

Ks. GERARD STRZEDUŁA

TEOLOGIA ARTYKUŁU WIARY "ZSTĄPIŁ DO PIEKIEŁ" W PERSPEKTYWIE EKUMENICZNEJ

I. Treść soteriologiczna - II. Wymiary teologiczne: 1. trynitarny, 2. antropologiczny, 3. eklezjologiczny, 4. eschatologiczny III. Implikacje pastoralno-ascetyczne.

Prawda o zstąpieniu Chrystusa do piekieł w formie odrębnego artykułu została włączona w IV w. do Składu Apostolskiego¹ Najstarsze świadectwa wiary chrześcijańskiej, wśród których wyjątkową wartość przedstawiają teksty liturgiczne, orzeczenia Magisterium Kościoła, pisma symboliczne i pomniki ikonograficzne, poświęcają tej prawdzie wiele miejsca, ukazując przede wszystkim jej soteriologiczne znaczenie². Teologowie przedłożyli wiele szczegółowych interpretacji tej prawdy, zwracając w nich uwagę zwłaszcza na jej powiązania z centralnymi tajemnicami wiary chrześcijańskiej³

Zamierzeniem niniejszego opracowania jest przedstawienie teologii artykułu wiary *zstąpił do piekieł* w perspektywie ekumenicznej. Wychodząc z nauki chrześcijańskich teologów dotyczącej soteriologicznej treści prawdy o zstąpieniu Chrystusa do piekieł (I), przejdziemy następnie do zarysowania jej zasadniczych teologicznych wymiarów (II), by w części końcowej skoncentrować się na implikacjach pastoralno-ascetycznych (III).

I. TREŚĆ SOTERIOLOGICZNA

Tajemnica zstąpienia Chrystusa do piekieł już przez Ojców Kościoła była rozważana głównie z punktu widzenia jej znaczenia soteriologicznego. Na ten kierunek

¹ W *Komentarzu do Symbolu Apostolskiego* Rufina z Akwilei z 370 r. znajdujemy sformułowanie *zstąpił do podziemi* (*descendit ad inferna*), natomiast w *Symbolu Atanazjańskim* (Galia ok. 500 r.) artykuł ten przyjął brzmienie *zstąpił do piekieł* (*descendit ad inferos*). Znajduje się on także we wschodnich symbolach chrzcielnych, ale brak go w *Symbolu Niceno-konstantynopolskim* (zob. DS 16, 30, 62, 63, 76, 86). A. Grillmeyer, *Höllennabstieg Christi*, LThK V (1960), 454.

² Zob. H. Vorgrimler, *Zagadnienia dotyczące zstąpienia Chrystusa do piekieł*, Concilium 4(1968), 89 n.; W. Hryniewicz, *Chrystus nasza Pascha. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*, Lublin 1987, I, 262 n.; G. Strzeduła, *Ekumeniczne znaczenie artykułu "wiary zstąpił do piekieł"*, Studia Ekumeniczne III, red. J. Myśków, Warszawa 1987, 31-63; *Catéchisme d'Église Catholique*, Citta del Vaticano 1992; M. Lochbrunner, *Descensus ad inferos*, Forum Katholische Theologie 9(1993), 161-172.

³ Zob. autorskie opracowania: *Artykuł wiary "zstąpił do piekieł" w interpretacji teologów katolickich*, Studia Teol.-Hist. Śląska Opolskiego 12(1987), 55-71; *Tajemnica zstąpienia Chrystusa do piekieł w wierze i teologii Kościoła prawosławnego*, tamże 14(1993), 51-69; *Zstąpienie Chrystusa do piekieł w wierze i teologii Kościoła protestanckiego*, tamże 15(1994).

dociekań wskazują m.in. wyróżnione przez A. Grillmeiera patrystyczne "motywy zstąpienia" (przepowiadania, chrztu i walki)⁴

W nauce Ojców Kościoła wyraźnie zaznaczają się dwa nurty soteriologiczne. Jeden z nich ujmuje odkupienie w kategoriach ontologicznych, a drugi w kategoriach moralno-prawnych. Według ujęcia ontologicznego odkupienie jest pewną strukturą bytową, pośredniczącą z natury swej między człowiekiem a Bogiem, czyli Chrystus odkupił nas niejako przez to, kim jest; według ujęcia moralno-prawnego odkupienie jest przede wszystkim aktem, czynem jednoczącym człowieka z Bogiem, czyli Chrystus odkupił nas przez to, co zdołał⁵

Wschodni Ojcowie Kościoła przedstawiali odkupienie przede wszystkim w kategoriach ontologicznych. W chrystologii nawiązywali szczególnie do faktu Wcielenia Syna Bożego. Nie pomniejszając znaczenia śmierci Zbawiciela, Ojcowie ci kładli główny nacisk na Inkarnację, od której rozpoczął się proces przemiany mający swoje uwięźnienie w zmartwychwstaniu Chrystusa. Dzieło odkupienia tak pojmowane prowadzi do przeobóstwienia człowieka i całego świata⁶

Ojcowie zachodni dość wcześnie zaczęli się posługiwać w soteriologii kategoriami moralno-prawnymi. W chrystologii nawiązywali najbardziej do aktu ofiary Chrystusa. Według nich Chrystus dokonał odkupienia nie tyle przez to, że jest Bogiem Człowiekiem, ile raczej przez swoje czyny, głównie przez akty paschalne: mękę, śmierć i zmartwychwstanie⁷

Powyższe dwa nurty, nie tyle przeciwstawne ile raczej komplementarne, przewijają się w późniejszych wschodniej i zachodniej tradycji teologicznej. Od czasów św. Anzelm z Canterbury (+ 1109) w teologii zachodniej zaczęła dominować moralno-prawna koncepcja soteriologiczna⁸. Zaznacza się także odmienne podejście chrześcijańskiego Wschodu i Zachodu do tej tajemnicy z innej racji. Wschód łączy tę tajemnicę, a w pewnym sensie już utożsamia ze zmartwychwstaniem⁹. Z tego też względu soteriologiczny charakter naszej tajemnicy ukazany przez Wschód zbliżony jest bardziej do tzw. ontologicznej koncepcji odkupienia, a Zachodu - bardziej do koncepcji moralno-prawnej. W konsekwencji Wschodowi łatwiej było ukazać soteriologiczne znaczenie zstąpienia Chrystusa do piekieł w zasięgu uniwersalnym, zaś Zachód zawężył jego soteriologiczne znaczenie do sprawiedliwych, którzy zmarli przed śmiercią Chrystusa.

⁴ Art. cyt., 453 n.

⁵ Cz. Bartnik, *Odkupienie, usprawiedliwienie i zbawienie*, w: *Teologiczne rozumienie zbawienia*, red. tenże, Lublin 1979, 15.

⁶ Tamże, 15 n. Na ścisłe powiązanie wschodniej soteriologii z teologią moralną zwraca uwagę J. Prys z m o n t, *Soteriologiczne założenia prawosławnej teologii moralnej*, *Colloquium Salutis* 10(1978), 69-83.

⁷ Bartnik, art. cyt., 16.

⁸ Hryniewicz, dz. cyt., 189.

⁹ Por. M. Jugie, *Theologia dogmatica christianorum orientalium ab Ecclesia catholica dissentientium*, Paris 1928, II, 687

Soteriologiczny charakter tajemnicy zstąpienia Chrystusa do piekieł został mocno zaakcentowany w chrześcijańskiej refleksji teologicznej, głównie zaś katolickiej i prawosławnej. W tradycji teologii katolickiej przez dłuższy czas zajmowano się prawdą mówiącą o zstąpieniu Chrystusa do piekieł jedynie w tym celu, by wyjaśnić, w jaki sposób dostąpili zbawienia sprawiedliwi, którzy zmarli przed śmiercią Pana. Współcześni jednak teologowie, nawiązując do myśli patrystycznej, starają się także znaleźć w tej tajemnicy uzasadnienie chrześcijańskiego uniwersalizmu zbawczego. W swych rozważaniach zwracają oni szczególną uwagę na zagadnienie: w jaki sposób śmierć Chrystusa stała się zwycięstwem życia nad śmiercią?

Y.M. C o n g a r, ujmując tę tajemnicę w świetle kenozy, zwraca uwagę na znaczenie posłuszeństwa Chrystusa. Jak nieposłuszeństwo Adama sprowadziło śmierć na całą ludzkość, tak posłuszeństwo Chrystusa przyniosło nowe życie¹⁰

H.U.v. B a l t h a s a r idzie poniekąd po tej samej linii, akcentując również wartość posłuszeństwa Chrystusa. Całą jednak moc tego zwycięstwa widzi on w miłości Chrystusa. Miłość do Ojca i do całej ludzkości, z którą się Chrystus solidaryzuje, spowodowała, że Chrystus poprzez własną śmierć zwyciężył samą śmierć¹¹. Także J. R a t z i n g e r widzi rozwiązanie problemu w miłości Chrystusa. Całe życie ziemskie Chrystusa było bytowaniem "dla" innych, było konkretyzacją miłości Boga do człowieka, dzięki miłości zwycięża śmierć; w śmierci zamieszkało życie *zoë*, które jest już teraz poza władztwem śmierci¹²

K. R a h n e r w wyniku swoich dociekań dochodzi do stwierdzenia, że Chrystus poprzez śmierć wprowadził w swoje człowieczeństwo łaskę zmartwychwstania. Łaska ta też została udzielona wszystkim ludziom i całemu światu. Nie łączy on jednak śmierci Chrystusa bezpośrednio ze zmartwychwstaniem; uczynił to dopiero L. B o r o s. Idea zstąpienia Chrystusa w chwili śmierci w "serce" świata stała się dla Rahnera i Borosa pomocą w rozwinięciu oryginalnej teologii przeobstwienia i ożywienia całego kosmosu. Pascha Chrystusa jest i paschą całej ludzkości oraz całego wszechświata, jest przejściem z śmierci do życia. Odtąd każdy człowiek przez swoją śmierć uczestniczy w śmierci Chrystusa i w Jego zwycięstwie - zmartwychwstaniu¹³

Współcześni katoliccy teologowie przychylają się ku twierdzeniu, że tajemnica zstąpienia do piekieł wyraża uniwersalny zbawczy charakter śmierci Chrystusa. Idąc po linii ich rozumowania można powiedzieć, że śmierć, utożsamiająca się dotychczas z piekłem (szeolem) i panowaniem szatana, została pokonana. Dla ludzkości starotestamentalnej, dla tych, którzy zmarli przed Chrystusem, nastąpiło uwolnienie z władztwa śmierci, które dotychczas równało się z życiem w smutnym stanie szeolu i oddaleniem od Boga. Chrystus wstępując w stan szeolu i solidaryzując się ze zmarłymi, przez własną śmierć wprowadza ich w nowe życie. Ponadto katoliccy teologowie skłaniają się

¹⁰ *Chrystus i zbawienie świata*, Kraków 1968, 233-235.

¹¹ *Duch chrześcijański*, Paryż 1976, 61 n., t e n ż e, *Abstieg zur Hölle*, w: Pneuma und Institution. Skizzen zur Theologie. Einsiedeln 1974, 394.

¹² *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, Kraków 1970, 253.

¹³ K. R a h n e r, *Zur Theologie des Todes*, Freiburg 1958, 58-60; L. B o r o s, *Duch nowego ujęcia eschatologii*, Concilium 4(1968), 78-84; t e n ż e, *Mysterium mortis*, Warszawa 1977, 162.

także ku sugestii, iż w tej tajemnicy można znaleźć drogę do osiągnięcia zbawienia przez wszystkich ludzi, którzy umierają po zbawczej śmierci Chrystusa, a więc nawet przez nie ochrzczonych. Oczywiście, u wszystkich umierających wymagana jest odpowiednia dyspozycja. Tą dyspozycją według Congara, Balthasara i Ratzingera jest miłość¹⁴ Rahner i Boros, przyjmując poglądy M. Heideggera głoszącego, że dopiero w chwili śmierci człowiek staje się w pełni osobą, zdolną do podjęcia całkowicie wolnej decyzji, widzą właśnie w śmierci każdego człowieka stosowną chwilą opowiedzenia się za Chrystusem¹⁵ Dla tych, którzy zmarli przed śmiercią Chrystusa możliwość ta nastąpiła w momencie śmierci Zbawiciela. Ujmując tak zagadnienie, stają się nam także bardziej zrozumiałe podkreślone przez tradycję biblijno-patrystyczną motywy zstąpienia (przepowiadania, chrztu i walki), gdyż każdy człowiek może teraz w pełni skorzystać z owoców zbawczego czynu Chrystusa.

Starsi teologowie prawosławni, a wśród nich M. K r i t o p u l o s i P. M o h y l a, łączą zstąpienie Chrystusa do piekieł z uwolnieniem zbawczym przyniesionym sprawiedliwym Starego Testamentu¹⁶ Wyraźne jednak ślady ujmowania tejże tajemnicy w ramach zbawczego uniwersalizmu znajdujemy w teologicznej myśli S. B u ł g a k o w a i P. E v d o k i m o v a. Według Bułgakowa, to co się zdarzyło w otchłani w ciągu trzech dni między Chrystusową śmiercią a zmartwychwstaniem trwa nadal, to ciągle się aktualizuje. Wszyscy ludzie, którzy za życia ziemskiego nie poznali Chrystusa, dzięki "przepowiadaniu w otchłani" Zbawiciela mają teraz możliwość nawrócenia. Oni też są pod ożywym działaniem Ducha Świętego, dysponującego zmarłych do przyjęcia łaski¹⁷ Poglądy zbliżone do refleksji Bułgakowa głosi również Evdokimov. W skrócie poglądy Evdokimova można wyrazić w słowach: przez zstąpienie Chrystusa do piekieł, do "miejsca" nieobecności Boga, to "miejsce" stało się drogą do spotkania ze Zbawicielem i opowiedzenia się za Nim¹⁸.

Teologowie protestanccy, łącząc zasadniczo tajemnicę zstąpienia do piekieł z Chrystusową męką i śmiercią, nie przyjmują też w konsekwencji jakiejś nowej zbawczej aktywności między Jego śmiercią a zmartwychwstaniem¹⁹ Trzeba jednak zaznaczyć, iż W P a n n e n b e r g uwzględni klasyczny tekst 1 P 3,18-20; 4,6 zazna-

¹⁴ C o n g a r, dz. cyt., 294; B a l t h a s a r, *Abstieg zur Hölle*, 400 n., R a t z i n g e r, dz. cyt., 259.

¹⁵ K. R a h n e r, *Przez Syna do Ojca*, Kraków 1978, 91-94; B o r o s, *Mysterium mortis*, 175; por G. G r e s h a k e G. L o h f i n k, *Nahewertung Auferstehung Unsterblichkeit*, Freiburg, 1974, 121.

¹⁶ M. C r i t o p u l o s, *Confessio Catholicae et Apostolicae in Oriente Ecclesiae*, w: Monumenta Fidei Ecclesiae Orientalis, ed. W.J. Kimmel, Jenae 1850, II, 73-76; P. M o h y l a, *Orthodoxa Confessio Fidei Catholicae et Apostolicae Ecclesiae Orientalis*, w: tamże, I, 118 n.

¹⁷ S. B o u l g a k o f, *Le Paraclét*, Paris, 1946, 244.

¹⁸ P. E v d o k i m o v, *Prawosławie*, Warszawa 1964, 367

¹⁹ K. B a r t h, *Credo. Die Hauptprobleme der Dogmatik dargestellt im Anschluss an dass Apostolische Glaubensbekenntnis*, Zollikon-Zürich 1948, 79; P. A l t h a u s, *Die christliche Wahrheit*, Gütersloh 1952, 479.

czając, że wyraża on uniwersalny zbawczy charakter śmierci Chrystusa²⁰ Poglądy zbliżone do teologów katolickich i prawosławnych głosi alikański teolog A.M. A l l c h i n²¹

Podjmując próbę oceny różnych soteriologicznych poglądów z jakimi się spotykamy w teologii w związku z analizą artykułu wiary "zstąpił do piekieł", musimy powiedzieć, iż żaden z nich nie może sobie rościć prawa do wyłączności. Z różnymi kierunkami soteriologicznymi spotykamy się już bowiem u Ojców Kościoła. Nie świadczy ta różnorodność o rozbiściu jednościc eklezjalnej, a raczej o jednościc, która przejawia się w różnorodności. Świadczy to również najdobitniej o tym, że analizując prawdę o zstąpieniu Chrystusa do piekieł stajemy w obliczu tajemnicy, której bogactwa teologicznej treści człowiek w pełni nigdy nie pozna i nie ujmie jej w jednym schemacie.

II. WYMIARY TEOLÓGICZNE

Między chrześcijańskimi prawdami wiary istnieje ścisła korelacja. Trudno rozważać jedną prawdę w izolacji od innych. Stąd też prowadząc dociekania nad tajemnicą zstąpienia Chrystusa do piekieł nie możemy tylko zatrzymać się przy jej treści soteriologicznej, ale należy także w pewnym przynajmniej zarysie ukazać jej powiązania z centralnymi tematami teologii, zwłaszcza dotyczących nauki o Trójcy Świętej, antropologii, eklezjologii i eschatologii.

1. Wymiar trynitarny

Odkupienie ludzkości jest dziełem całej Trójcy Świętej. Inicjatywa pochodzi od Ojca, który *sam nas umiłował i posłał Syna swego jako ofiarę przebłagalną za nasze grzechy* (1 J 4,19). Syn zaś będąc w łączności z Ojcem i Duchem Świętym przyjął śmierć krzyżową i objawił się w chwale zmartwychwstania. Tajemnica zstąpienia do piekieł, leżąca w centrum misterium wielkanocnego Chrystusa, przybliża nam także tajemnicę trójjedynego Boga, który w swoim Synu pojednał świat ze sobą.

Z teologów chrześcijańskich, wyeksponowali trynitarny wymiar naszej tajemnicy przede wszystkim: P M o h y ł a, S. B u ł g a k o w i H.U.v. B a l t h a s a r. Pierwszy z nich zwraca uwagę na słowa śpiewu liturgicznego: *W grobie z ciałem, w otchłani zaś z duszą, jako Bóg, w raju z łotrem, a na tronie chwały z Ojcem i Duchem Świętym, byłeś Chryste, wszystko wypełniający i nieopisany*. M o h y ł a mocno akcentuje prawdę, iż Chrystus zstępując do piekieł przeżył chwilę pozornego oddalenia od Ojca i Ducha Świętego, ale równocześnie uczestniczył w chwale, będącej udziałem całej Trójcy Świętej²² Oryginalną interpretację zaproponował S. B u ł g a k o w. Rozważa on tajemnicę zstąpienia do piekieł nie tylko w ramach kenozy Syna Bożego,

²⁰ *Das Glaubensbekenntnis ausgelegt und verantwortet vor den Fragen der Gegenwart*, Hamburg 1972, 103.

²¹ *The Living Presence of the Past. The Dynamic of Christian Tradition*, New York 1984, 119-125.

Świaszczennaja i bożestwiennaja Liturgia iże otca naszego Joanna Zlatoustego, Rim 1955, 22; M o h y ł a, dz. cyt., 118 n.

ale także i Ducha Świętego. Wedle prawosławnego teologa wyrazem współuczestnictwa Ducha Świętego w kenozie Syna Bożego są przede wszystkim słowa Chrystusa wypowiedziane na krzyżu: *Ojciec w ręce Twoje oddaję Ducha mego* (Łk 23,46). Korzystając z kategorii paradoksu stara się wyjaśnić tenże teolog tajemnicę miłości łączącej wszystkie Osoby Trójcy Świętej w chwilach dopełniającej się kenozы Syna i Ducha Świętego. Píše on: */.../ w tej wspólnej kenozie wspólnym wyniszczeniu Syna i Ducha Świętego, miłość hipostatyczna, bezgranicznie miłując, równocześnie z powodu tej miłości wstrzymuje się od miłości i jej manifestowania. Ponadto twierdzi, że zmartwychwstanie Chrystusa dokonuje się zgodnie z wolą Ojca przez Ducha Świętego, jak również własną mocą Chrystusa*²³

H.U.v. B a l t h a s a r w swoich rozważaniach na temat artykułu wiary "zstąpił do piekieł" w szczególności sposób podkreślił znaczenie posłuszeństwa i miłości Chrystusa. *Inicjatywa zbawienia - według Balthasara - pochodzi od Ojca, który posyła Syna do pozbawionego Swojej obecności piekła. Tenże zaś Syn jako człowiek bierze na siebie z wolnej miłości Boga konieczność śmierci stworzenia, które odeszło od Niego*²⁴ Píše też Balthasar: *Ten rozdział między Bogiem stwórczym źródłem (Ojcem) a Człowiekiem (Synem), który odważa się podjąć ostateczną zatrutę, ta więź napięta aż do ostateczności nie zrywa się jednak, dlatego że ten sam duch Absolutnej miłości (Duch Święty) ożywia posyłającego. 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*²⁵ W Chrystusowym zstąpieniu objawia się też w pełni całkowite wyrzeczenie się 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 ludzkości²⁶

Dokonując podsumowania należałoby stwierdzić, iż trynitarny wymiar artykułu wiary "zstąpił do piekieł" został uwypuklony bardzo mocno w teologii prawosławnej. Wśród katolickich teologów pewnym wyjątkiem jest nauka H.U.v. B a l t h a s a r a, który zresztą w swych ogólnych poglądach teologicznych często nawiązuje do myśli prawosławnej.

Ponadto trzeba też zaznaczyć, że Bułgakow i Balthasar poprzez ukazania roli Ducha Świętego w zbawczym czynie Chrystusa, proponują najbardziej rozbudowaną teologicznie koncepcję zaangażowania całej Trójcy Świętej w tajemnicę zstąpienia Chrystusa do piekieł.

²³ S. B o u l g a k o f, *Du Verb Incarné - Agnus Dei*, Paris 1943, 311 n.; t e n ż e, *Le Paraclet*, 243 n.

²⁴ *Duch chrześcijański*, 62; Theodramatik IV: *Das Endspiel*, Einsiedeln 1983, 232-235.

²⁵ *Duch chrześcijański*, 62.

²⁶ *Abstieg zur Hölle*, 397; *Duch chrześcijański*, 40-50; *Über Stellvertretung*, w: *Pneuma und Institution*, 409.

2. Wymiar antropologiczny

Problem natury antropologicznej rodzi się pod wpływem pytań: czy zstąpienie do piekieł kończy się śmiercią Chrystusową, czy wiąże się z okresem między Jego śmiercią i zmartwychwstaniem, czy też łączy się już z samym zmartwychwstaniem? Jeżeli zaś łączy się z śmiercią i zmartwychwstaniem, to pojawiają się pytania następne: czy Chrystus zstąpił do piekieł z duszą złączoną z bóstwem, czy też w stanie uwielbionym (z ciałem zmartwychwstałym)?

W oparciu o teksty Pisma św. i literaturę patrystyczną teologowie wyróżniają dwa modele antropologiczne: monistyczny i dualistyczny²⁷ Pierwszy z nich ma oparcie w najstarszych księgach Pisma św. Według tej koncepcji antropologicznej, śmierć to wejście człowieka w stan szeolu. Człowiek jako istota psycho-somatyczna nie doznaje wewnętrznego rozdarcia nawet przez śmierć. Jest rzeczą zrozumiałą, że wedle tej koncepcji, pośmiertne istnienie człowieka w szeolu różni się zasadniczo od życia ziemskiego; może ono być nazwane jakimś istnieniem pomniejszonym, istnieniem na granicy bytu i niebytu. W myśl greckiej koncepcji antropologicznej, śmierć to rozłączenie duszy z ciałem. Ta koncepcja znajduje swój wyraz w późniejszych księgach Pisma św., a przede wszystkim w Księdze Mądrości. Należy już w tym miejscu zaznaczyć, że w tradycji patrystycznej i teologicznej sięgano po jeden i po drugi model przy naświetlaniu prawdy o Chrystusowym zstąpieniu do piekieł.

Problematyka antropologiczna związane z omawianą tajemnicą nabiera nowego charakteru, gdy uwzględnimy fakt, że mamy tutaj do czynienia ze śmiercią Chrystusa - Boga Człowieka. Ojcowie Kościoła, mając to na uwadze, prezentują różne poglądy. Św. E f r e m i autor arabskiej wersji *Nauki Dwunastu Apostołów*, idąc za założeniami monistycznej antropologii semickiej, opowiada się za zstąpieniem Chrystusa do piekieł w "ciele" A l e k s a n d e r z Aleksandrii, św. A t a n a z y, św. A m b r o z y, A m b r o z i a s t e r, E u z e b i u s z z Cezarei i św. H i l a r y, głoszący zjednoczenie w Chrystusie Logosu z ciałem, mówią o tzw. "zstąpieniu Logosu" (Logos descensus). Natomiast inni Ojcowie, zwolennicy antropologii greckiej, głoszą, że do piekieł zstąpiła dusza Chrystusa zjednoczona z bóstwem. Nauka o takim zstąpieniu stała się powszechną od IV w., takiego zaś ujęcia domagało się odcięcie od błędnej nauki apolinarystów, zaprzeczających w Chrystusie realnej duszy ludzkiej²⁸

Do XX w. w teologii katolickiej przedstawiano tajemnicę Chrystusowego zstąpienia do piekieł zasadniczo według greckiego modelu antropologicznego. W interpretacjach współczesnych teologów zaznacza się jednak wyraźny zwrot w kierunku modelu semickiego. Niektórzy z teologów proponują także nowe koncepcje antropologiczne, w których antropologia filozoficzna pokrywa się z antropologią teologiczną i teorią osoby. Bardzo oryginalne są przede wszystkim teorie Y.M. C o n g a r a, H.U.v. B a l t h a s a r a, K. R a h n e r a i J. R a t z i n g e r a.

²⁷ Por. M. F i l i p i a k, *Biblia o człowieku. Zarys antropologii biblijnej Starego Testamentu*, Lublin, 65-68; H. L a n g k a m m e r, *Antropologia biblijna*, w: *Słownik biblijny*, Katowice 1988, 23.

²⁸ G r i l l m e i e r, art. cyt., 454.

Congar w swych rozważaniach nad tajemnicą zstąpienia Chrystusa do piekieł, wychodząc z antropologii hebrajskiej, przyjmuje, że po śmierci istnieje nadal osoba ludzka, a w związku z tym do piekieł zstąpiła Osoba Chrystusa z swoim "Odkupicielskim Ciałem"²⁹ Używa on w swoich dociekaniach wprawdzie zamiennie określeń "osoba" i "dusza" lecz nie traktuje jedynie duszy jako formy substancjalnej ciała. Dusza, to według niego "życie ludzkie", a więc osoba żyjąca w strukturze cielesno-duchowej³⁰ Oczywiście, istnieje różnica między "życiem ludzkim" na ziemi i w wieczności, lecz tu i tam istnieje człowiek.

H.U.v. Balthasar w zaprezentowanej koncepcji antropologicznej pojmuje człowieka bardziej historycznie niż metafizycznie, a w związku z tym jego teorię osoby ludzkiej można nazwać relacjonistyczną w przeciwieństwie do substancjalistycznej koncepcji Boecjusza i św. Tomasa. Według niego człowiek jest istotą powołaną do dialogu ludzkiego "ja" z boskim "Ty"³¹ Ponadto przyjmuje też, że bez łaski człowiek nie byłby istotą ludzką. Najogólniej można powiedzieć, że rozwija on teorię człowieka jako osoby będącej "partnerem Boga"³².

Do idei partnerstwa Bożego nawiązują inni teologowie, a wśród nich K. Rahner i J. Ratzinger. Pierwszy z wymienionych dał najbardziej syntetyczną próbę współczesnej antropologii, której podstawowym założeniem jest przyjęcia idei "partnerstwa Bożego" i "egzystencjału nadprzyrodzonego"³³ Zbliżona jest ta koncepcja do tej, którą zaproponował H.U.v. Balthasar. Według Rahnera, człowiek jako osoba powołana przez Boga do partnerstwa, dzięki "nadprzyrodzonemu egzystencjałowi" jest ciągle ukierunkowany na Boga i na przyjęcie Jego łaski³⁴ Poglądy podobne jak Rahner głosi także L. Bors³⁵

J. Ratzinger w zaproponowanej antropologii głosi niepodzielną jedność osoby ludzkiej, która to jedność znajduje w Piśmie Św. pełne uzasadnienie. Twierdzi on, że z partnerskiego dialogu człowieka z Bogiem wynika nieśmiertelność osoby ludzkiej. Owocem zaś tego dialogu jest miłość, będąca fundamentem nieśmiertelności człowieka³⁶

Gdy chodzi o teologów prawosławnych, to można w ich nauce zauważyć różne nurty antropologiczne. M. Kriopoulos i P. Mohyla, wyraźnie skłaniają się

²⁹ Dz. cyt., 295.

³⁰ Tamże, 329 n., 335.

³¹ H.U.v Balthasar, *Spotkanie z Bogiem w świecie współczesnym*, Concilium 1-2(1965-66), 425.

³² Por. R. Łukaszyk, *Osobowy charakter wiary*, w: *W kierunku człowieka*, red. B. Bejze, Warszawa 1971, 197

³³ Por. W. Hryniewicz, A. Nossol, *Antropologia teologiczna*, Encyklopedia Katolicka KUL, Lublin 1973, I, 694-698.

³⁴ Por. A. Nossol, *Teologia człowieka w rozwoju*, *Ateneum Kapłańskie* 62(1970) z.2, 172; t e n ż e, *Teologia życia osoby ludzkiej*, tamże, 63(1971) z.2, 170-180.

³⁵ *Istnienie wyzwolone*, Warszawa 1971, 48-50; t e n ż e, *Mysterium mortis*, 205.

³⁶ Dz. cyt., 297 i 301, t e n ż e, *Eschatologie - Tod und ewiges Leben*, Regensburg 1977, 132-135.

ku antropologii greckiej³⁷ Zresztą, w ich całej teologii zawiera się wiele elementów teologii łacińskiej, przede wszystkim scholastycznej³⁸. S. B u ł g a k o w reprezentuje w antropologii kierunek trychotomiczny, a więc przyjmujący trójpodział natury ludzkiej (duch, dusza, ciało). Przez ducha rozumie on "duszę duchową" (rûah), przez duszę - "duszę wegetatywną" (nefes). W myśl tej antropologii następuje w chwili śmierci oddzielenie ducha i duszy od ciała (basár). Nie dochodzi jednak w śmierci do pełnej destrukcji człowieka, gdyż dusza (nefes) jest nadal ożywiana przez ducha (rûah) i dlatego po śmierci człowiek może istnieć jako osoba³⁹. Można w ostateczności powiedzieć, że trychotomiczna koncepcja antropologiczna Bułgakowa jest jakąś pośrednią między monotomią semicką i dychotomią grecką. Antropologia P. E v d o k i m o v a ma wszystkie cechy monizmu semickiego. Świadczą o tym jego słowa wypowiedziane w związku z teologiczną analizą ludzkiej śmierci: *Athanasia chrześcijańska nie jest życiem duszy po śmierci i Biblia nigdzie nie uczy o jej nieśmiertelności. Należy odróżniać pewne życie po śmierci, które nie jest powrotem do nicości, lecz sposobem pomniejszonego istnienia, gdyż umieszczonym poza Bogiem w Królestwie Thanatos i z drugiej strony życie wieczne, któremu oddaje się cały byt ludzki, zarówno dusza, jak i ciało, pod panowaniem Ducha Bożego*⁴⁰

Współcześni teologowie protestanccy, łącząc Chrystusowe zstąpienie do piekieł z męką i śmiercią Zbawiciela, nie zajmują się w swych interpretacjach zagadnieniami antropologicznymi. Warto jednak w tym miejscu zaznaczyć, że eschatologia protestancka w swych ogólnych założeniach odżegnuje się od dualizmu antropologicznego i skłania się ku monizmowi semickiemu. Współcześni teologowie protestanccy wyznają pogląd, że idea nieśmiertelnej z natury duszy dostała się do chrześcijaństwa jako ciało obce z filozofii neoplatońskiej. Twierdzą, że objawienie zna wyłącznie ideę zmartwychwstania ciał, i dlatego też przeciwstawiają ją jako prawdę chrześcijańską "pogańskiej" nauce o nieśmiertelności⁴¹

Podsumowując nasze dociekania nad antropologicznym wymiarem tajemnicy Chrystusowego zstąpienia do piekieł, musimy stwierdzić, że z punktu widzenia ekumenicznego bardzo znamienity jest zauważalny w teologii katolickiej zwrot ku monistycznemu modelowi antropologicznemu, który w Biblii ma mocniejsze uzasadnienie niż model dualistyczny, a ponadto jest dominującym w teologii prawosławnej i protestanckiej. Proponowane przez współczesnych teologów nowe koncepcje antropologiczne są niczym innym, jak pewną modyfikacją tego modelu. Na konieczność dokonania w teologii pewnej korekty na korzyść antropologii semickiej wyraźnie wskazuje P. S c h o o n e n b e r g, w słowach: *Kiedy mówiliśmy o greckim obrazie człowieka, używaliśmy terminów "dusza" i "ciało" Współcześni autorzy wolą mówić o "osobie" i*

³⁷ C r i t o p u l o s, dz. cyt., I, 511; M o h y l a, dz. cyt., 118.

³⁸ Por. J u g i e, dz. cyt. I, 511 i 563-565.

³⁹ Zob. S. B u ł g a k o w, *Życie za grobem*, W Drodze 1983, nr 113-114, 62-75.

⁴⁰ E v d o k i m o v, dz. cyt., 364.

⁴¹ Por. A. N o s s o l, *Eschatologia protestancka*, w: W Granat, *Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie*, Lublin 1974, II, 659; t e n ż e, *Szkic eschatologii protestanckiej*, w: *Teologia na usługach wiary*, Opole 1978, 335.

"ciele" (czy raczej cielesności), i według nŝszego zdania *pozyteczne jest w pewnym sensie używać tych wyrażeń. Nie dlatego, iżby pojęciom "dusza" i "ciało" nie odpowiadała żadna rzeczywistość, lecz dlatego, iż ta para pojęć łatwo może niewłaściwie sugerować, że istnieje jakieś przeciwstawienie między ciałem i duszą. Ciało jest konkretną rzeczywistością. Taka też jest osoba, gdyż osoba jest jakimś "ja", "ty" czy "on" Zarówno "ciało" jak i "osoba" oznaczają konkretną rzeczywistość, która jest "całym człowiekiem"* Dodaje on także, że w życiu przyszłym *całe istnienie cielesne będzie spersonalizowane*⁴²

3. Wymiar eklezjologiczny

Eklezjologiczny wymiar Chrystusowego zstąpienia do piekieł został najbardziej wyeksponowany przez teologię prawosławną. Wiąże się to ściśle z typowym dla prawosławia sposobem ujmowania istnienia zmarłych po śmierci, określanego najczęściej jako "stan hadesu" Prawosławie nie przyjmuje zasadniczo katolickiej nauki o czyśćcu, jako stanie trzecim w relacji do stanu zbawionych i potępionych. Najogólniej ich nauką o zstąpieniu Chrystusa do piekieł można ująć następująco: tak jak Chrystus po swej śmierci przyniósł uwolnienie zbawcze wszystkim, którzy przed Nim zmarli, tak teraz dokonuje On tego dzieła przez Kościół, w którym nadal żyje.

Teologia prawosławną tłumaczy także w jaki sposób Kościół śpieszy z pomocą zmarłym. Zwraca ona głównie uwagę na znaczenie modlitwy, postu, jałmużny a w szczególności ofiary eucharystycznej. Te czyny żyjących na ziemi członków Kościoła, ofiarowane w intencji zmarłych, sprawiają, że ci, którzy odeszli z tej ziemi i przebywają w "stanie hadesu" mogą wzrastać w świętości, "dojrzewając" jak gdyby do pełni chwały, która stanie się ich udziałem, przy powszechnym zmartwychwstaniu. Kościół wedle nauki wschodnich teologów sprawuje ofiarę eucharystyczną, uobecniając wielkanocny czyn zbawczy, uobecnia także zstąpienie Chrystusa do piekieł, a dzięki temu umożliwia przyjęcie daru Bożego życia tym, którzy za życia ziemskiego nie zostali ochrzczeni.

Teolog prawosławny, P E v d o k i m o v, w swej nauce akcentuje jeszcze jeden eklezjologiczny element, a mianowicie łączność zstąpienia Chrystusa do piekieł z sakramentem Chrztu św., będącego pełnym wcieleniem do Kościoła⁴³ Trzeba nadmienić, że na podstawie analizy tekstów Pisma św. można już zauważyć łączność między naszą tajemnicą a Chrztu św. Tę łączność wyraża m.in. tekst: *Czyż nie wiadomo wam, że my wszyscy, którzyśmy otrzymali chrzest zanurzający nas w Chrystusa Jezusa, zostaliśmy zanurzeni w Jego śmierć? Przyjmując więc chrzest zanurzający nas w śmierć, zostaliśmy razem z Nim pogrzebani po to, abyśmy i my wkroczyli w nowe życie* (Rz 6, 3-4). Starochrześcijańska praktyka udzielania Chrztu św. przez zanurzenie w wodzie w sposób prosty i plastyczny ukazywała to, co się dokonuje przez ten sakrament. Zanurzenie w wodzie nie tyle wyraża - wedle starochrześcijańskiego sposobu udzielania Chrztu św - oczyszczenie i obmycie, ile właśnie zstępowanie do królestwa śmierci, do

⁴² *Boży świat w stwarzaniu*, Warszawa 1972, 48 n.

⁴³ Dz. cyt., 307

szeolu, który umieszczano pod wodami; natomiast wynurzenie się z wody wyrażało zmartwychwstanie, powstanie do nowego życia. Takie przedstawianie symboliki Chrztu św. przystaje także do typowej dla prawosławia ontologicznej koncepcji soteriologicznej⁴⁴

Myśliciel z Bazylei, K. B a r t h, prowadząc rozważania nad tajemnicą zstąpienia Chrystusa do piekieł, nie uwzględnił klasycznego tekstu 1P 3,18-20, ale nawiązał do niego w teologicznych dociekaniach nad sakramentem Chrztu św. Analizuje ten tekst w łączności z wierszem następnym 21, który brzmi: *Teraz również zgodnie z tym wzorem ratuje was ona (woda) we Chrzcie św. nie przez obmycie brudu cielesnego, ale przez prośbę o dobre sumienie, zwróconą do Boga, dzięki zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa*. Uważa, że ten tekst zawiera w sobie wezwanie skierowane do pogan, aby nawrócili się i przyjęli Chrzt. Dyspozycją zaś potrzebną u nich do otrzymania Bożego życia jest posłuszeństwo i wiara w zmartwychwstałego Pana⁴⁵

Elementy eklezjologiczne napotykamy także w interpretacji przedłożonej przez katolickiego teologa Y.M. C o n g a r a. Według niego, ludzie żyjący poza Kościołem mogą poprzez tajemnicę Chrystusowego zstąpienia, dzięki posiadanemu przez nich "zaczątkowi wiary i miłości", opowiedzieć się za Zbawicielem w chwili śmierci. Ten zaś "zaczątek wiary i miłości", posiadany przez nich za życia ziemskiego, sprawia też, że są oni "przyporządkowani" do Kościoła⁴⁶ Takie zaś ujęcie problematyki ma wybitne znaczenie ekumeniczne.

4. Wymiar eschatologiczny

Czymś znamionym dla współczesnej teologii chrześcijańskiej jest koncentracja nad prawdami eschatologicznymi. Świadczą o tym chociażby słowa znanego teologa H.U.v. B a l t h a s a r a: *Eschatologia jest ośrodkiem atmosferycznym dla współczesnej teologii. Z niego wywodzą się burze owocnie zapładniające całą teologię: wstrząsające i odświeżające ją*⁴⁷ Powodem owego dynamicznego rozwoju eschatologii jest w pierwszym rzędzie zauważalne dziś w świecie zainteresowanie zagadnieniami związanymi z życiem pozagrobowym człowieka. Teologów ponadto zmusza do nowych poszukiwań sytuacja panująca w tradycyjnej eschatologii, która okazała się zbyt reistyczną i idealistyczną, a za mało personalistyczną⁴⁸ Teologowie współcześni chcąc wyprowadzić eschatologię z tej sytuacji, zwrócili szczególną uwagę na wydarzenie

⁴⁴ Tamże, 308: *Otóż ten sakrament (chrztu) odtwarza krzywą figuratywną zbawienia; trzykrotne zanurzenie przeprowadza nas przez triduum i przez zstąpienie do piekieł. T e n ż e. Kościół domowy. Znak 30(1978), 854: Podczas liturgii chrzcielnej każdy ochrzczony umiera z Chrystusem, a także wraz z Nim wstępuje do piekieł i jak Chrystus Zmartwychwstały bierze na siebie los grzeszników.*

⁴⁵ Zob. *Die kirchliche Dogmatik IV/4: Das Christliche Leben*, Zürich 1967, 232-234.

⁴⁶ Dz. cyt., 294 n.

⁴⁷ *Umriss der Eschatologie*, w: *Verbum Caro Skizzen zur Theologie*, Einsiedeln 1960, I, 276.

⁴⁸ A. N o s s o l, *Postulat chrystologicznej interpretacji eschatologii*, w: *Teologia na usługach wiary*, 89.

paschalne Chrystusa i w kontekście tajemnicy wielkanocnej prowadzą dociekania nad pośmiertnym istnieniem człowieka.

Już w najstarszych świadectwach wiary Kościoła można zauważyć swego rodzaju paralelność w naświetlaniu egzystencji Chrystusa między Jego śmiercią a zmartwychwstaniem i życiem człowieka między śmiercią a powszechnym zmartwychwstaniem. Wielkim ułatwieniem w nakreśleniu wizji tego życia stało się przyjęcie greckiego modelu antropologicznego, według którego śmierć zaczęto określać jako rozłączenie duszy i ciała. Stąd też ujmowano tajemnicę zstąpienia do piekieł jako zejście do otchłani duszy Chrystusa związanej z bóstwem, a istnienie człowieka między śmiercią a powszechnym zmartwychwstaniem określono jako życie duszy (formy substancjalnej ciała) w wieczności: w niebie, piekle, czy w czyśćcu. Owo zaś życie pośmiertne pojmowano na sposób lokalny. W wyniku takiego podejścia eschatologia tradycyjna miała bardziej charakter *fizyki sakralnej zaświatów* niż personalistycznej eschatologii⁴⁹ Takie też spojrzenie na "rzeczy ostateczne" stało się przyczyną reizacji i idealizacji eschatologii. Tradycyjne ujęcie śmierci jako rozłączenie duszy i ciała, oparte na dualistycznej antropologii greckiej i wypracowane w ostatecznym kształcie przez scholastykę, już od dłuższego czasu nie zadowalało teologów. Takie ujęcie zbyt biernie i statycznie przedstawia rzeczywistość śmierci. N é d o n c e l l e daje temu wyraz w słowach: *Dopóki będziemy przedstawiać śmierć jako rozdzielenie duszy i ciała, teologia krzyża pozostanie dla nas zbyt uboga i sucha*⁵⁰ Stąd też w twórczych poszukiwaniach teologów zaznacza się zwrot ku najstarszej antropologii biblijnej, zwanej także antropologią semicką lub monistyczną.

Antropologia semicka stała się punktem wyjścia do teologicznych rozważań nad śmiercią dla Congara, Balthasara i Ratzingera. Według nich śmierć to wejście człowieka w stan szeołu. Z ich refleksji można wysnuć wniosek, że po śmierci istnieje nadal człowiek jako osoba, a nie tylko dusza w znaczeniu formy substancjalnej ciała. Przyjmują oni jednak odmienne teorie osoby ludzkiej. Congar utożsamia duszę z osobą ludzką⁵¹ Balthasar proponuje własną teorię osoby, według której człowiek jest istotą powołaną do dialogu z Bogiem⁵² Natomiast Ratzinger, idąc za poglądami Rahnera i Balthasara, pojmuje człowieka jako partnera w dialogu z Bogiem⁵³ Za osobowym istnieniem człowieka po śmierci opowiadają się także Rahner i Boroś⁵⁴ Chociaż Rahner wychodzi z tradycyjnej koncepcji śmierci, w dalszej jednak refleksji dokonuje w niej zasadniczej modyfikacji. Dusza, według niego, nie oddziela się od materii w chwili śmierci, lecz zmienia tylko relacje

⁴⁹ Por. Congar, dz. cyt., 233 n., 330.

⁵⁰ M. Nédoncelle, *Teologia a filozofia, czyli o metamorfozach służebnicy*, Concilium 1-2(1965-1966), 452. Zob. też M. Jaworski, *Inspiracje soborowe w filozofii*, w: *Myśl posoborowa w Polsce*, red. J. Myśków, Warszawa 1970, 37

⁵¹ Dz. cyt., 329, 335.

⁵² *Spotkanie z Bogiem w świecie współczesnym*, 426.

⁵³ *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, 297, 301; *Eschatologie*, 132-135.

⁵⁴ K. Rahner, *Wierzę w Jezusa Chrystusa*, Paryż 1977, 74-83; Boroś, *Istnienie wyzwolone*, 120.

do materii; dusza staje się pankosmiczną, gdyż w momencie śmierci łączy się z materią pierwszą w "sercu" świata. Człowiek wobec tego ma po śmierci wszystkie właściwości osoby, jako istoty duchowo-cieleśnej. Uwzględniając jeszcze proponowaną przez naszego teologa teorię osoby ludzkiej, z podstawową ideą "egzystencjału nadprzyrodzonego", można powiedzieć, że widzi on człowieka jako partnera w dialogu z Bogiem, powołanego w chwili śmierci do osobowego spotkania z Bogiem. Do ciekawych ustaleń dochodzi jeszcze Rahner poprzez analizę śmierci jako osobowego przeżycia. Opiera się w tej refleksji na poglądach niemieckiego egzystencjalisty, M. H e i d e g g e r z e, który w dziele "Sein und Zeit" określa człowieka jako istotę *bytującą ku śmierci*⁵⁵ W oparciu o jego poglądy przedstawia Rahner śmierć człowieka nie jako przerwanie życia osobowego, lecz jako jego dokończenie. Za taką koncepcją ludzkiej śmierci opowiada się także Boros. Wprowadził on jednak do niej jeszcze jeden nowy element, a mianowicie hipotezę R. T r o i s f o n t a i n e s' a, według której w chwili śmierci następuje też zmartwychwstanie człowieka⁵⁶.

W związku z dociekaniem nad tajemnicą zstąpienia Chrystusa do piekieł teologowie dochodzą także do oryginalnych ujęć innych zagadnień eschatologicznych. Zwrócono już uwagę na ich koncepcję ludzkiej śmierci i personalnej egzystencji człowieka zmarłego. Warto jeszcze zwrócić uwagę na to, jak oni rozumieją i naświetlają istotę nieba, piekła czy czyśćca. Wartościową wydaje się być myśl C o n g a r a, który uważa opisy biblijne tych stanów za swego rodzaju przypowieści⁵⁷ Natomiast B a l t h a s a r proponuje również ciekawe naświetlenie uważając, że niebem, piekłem i czyśćcem jest sam Bóg, z którym się człowiek spotyka w chwili śmierci⁵⁸ R a h n e r przyjmuje znów, że tym "miejszem" spotkania wszystkich zmarłych z Chrystusem jest "serce" świata⁵⁹ B o r o s skłania się ku sugestii, że po śmierci wszyscy zmarli przebywają w jednym "miejscu", gdyż inaczej potępieni nie odczuwaliby w ogóle cierpienia. Ponadto tenże teolog w oparciu o teorię T e i l h a r d a de Chardin rozwija oryginalną koncepcję o zdążaniu całego wszechświata do jedności w osobie⁶⁰ Należałoby jeszcze zwrócić uwagę na poglądy niektórych katolickich teologów o istocie czyśćca. B a l t h a s a r sądzi, że dopiero w momencie zstąpienia Chrystusa do piekieł zaczął istnieć czyściec, a B o r o s znów uważa, że istota czyśćca polega na intensywności oczyszczania, które się dokonuje w chwili samej śmierci człowieka⁶¹

⁵⁵ Zob. R. R o g o w s k i, *Śmierć jako sakrament życia*, Ateneum Kapłańskie 69(1976) z.3, 435; J. A l f a r o, *Nadzieje doczesne i nadzieja chrześcijańska*, Concilium 6(1970), 164; B. S n e l a, *Nadzieja życia wiecznego*, w: *Chrześcijańska wizja człowieka*, Poznań 1977, 261.

⁵⁶ Por. R. T F r a n c o u e r, *Horyzonty ewolucji*, Warszawa 1969, 240.

⁵⁷ Dz. cyt., 244.

⁵⁸ *Umriss der Eschatologie*, 282: *Gott ist das "Letzte Ding" des Geschöpfes. Er ist als gewonnener Himmel, als Verlorener Hölle, als Prüfender gericht, als Reinigender Fegfeuer*

⁵⁹ *Zur Theologie des Todes*, 60; R o g o w s k i, art. cyt., 431.

⁶⁰ *Istnienie wyzwolone*, 115-117

⁶¹ B a l t h a s a r, *Umriss der Eschatologie*, 286; B o r o s, *Istnienie wyzwolone*, 109-111, t e n ż e, *Mysterium mortis*, 142-152.

Wydaje się, że personalistyczna koncepcja śmierci przyjmowana przez współczesnych teologów nie stoi w sprzeczności z "Listem w sprawie niektórych zagadnień związanych z eschatologią", wydanym przez Kongregację dla Doktryny Wiary w dniu 17 maja 1979 r. Czytamy bowiem w tym dokumencie: *Kościół stwierdza dalsze istnienie i życie - po śmierci - elementu duchowego, obdarzonego świadomością i wolą w ten sposób, że "ja" ludzkie trwa nadal*⁶² Można powiedzieć, że w tym ujęciu mamy pewne elementy pojmowania duszy ludzkiej jako osoby. Bardzo bliskie jest to sformułowanie koncepcji osoby ludzkiej przedłożonej przez Congara⁶³ Nie do pogodzenia z treścią tego dokumentu byłyby jedynie poglądy Borosa, który łączy śmierć człowieka z bezpośrednim zmartwychwstaniem.

Ponadto należałoby skonstatować, że poglądy referowanych teologów odnośnie nieba, piekła, czyśćca czy sądu Bożego, jak również co do tłumaczenia biblijnego opisów tych stanów, mają tylko charakter teorii i hipotez, a więc nie roszczą sobie prawa do pewności. Z drugiej strony należałoby jednak powiedzieć, że ich refleksje mają bardzo pozytywne znaczenie, gdyż pozwalają nam uwolnić się od antropomorfizmów, a także traktowania eschatologii jako *fizyki rzeczy ostatecznych*.

Jest rzeczą oczywistą, że eschatologia prawosławna w wielu punktach różni się od eschatologii katolickiej. Odmierna jest przede wszystkim prawosławna nauka o stanach zmarłych po śmierci. Kościół prawosławny nie przyjmuje zasadniczo katolickiej nauki o czyśćcu⁶⁴ Przyjmuje natomiast możliwość wzrostu w łasce i świętości tych, którzy jako sprawiedliwi zeszedli z tej ziemi⁶⁵ Stąd modli się Kościół prawosławny także za świętych, gdy natomiast w Kościele katolickim akcentuje się wstawienniczą rolę świętych (modli się bowiem za wstawiennictwem świętych). Żywą w duchowości wschodniej jest nauka o apokatastazie. Z tym, że apokatastaza powszechna, czyli przemiana kosmosu (*nowe niebo i nowa ziemia*) są przedmiotem wiary, a apokatastaza indywidualna (nawrócenie nawet zbuntowanych aniołów) - jest przedmiotem nadziei i modlitewnej prośby⁶⁶

Gdy z uwagą prześledzimy naukę teologów prawosławnych wypowiadających się na temat zstąpienia Chrystusa do piekieł, to zauważamy, że wszystkie powyższe tendencje zaznaczają się w nich. I tak np. M. K r i t o p u l o s w swej refleksji teologicznej wyraźnie zaznacza, że otchłań nie przestała istnieć po zstąpieniu do niej Chrystusa, lecz dopiero w chwili powszechnego zmartwychwstania zamieni się ona w gehennę, czyli w miejsce wiecznej kary. Wielu teologów prawosławnych, a wśród nich M. K r i t o p u l o s, P. M o h y ł a, S. B u ł g a k o w i P. E v d o k i m o v, porównuje sytuację wszystkich zmarłych do stanu Chrystusa między Jego śmiercią i zmartwychwstaniem. Ten stan też nazywają najczęściej "stanem hadesu" Oczywiście,

⁶² Watykan 1979, nr 3.

⁶³ Dz. cyt., 329-335.

⁶⁴ Por W h r y n i e w i c z, *Eschatologia prawosławna*, w: W Granat, *Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie*, Lublin 1974, II, 651-653.

⁶⁵ Por N. Zernov, *Wschodnie chrześcijaństwo*, Warszawa 1967, 173.

⁶⁶ H r y n i e w i c z, *Eschatologia prawosławna*, 563 nn.; F. G r y g l e w i c z, *Apokatastaza*, w: *Encyklopedia Katolicka KUL*, Lublin 1972, I, 755 n.

po zbawczej śmierci Chrystusa sprawiedliwi doznają już szczęścia i chwały, ale jeszcze nie w pełni; jest to jakby preludium tego szczęścia, którego dostąpią po powszechnym zmartwychwstaniu. Teologowie na określenie tego stanu używają zwrotów: "raj" "łono Abrahama", "przebywanie w rękach Boga", a nawet "królestwo niebieskie"⁶⁷

Na podstawie nauki prawosławnych teologów można ustalić, że u naszych wschodnich braci spotkamy się z dwoma modelami antropologicznymi, w ramach których próbuje się określić rzeczywistość śmierci. Elementy monistycznej koncepcji zauważamy w poglądach S. B u ł g a k o w a i P. E v d o k i m o v a. Natomiast M. K r i t o p u l o s i P. M o h y ł a przyjmują raczej grecki model dualistyczny. Zresztą u tychże dwóch teologów zaznacza się wyraźny wpływ teologii scholastycznej. Oryginalny jest pogląd P. Evdokimova odnośnie do życia zmarłych w otchłani. Według niego, po zstąpieniu Chrystusa do otchłani, zmarli już nie są oddaleni od Boga; królestwo śmierci stało się bowiem królestwem życia. Ponadto do powszechnego zmartwychwstania zmarli trwają w stanie "dojrzewania" a ich *życie bezcielesne jest odziane w obecność Chrystusa, którego uwielbione Ciało pokrywa nagość duszy*⁶⁸

Teologia artykułu wiary "zstąpił do piekieł" została złączona przez naszych protestanckich braci z czwartym artykułem, poświęconym męce i śmierci Chrystusa. Co więcej, przez zstąpienie do piekieł rozumieją oni raczej duchowe przeżycia Zbawiciela od modlitwy w Ogrójcu do śmierci na krzyżu. Wyrazem duchowej męki Chrystusa są dwa Jego zawołania: *Ojcze mój, jeśli to możliwe, niech ominie mnie ten kielich* (Mt 26,39; Mk 14,36; Łk 22,42) i *Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił* (Mt 27,46; Mk 15,34)⁶⁹ Jeszcze radykalniej sprawę przedstawił J. K a l v i n, który zstąpienie do piekieł określa jako *wewnętrzną mękę, podobną do cierpień potępionych, które Chrystus na krzyżu wycierpiał*⁷⁰

Dotychczasowe nasze dociekania pozwalają nam skonstatować, że eschatologicznym aspektem omawianej tajemnicy wiary zajmuje się głównie teologia katolicka i prawosławna. Jedna i druga teologia w sposób nieco odmienny naświetla "rzeczy ostateczne" człowieka, ale też można powiedzieć, że każda z nich ma mocne zakotwiczenie w Piśmie Św. i w nauce Ojców Kościoła. Dla tradycyjnej teologii katolickiej czymś zasadniczym było oparcie się w rozważaniach eschatologicznych na dualistycznej koncepcji antropologicznej (greckiej), a w teologii prawosławnej stała się wiodącą w eschatologii koncepcja monistyczna (semicka). Zaprezentowane poglądy katolickich teologów (Rahnera, Balthasara czy Ratzingera) wskazują niewątpliwie, że w teologii katolickiej nastąpił zwrot w kierunku antropologii semickiej, która też pozwala ujmować zagadnienia eschatologiczne w sposób bardziej personalistyczny.

Trzeba także stwierdzić, że eschatologia prawosławna w relacji do katolickiej ma charakter bardziej chrystocentryczny, a tajemnica zstąpienia Chrystusa do piekieł,

⁶⁷ C r i t o p u l o s, dz. cyt., 73-76; M o h y ł a, dz. cyt., 139 n.; B o u l g a k o f, *Le Paraclét*, 244; t e n ż e, *De Verbe Incarné*, 312; E v d o k i m o v, *Prawosławie*, 364.

⁶⁸ E v d o k i m o v, *Prawosławie*, 367 i 372.

⁶⁹ B a r t h, *Credo*, 80.

⁷⁰ J C a l v i n, *Institutio religionis christianae*, w: *Opera selecta*, München 1926, 16/10.

ukazując stan egzystencjalny Zbawiciela między Jego śmiercią a zmartwychwstaniem, jest dla naszych braci prawosławnych wzorcem dla wyjaśnienia stanu i sytuacji wszystkich zmarłych między śmiercią a powszechnym zmartwychwstaniem, które ma nastąpić przy końcu czasów.

III. IMPLIKACJE PASTORALNO-ASCETYCZNE

Teologowie chrześcijańscy prowadząc dociekania nad tajemnicą zstąpienia Chrystusa do piekieł zwracają uwagę nie tylko na jej znaczenie teologiczno-dogmatyczne, ale również na płynące z niej wskazania pastoralno-ascetyczne.

Katolicki teolog Y.M. Congar w swoich rozważaniach mocno akcentuje, że Chrystus poprzez swoje zstąpienie do piekieł, poprzez kenozę czyli skrajne wyniszczenie się w najbardziej poniżającej śmierci, uczy nas jak kochać, przebaczać i służyć. Wielkim powołaniem chrześcijańskim jest naśladowanie Chrystusa, a jest zaś to powołanie niczym innym, jak tylko: podstawą służby, pełnieniem dobrych uczynków i zstępowaniem w życiową nędzę swych braci. Takie nastawienie życiowe pozwoli nam też w przyszłości uczestniczyć w Chrystusowym wywyższeniu⁷¹.

Cenne są także wskazania H.U.v. Balthasara. Wyraźnie zaznacza on, że poprzez modlitwę i kontemplację, a przede wszystkim przez życie sakramentalne, mamy obowiązek egzystencjalnego wejścia w tajemnicę zbawczej śmierci Chrystusa. Tajemnica Chrystusowego zstąpienia mówi nam o wartości ludzkiego cierpienia i sensie śmierci. Cierpienie i śmierć są niczym innym, jak wejściem na drogę Jezusową, są wypełnieniem Jego wezwania: *Jeśli kto chce iść za Mną, niech się wyrzeknie samego siebie i codziennie bierze swój krzyż, i idzie za Mną* (Łk 9,24)⁷². Wnioski pastoralne Balthasara dobitnie wskazują, że jako teolog "kontemplujący" pragnie by to, co jest przedmiotem dociekań teologii, było równocześnie przedmiotem naszej modlitwy i kontemplacji, by było związane z naszym codziennym życiem chrześcijańskim.

Naczelną zasadą w chrystologii J. Ratzingera jest Chrystus w swoim bytowaniu "dla", czyli Chrystus w swojej proegzystencji. W Nowym Testamencie Bóg objawia się w Chrystusie jako akt czystej miłości, jako najdoskonalsze bytowanie "dla". Ta proegzystencja osiąga swój pełny wymiar w krzyżowej śmierci Chrystusa, w której miłość stała się silniejsza od śmierci. Chrystus umierając *przeszedł przez bramę naszej ostatecznej samotności, przez swoją śmierć zstąpił w otchłań naszego opuszczenia*. Obowiązkiem chrześcijanina jest wejść na drogę Chrystusową. Ujmuje to tenże teolog w słowach: *Być chrześcijaninem znaczy w istocie rzeczy przejście od bytowania dla siebie samego do bytowania dla drugich*. Autentyzm życia chrześcijańskiego to *przyłączenie się do egzystencji Chrystusa skierowanej ku całości*" (ku wszystkim ludziom), to pójście za "człowiekiem - wzorem" Jezusem Chrystusem i naśladowanie Go w miłości. Wedle Ratzingera, przedśmiertne słowa Chrystusa *Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił* (Mt 27,46; Mk 15,34) mogą być i naszą modlitwą w godzinie ciemności, lecz

⁷¹ Dz. cyt., 67

⁷² *Modlitwa i kontemplacja*, Kraków 1965, 161; *Duch chrześcijański*, 51

trzeba pamiętać o tym, że od chwili Chrystusowej śmierci bliski nam jest Bóg, mimo pozornego odczucia Jego nieobecności⁷³

Ujmownie zstąpienia Chrystusa do piekieł jako wejście Zbawiciela w chwili śmierci w "serce" świata (Mt 12,40) pozwoliło K. R a h n e r o w i rozwinąć teologię przeobstwienia i ożywienia całego wszechświata w jego podstawach w momencie zbawczej śmierci⁷⁴. Dzięki Chrystusowemu czynowi zbawczemu zmieniła się prawda o ziemi i świecie, a z tego wynika postulat innego naszego patrzenia na te rzeczywistości. W myśl słów Rahnera, ziemię *możemy kochać, musimy ją kochać*. Przez zstąpienie Chrystusa do "serca" świata ziemia stała się *niezmierzonym domem żywego Boga*. Chrystus jest teraz pośrodku wszystkich spraw tej ziemi. Wielkim też naszym obowiązkiem jest uczynić wszystko przez wiarę i miłość, aby już teraz Chrystus *rozsadził grób naszego serca*, aby zmartwychwstał *ze środka naszej istoty, gdzie przebywa jako siła i obietnica*. Wymaga to też innego patrzenia na śmierć. W Chrystusie śmierć stała się życiem, stała się drogą do spotkania z Nim i wszystkimi braćmi, którzy już przeszli do wieczności⁷⁵

L. B o r o s bazuje na Rahnerowskim ujęciu naszej prawdy wiary, jako zstąpienie Chrystusa do "serca" świata. Zaakcentował jednak przede wszystkim znaczenie miłości świadczonej naszym bliźnim na drodze naszego zbliżenia się do Chrystusa. Pisze on: */.../ każda pomoc niesiona drugiemu człowiekowi - jako potwierdzenie umierania sobie - jest już wiarą, zbawieniem, wszczepieniem w Chrystusa... W głębi wszystkiego, co w człowieku wartościowe i dobre, dokonuje się nasze spotkanie z Chrystusem, spełnia się zbawienie świata, niebo*⁷⁶

Nasze rozważania nad pastoralno-ascetycznymi implikacjami, wynikającymi z teologicznej analizy artykułu wiary "zstąpił do piekieł" odnosiły się dotychczas głównie do nauki katolickiej. Dla jakiegoś komplementarnego ujęcia tego zagadnienia, zwróćmy jeszcze uwagę na teologię prawosławną i protestancką.

Teologia wschodnia miała zawsze charakter kontemplacji, jest ona refleksją zrodzoną na modlitwie. Tajemnicą zaś w szczególny sposób czczoną modlitewnie jest tajemnica zmartwychwstania Chrystusa, której klasyczną formą obrazową jest ikona zstąpienia Zbawiciela do piekieł⁷⁷. Ks. J. K l i n g e r (+ 1976) określa w ogóle całą pobożność, duchowość i życie modlitewne naszych prawosławnych braci jako ciągle duchowe zstępowanie za Panem do piekieł (zstępowanie do królestwa śmierci). To zaś

⁷³ Wprowadzenie w chrześcijaństwo, 202-204, 244-248.

⁷⁴ *Zur Theologie des Todes*, 61-66; *Über das christliche Sterben*, w: *Schriften zur Theologie VII*, Einsiedeln 1966, 273-280.

⁷⁵ K. R a h n e r, *Wiara milująca ziemię*, Tygodnik Powszechny 33(1979) nr 15, 1

⁷⁶ *Duch nowego ujęcia eschatologii*, 82.

⁷⁷ Por. W H r y n i e w i c z, *Ekumeniczne znaczenie teologii misterium paschalnego*, Roczniki Teologiczno-Kanoniczne KUL 20(1973) z.2, 103; t e n ż e, *Misterium paschalne w życiu i myśli chrześcijańskiego Wschodu*, W Drodze 32(1976), 18; t e n ż e, *Chrystus nasza Pascha*, 246.

duchowe umieranie dla świata, pozwala wierzącym tym ściślej zjednoczyć się ze zmartwychwstałym Panem⁷⁸

W Kościele prawosławnym tajemnica zstąpienia Chrystusa do piekieł ma także bardzo ważne znaczenie w pastoralnym naświetleniu skutków sakramentu Chrztu św. Poprzez ten sakrament Chrystus wyprowadza człowieka z stanu duchowej śmierci do nowego życia Bożego⁷⁹ Należy też wspomnieć, że prawie każda z anafor wschodnich wspomina tajemnicę zstąpienia Chrystusa do piekieł⁸⁰ Jeżeli więc Msza św. jest uobecnieniem zbawczego czynu Chrystusa, to przede wszystkim jest uobecnieniem Jego śmierci, zstąpienia do piekieł i zmartwychwstania.

Teologia prawosławna na określenie stanu istnienia zmarłych po śmierci używa najczęściej określenia "stan hadesu" Ten element eschatologiczny teologii prawosławnej staje się także swego rodzaju wezwaniem skierowanym do wszystkich członków Kościoła, by za przykładem Chrystusa duchowo zstępować do otchłani, by jednczyć się z tymi, którzy tam przebywają i nieść im konkretną pomoc zbawczą poprzez ofiarę eucharystyczną, modlitwy i dobre uczynki.

Teologia protestancka, łączy tajemnicę zstąpienia Chrystusa do piekieł zasadniczo z ostatnimi godzinami ziemskiego życia i śmierci Zbawiciela. Zwróciła ona uwagę głównie na duchowe cierpienia Chrystusa, związane z przyjęciem losu człowieka umierającego za grzechy całej ludzkości. Wizja zła ludzkich czynów i ponadto wizja cierpień związanych z najbardziej poniżającą śmiercią krzyżową, wyraża - według braci protestanckich - to, co Skład Apostolski ujmuje w słowach: "zstąpił do piekieł"⁸¹ Niewątpliwie tego rodzaju podejście do tajemnicy zstąpienia Chrystusa do piekieł pozwoliło im mocno uwypuklić prawdę, mającą również uzasadnienie w biblijnej nauce o szeolu, o rzeczywistości piekieł, którą możnaby nazwać bytowaniem w "sferach śmierci" Lęk, poczucie opuszczenia przez Boga, objawiające się m.in. w przedśmiertnych słowach Zbawiciela (*Ojczy mój, jeśli to możliwe, niech ominie Mnie ten kielich* Mt 26,39; Mk 14,36; Łk 22,42 oraz *Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił* Mt 27,46; Mk 15,34), jak również nieludzkie udręki i cierpienia Zbawiciela, to wszystko zostało w jakiś szczególny sposób wyeksponowane w ich teologii.

Nie zatrzymuje się jednak teologia braci protestanckich nad samym opisem wewnętrznej udręki Zbawiciela, ich teologia przeniknięta jest dominującą nutą Chrystusowego zwycięstwa i wynikająca z tego zwycięstwa nadzieją człowieczą. Daje temu wyraz w swych rozważaniach m.in. K. B a r t h. Według niego, Chrystus będąc także człowiekiem, przeżył całą gorycz Bożego *przekleństwa* (Ga 3,13) i *kary* (Rz 6,23), a jako Syn Boży mógł uwolnić z tego stanu człowieka i dlatego *już nie musimy więcej zstępować do piekła, nie możemy też chcieć zstępować w ten stan i pytać się: Boże mój,*

⁷⁸ *Chrystus na nowo odczytany*, Znak 21(1968), 853; *O istocie Prawosławia*, Warszawa 1983, 157

⁷⁹ E v d o k i m o v, *Prawosławie*, 307 n.

⁸⁰ Por. E. R e n a u d o t, *Liturgiarum orientalium collectio*, Frankfurt 1847

⁸¹ K. B a r t h, *Dogmatik im Grundriss*, 157; t e n ż e, *Das Glaubensbekenntnis der Kirche*, Zürich 1967, 82; A l t h a u s, dz. cyt., 485; W P a n n e n b e r g, *Grundzüge der Christologie*, Gütersloh 1966, 280.

*Boże mój, czemuś mnie opuścił?*⁸² Oczywiście warunkiem takiego nastawienia człowieka może być jedynie posiadanie ufnej wiary.

Reasumując, należałoby chyba skonstatować, że w teologii chrześcijańskiej prawda o zstąpieniu Chrystusa do piekieł ma wielkie znaczenie nie tylko systematyczno-dogmatyczne, ale także pastoralno-ascetyczne. Odkrycie tego waloru prowadzi jednak tylko poprzez komplementarne spojrzenie na tę prawdę w świetle teologii całego "trójkąta chrześcijańskiego"⁸³, czyli teologii katolickiej, prawosławnej i protestanckiej.

* * *

Nasze rozważania nad prawdą wiary mówiącą o zstąpieniu Chrystusa do piekieł podprowadzają nas do sformułowania pewnych wniosków końcowych. Pozwalają nam najpierw stwierdzić, iż artykuł wiary "zstąpił do piekieł" odznacza się charakterem ekumenicznym jak gdyby "od zewnątrz", a płynie to z faktu, że znajduje się on w depozycie wiary całego chrześcijaństwa. W teologii chrześcijańskiej różnie rozkładają się akcenty w jego naświetlaniu, ale te różne naświetlenia i ujęcia nie stoją ze sobą w sprzeczności, lecz pozwalają bardziej komplementarnie oddać jego teologiczną treść. Jest to swego rodzaju jedność w różnorodności. Ma też ten artykuł wiary charakter ekumeniczny ze swej wartości "wsobnej", a wynika to z tego, że wielu teologów widzi w tajemnicy zstąpienia Chrystusa do piekieł manifestację chrześcijańskiego uniwersalizmu zbawczego; inaczej mówiąc, widzą w niej drogę do uzasadnienia możliwości osiągnięcia zbawienia nawet przez nie ochrzczone. Takie zaś ujęcie problematyki jest bardzo sprzyjające dla odpowiedniego klimatu ekumenicznego w łonie samego chrześcijaństwa, jak również w dialogu z religiami niechrześcijańskimi.

⁸² B a r t h, *Credo*, 79.

⁸³ Zob. P M e i n h o l d, *Das Dreieck der Christenheit*, Hamburg 1974.