobności, aby być na równi z Bogiem, lecz sam siebie poniżył, przyjmawszy naturę sługi. Stał się podobny do ludzi i w zewnętrznej postaci uznany za człowieka. Uniżył samego siebie, stał się posłuszny aż do śmierci krzyżowej. Dlatego też Bóg wywyższył Go ponad wszystko i darował Mu imię, które jest ponad wszelkie imię, aby na imię Jezusa zgięło się każde kolano w niebie, na ziemi i pod ziemią, i aby wszelki język wyznawał, że Jezus Chrystus jest Panem ku chwale Boga Ojca” (Flp 2,6—11); „Dlatego mówi Pismo: 'Wstępując na wysokości, powiódł z sobą jeńców, rozdał ludziom dary'. Co znaczy to, że 'wstąpił'? Czyż nie to, że (najpierw) zstąpił na niskości ziemskie? Ten, który zstąpił, jest i Tym, który wstąpił ponad niebiosy, aby wszystko napełnić” (Ef 4,8—10). Po tym zestawieniu dochodzi do wniosku, że kenoza Chrystusa zapoczątkowana Wcieleniem osiągnęła swój ostateczny kres w tajemnicy zstąpienia do piekieł. Kres tej kenozy zapoczątkował drugą fazę, fazę wstępowania — uwielbienia Chrystusa w Jego zmartwychwstaniu i wniebowstąpieniu.

Kenoza i uwielbienie Chrystusa są przeciwieństwem drogi obranej przez Adama. Adam będąc faktycznie tylko sługą, stworzeniem Bożym, poddał się pokusie zrównania z Bogiem i dlatego czyn jego przyniósł upadek i śmierć. Natomiast Chrystus, sam będąc Bogiem, przyjął postać sługi i wyniszczając się, w posłuszeństwie przyjął śmierć krzyżową. Ten czyn przyniósł ostateczne wywyższenie i życie. Kenoza i uwielbienie Chrystusa są wydarzeniami o znaczeniu „kosmicznym”, obejmującym ziemię i zaświaty. Zstąpienie zaś do piekieł, ostateczny kres kenozy, stało się zejściem w taką sytuację, w której egzystencja ludzka nie zasługuje już na miano życia i w tym znaczeniu jest zejściem do „miejsca”, gdzie przebywają zmarli.

Tym „miejszem” zstąpienia Chrystusa jest starotestamentalny szeol. Congar wyraźnie jednak zaznacza, że ma na myśli szeol w ujęciu najstarszych ksiąg Starego Testamentu, a więc „miejsce” pobytu wszystkich zmarłych, bez rozróżnienia stanu grzeszników i sprawiedliwych<sup>3</sup>.

Ciekawe jest jego pojęcie „miejsca” pobytu zmarłych. Szeol, piekło, niebo, czy czyściec, nie mogą być rozumiane jako miejsce w przestrzennym tego słowa znaczeniu<sup>4</sup>. Nie można też mówić o jakiejś „fizyce sa-

<sup>2</sup> Y. M. Congar, *Chrystus i zbawienie świata* (tłum. A. Turowiczowa), Kraków 1968, 60. Congar jest reprezentantem kierunku teologicznego ukazującego Objawienie Boże w kategoriach funkcjonalnych, jako ekonomię zbawienia, czyli historię tego, co Bóg uczynił i czyni dla nas, dla naszego zbawienia (zob. tenże, *Chrystus w ekonomii zbawienia*, Znak 19 (1967), 1361—1377).

<sup>3</sup> Tenże, *Chrystus i zbawienie świata*, 235 n.

<sup>4</sup> Tamże, 233 n.

kralnej” zaświatów, czy „fizyce ciała zmartwychwstałego”<sup>5</sup>. Nie do przyjęcia są jakieś ziemskie i powierzchowne wyobrażenia<sup>6</sup>.

Rozpatrując przykładowo wypowiedzi Pisma św. o karach wiecznych i ogniu wiecznym w piekle (por. Mt 18,8; 25,26.41), dochodzi do stwierdzenia, że nie można tych wypowiedzi tłumaczyć dosłownie, ale z drugiej strony nie można też opowiadać się za tłumaczeniem czysto symbolicznym. Proponuje tu oryginalną interpretację, mianowicie tłumaczenie tych danych biblijnych za pomocą paraboli, przypowieści<sup>7</sup>. Tak jak Chrystus mówił o niebie za pomocą paraboli, tak za pomocą paraboli mówi nam Pismo św. o „miejscach” pobytu ludzi po śmierci i o cechach charakterystycznych tych miejsc.

Congar mówi wyraźnie, że do piekieł zstąpiła Osoba Chrystusa, że zstąpił tam Chrystus ze swoim „Odkupicielskim Ciałem”<sup>8</sup>. W tej też tajemnicy dopełniło się spotkanie Chrystusa ze zmarłymi, z ich osobami. Wychodząc z hebrajskiej antropologii, nasz teolog przyjmuje, że po śmierci istnieje nadal osoba ludzka. Używa on wprawdzie w swoich dociekaniach zamiennie określeń „osoba” i „dusza”, lecz nie traktuje jedynie duszy jako formy substancjalnej ciała. Dusza to według niego „ludzkie życie”, a więc osoba żyjąca w strukturze cielesno-duchowej. Do utożsamienia pojęcia „osoba” i „dusza” dochodzi na podstawie koncepcji L. Billota, który zadowala się tożsamością zapewnioną ciału po zmartwychwstaniu przez duszę<sup>9</sup>.

Gdy chodzi o soteriologiczne znaczenie zstąpienia Chrystusa, nasz teolog, idąc za myślą niektórych greckich Ojców Kościoła, proponuje pogląd, że to zstąpienie umożliwiło spotkanie z Osobą Chrystusa i zetknięcie się z Jego Odkupicielskim Ciałem tym wszystkim, którzy za życia ziemskiego nie mieli możliwości poznania Zbawiciela<sup>10</sup>. Ma tu na uwadze nie tylko tych, którzy żyli przed Chrystusem, a więc sprawiedliwych Starego Testamentu, ale także wszystkich ludzi, którzy po śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa żyją poza Kościołem. To spotkanie stanie się formą urzeczywistnienia jakiegoś odpowiednika chrztu. Warunkiem zbawczej skuteczności tego spotkania jest posiadanie odpowiedniej dyspozycji, a więc takiego nastawienia, że uwierzyliby w Chrystusa, gdyby żyli w czasach ewangelicznych; byłoby ono utajoną formą pragnienia chrztu.

Ludzie żyjący poza Kościołem mają możliwość zetknięcia się na ziemi ze „znakami i przypowieściami” Boga, nazywanymi przez Congara „incognito” Boga<sup>11</sup>. W kontakcie z nimi rodzi się u tych ludzi „zaczątek wiary i miłości”<sup>12</sup>, który podtrzymywany łaską Bożą świadczy o posiadaniu owej zycziwej dyspozycji umożliwiającej dostąpienia zbawienia w tajemnicy zstąpienia Chrystusa do piekieł. Wobec tego można powiedzieć, że ci ludzie są w jakiejś łączności z Chrystusem i z Kościołem. Wedle

<sup>5</sup> Tamże, 330.

<sup>6</sup> Tamże, 210.

<sup>7</sup> Tamże, 244.

<sup>8</sup> Tamże, 295.

<sup>9</sup> Tamże, 335 i 329 n.

<sup>10</sup> Tamże, 295.

<sup>11</sup> Tamże, 279 n.

<sup>12</sup> Tamże, 294.

naszego autora są oni po prostu „przyporządkowani”<sup>13</sup> do Kościoła — Mistycznego Ciała Chrystusa i w Kościele też dostępują zbawienia.

Wreszcie Congar zwraca uwagę na znaczenie omawianej tajemnicy dla chrześcijańskiego życia oraz dla teologii moralnej i mistycznej. Chrystus poprzez swoje zstąpienie do piekieł, poprzez kenozę, czyli ostateczne wyniszczenie się w najbardziej poniżającej śmierci krzyżowej, pokazał nam jak kochać, przebaczać i służyć<sup>14</sup>. Chrześcijanie wezwani do naśladowania Chrystusa są powołani przede wszystkim do służby, do pełnienia czynków miłosierdzia, do zstąpienia w ludzką nędzę swych braci<sup>15</sup>. Taka zaś postawa egzystencjalna pozwoli im także uczestniczyć w wywyższeniu Chrystusa.

## 2. Hans Urs von Balthasar

Szwajcarski teolog H. U. v. Balthasar rozpatrując prawdę o zstąpieniu Chrystusa do piekieł w pierwszym rzędzie zwraca uwagę na właściwą interpretację tekstów biblijnych. Ma na uwadze przede wszystkim klasyczny tekst 1 P 3,18—20; 4,6 oraz słowa Chrystusa o „znaku Jonasza” (Mt 12,39—41). Do dalszych dociekań podsuwa jeszcze tekst z Ewangelii św. Mateusza: „A czy ktoś może wejść do domu mocarza i zagrabić jego mienie, jeżeli go nie zwiąże” (12—29).

Analizując te teksty w łączności z innymi wypowiedziami biblijnymi (Dz 2,14 nn; Ps 16,10; Pwt 30,12 nn; Rz 10,7; Iz 38,11; Ps 6,6; 88, 11—13; Ap 20,14) jak również z świadectwami patrystycznymi („Pasterz” Hermasa, Pod. 16,36; „Homilia paschalna” Melitona z Sardes, „Kanon” Hipolita, „Komentarz do księgi Jonasza” św. Hieronima, „Przeciw herezjom” św. Ireneusza, „Moralia” św. Grzegorza Wielkiego) i z literaturą apokryficzną (Midrasz Pirke Rabbi Eliezera, Księga Henocha, Apokalipsy: Piotra, Pawła, Tomasza; Ewangelia Nikodema, Wniebowstąpienie Izajasza, Ody Salomona)<sup>16</sup>.

W wyniku analitycznych dociekań dochodzi do wniosku, że w tych wypowiedziach zawarte są pewne elementy mityczne, lecz są one tylko samą szatą słowną i obrazowym przedstawieniem istotnej treści<sup>17</sup>. Mity zaś, z którymi spotykamy się w różnych religiach niechrześcijańskich, zawierają pewne analogie do objawionej tajemnicy, a w nich też zawiera się ziarno prawdy<sup>18</sup>. Można powiedzieć, że odwieczna tęsknota ludzka za życiem trwającym poza grób zrodziła szereg tych wyobrażeń i mitów. Szczególnie w II w. po Chrystusie powstało wiele wprost fantastycznych opisów, zawartych przede wszystkim w apokryfach, ukazujących węd-

<sup>13</sup> Tamże, 295.

<sup>14</sup> Tamże, 67.

<sup>15</sup> Tamże.

<sup>16</sup> H. U. v. Balthasar, *Abstieg zur Hölle*, w: *Pneuma und Institution — Skizzen zur Theologie IV*, Einsiedeln 1974, 387—400. Balthasar jest uważany za twórcę współczesnej „teologii kontemplującej”, ponieważ większość jego prac ma charakter rozważań teologiczno-ascetycznych (por. M. Schoof, *Przełom w teologii katolickiej*, Kraków 1972, 125).

<sup>17</sup> Tenże, *Abstieg zur Hölle*, 393.

<sup>18</sup> Tamże.

rówkę Chrystusa w krainie zmarłych na wzór mitycznych bohaterów<sup>19</sup>.

Gdy zaś chodzi o istotną treść zawartą w tajemnicy zstąpienia Chrystusa do piekieł, to na podstawie świadectw biblijno-patrystycznych dochodzi do stwierdzenia, że jest nią prawda, iż Jezus faktycznie umarł, Jego zaś śmierć ma zbawcze znaczenie dla ludzi<sup>20</sup>.

W rozważaniach nad problemem śmierci Balthasar, podobnie jak Congar, wychodzi z antropologii hebrajskiej. Śmierć to wejście osoby ludzkiej w stan szeolu. W ten stan wstąpił Chrystus jako Bóg-Człowiek w chwili swojej śmierci<sup>21</sup>.

W tym miejscu trzeba zwrócić uwagę na bardzo istotny element teologicznych poszukiwań naszego teologa. Chodzi tu o prezentowaną przez niego antropologię. Można powiedzieć, że proponuje on własną oryginalną koncepcję człowieka, w której antropologia filozoficzna pokrywa się z antropologią teologiczną i teorią osoby. Twierdzi on: „Kim jestem 'ja' to wiem nie z jakiegoś ogólnikowego 'poznania samego siebie' (gnōthi seautón), ani nie z 'obym poznał siebie' (noverim me), lecz ze spojrzenia jak w zwierciadło w czyn Chrystusa, który to czyn mówi nam od razu dwie rzeczy: jaką wartość przedstawiam w oczach Bożych i jak daleko byłem od Boga w swoim zagubieniu”<sup>22</sup>. Ujmując problem skrótowo, Balthasar w swej koncepcji antropologicznej rozumie człowieka bardziej historycznie niż metafizycznie. Według niego człowiek jest istotą powołaną do dialogu ludzkiego „ja” z boskim „Ty”. Przyjmuje też, że bez łaski człowiek nie byłby istotą ludzką. Biorąc pod uwagę całe jego teologiczne myślenie, odznaczające się uniwersalizmem chrystocentrycznym, dochodzimy do stwierdzenia, że rozwija on teorię człowieka jako osoby będącej partnerem Boga<sup>23</sup>. Osobowy dialog trwający między człowiekiem a Bogiem nie zostaje przerwany z chwilą śmierci, lecz przemienia się w spotkanie z Bogiem, który jest celem stworzenia. Píše nasz teolog: „Bóg jest 'Rzeczą Ostateczną' dla swego stworzenia. Jest On niebem, jeśli zasługujemy na Niego, piekłem, jeśli Go tracimy, sądem, kiedy nas próbuje, ogniem czyścącym, kiedy nas oczyszcza”<sup>24</sup>.

Tajemnicę zstąpienia Chrystusa do piekieł rozważa Balthasar w kontekście stwórczej i zbawczej ekonomii Bożej<sup>25</sup>. Nasz teolog zwraca najpierw uwagę na fakt, iż Bóg będąc z samej swej istoty wolnym obdarzył także wolnością człowieka w chwili jego stworzenia. I chociaż człowiek przez grzech nadużył tej wolności, a w konsekwencji stał się śmiertelnym i zasłużył na piekło, w którym został pozbawiony bliskości Boga, tenże Bóg podejmuje nową inicjatywę ratowania człowieka przez swojego

<sup>19</sup> Tamże, 391 n.

<sup>20</sup> Tamże, 397 n.

<sup>21</sup> Tenże, *Umrise der Eschatologie*, w: *Verbum Caro — Skizzen zur Theologie I*, Einsiedeln 1960, 385.

<sup>22</sup> Tenże, *Spotkanie z Bogiem w świecie dzisiejszym*, Concilium 1—2 (1965—66), 426.

<sup>23</sup> Por. R. Łukaszyk, *Antropocentryzm*, w: *Encyklopedia Katolicka*, Lublin 1973, I, 676; tenże, *Osobowy charakter wiary*, w: *W kierunku człowieka*, Warszawa 1971, 197.

<sup>24</sup> H. U. v. Balthasar, *Umrise der Eschatologie*, 282: „Gott ist das 'Letzte Ding' des Geschöpfes. Er ist als Gewinner Himmel, als Verlorener Hölle, als Prüfender Gericht, als Reinigender Fegfeuer”.

<sup>25</sup> Tenże, *Duch chrześcijański*, Paris 1976, 61 n.

Syna. Pisze on: „Jedyna słuszna odpowiedź, której żaden człowiek sam z siebie nie mógł wymyśleć, to fakt, że człowiek Jezus, Syn Boga żywego, zstąpił w pozbawione Boga piekło. Absolutną wolność Boga Stwórcy rozjaśnia nam tajemnicę Jego trójjedynnej miłości. Jeżeli prawda, że Syn Boży jako człowiek bierze na siebie z wolnej miłości Boga konieczność śmierci stworzenia, które odeszło od Niego, i przy tym udaje się do 'miejsca', z którego żaden człowiek nie może się sam uratować (lasciate ogni speranza), wówczas otwiera się możliwość, by dojrzeć wewnątrz Boga napięcie pomiędzy wolnością a miłością. Na tle tego staje się widoczne, jak na początku mógł Bóg wziąć na serio odpowiedzialność za rozdźwięk między boską i ludzką wolnością oraz określić stworzenie jako 'bardzo dobre' Ten rozdźwięk między Bogiem, stwórczym źródłem (Ojcem), a Człowiekiem (Synem), który odważa się podjąć ostateczną zatrię, ta więź napięta do ostateczności nie zrywa się jednak, dlatego, że ten sam duch absolutnej miłości (Duch Święty) ożywia posyłającego i posłanego. Bóg pozwala, by Bóg doznał opuszczenia przez Boga, lecz towarzyszy Mu w tym przez swego Ducha. Syn może zstąpić do piekieł, gdzie nie ma Boga, dlatego, że idąc tam wyraża swoją miłość do Ojca i może w ten sposób dać jej zabarwienie posłuszeństwa, które nakazuje, by Syn doświadczył, do jakiego stopnia zagubiony człowiek pozbawiony jest Boga”<sup>26</sup>.

W zstąpieniu Chrystusa do piekieł objawia się w pełni całkowite wyrzeczenie i oddanie Zbawiciela, przyjęte w posłuszeństwie do swojego Ojca. W tym czynie zawiera się Jego miłość „aż do końca” (J 13, 1), miłość do Ojca i do całej ludzkości<sup>27</sup>. Chrystus przez swoje wyrzeczenie i poniżenie solidaryzuje się z całą ludzkością<sup>28</sup>. Ta solidarność zapoczątkowana we Wcieleniu, poprzez życie ziemskie, osiąga swój szczyt w śmierci. Ta droga ku śmierci będąca zejściem do biblijnego szeolu, do piekieł, oznacza przyjęcie stanu grzesznej ludzkości. Jezus przyjmuje na siebie los grzesznika, przyjmuje na siebie ciężar grzechów całego świata. Doświadcza chaosu grzesznego świata. Wszystkie obrazy ludzkich nieszczęść, zagłady i klęski są tylko częścią Jego wizji. On przenika chaos świata i poznaje nawet „głębiny szatana” (Ap 2, 24). Z drugiej strony będąc Synem Bożym, wie co to znaczy być oddalonym i opuszczonym przez Ojca. Chrystus tę sytuację poznaje i jej doświadcza, a to w sposób radykalniejszy i intensywniejszy od każdego człowieka. Używając słów naszego teologa przez to doświadczenie Jezus „stał się obcym samemu Sobie”<sup>29</sup>. Lecz Syn miłuje Ojca i pragnie wypełnić Jego wolę, dlatego „stał się posłuszny aż do śmierci i to śmierci krzyżowej (Flp 2, 8)”<sup>30</sup>.

Miłość zdecydowana na wszystko jest jedynie zdolna do pokonania zła. Chrystus dlatego jest zwycięzcą śmierci, piekła i szatana, że podejmuje walkę w całkowitej niemocy, ale też jedynie z miłości. Głębiej prawdy o zwycięstwie Chrystusa nad śmiercią ujmuje Balthasar w sło-

<sup>26</sup> Tamże, 62.

<sup>27</sup> Tenże, *Abstieg zur Hölle*, 397 nn; por. tenże, *Duch chrześcijański*, 49 nn; tenże, *Über Stellvertretung*, w: *Pneuma und Institution — Skizzen zur Theologie IV*, Einsiedeln 1974, 408.

<sup>28</sup> Tenże, *Abstieg zur Hölle*, 394.

<sup>29</sup> Tamże, 395.

<sup>30</sup> Tamże, 397.

wach: „W skrajnym wyrzeczeniu się, okazał się Bóg wszechmocnym, zachowując swoją identyczność i w nieidentyczności, Siebie — w zatracie, swoje życie — w śmierci. Dlatego zmartwychwstanie Chrystusa i tych wszystkich, których On ocalił, możemy uważać za wewnętrzną konsekwencję Jego doświadczenia Wielkiej Soboty”<sup>31</sup>.

Stąd śmierć przyjęta przez Chrystusa z miłości solidaryzującej się z całą ludzkością, śmierć, z całym dramatem poniżenia i opuszczenia, przyjęta w posłuszeństwie i miłości do swojego Ojca, stała się zwycięstwem życia nad śmiercią. Według naszego teologa wyrażają to najlepiej słowa Pisma św.: „Byłem umarły, a oto jestem żyjący na wieki wieków i mam klucze śmierci i otchłani (Ap 1, 18); „Wiemy, że zmartwychwstały Chrystus nie umiera już więcej i śmierć nie ma już nadal nad Nim żadnej władzy” (Rz 6, 8); „Zwycięstwo pochłonęło śmierć” (1 Kor 15, 54).

Tajemnica zstąpienia Chrystusa do piekieł mówi nam też najwyraźniej, że to zwycięstwo życia nad śmiercią odniesione przez Chrystusa nie ogranicza się tylko do Jego osoby, lecz ma uniwersalne znaczenie w historii zbawienia; obejmuje każdą ludzką śmierć, obejmuje ludzi wszystkich czasów<sup>32</sup>.

Chrystus przez swoje zstąpienie do piekieł — zdaniem Balthasara — uwolnił nas wszystkich od piekła (szeolu) i dał nam wszystkim możliwość osiągnięcia nieba. Przez to zstąpienie wniósł ruch w stagnację szeolu, stwarzając w ten sposób dopiero czyściec, jako stan przejściowego oczyszczenia<sup>33</sup>. To zstąpienie dało też ludziom prawdziwą wolność. Wolność utracona przez człowieka na skutek grzechu i oddalenia się od Boga, została przywrócona przez Chrystusa, który doprowadza ludzi do jedności z Ojcem<sup>34</sup>. Chrystus solidaryzując się z człowiekiem, przyjmując stan jego egzystencji, doznając w chwili śmierci całej ludzkiej bezradności w cierpieniu i opuszczeniu, otrzymał od Ojca władzę sądzenia<sup>35</sup>. Ci zaś, którzy będą przez Niego sądzeni, czerpać mogą nadzieję łaski z Jego uniżenia i Jego solidarności z człowiekiem grzesznym i zagubionym. Ponadto nasz teolog mocno akcentuje tę prawdę, że Chrystus za nas cierpiał, za nas przyjął stan gorczy piekieł, aby nam zaoszczędzić zstąpienie do piekieł. Podkreśla więc funkcję zastępczą Chrystusa<sup>36</sup>.

Pod koniec prezentacji poglądów Balthasara zwróćmy jeszcze uwagę na jego ważne wskazania personalne. Poprzez modlitwę, kontemplację, a przede wszystkim poprzez życie sakramentalne, mamy obowiązek egzystencjalnego wejścia w tajemnicę zbawczej śmierci Chrystusa<sup>37</sup>. Tajemnica zstąpienia Chrystusa do piekieł mówi nam o wartości ludzkiego cierpienia i sensie śmierci<sup>38</sup>. Cierpienie i śmierć są niczym/innym jak wejściem na drogę Jezusową, są wypełnieniem Jego wezwania: „Jeśli kto

<sup>31</sup> Tamże, 399.

<sup>32</sup> Tamże, 400.

<sup>33</sup> Tenże, *Umrise der Eschatologie*, 286.

<sup>34</sup> Tenże, *Über Stellvertretung*, 408 n.

<sup>35</sup> Tenże, *Eschatologie im Umriss*, w: *Pneuma und Institution — Skizzen zur Theologie IV*, Einsiedeln 1974, 434.

<sup>36</sup> Tenże, *Modlitwa i kontemplacja*, Kraków 1965, 161; tenże, *Über Stellvertretung*, 401—409.

<sup>37</sup> Tenże, *Modlitwa i kontemplacja*, 161 n.

<sup>38</sup> Tenże, *Duch chrześcijański*, 51.

chce iść za Mną, niech się wyrzeknie siebie i codziennie bierze swój krzyż, i idzie za Mną” (Łk 9, 24).

### 3. Karl Rahner

Przystępując do szczegółowego przedstawienia poglądów niemieckiego teologa K. Rahnera, trzeba zwrócić uwagę na fakt, iż ten teolog zamiast określenia „zstąpił do piekieł” używa chętnie określenia „zstąpił do królestwa śmierci”<sup>39</sup>, które to określenie dość powszechnie przyjęło się w teologii niemieckiej.

Według Rahnera wypowiadając słowo „zstąpił do piekieł” wyznajemy dwie prawdy: pierwszą — iż Jezus naprawdę umarł, a drugą — że ta śmierć przyniosła uwolnienie zbawcze tym wszystkim zmarłym, którzy żyli przed Chrystusem<sup>40</sup>. Lecz teraz rodzą się nowe pytania, a mianowicie: co to jest śmierć? co to znaczy, że Jezus umarł? Śmierć w tradycyjnym, opartym na greckiej antropologii, sposobie definiowania pojmowana jest jako rozłączenie się duszy z ciałem. W tym ujęciu dusza w chwili śmierci oddala się od świata, od ziemi, od swojego ciała, które ulega naturalnemu procesowi rozkładu. Natomiast Rahner reprezentuje nieco inny pogląd. Wychodząc z tomistycznej koncepcji śmierci, opartej na antropologii greckiej, w dalszej swej refleksji dokonuje zasadniczej modyfikacji<sup>41</sup>. Według niego dusza po śmierci nie istnieje jako oddzielona od materii forma substancjalna ciała, lecz pozostaje w dalszej łączności z materią; łączy się ona z materią w „sercu” świata. Używając określenia „serce” świata Rahner nawiązuje do słów Chrystusa: „Jak bowiem Jonasz był trzy dni i trzy noce we wnętrzu wielkiej ryby, tak Syn Człowieczy będzie trzy dni i trzy noce w sercu ziemi” (Mt 12, 40)<sup>42</sup>. Treść pojęcia „serce”, w łączności z zstąpieniem Chrystusa, określa następująco: „...do serca wszystkich rzeczy ziemskich, gdzie wszystko jest splecione i stanowi jedno i gdzie pośrodku tej jedności tkwi śmierć i daremność — tam właśnie dotarł w śmierci (Jezus). Poddał się zwycięstwu śmierci, aby ona Go wciągnęła w najgłębsze wnętrze świata, żeby zstąpiwszy do rdzennej jedności świata wszczepił jej na zawsze swoje boskie życie. Dopiero przez to, że umarł, należy naprawdę do tej ziemi... W tę najniższą i najgłębszą warstwę całej widzialnej rzeczywistości zstąpił w śmierci Pan. Teraz jest tam już On, a nie daremność i śmierć. W śmierci stał się sercem ziemskiego świata; w ten sposób świat poza roz-

<sup>39</sup> K. Rahner, *Abgestiegen ins Totenreich*, w: *Schriften zur Theologie VII*, Einsiedeln 1966, 145.

<sup>40</sup> Tamże, 146; por. K. Rahner — H. Vorgrimler, *Höllenabstieg Jesu*, w: *Kleines theologisches Wörterbuch*, Freiburg 1971, 195 n.

<sup>41</sup> Poglądy K. Rahnera na temat śmierci można scharakteryzować w słowach: „dialektyczna rzeczywistość śmierci”. W swoich rozważaniach opiera się na poglądach M. Heideggera zawartych w rozprawie *Sein und Zeit*, w których niemiecki filozof ukazuje życie ludzkie jako „Sein zum Tode” — „Istnienie ku śmierci” (por. M. C. Vanhengel — J. Peters, *Śmierć i życie przyszłe*, Concilium 2—3 (1966—67), 326 n.).

<sup>42</sup> K. Rahner, *Abgestiegen ins Totenreich*, 146; tenże: *Verborgener Sieg*, w: *Schriften zur Theologie VII*, 151; tenże, *Wiara mitująca ziemię*, Tygodnik Powszechny, 33 (1979) nr 15 (1577), 11.



wojem w czasie i przestrzeni zapuszcza jeszcze swe korzenie w Bożą wszechmoc”<sup>43</sup>.

W tym kontekście zstąpienia Chrystusa do piekieł, aktualizując się w samej śmierci Zbawiciela, staje się nawiązaniem wszechogarniającego kontaktu z całym światem, który dzięki temu stał się „ucieleśnionym organem” Chrystusa. W ten sposób Chrystus może bezpośrednio oddziaływać na ludzi i cały wszechświat<sup>44</sup>.

Przyjrzyjmy się jednak jeszcze bliżej Rahnerowskiemu pojęciu „serce” świata. Jest to pojęcie dość trudne do sprecyzowania. Używając terminologii scholastycznej można by powiedzieć, że w chwili śmierci dusza nawiązuje nowy kontakt z materią pierwszą (materia prima). Przekracza ona ograniczoną moc ożywiająca małą wiązkę materii, która wraz z nią stanowi nasze ciało i otwiera się na całą materię pierwszą. Wobec tego dusza w momencie śmierci nie staje się akosmiczną lecz pankosmiczną<sup>45</sup>. Ów pankosmiczny związek, według naszego teologa, istnieje już za życia ziemskiego, ale w sposób ograniczony, a dopełnia się on dopiero w śmierci. Nie można jednak twierdzić, że w chwili śmierci cały wszechświat staje się ciałem duszy, chociaż wpływa dusza w jakiś sposób na całość świata, nie tylko materialnego, lecz świata rozważanego jako podstawa życia osobowego reszty ludzi, będących bytami złożonymi z ciała i duszy<sup>46</sup>.

Gdy chodzi o tajemnicę zstąpienia Chrystusa, Rahner przyjmuje pogląd, że właśnie dzięki niej w „sercu” świata nastąpiło spotkanie Chrystusa z tymi wszystkimi, którzy przed Nim zmarli. Chrystus jednak poprzez śmierć własną ustanowił nowy porządek zbawczy, pojednał odkupiony świat z Bogiem. Odtąd więc każda śmierć ludzka staje się narodziem dla świata prześwieconego Chrystusem, jest spotkaniem z Nim w chrystocentrycznym kosmosie<sup>47</sup>. Rahner opowiada się także za uprzywilejowanym znaczeniem śmierci w życiu człowieka. Widzi on w śmierci miejsce, w którym człowiek prawdziwie staje się człowiekiem, w którym doprowadza siebie do pełni doskonałości<sup>48</sup>. Jest też rzecznikiem tzw. hipotezy ostatecznej decyzji<sup>49</sup>, według której wszyscy ludzie, ochrzczeni i nie ochrzczeni w chwili śmierci mają możliwość całkowitego opowiedzenia się za Bogiem, mogą po prostu dostąpić zbawienia. Przyjmując egzystencjalistyczną koncepcję śmierci oraz opowiadając się za pankosmicznym istnieniem duszy ludzkiej po śmierci (dusza nie oddzielona od ma-

<sup>43</sup> Tenże, *Wiara mitująca ziemię*, 11.

<sup>44</sup> Tenże, *Zur Theologie des Todes* (Quaestiones disputatae 2), Freiburg 1958, 60; por. R. Rogowski, *Śmierć jako sakrament życia*, Ateneum Kapłańskie 69 (1976), z. 3, 431.

<sup>45</sup> K. Rahner, *Zur Theologie des Todes*, 20 nn; por. R. T. Francoeur, *Horyzonty ewolucji*, Warszawa 1969, 238; E. L. Mascall, *Teologia a przyszłość*, Warszawa 1970, 189 nn.

<sup>46</sup> K. Rahner, *Zur Theologie des Todes*, 22 n.

<sup>47</sup> Tamże, 58 n.

<sup>48</sup> Tamże, 30; tenże, *Przez Syna do Ojca*, Kraków 1979, 93; por. M. Gogacz, *Wokół problemu osoby*, Warszawa 1974, 63.

<sup>49</sup> K. Rahner, *Przez Syna do Ojca*, 91—94; por. G. Greshake — G. Lohfink, *Naherwartung — Auferstehung — Unsterblichkeit* (Quaestiones disputatae 71), Freiburg 1974, 121. G. Greshake zaznacza, iż do najważniejszych zwolenników tej hipotezy należą: P. Glorieux, R. W. Gleason, J. Pieper, K. Rahner, R. Troisfontaines i L. Boros.

terii), Rahner sugeruje, że w chwili śmierci następuje spotkanie osoby ludzkiej z Chrystusem w „sercu” świata<sup>50</sup>.

Trzeba jeszcze zaznaczyć, że Rahner dał najbardziej syntetyczną próbę współczesnej antropologii, której podstawowym założeniem jest przyjęcie idei „partnerstwa Bożego” i „egzystencjału nadprzyrodzonego”<sup>51</sup>. W tej koncepcji, podobnie jak u H. U. v. Balthasara, teoria człowieka utożsamia się z teorią osoby, a antropologia filozoficzna z teologiczną. W przeciwieństwie do teorii substancjalistycznej nasz teolog proponuje teorię relacjonistyczną. Według tej teorii człowiek lub osoba ludzka stanowi relację do Boga. Człowiek został wezwany przez Boga i powołany na Jego partnera, tzn. że ma do czynienia niepodzielnie tylko z Nim. Człowiek nie tylko od Boga pochodzi, ale jest także na Boga ukierunkowanym partnerem, powołanym do dialogu z Nim<sup>52</sup>.

Mając na uwadze powyższe elementy Rahnerowskiej myśli teologicznej, można powiedzieć, że według tegoż teologa, po śmierci istnieje osoba ludzka w swej strukturze duchowo-materialnej. Istnieje osoba ludzka, której najgłębszą treścią jest relacja do Boga, istnieje „partner” Boży powołany do wiecznego dialogu.

Oryginalna myśl Rahnera o zstąpieniu Chrystusa w chwili śmierci do „serca” świata, pozwoliła mu też rozwinąć teologię przebóstwienia i ożywienia całego wszechświata w swych podstawach w momencie zbawczej śmierci. Pascha Chrystusa stała się paschą całego wszechświata, stała się przejściem wszechświata z śmierci do życia. Chrystus przez własną śmierć wprowadził w swoje człowieczeństwo łaskę — zmartwychwstanie i uwielbienie. Przez Jego człowieczeństwo łaska ta została udzielona wszystkim ludziom i całemu światu, stając się egzystencjalnym elementem każdego osobowego życia i wewnętrzną zasadą wszechświata. Od tego momentu każdy człowiek uczestniczy przez swoją śmierć w śmierci Chrystusa<sup>53</sup>, uczestniczy tym samym w Jego zwycięstwie nad śmiercią, tj. w zmartwychwstaniu.

Gdy chodzi o zmartwychwstanie ciał, Rahner prezentuje podobne poglądy jak Teilhard de Chardin. Według niego proces przemiany już się rozpoczął, a osiągnie swoją pełnię przy końcu świata. Zmartwychwstanie Chrystusa jest początkiem przemiany całego świata, początkiem zmartwychwstania wszelkiego ciała<sup>54</sup>.

W związku z rozważaniami nad tajemnicą zstąpienia Chrystusa do piekieł Rahner podaje także cenne ascetyczne wskazania. Chodzi w pierwszym rzędzie o nasze ustosunkowanie się do świata, do ziemi. Używając słów teologa: „możemy ją (ziemię) kochać, musimy ją kochać”<sup>55</sup>. Przez śmierć i zmartwychwstanie, przez zstąpienie do „serca” świata,

<sup>50</sup> K. Rahner, *Wierzę w Jezusa Chrystusa*, Paris 1977, 74—83.

<sup>51</sup> W. Hryniewicz — A. Nossol, *Antropologia teologiczna*, w: *Encyklopedia Katolicka*, I, 697; por. M. Gogacz, dz. cyt., 42 n.

<sup>52</sup> A. Nossol, *Teologia człowieka w rozwoju*, Ateneum Kapłańskie 62 (1970), z. 2, 172; tenże, *Teologia życia osoby ludzkiej*, Ateneum Kapłańskie 63 (1971), z. 2, 170—180.

<sup>53</sup> K. Rahner, *Zur Theologie des Todes*, 61—66; tenże, *Über das christliche Sterben*, w: *Schriften zur Theologie VII*, Einsiedeln 1966, 273—280.

<sup>54</sup> Por. A. Grabner-Haider, *Zmartwychwstanie i uwielbienie*, Concilium 5 (1969), z. 1, 43.

<sup>55</sup> K. Rahner, *Wiara mitująca ziemię*, 11.

Chrystus uczynił ziemię „niezmierzonym domem żywego Boga”<sup>56</sup>. Chrystus jest teraz pośrodku wszystkich spraw tej ziemi. Naszym też obowiązkiem jest uczynić wszystko przez wiarę i miłość, aby już teraz Chrystus „rozsadził grób naszego serca”<sup>57</sup>, aby zmartwychwstał „ze środka naszej istoty, gdzie przebywa jako siła i obietnica”<sup>58</sup>. Musimy też nauczyć się inaczej patrzeć na śmierć. W Chrystusie ta śmierć stała się życiem, stała się drogą do spotkania z Nim i wszystkimi braćmi, którzy już przeszli do wieczności<sup>59</sup>.

W kontekście całego teologicznego myślenia Rahnera, prawda zstąpienia Chrystusa do piekieł ukazuje się jako kluczowa w zbawczym dziele Chrystusa i przedstawia też to dzieło zbawcze w jego uniwersalnych wymiarach.

#### 4. Ladislaus Boros

L. Boros w rozważaniach nad tajemnicą zstąpienia Chrystusa do piekieł wychodzi z poglądów reprezentowanych na ten temat przez K. Rahnera. Przyjmuje jego koncepcję ukazującą zstąpienie do piekieł jako zstąpienie do „serca” świata oraz filozoficzno-teologiczną treść owego pojęcia<sup>60</sup>. Poglądy Rahnera nie zadowolili go w pełni. Zdobywa się więc na radykalniejsze ujęcie problemu śmierci. Inspiracją stały się dla niego poglądy francuskiego teologa R. Troisfontaines’a odnośnie do śmierci każdego człowieka i zbawczej śmierci Chrystusa<sup>61</sup>. Ale i te poglądy w dalszych twórczych poszukiwaniach Borosa zostały uzupełnione nowymi elementami. W wyniku tych poszukiwań i nowych ustaleń Boros zaproponował oryginalną własną interpretację. Ponadto znalazł w tej tajemnicy zmartwychwstania i wniebowstąpienia Chrystusa chrystologiczne podstawy dla hipotezy końcowej decyzji<sup>62</sup>. W ogóle uważa on, że w tajemnicy zstąpienia Chrystusa do piekieł „ukazuje się w całej pełni jak najbardziej chrystologiczny charakter naszej teologii”<sup>63</sup>.

Poznajmy jednak bliżej jego poglądy. Wedle Borosa Syn Boży już w chwili Wcielenia zaczął „zdobywać świat”, lecz aby mógł „zawładnąć” światem musiał zstąpić do „serca” świata, co ujmujemy w wyznaniu wiary jako zstąpienie do piekieł<sup>64</sup>. To „serce” świata jest głębią całego wszechświata i ludzkiego serca. Jest ono czymś najbardziej wewnętrznym dla całego bytu świata, i to nie tylko kosmosu, lecz również dla wszystkich związków historycznych, osobowych, psychicznych i egzystencjalnych<sup>65</sup>. Przez to zaś zstąpienie człowieczeństwo Chrystusa ukazuje

<sup>56</sup> Tamże.

<sup>57</sup> Tamże.

<sup>58</sup> Tamże.

<sup>59</sup> Tenże, *Das Ärgernis der Todes*, w: *Schriften zur Theologie VII*, Einsiedeln 1966, 143 n.

<sup>60</sup> Por. L. Boros, *Mysterium mortis*, Warszawa 1977, 205; tenże, *Istnienie wyzwolone*, Warszawa 1971, 48 nn.

<sup>61</sup> R. T. Francoeur, dz. cyt., 240.

<sup>62</sup> L. Boros, *Mysterium mortis*, 152—179.

<sup>63</sup> Tenże, *Duch nowego ujęcia eschatologii*, *Concilium* 4 (1968), 82.

<sup>64</sup> Tenże, *Mysterium mortis*, 163 n.

<sup>65</sup> Tenże, *Duch nowego ujęcia eschatologii*, 82.

się nam najwyraźniej jako przyczyna instrumentalna naszego odkupienia<sup>66</sup>.

Do śmierci Chrystusa, jak twierdzi nasz autor w oparciu o słowa Listu do Hebrajczyków, nie była jeszcze „otwarta droga do miejsca poświęconego Bogu” (9, 9). Rozdarcie się w chwili śmierci Chrystusa zasłony w świątyni jerozolimskiej, dzielącej miejsce święte i przenajświętsze, wskazuje na rzeczywistość inną, na rzeczywistość głębszą w treści i bardziej zasadniczą. Ta zasłona jest tu tylko symbolem i obrazem przedziału istniejącego między światem a Bogiem. Chrystus przez swoją śmierć usunął, rozdarł istniejący przedział. Pisze on: „Ta śmierć rozwalila mury ograniczające świat. Odtąd świat staje się znów miejscem, gdzie Bóg przebywa i przenika jakby całą rzeczywistość... W zwycięskim zejściu ku najgłębszemu wnętrzu świata Syn Boży rozdarł cały świat, nasycił go boskością i światłością”<sup>67</sup>. W ten sposób została stworzona nowa kosmiczna sytuacja zbawcza, sytuacja na wskroś egzystencjalna, dotycząca fizycznie wszystkich ludzi i wszystkich duchów związanych ze światem<sup>68</sup>. Przez ten czyn zbawczy Chrystus zwyciężył wszelkie złe moce, potęgi i władze we wszechświecie, ustalając raz na zawsze swoją królewską władzę we wszechświecie<sup>69</sup>. To zapoczątkowało już przemianę wszechświata, a właściwiej ta przemiana już się dokonała, lecz dopiero w paruzji objawi się to, co ostatecznie dokonało się już w głębi bytu ziemi<sup>70</sup>. Aby zejście do piekieł było naprawdę wyrazem zwycięstwa Chrystusa nad śmiercią i ustanowieniem nowej egzystencjalnej sytuacji zbawczej, konieczne jest, jak sugeruje Boros, łączne traktowanie śmierci, zstąpienia do piekieł, zmartwychwstania i wniebowstąpienia Chrystusa. Opierając się na poglądach R. Troisfontaines'a, Boros przyjmuje, że w momencie śmierci Chrystusa nastąpiło też Jego zmartwychwstanie. R. Troisfontaines sugeruje, że na krzyżu Chrystus doświadczył śmierci rzeczywistej względnej, a dopiero po zmartwychwstaniu — śmierci rzeczywistej absolutnej, tzn. takiej, że po niej już nie ma możliwości powrotu do życia w ciele ziemskim<sup>71</sup>. Wedle Borosa w tajemnicy zmartwychwstania zamyka się też tajemnica wniebowstąpienia Chrystusa, czyli pełnego uwielbienia. Na słuszność tego twierdzenia wskazywałyby znów słowa Listu do Hebrajczyków: „Chrystus bowiem nie wszedł do świętego namiotu, który sporządziły ręce ludzkie jako znak tego prawdziwego, ale wszedł do samego nieba. Teraz oręduje za nami przed obliczem Boga” (9, 24)<sup>72</sup>.

Przez śmierć, zstąpienie do piekieł, zmartwychwstanie i wniebowstąpienie, realizujące się w samej śmierci, Chrystus dokonał naszego zbawienia, przekształcił chrystologicznie cały wszechświat i uczynił narzę-

<sup>66</sup> Tenże, *Mysterium mortis*, 154 i 174.

<sup>67</sup> Tenże, *Duch nowego ujęcia eschatologii*, 82; tenże, *Mysterium mortis*, 162.

<sup>68</sup> Tenże, *Mysterium mortis*, 165.

<sup>69</sup> Tamże, 164 n.

<sup>70</sup> Tenże, *Istnienie wyzwolone*, 50.

<sup>71</sup> Tenże, *Mysterium mortis*, 181; tenże, *Czy życie ma sens?*, Concilium 6 (1970), 211 n.

<sup>72</sup> Tenże, *Mysterium mortis*, 169.

dziem Boskości (*instrumentum divinitatis*)<sup>73</sup>. W chwili śmierci dopełniło się wywyższenie Chrystusa, w myśl słów św. Jana: „Ja, gdy zostanę nad ziemią wywyższony, przyciągnę wszystkich do siebie” (12, 32). Chrystus przez swoją śmierć, przez swoje zstąpienie w głębiny wszechświata, w „serce” świata, stał się obecny dla wszystkich, którzy zmarli przed Jego śmiercią. Wszyscy umarli doświadczyli w sobie przez chwilę całą swą istotą Chrystusa. Wszystko stało się jasne, oświetlone światłem zrozumienia, wolności i decyzji<sup>74</sup>. W tym też znaczeniu należy zrozumieć zbawienie sprawiedliwych żyjących przed przyjściem Chrystusa.

W powyższej refleksji teologicznej mamy niewątpliwie wyraźne nawiązanie do słynnej hipotezy końcowej decyzji. W tejże hipotezie, bazującej na poglądach M. Heideggera co do wyjątkowego znaczenia śmierci w życiu człowieka, proponuje Boros rozwiązanie zagadnienia w szerszym zakresie, albowiem wskazuje na chwilę śmierci, jako na wielką szansę dla wszystkich ludzi (ochrzczonych i nie ochrzczonych), szansę opowiedzenia się za Bogiem lub przeciw Niemu. Autor pisze: „śmierć jest pierwszym aktem osobowym człowieka, a tym samym wyróżnianym bytowo miejscem uświadomienia, wolności, spotkania z Bogiem i decyzji o wiecznym losie”, „jest spotkaniem Chrystusa, które dokonuje się w samym sercu podstawy świata i duchowej spontaniczności człowieka”<sup>75</sup>. Jest zatem ta śmierć przyjęciem lub wzgardzeniem miłości zaofiarowanej nam przez Chrystusa. W chwili śmierci, będącej spotkaniem z Chrystusem w „sercu” świata, każdy człowiek może dokonać wyboru, może się zbawić lub potępić. Potępieniem, piekłem, byłoby tylko wypowiedzenie „nie” Chrystusowi, byłoby wzgardzenie Jego miłością<sup>76</sup>.

W tym miejscu należy jeszcze wskazać jakie znaczenie według naszego teologa, ma miłość w procesie ludzkiej śmierci. Opierając się na poglądach egzystencjalistów, M. Heideggera i G. Marcela, dochodzi do wniosku, że miłość jest sięganiem bytu ludzkiego w śmierć<sup>77</sup>. Ta miłość w znaczeniu naszego istnienia dla innych, w znaczeniu daru zaofiarowanego Bogu i ludziom, jest przewyciężeniem śmierci. W „sercu” świata następuje w momencie śmierci nasze spotkanie z Chrystusem, który miłością ogarnia wszystkich. Teraz w śmierci, w głębi wszechświata i naszego jestestwa można się z Nim spotkać i wypowiedzieć przepelnione miłością „Ty”. To wypowiedziane z miłością „Ty” stwarza w człowieku nowy rodzaj bytowania, stwarza nowy rodzaj cielesności obejmujący cały wszechświat<sup>78</sup>.

Według Borosa przemienione przez Chrystusa „serce” świata jest tym samym „miejscem”, gdzie przebywają zbawieni i potępieni. Sugeruje on, że gdyby potępieni byli naprawdę całkowicie oddzieleni od zbawionych, nie cierpieliby w ogóle z powodu swego oddzielenia od Boga, człowieka i wszechświata<sup>79</sup>. Ciekawe jest także jego pojęcie czyścica. Należy go pojmować jako wydarzenie krótkotrwałe. Cierpień czyścicowych nie moż-

<sup>73</sup> Tamże, 174.

<sup>74</sup> Tenże, *Duch nowego wjęcia eschatologii*, 82.

<sup>75</sup> Tenże, *Mysterium mortis*, 175 n.

<sup>76</sup> Tenże, *Istnienie wyzwolone*, 111—117; tenże, *Duch nowego ujęcia eschatologii*, 83 n.

<sup>77</sup> Tenże, *Mysterium mortis*, 55—60.

<sup>78</sup> Tenże, *Istnienie wyzwolone*, 120.

<sup>79</sup> Tamże, 115—117.

na ujmować jako obejmujące pewien czasookres, lecz jako chwilę łączącą się z jakością i intensywnością decyzji miłowania, powziętej w chwili śmierci<sup>80</sup>. Będąc zaś konsekwentnym w łącznym rozpatrywaniu zagadnień eschatologicznych i chrystologicznych, Boros utrzymuje, że tak jak śmierć Chrystusa była zarazem Jego zmartwychwstaniem, podobnie też człowiek zmartwychwstaje w chwili śmierci. Śmierć i zmartwychwstanie są więc jednym wydarzeniem w życiu człowieka<sup>81</sup>. Owe jednak zmartwychwstanie nie jest jeszcze dokończony, gdyż „ludzkiemu ciału zmartwychwstałemu potrzebny jest przeistoczony, przemieniony kosmos, jako przestrzeń z istoty przynależna do ciała”<sup>82</sup>.

Pod koniec prezentacji poglądów Borosa zwróćmy jeszcze uwagę na wskazania jakie płyną z rozpatrywanej prawdy wiary dla naszego chrześcijańskiego życia. W naszym życiu powinniśmy pamiętać, że „każda pomoc niesiona drugiemu człowiekowi — jako potwierdzenie umierania sobie — jest już wiarą, zbawieniem, wszczępieniem w Chrystusa” „W głębi wszystkiego, co w człowieku wartościowe i dobre, dokonuje się nasze spotkanie z Chrystusem, spełnia się zbawienie świata, niebo”<sup>83</sup>.

Trzeba jednak zaznaczyć, że w teologicznej refleksji Borosa znajdują się również sformułowania budzące wiele wątpliwości. Chodzi przede wszystkim o koncepcję śmierci jako początku zmartwychwstania, koncepcję przyjętą zresztą przez Borosa od R. Troisfontaines'a. Słuszne wydają się tu być stwierdzenia ks. R. Rogowskiego, że do jej braków „należy w pierwszym rzędzie zaliczyć argumentację skrypturystyczną, która w wielu miejscach jest niezbyt jednoznaczna i nieprzekonywująca, a nawet mało uzasadniona i robi wrażenie wtórnej akomodacji tekstów”<sup>84</sup>. Nie bierze on także pod uwagę tradycji patrystycznej. Trudno też pogodzić tę koncepcję z nauką Kościoła o zmartwychwstaniu w dniu ostatecznym<sup>85</sup>. Wynika to wyraźnie, gdy porównamy poglądy Borosa z treścią „Listu w sprawie niektórych zagadnień związanych z eschatologią”, wydanego przez Kongregację dla Doktryny Wiary, dnia 17 maja 1979 r.<sup>86</sup> Gdy znów chodzi o hipotezę końcowej decyzji, to spotyka się również z krytyczną oceną niektórych teologów<sup>87</sup>.

## 5. Joseph Ratzinger

Do grona najbardziej reprezentatywnych współczesnych teologów należy bez wątpienia J. Ratzinger. Za Congarem i Rahnem autor rozpatruje interesujący nas artykuł wiary<sup>88</sup> w kontekście takiej

<sup>80</sup> Tamże, 109 nn; tenże, *Duch nowego ujęcia eschatologii*, 80 n; tenże, *Mysterium mortis*, 141—152.

<sup>81</sup> Tenże, *Istnienie wyzwolone*, 50.

<sup>82</sup> Tamże.

<sup>83</sup> *Duch nowego ujęcia eschatologii*, 82.

<sup>84</sup> R. Rogowski, *Śmierć jako sakrament życia*, 433 n; tenże, *Teologia śmierci i zmartwychwstania dzisiaj*, *Homo Dei* 48 (1979), 122 nn.

<sup>85</sup> Tenże, *Śmierć jako sakrament życia*, 434.

<sup>86</sup> Nr 5 i 6.

<sup>87</sup> Zob. np. G. Greshake, *Tod und Auferstehung — Alte Probleme neu überdacht*, *Bibel und Kirche* 32 (1977), z. 1, 10 n.

<sup>88</sup> J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo* (tłum. Z. Włodkova), Kraków 1970. Chrystologicznym artykułom wiary poświęca drugą część swego dzieła (Jezus Chrystus). O zstąpieniu do piekieł mówi przede wszystkim na s. 241—248.

chrystologii, która nie zna podziału na „dzieło Jezusa i na Jego Osobę” (soteriologia i chrystologia)<sup>89</sup>. Chrystologia zaś w swych pełnych wymiarach ogarnia także eschatologię. Pomocą w takim ujęciu chrystologii jest dla Ratzingera Teilhardowska wizja świata i ludzkości.

W teologicznych dociekaniach Ratzingera prawda o zstąpieniu Chrystusa do piekieł odgrywa ważką rolę. Ten — według niego — poniekąd zapomniany i zaniedbany artykuł wiary, którego wielu współczesnych, idąc za poglądami R. Bultmanna, chętnie zaliczyłoby do mitologii, nie traci nic ze swej wartości, lecz przeciwnie jest bardzo bliski człowiekowi naszych czasów. Co więcej można powiedzieć, że ten artykuł ukazuje nam rozległą tajemnicę, w której człowiek współczesny uczestniczy, przeżywając swoją „Wielką Sobotę”, przeżywając swoją godzinę „zstąpienia Boga w ciemność milczenia, w nieobecność”<sup>90</sup>.

Autor zaznacza, że mitologiczne pojmowanie świata dostarczyło wprawdzie materiału wyobrazeniowego do słownego ujęcia artykułu wiary, ale nie jest to rozstrzygające w przyjęciu głębi jego treści, w przyjęciu objawionej tajemnicy<sup>91</sup>. Artykuły wiary mówiące o zstąpieniu Chrystusa do piekieł i o Jego wstąpieniu do nieba, w łączności z wyznaniem historycznego Chrystusa, wyrażają „całkowity wymiar ludzkiego istnienia, które nie obejmuje wprawdzie trzech pięt kosmicznych, ale obejmuje trzy wymiary metafizyczne”, trzy stany egzystencjalne<sup>92</sup>.

Ratzinger w swoich rozważaniach nad tajemnicą zstąpienia Chrystusa do piekieł wychodzi od przedśmiertnego okrzyku Zbawiciela: „Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił” (Mk 15, 34). Słowa te, wedle autora, „kierują nasze spojrzenie w przepaść ludzkiej egzystencji, sięgającej dna śmierci, strefy niedostępnej samotności i odrzuconej miłości, egzystencji nabierającej przez to wymiarów piekła, noszącej je w sobie, jako własną możliwość”<sup>93</sup>. Przedśmiertne słowa Chrystusa „wyrażają istotę tego, co oznacza zstąpienie Jezusa do piekieł i Jego uczestnictwo w losie człowieka podlegającego śmierci”<sup>94</sup>.

Człowiek z natury swej jest istotą, która potrzebuje „być wspólny”, być z innymi ludźmi, jest „bytem dla”<sup>95</sup>. W chwili śmierci człowiek zostaje zepchnięty w sytuację nie do zniesienia, gdyż zostaje całkowicie sam. Wkracza w krainę samotności, która jest powodem jego największego lęku. Ta samotność i ten lęk mogą być pokonane tylko przez obecność kogoś drugiego. Może je opanować obecność osoby kochającej, może je opanować miłość<sup>96</sup>.

<sup>89</sup> Tamże, 185. Warto wspomnieć, że nauka Anzelmusa z Canterbury o zadośćuczynnym charakterze śmierci Chrystusa stała się podstawą do podziału chrystologii na dwa odrębne traktaty (*De Verbo Incarnato et de Deo Redemptore*). Według Ratzingera ów podział oddaje poniekąd myśl biblijną, lecz stwarzając zamknięty system, w sposób niewystarczający ukazuje całą głębię zagadnień chrystologicznych, a przez swoją nieugiętą logikę może pokazać nawet niewłaściwy obraz Boga (tamże, 182 nn).

<sup>90</sup> Tamże, 242.

<sup>91</sup> Tamże, 257.

<sup>92</sup> Tamże.

<sup>93</sup> Tamże, 258.

<sup>94</sup> Tamże, 245.

<sup>95</sup> Tamże, 201.

<sup>96</sup> Tamże, 246.

Jakąś naczelną zasadą w chrystologii Ratzingera jest Chrystus w swoim bytowaniu „dla”<sup>97</sup>, w swoim bytowaniu dla nas ludzi i dla naszego zbawienia, inaczej mówiąc: Chrystus w swojej proegzystencji<sup>98</sup>. Wyrazem owego bytowania jest miłość<sup>99</sup>. W Nowym Testamencie Bóg objawia się w Chrystusie jako akt czystej miłości, jako czyste bytowanie „dla”. Ta proegzystencja osiąga swój pełny wymiar w krzyżowej śmierci Chrystusa, w której miłość stała się silniejsza od samej śmierci<sup>100</sup>. Chrystus umierając „przeszedł przez bramę naszej ostatecznej samotności, przez swoją śmierć zstąpił w otchłań naszego opuszczenia”<sup>101</sup>. Tam, gdzie panowała tylko samotność, sytuacja egzystencjalnie nie do zniesienia, tam jest teraz Chrystus. W śmierci zamieszkało teraz życie, zamieszkała miłość<sup>102</sup>.

Rozważania teologiczne Ratzingera odbiegają z całą pewnością od tradycyjnego przedstawiania prawdy o zstąpieniu Chrystusa do piekieł. Aby poznać precyzję motywacji naszego teologa, trzeba zwrócić uwagę na antropologię, jaką w swej refleksji teologicznej prezentuje. Odchodzi od substancjalnej koncepcji człowieka, opowiadając się za koncepcją historyczną, według której człowiek jest „partnerem w dialogu z Bogiem”<sup>103</sup>. Przyjmuje niepodzielną jedność człowieka, która w Piśmie św. znajduje swe uzasadnienie<sup>104</sup>. Z partnerskiego dialogu człowieka z Bogiem wynika nieśmiertelność człowieka, a ściślej: nieśmiertelność jego osoby<sup>105</sup>. Owocem tego dialogu jest miłość będąca fundamentem nieśmiertelności<sup>106</sup>. Ta miłość w chwili śmierci staje się podstawą dalszego życia, lecz nie w znaczeniu ziemskiego „bios”, lecz „zoë”, to znaczy samym życiem, które już pozostawiło poza sobą rządy śmierci<sup>107</sup>.

Chrystus bytując tylko „dla”, Ten, który „umiłowawszy swoich do końca ich umiłował” (J 13, 1), przez swoją śmierć zmienił prawdę o śmierci: śmierć stała się życiem. W tym znaczeniu piekło, utożsamiające się w Starym Testamencie ze śmiercią, zostało pokonane<sup>108</sup>. Teraz piekłem jest tylko dobrowolne zamknięcie się, odmówienie bytowania

<sup>97</sup> Tamże, 201 nn.

<sup>98</sup> Zagadnienie proegzystencji szeroko omawia z podaniem najnowszej literatury: Bp A. Nossol, *Chrześcijańska proegzystencja — istnienie i życie dla innych*, *Collectanea Theologica*, 49 (1979), z. 2, 13—21; tenże, *Der Mensch braucht Theologie. Ansätze zu eine lebensnahen Glaubensreflexion*, Einsiedeln 1986, 93—100.

<sup>99</sup> J. Ratzinger, dz. cyt., 219.

<sup>100</sup> Tamże, 239 i 253.

<sup>101</sup> Tamże, 247 n.

<sup>102</sup> Tamże, 248; por. A. Nossol, *Historiozbawcze znaczenie śmierci*, *Ateneum Kapłańskie* 95 (1980), z. 1, 31—38.

<sup>103</sup> J. Ratzinger, dz. cyt., 299.

<sup>104</sup> Tamże, 293.

<sup>105</sup> Tamże, 297 i 301; por. tenże, *Eschatologie — Tod und ewiges Leben*, Regensburg 1977, 132 nn.

<sup>106</sup> Tenże, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, 252. Ta refleksja jest niewątpliwie nawiązaniem do koncepcji G. Marcela, według którego zasadniczo sytuację człowieka w śmierci można bliżej ukazać przez analizę miłości. Szczegółowo to zagadnienie przedstawia R. Troisfontaines w dziele: *De l'existence a l'être. La philosophie de Gabriel Marcel*, Paris 1953 (por. L. Boros, *Mysterium mortis*, 55 i 185).

<sup>107</sup> J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, 253.

<sup>108</sup> Tamże, 248.



„dla”, po prostu brak miłości; używając słów naszego teologa: piekłem jest „chcieć-być-tylko-sobą”<sup>109</sup>.

Trzeba zwrócić uwagę na jeden jeszcze bardzo ważny moment w teologicznych dociekaniach Ratzingera, a mianowicie przyjmowanie poglądu, że cały wszechświat „dąży do jedności w osobie”<sup>110</sup>. Idzie tu nasz teolog wyraźnie po linii teorii Teilharda de Chardina o wszechświecie zdążającym do chrystogenezy. W relacji do tajemnicy zstąpienia Chrystusa do piekieł ujmuje to zagadnienie następująco: „Dzisiaj bardziej niż kiedykolwiek zdajemy sobie sprawę, że otchłań ta dotyczy egzystencji każdego; skoro zaś ludzkość jest ostatecznie 'jednym człowiekiem', otchłań ta dotyczy nie tylko poszczególnych ludzi, ale całego rodzaju ludzkiego, który zatem jako całość musi ją współznosić. Z tego punktu widzenia raz jeszcze trzeba pojąć, że Chrystus, 'nowy Adam', podjął współznoszenie tej otchłani, nie chciał zaś zostać od niej oddzielony w wyniosłej nietykalności”<sup>111</sup>. W chwili śmierci każdy człowiek zostaje włączony w sposób nowy w ten proces, którego zakończeniem i pełnią będzie powszechne zmartwychwstanie.

Z rozważań Ratzingera nad naszym artykułem wiary wynikają także konkretne wskazania dla naszego chrześcijańskiego życia. Nasz teolog ujmuje to w słowach: „Być chrześcijaninem, znaczy w istocie rzeczy przejść od bytowania dla siebie samego do bytowania dla drugich”<sup>112</sup>. Autentyzm życia chrześcijańskiego to „przyłączenie się do egzystencji Chrystusa skierowanej ku całości” (ku wszystkim ludziom)<sup>113</sup>, to pójście za „człowiekiem-wzorem”<sup>114</sup> Jezusem Chrystusem i naśladowanie Go w miłości. Przedśmiertne słowa Chrystusa mogą być i naszą modlitwą w godzinie ciemności, lecz trzeba pamiętać o tym, że od chwili śmierci Chrystusa bliski jest nam Bóg, mimo pozornego odczucia Jego nieobecności<sup>115</sup>.

\*

\*

\*

Przedstawione interpretacje wskazują niewątpliwie na ścisłą łączność tajemnicy o zstąpieniu Chrystusa do piekieł z centralnymi prawdami naszej wiary. Współcześni teolodzy nasświetlają tę tajemnicę z różnych punktów widzenia, lecz dalecy są od zaprzeczenia lub zniekształcenia jej objawionego charakteru. Wachlarz zagadnień łączących się z tą prawdą jest szeroki. Staną się one zapewne przedmiotem dalszych dociekań teologicznych. Jednym z nich jest chociażby problem „trzech dni” dzielących śmierć Chrystusa od objawień w Niedzielę Wielkanocną. Dalsze twórcze poszukiwania nad odkrywaniem pełniejszej treści naszej prawdy chrystologicznej będą także uzależnione od osiągnięć takich dziedzin teologicznych, jak antropologia, eschatologia czy protologia.

<sup>109</sup> Tamże, 259.

<sup>110</sup> Tamże, 268.

<sup>111</sup> Tamże, 158.

<sup>112</sup> Tamże, 202.

<sup>113</sup> Tamże, 203.

<sup>114</sup> Tamże, 204.

<sup>115</sup> Tamże, 244.