

KS. JOACHIM NOWAK
Dortmund

ŚMIERĆ JAKO W PEŁNI PERSONALNY AKT CZŁOWIEKA W ŚWIETLE KONCEPCJI OSTATECZNEJ DECYZJI

1. Zasadnicze elementy strukturalne koncepcji ostatecznej decyzji – 2. Śmierć w aspekcie naturalnym i personalnym – 3. Śmierć najwyższym aktem ludzkiej świadomości i wolności – 4. Śmierć miejscem całkowicie wolnej decyzji – 5. Śmierć momentem ostatecznego rozstrzygnięcia – 6. Podsumowanie

Chociaż już wcześniej filozofowie i teolodzy bronili tezy decyzji ostatecznej w śmierci, to jednak L. BOROS jest jednym z najlepszych „duchowych” przedstawicieli tejże koncepcji śmierci¹ Uważa się go dziś powszechnie za najbardziej reprezentatywnego autora hipotezy o śmierci jako decyzji ostatecznej²

Koncepcja Borosa dokonała przełomu we współczesnej teologii katolickiej poprzez postawienie pytania dotyczącego samego momentu śmierci³. Zaczęto koncentrować się bowiem na samym momencie śmierci i dostosowywać do niego pojęcie zmiany natychmiastowej, w której momenty następujące i poprzedzające wzajemnie się zająbiają, tworząc jedność. Było to jedną z licznych przesłanek ujmowania śmierci jako przeżycia osobowego. Zwrócono także większą uwagę na aspekt religijny śmierci, co pozwoliło dostrzec w niej możliwość personalnego spotkania z Chrystusem. Chodzi tutaj o czynny charakter śmierci, który podkreśla dziś wielu

¹ Ladislaus Boros z pochodzenia Węgier urodził się 2 października 1927 r. w Budapeszcie. Studiował filozofię w Szeged, Innsbrucku i Monachium, natomiast teologię w Innsbrucku (u K. Rahnera) i na fakultetach jezuickich w Belgii, Francji i Anglii. Doktoryzował się w Monachium u R. Guardiniego. Od 1959 do 1973 r. był jednym z redaktorów dwutygodnika szwajcarskiego „Orientierung”. Zmarł 8 grudnia 1981 r.

² Do głównych pozycji L. Borosa dotyczących hipotezy ostatecznej decyzji zaliczamy: *Mysterium mortis. Der Mensch in der letzten Entscheidung*, Olten 1973; *Erlöstes Dasein. Theologische Betrachtungen*, Mainz 1984; *Wir sind Zukunft*, Mainz 1969; por. J. NOWAK, *W śmierci też nadzieja. Problem śmierci jako ostatecznej decyzji personalnej we współczesnej niemieckiej literaturze teologicznej*, Opole 2002.

³ A. SPINDELER, *Mysterium mortis. Neue eschatologische Lehren im Lichte der katholischen Dogmen*, ThG 56 (1966), s. 144; por. H.U. VON BALTHASAR, *Eschatologie*, FTH (1957), s. 403–422. Także niedostateczność dotychczasowego klasycznego opisu śmierci jako rozłączenia ciała i duszy przyczyniła się do tego przełomu w eschatologii. W. BREUNING (wyd.), *Seele. Problembegriff christlicher Eschatologie*, Freiburg 1986.

filozofów i teologów⁴ W pracy *Mysterium mortis* podaje Boros ogólny zarys hipotezy⁵ W późniejszych opracowaniach i artykułach zajmuje się on ową hipotezą już bardziej szczegółowo⁶. Na podstawie tych opracowań dochodzimy do wniosku, że Boros rozumie śmierć w sposób następujący: jest możliwością podjęcia ostatecznej decyzji, w której człowiek opowiada się za lub przeciw Bogu⁷

1. Zasadnicze elementy strukturalne koncepcji ostatecznej decyzji

Chodzi tu o koncepcję śmierci w ujęciu LADISLAUSA BOROSA. Teolog ten w omawianiu koncepcji śmierci jako ostatecznej decyzji personalnej posługuje się pewnymi założeniami metodologicznymi, które można sprowadzić przede wszystkim do dwóch momentów: do twierdzenia, że śmierć, w której ma miejsce decyzja końcowa, jest wydarzeniem momentalnym i istniejącym w ludzkim życiu oraz do zastosowania metody transcendentalnej w wyjaśnieniu zasadniczych aktów ludzkich.

Rozważania metodologiczne prowadzą do stwierdzenia, że zasadniczą cechą bytu ludzkiego jest jego wewnętrzne rozdwojenie. Za bazę rozumowania posłużyła Borosowi analiza filozoficzna aktów woli, poznania, spostrzegania i przypominania. Okazuje się, że panujące w tych aktach rozdwojenie dąży ciągle do uchwycenia pełnej rzeczywistości siebie i świata. To dążenie jest w nas ciągle obecne i dlatego stwarza realnie ontologiczne podstawy do ich spełnienia się. W życiu jednak nigdy do tej pełni nie dochodzi. Z drugiej strony śmierć wydaje się spełniać wszystkie wymogi stawiane pełni wolności, poznania, spostrzegania i przypominania. W śmierci podstawowe dążenia woli dochodzą do wzajemnego „związania się”, a przez to człowiek rodzi się do pełni wolności. Śmierć ułatwia całkowite poznanie, bowiem uwalnia od determinizmu zmysłów. Następnie śmierć wyzwala od prowadzenia życia praktycznego, dlatego też umożliwia całkowite spostrzeganie, a uniezależniając nas od praktycznego nastawienia na przyszłość, stwarza możliwość pełnego przypominania. Można więc uznać, że transendentalną podstawą dążeń człowieka do pełni jest śmierć jako pełnia wolności, poznania, spostrzegania i przypominania.

Boros stara się także przedstawić ludzką śmierć na tle analizy miłości. Twierdzi on, że miłość ludzka nie może osiągnąć swej pełni w sposób ludzki⁸. Mogłaby być spełniona dopiero wówczas, gdyby Absolut, Nieskończoność stanęły w całej

⁴ Por. J. NOWAK, *Protestanckie reakcje na koncepcję Barosa*, „Studia Oecumenica” 2 (2002), s. 302.

⁵ BOROS, *Mysterium mortis*, s. 8.

⁶ TENŻE, *Der neue Himmel und die neue Erde*, WW 19 (1964), s. 265; TENŻE, *Wir sind Zukunft*, s. 149.

⁷ TENŻE, *Der neue Himmel und die neue Erde*, s. 265.

⁸ TENŻE, *Wir sind Zukunft*, s. 152; por. G. MARCEL, *Homo viator. Wstęp do metafizyki nadziei*, tł. P. Lubicz, Warszawa 1959, s. 223n.

swej jedności w człowieku jako godnym miłości⁹. Te warunki miłości mogą być spełnione dopiero w samym momencie śmierci, kiedy to dochodzi do pełnoperso-
nalnego spotkania z Chrystusem, który stanie przed nami w pełnym blasku i staje się równocześnie przedmiotem dążenia miłości do pełni posiadania¹⁰. Dlatego też można tutaj wyraźnie zauważyć ścisły związek miłości ze śmiercią¹¹. Można więc powiedzieć, że człowiek osiąga prawdziwą miłość wówczas, gdy traci siebie.

Na podstawie rozważań Borosa o wolności, poznaniu i miłości można dojść do stwierdzenia, że główną rolę w powyższych aktach ludzkich odgrywa zasada kenozy¹². Tak więc poprzez miłość dochodzimy do pełni osobowości, stajemy się wtedy prawdziwym darem dla drugiego człowieka. Prawo kenozy odgrywa też podobną rolę w poznaniu. Śmierć oznacza więc dla naszego teologa szczytowy punkt wyniszczenia siebie i osiągnięcia całkowitego życia. Tam, gdzie człowiek całkowicie zatracił siebie, tam też jest Bóg w swej czystej formie¹³. Tutaj można spotkać Boga tylko u kresu naszych sił. Zdaniem Borosa, człowiek musi raz w życiu, albo przynajmniej raz w śmierci, przeżyć chwile całkowitego osamotnienia i zwątpienia, aby mógł osiągnąć prawdziwy dar samego Boga. Dopiero w tej sytuacji dochodzi do całkowitego przekroczenia kresu istnienia, w którym otwiera się nowa postać świata. Dlatego też można stwierdzić, że śmierć jest szczytowym czynem człowieka, gdyż do rozkwitu i pełni życia dochodzi tam, gdzie następuje całkowite nasze wyniszczenie.

Z Borosowskiej analizy aktów poznania, miłości i woli wynika także, że śmierć stanowi szczytowy moment rozwoju ludzkiej osoby, w którym następuje intensyfikacja owych aktów duchowych człowieka, co z kolei skłania go do podjęcia ostatecznej decyzji wyboru Boga. Śmierć jest więc dla naszego teologa realizacją pełni człowieczeństwa i możliwością podjęcia ostatecznej decyzji życiowej. Pojęcie zaś takiej decyzji, dokonującej się w momencie śmierci, jest osiągnięciem najwyższej duchowej dojrzałości. Śmierć zatem jest najwyższym aktem osobowym, najważniejszym aktem ludzkiej świadomości i wolności.

Boros twierdzi także, że człowiek „prawdziwy” powstaje dopiero w śmierci. Jeżeli więc człowiek dochodzi do swej pełni w śmierci, to również i dusza otrzymuje wtedy swoje pierwotne panowanie nad materią. Dopiero poprzez śmierć przyswajają sobie człowiek odkupieńcze dary Chrystusa i dusza odzyskuje swe początkowe

⁹ BOROS, *Wir sind Zukunft*, s. 152.

¹⁰ *Tamże*.

¹¹ Krąpiec mówi w podobny sposób o możliwości spełnienia się miłości w momencie śmierci. M.A. KRĄPIEC, *Człowiek w perspektywie śmierci*, w: B. BEJZE (red.), *O Bogu i o człowieku*, t. I, Warszawa 1969, s. 145; por. G. MARCEL, *Od sprzeciwu do wezwania*, tł. S. Ławicki, Warszawa 1965, s. 306.

¹² BOROS, *Mysterium mortis*, s. 78–83. Pojęcie *kenosis* należy do podstawowych pojęć filozoficznych. Źródło tegoż pojęcia znajduje się w Flp 2,5-7.

¹³ TENŻE, *Erlöstes Dasein*, s. 66.

atrybuty do bycia wszechkosmicznego. Na tym podłożu wydają się być zrozumiałe twierdzenia Borosa o śmierci, a mianowicie, że dusza otrzymuje w śmierci pełnię, do której zdążała w swych aktach (*Tod als totale Selbstbegegnung*) i zostaje także ulokowana u podstaw świata (*Tod als totale Weltpräsenz*)¹⁴ Te dwa wydarzenia są ze sobą w jakiś sposób związane. Nie można bowiem myśleć o całkowitym „samostawaniu się duszy” bez jej wejścia w świat. Ponieważ dusza dociera do swej istoty i jest obecna w świecie, dlatego też z całym wszechświatem odnosi się ona do Boga, gdyż podstawa świata jest skierowana zawsze ku Bogu¹⁵ Całkowite posiadanie siebie to spotkanie z Bogiem. Boros uważa, że owego spotkania nie można jednak nazwać jeszcze prawdziwym oglądaniem Boga, gdyż człowiek będzie przeżywał obecność Boga dopiero w momencie śmierci w obliczu decyzji ostatecznej poprzez spełnianie się jego wewnętrznego dynamizmu¹⁶ W śmierci osiąga człowiek to wszystko, do czego w swoich głębokich pragnieniach zmierzał, w poznaniu przypuszczał, miłością obejmował, stając w ten sposób wobec Pana świata. W tym więc „metafizycznym miejscu” podejmuje człowiek ostateczną decyzję. Dokonana tutaj decyzja posiada „stan wieczny”, gdyż jest ona podejmowana bez egzystencjalnego rozdzielenia bytu i przemijalności¹⁷. Należy także zwrócić uwagę na to, że podstawa wszechświata została już przekształcona przez Chrystusa. Udział Chrystusa w osiągnięciu pełni istoty ludzkiej i obecności we wszechświecie jest tak wielki, że Boros nazywa Go Tym, który predestynuje świat¹⁸

Mając na uwadze powyższe filozoficzne aspekty nauki Borosa o śmierci, należy podkreślić, że wymagają one koniecznie uzupełnienia teologicznego. Dopiero wówczas rozumowanie to osiąga pełnię swego znaczenia.

Boros pytając o podstawy wiecznego utrwalenia człowieka w dobru lub złu, dochodzi do stwierdzenia, że powodem takiej sytuacji jest wyznaczenie przez wolę Bożą w momencie śmierci końca czasu zasługiwania i natychmiastowego sądu szczegółowego. Sposobu jednak urzeczywistnienia nagrody czy kary należy szukać w decyzji ostatecznej podjętej w momencie śmierci. Dlatego też można powiedzieć, że jedynie decyzja ostateczna człowieka rozstrzyga o jakości stałego trwania w wieczności. Decyzja ta jest jakby rewizją poszczególnych decyzji życiowych człowieka, a każdy akt życiowy znajduje w niej swe odbicie¹⁹ To, czym chce się być w przyszłości, trzeba chociaż częściowo urzeczywistniać w teraźniejszości²⁰

¹⁴ TENŻE, *Mysterium mortis*, s. 88; por. TENŻE, *Erlöstes Dasein*, s. 40.

¹⁵ TENŻE, *Mysterium mortis*, s. 89.

¹⁶ *Tamże*; por. P. TEILHARD DE CHARDIN, *Środowisko Boże*, tł. J. G. Fedorowscy, Warszawa 1964, s. 114.

¹⁷ BOROS, *Mysterium mortis*, s. 89.

¹⁸ TENŻE, *Wir sind Zukunft*, s. 149; por. TENŻE, *Denken in der Begegnung*, Olten 1973, s. 199.

¹⁹ Zdaniem Borosa, nie ma żadnej innej miary szczerości intencji nawrócenia w godzinie śmierci, jak nawrócenie w godzinie teraźniejszej. *Mysterium mortis*, s. 110.

²⁰ *Tamże*; por. R. TROISFONTAINES, *Je ne meurs pas...*, Paris 1960, s. 114.

Koncepcja Borosa o śmierci jako ostatecznej decyzji personalnej człowieka urzeczywistnia założenia stawiane zbawieniu, które uważa się za osobowe spotkanie z Jezusem Chrystusem, chociaż nie trzeba uwzględniać tutaj konieczności cudownego objawienia Chrystusa poganom, posiadającym dobrą wolę. Powszechność śmierci stwarza każdemu człowiekowi warunki do w pełni osobowej decyzji za lub przeciw Chrystusowi²¹

Borosowa hipoteza o śmierci zajmuje się również problematyką podejścia do Chrystusa w życiu doczesnym, gdyż uwzględnia każdą decyzję podjętą jeszcze w tym życiu aż do chwili ostatecznego rozstrzygnięcia w momencie śmierci. Nikt nie będzie potępiony lub zbawiony tylko dlatego, że tak chciał przypadek. Poprzez konfrontację z chwalebnym Panem nastąpi trwałe rozstrzygnięcie. Ten moment wskazuje na dynamiczny i egzystencjalny charakter decyzji, jaką podejmuje człowiek²²

Koncepcja Borosa odpowiada najnowszym badaniom teologicznym, szukającym możliwości dla zbawienia dzieci umierających bez chrztu świętego i bez używania rozumu. Za pomocą koncepcji Borosa można też bardzo łatwo wytłumaczyć twierdzenie o ambiwalencji Bożej, obejmującej dopuszczenie śmierci jako kary. W jej świetle śmierć oznacza nie tylko karę Bożą, ale także znak umożliwiający zbawienie wszystkim ludziom.

Chrystologiczne uzasadnienie śmierci w świetle koncepcji Borosa umożliwia w pełni zauważyć w Chrystusie punkt centralny zbawienia ludzkiego i dokonujących się z chwilą śmierci „rzeczy” ostatecznych, gdyż od chwili śmierci stała się najkonkretniejszym „momentem” zbawczym człowieka. Takie poglądy wskazują na to, że Boros pojmuje zbawienie w sposób całkowicie personalistyczny i chrystologiczny oraz uznaje świat za narzędzie działania Chrystusa.

Mając na uwadze szczegółową argumentację teologiczną Borosa, należy podkreślić, że wykorzystuje on myśl filozoficzną, aby różnym prawdom wiary nadać nowy charakter, a zarazem zgodny z nauką Kościoła.

Borosowa koncepcja śmierci, jak każda myśl chrześcijańska, wyzwala i zarazem żąda. Wyzwała od zbytej trwogi o swe zbawienie, gdyż ukazuje dobroć Boga wychodzącego naprzeciw człowiekowi i pozwalającemu, aby człowiek sam opowiedział się za Nim lub przeciw Niemu. Dopiero w chwili śmierci człowiek jest w stanie pozbyć się ostatecznie obcości swego bytu, dopiero w śmierci może człowiek całkowicie spotkać Boga w Chrystusie i może wobec Niego podjąć ostatecz-

²¹ Wielu zwolenników omawianej tutaj hipotezy Borosa o ostatecznej decyzji dość wyraźnie sugeruje, że w momencie swej śmierci człowiek zyskuje pełnię umysłowego poznania i całkowitą wolność woli, i wówczas to całą siłą swego ducha wybiera Boga. Ostateczna decyzja człowieka jest więc decyzją wyboru Boga.

²² Por. A. NOSSOL, *Szkic eschatologii protestanckiej*, w: TENŻE, *Teologia na usługach wiary*, Opole 1978, s. 338.

ną decyzję. Z drugiej zaś strony koncepcja ta żąda poprawnego postępowania nawet w najdrobniejszych szczegółach życia.

2. Śmierć w aspekcie naturalnym i personalnym

Literatura teologiczna akcentuje bardzo wyraźnie personalny aspekt człowieka, dotyczący ostatecznej decyzji. Antropologia chrześcijańska bardzo wyraźnie podkreśla, że człowiek w czasie swej doczesnej „wędrówki” „nie jest w pełni sobą”²³ Dzieje się tak dlatego, że człowiek jest ciągle *homo viator* w ujęciu MARCELA²³ Dojrzewa on swoim życiem do nowego życia. Jako stworzenie z natury musi nieustannie „stawać się” Przede wszystkim, że podczas życia ziemskiego człowiek jest ciągle „wychylony” naprzód, „żyje niejako przed sobą i dlatego nigdzie nie potrafi się zebrać, aby nadać sobie kształt ostateczny”²⁴. Jest on w ciągłym „napięciu” między tym, co jest, a tym, co będzie i czym ma być. Stan ten doprowadza do tego, że człowiek doznaje pewnej dezintegracji i nie przeżywa bogactwa swej istoty. Można więc powiedzieć, że jest on ciągle „niewykończony” i ciągle wzrasta w doskonałości wewnętrznej²⁵ W życiu wewnętrznym człowieka zdarzają się chwile jak gdyby puste, w których nic nie doda do swojej — osiąganey — pełni osoby. W urzeczywistnianiu siebie człowiek przeżywa także inne momenty, które są bardzo często „wypełnione lawiną wszystkich wewnętrznych mocy”²⁶ W tych chwilach dochodzi do różnych zdarzeń i faktów, które nie pozostają, których też nie można odwołać, a które będą określały przyszłe życie człowieka lub większą jego część. Człowiek mając więc na uwadze doświadczenia przeszłości, kieruje się w przyszłość. Są to momenty, które są w stanie nadać sens życiu i wyznaczyć rodzaj wieczności. Chodzi tu przede wszystkim o chwile podejmowania decyzji²⁷. Jest to czasem zwykły moment decyzji opowiadającej się za wiernością i miłością wiążącą na zawsze życie z innym człowiekiem albo moment decyzji dotyczącej składania ślubów Bogu²⁸ Człowiek przeżywa w swojej ludzkiej egzystencji bardzo wiele chwil podejmowania decyzji. Nie jest jednak jeszcze w stanie podjąć decyzji ostatecznej, gdyż nie jest jeszcze w pełni osobą. Pełnię tę może człowiek osiągnąć dopiero w momencie śmierci, a więc wówczas, gdy doczesność dotyka wieczności w sposób stały i nieodwracalny. BOROS wyraża myśl tę bardzo obrazowo, kiedy mówi:

²³ MARCEL, *Homo viator*, VII.

²⁴ BOROS, *Erlöstes Dasein*, s. 91n.

²⁵ Por. W. GRANAT, *Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie. Zarys dogmatyki katolickiej*, t. I, Lublin 1972, s. 60–64.

²⁶ K. RAHNER, *Przez Syna do Ojca*, tł. A. Morawska, Kraków 1979, s. 123.

²⁷ *Tamże*.

²⁸ *Tamże*.

Tu zaczynają gromadzić się prądy jego życia: nareszcie „jest”, nie żyje już jak rwący w dal potok górski, lecz jak spokojne jezioro górskie, klarowne i głębokie, odbijające w swej pełni cały świat²⁹

W momencie śmierci zaczyna się życie, które jest nieustanną, intensywnie przeżywaną terażniejszością. Wszystko, co w życiu doczesnym było rozproszone, w chwili śmierci zostaje ujęte w jedną całość. Człowiek osiąga więc w śmierci „totalną jedność swojej istoty”³⁰ Człowiekowi udaje się dopiero w śmierci wniknąć do głębi świata i wkroczyć do „serca wszechświata”, a tym samym osiągnąć totalną jedność swojej istoty³¹ W absolutnej utracie „zewnętrzności” znajduje on pełną wewnętrzność³². Człowiek zatem w chwili śmierci „dysponuje całością swego konkretnego bytu w sposób tak radykalny i skuteczny, jak nigdy dotąd nie było dlań możliwe”³³ Chcąc uzasadnić powyższe twierdzenie, Boros nawiązuje do augustiańskiej nauki o rozróżnieniu „człowieka wewnętrznego” i „człowieka zewnętrznego”, których linie rozwoju są różne. Kiedy jednak cielesny element ludzkiej osoby słabnie, element duchowy uzyskuje autonomię³⁴. Nasuwa się tutaj pytanie: W jakim stopniu teza postawiona przez Borosa odpowiada nauce św. TOMASZA o jedności substancjalnej człowieka?

K. RAHNER próbuje rozwiązać powyższy problem poprzez analizę elementów „jednostki substancjalnej” człowieka. Naturą jest dla niego wszystko to, co człowiekowi jest narzucone, co posiada swoje prawa, co wywiera wpływ na rozwój człowieka, a z drugiej zaś strony — co rozporządza w wolny sposób samym sobą³⁵ Możliwość zaś rozporządzania sobą w sposób wolny stanowi ludzką osobę³⁶. Pomędzy naturą i osobą — zdaniem Rahnera — zachodzi ścisła jedność. Dlatego też w konsekwencji prowadzi to do tego, że także śmierć posiada aspekt naturalny i osobowy³⁷ Według Rahnera pierwszy aspekt wyrażony jest w nauce Kościoła poprzez twierdzenie, że śmierć jest rozdziałem duszy od ciała, a aspekt osobowy — przez naukę wiary o śmierci jako zakończeniu stanu zasługi³⁸. „Zakończenie stanu zasługi” nie zachodzi ani po śmierci, ani przed śmiercią, lecz jest wewnętrznym momentem

²⁹ BOROS, *Erlöstes Dasein*, s. 92.

³⁰ *Tamże*.

³¹ *Tamże*.

³² L. BOROS, *Hat das Leben einen Sinn?*, ConcD 6 (1970), s. 676.

³³ *Das würde besagen, daß auch der Mensch im Augenblick des Todes so radikal und so wirksam, wie es ihm zuvor niemals möglich gewesen ist, „über das Ganze des Daseins verfüge“, über das Ganze, wohl zu bedenken, seines eigenen Daseins*. J. PIEPER, *Tod und Unsterblichkeit*, München 1979, s. 126.

³⁴ BOROS, *Hat das Leben einen Sinn?*, s. 676.

³⁵ K. RAHNER, *Zur Theologie des Todes. Mit einem Exkurs über das Martyrium*, Freiburg 1958, s. 15.

³⁶ P. EICHER, *Die anthropologische Wende. Karl Rahners philosophischer Weg vom Wesen des Menschen zur personalen Existenz*, Freiburg 1970, s. 360.

³⁷ K. RAHNER, *Zur Theologie des Todes*, s. 15; por. TENZE, *Tod*, SM 4 (1969), s. 926; H.G. PÖHLMANN, *Abriss der Dogmatik*, Gütersloh 1973, s. 273; H.U. VON BALTHASAR, *Das Ganze im Fragment*, Einsiedeln 1963, s. 127.

³⁸ RAHNER, *Zur Theologie des Todes*, s. 15.

samej śmierci³⁹ Według Rahnera wyrazy „zakończenie”, „koniec”, związane z człowiekiem jako istotą materialno-duchową, posiadają podwójne znaczenie. „Koniec” człowieka jako istoty duchowej cechuje ostateczne spełnienie się od wewnątrz. Jest to więc podsumowanie życia, wzięcie siebie w posiadanie osobowe. Natomiast „koniec” człowieka jako istoty materialnej oznacza coś, co jest zupełnie niezależne od nas, narzuconym nam z zewnątrz, jest zniszczeniem, przeciwnością⁴⁰. Dlatego też Rahner ostatecznie stwierdza: „Śmierć jako zakończenie stanu zasługi oznacza doprowadzenie do ostateczności podstawowego nastawienia moralnego wybranego w ciągu życia”⁴¹ Po raz pierwszy w swoim dotychczasowym życiu osiąga człowiek stan pełnej wolności i doskonałej świadomości. Właśnie w momencie śmierci posiada każdy człowiek szansę osiągnięcia osobowego aktu ludzkiego, urzeczywistniającego się w doskonałej wolności i świadomości.

3. Śmierć najwyższym aktem ludzkiej świadomości i wolności

Śmierć jest najwyższym aktem ludzkiej świadomości i wolności, co bardzo wyraźnie akcentuje także współczesna niemiecka literatura teologiczna. Według niej akt ludzki urzeczywistnia się jedynie w wolności. W śmierci jest on ukoronowaniem wolności⁴². Akt kończący życie jest w pewien sposób aktem wolnym, gdyż jest on streszczeniem wszystkich poprzednich decyzji człowieka⁴³. Człowiek pozbywając się wszystkiego, co ograniczałoby jego dotychczasową wolność i zaciemniało umysł, może w pełni podejmować doskonałe, personalistyczne decyzje. W momencie ostatecznej decyzji staje się człowiek po raz pierwszy w pełni wolny⁴⁴. Taki punkt widzenia reprezentowany jest w niemieckich publikacjach teologicznych szczególnie przez L. BOROSA⁴⁵. Według jego hipotezy ostatnie chwile życia są bar-

³⁹ *Tamże*, s. 19. Powyższe stwierdzenie jest bardzo ważne, gdyż po śmierci los człowieka jest już ustalony i nie można wówczas mówić o jakimkolwiek wyborze, zaś chwile przed śmiercią łączą się z zasady z utratą świadomości i bezwładnością władz duszy.

⁴⁰ *Tamże*, s. 38, 76.

⁴¹ *Tamże*, s. 27.

⁴² Zob. BOROS, *Mysterium mortis*, s. 9; por. TENŻE, *Erlöstes Dasein*, s. 90. E. MERSCH sądzi, że ciało, chociaż wyniszczone, nie powoduje wyniszczenia duszy; TENŻE, *La théologie du corps mystique*, t. I, Paris 1946, s. 319–320.

⁴³ MERSCH, *La théologie du corps mystique*, s. 319–320. Zwolennicy hipotezy o śmierci jako przeżyciu osobowym podkreślają bardzo wyraźnie jej charakter wolnościowy. Śmierć według nich domaga się wolności.

⁴⁴ BOROS, *Mysterium mortis*, s. 9; por. TENŻE, *Erlöstes Dasein*, s. 90; por. PIEPER, *Tod und Unsterblichkeit*, s. 126. Taką właśnie interpretację tajemnicy śmierci reprezentuje wśród czołowych polskich zwolenników teorii „ostatecznego wyboru” M.A. KRAPIEC (*Ja — człowiek. Zarys antropologii filozoficznej*, Lublin 1974). Akcentuje on teorię „ostatecznej decyzji” szczególnie w ujęciu Borosa i Rahnera.

⁴⁵ BOROS, *Mysterium mortis*, s. 9; por. TENŻE, *Erlöstes Dasein*, s. 90.

dzo ściśle związane z ostateczną decyzją człowieka, a w konsekwencji — ze zbawieniem⁴⁶ Nawet ta jedna jeszcze, ostateczna szansa zbawienia, nie przyczynia się do osłabienia znaczenia całości życia doczesnego w relacji do życia wiecznego⁴⁷. Boros pojmuje tę decyzję ostateczną, podjętą w śmierci, jako decyzję definitywną oraz akt nie do odwrócenia. W przeciwieństwie do dotychczasowych decyzji człowieka podjętych w tymczasowości, rozdarciu i egzystencjalnym rozdzieleniu bytu, decyzja ostateczna trwa w wieczności. „Teraz akt staje się bytem, decyzja stanem, a czas wiecznością”⁴⁸. Boros powołuje się tutaj na głoszoną przez Kościół ostateczność stanu, osiągniętego przez śmierć⁴⁹. Przyczyny ostateczności nie dopatruje się jednak Boros w wolnej i jednorazowej decyzji Boga. Takie zrozumienie czyniłoby z wiecznego stanu człowieka jakąś „mechaniczną dobudowę, obcą osobie ludzkiej, poruszającą jedynie powierzchnię ludzkiej rzeczywistości”⁵⁰. W tym miejscu należy zwrócić szczególną uwagę na Borosowskie rozumienie wolności. Według niego wolność ludzka jest skierowana zawsze na „ostateczność, spełnienie, wieczność i nieodwołalność”⁵¹. Uzasadnia on to „wskazywaniem immanentnej inklinacji bytowej ludzkiego chcenia”⁵², czyli dążeniem natury, które skierowane jest jedynie i tylko na wartość. Dążenia tego doznajemy w każdym akcie woli; zawsze i wszędzie wolność nasza zostaje konfrontowana z absolutną wartością, „wprawdzie jeszcze nie w postaci bezpośredniego spotkania, lecz w postaci wewnętrznej domieszki do innych przeżyć wartości”⁵³. Dopiero w śmierci, kiedy byt ludzki zostaje konfrontowany ze wszystkim, czego dotąd dokonał tylko nieświadomie, człowiek podejmuje decyzję wobec Boga w całej bezwarunkowej przestrzeni jego możliwości decyzji, w pełnym władaniu swoimi umiejętnościami i w pełnej wolności. Ostateczność więc musi mieć swą przyczynę w wolnej i personalnej decyzji ostatecznej⁵⁴. Boros powołuje się w różnych miejscach na zdanie przekazane

⁴⁶ Por. BOROS, *Mysterium mortis*, s. 9.

⁴⁷ Por. S. OLEJNIK, *W odpowiedzi na dar i powołanie Boże. Zarys teologii moralnej*, Warszawa 1979, s. 108.

⁴⁸ BOROS, *Mysterium mortis*, s. 89.

⁴⁹ *Tamże*, s. 98. Boros wskazuje jednoznacznie na tę naukę.

⁵⁰ *Tamże*, s. 100.

⁵¹ TENŻE, *Wir sind Zukunft*, s. 29.

⁵² TENŻE, *Mysterium mortis*, s. 101; por. TENŻE, *Zur Theologie des Todes*, s. 93. Boros zdaje sobie bardzo jasno sprawę z wymienionej teorii „immanentnej inklinacji bytowej ludzkiego chcenia” w obliczu uzasadnienia zatwardziałości potępionych; por. TENŻE, *Mysterium mortis*, s. 102: *Die genannte Theorie vermag also nicht zu begründen, warum die Verdammten ihre Willensgrundrichtung nicht mehr ändern können(...). Im Falle der ewigen Verstockung muß man noch tiefer in die der Freiheit immanenten Gründe hineingreifen, um eine mögliche Erklärung zu finden.*

⁵³ *Tamże*, s. 103.

⁵⁴ J. RATZINGER, pytając, czy człowiek nie potrzebuje dla wyroku wiecznego jakiejś „innej wolności”, zauważa: (...) *daß die traditionelle Auffassung hier viel zu punktuell gedacht hat*; TENŻE, *Eschatologie — Tod und ewiges Leben*, Regensburg 1990, s. 170.

przez JANA DAMASCENSKIEGO i przejęte przez św. TOMASZA Z AKWINU: „Śmierć ludzka jest podobna do sytuacji decyzji aniołów”⁵⁵ Teolog ten pragnie za pomocą tych myśli poprzeć argumentatywnie swą hipotezę decyzji ostatecznej i uzasadnić ją także od strony Tradycji⁵⁶ Tę chwilową decyzję aniołów zauważa on także w istocie ludzkiego zdarzenia śmierci. Człowiek wolny od wszelkiego rozdarcia może w śmierci podjąć ostateczną decyzję w całkowitym poznaniu i wolności⁵⁷ Boros jednak bardzo świadomie różnicuje pomiędzy aniołem a człowiekiem. Człowiek według niego posiada korzyść poprzez swoją historię⁵⁸. W polemice wokół ostateczności decyzji, podjętej w śmierci, wnika on także i w decyzje poprzedzające śmierć, które człowiek podjął w ciągu całego swojego życia. Boros bardzo wyraźnie akcentuje, że tu hipoteza ostatecznej decyzji właściwie zrozumiana „nie pozbawia wartości decyzji podejmowanych w życiu i w żadnym razie nie sprzyja pożałowania godnej lekkomyślności”⁵⁹. Decyzja jednak ostateczna posiada dwie funkcje, którym należałoby poświęcić równorzędną uwagę. Decyzja ta jest bowiem obawą przed poprzednimi decyzjami, a równocześnie może ona stać ponad nimi jako sądząca i zamykająca. Boros ostrzega jednak przed darzeniem uwagą tylko tej drugiej funkcji, gdyż wówczas mogłoby powstać wrażenie w pewnych okolicznościach, że znaczenie decyzji tymczasowych zostało jakby zmniejszone. O wiele bardziej próbuje on wykazać, że decyzję ostateczną współwarunkują przygotowujące decyzje życia i stąd też decyzja końcowa jest ćwiczona w każdym akcie życia, jak to zostało już wyrażone w rozważaniach nad „byciem ku śmierci”

Przygotowywanie końcowej decyzji jest przecież wręcz istotną cechą egzystencji, bycia ku śmierci. Widać stąd jasno, dlaczego właśnie te najmniejsze, niezauważalne i niez-

⁵⁵ *Es zeigte sich dann, daß diese Parallelität nur darin bestehen kann, daß der Mensch im Tode eine „engelähnliche“ Entscheidung trifft. Aus dieser Erkenntnis heraus kann man die einzelnen zerstreuten Aussagen von Thomas von Aquin über den Tod in eine neue Perspektive rücken: bereits der große Kirchenlehrer hat den Gedanken der Endentscheidungshypothese konzipiert. In diesem Sinne wäre also unsere, neue theologische Fragestellung’ bereits bei Thomas von Aquin vorhanden.* BOROS, *Mysterium mortis*, s. 181; por. P. GLORIEUX, *Enducissement final et grâces dernières*, NTh 59 (1932), s. 865–892.

⁵⁶ Zdaniem Borosa, aniołowie podjęli swą decyzję przy pełnej jasności i przy pełnym poznaniu. *Ihr Sein wurde zur Entscheidung, und ihre Entscheidung zum Sein*; BOROS, *tamże*, s. 106.

⁵⁷ W tym wyobrażeniu Borosa tkwi jednak niebezpieczeństwo, a mianowicie zarzut, że pragnie on z człowieka zrobić anioła, przy czym to specyficzne *conditio humana* uważane by było przez niego milcząco za nie do przyjęcia.

⁵⁸ Por. BOROS, *Zur Theologie des Todes*, s. 94.

⁵⁹ Boros zwraca ciągle uwagę na tę błędną interpretację. Mówi on: *Man mißbraucht die Hypothese, wenn man sie dazu benutzt, die Bedeutung der menschlichen Entscheidungen herabzumindern, wo sie doch im Gegenteil versucht den Ernst des Entscheidungshaften hervorzuheben. Sollte sie jemand zu bedenklichen Leichtfertigkeiten verleiten, wäre es nicht ihr Fehler, sondern nur der Fehler der Darstellung. (...) Die Endentscheidungshypothese ist nicht dazu da (...) den Menschen durch heruntergeschraubte Forderungen einen leichten Weg in den Himmel vorzutäuschen*; BOROS, *Zur Theologie des Todes*, s. 108n; por. TENŽE, *Nochmals: Sacramentum Mortis*, SKZ 127 (1959), s. 588.

uważane cząstkowe decyzje życiowe, z których powoli wyłania się kierunek i styl życia, mają znaczenie dla życia wiecznego⁶⁰.

Boros, który przejmując te myśli w dużej części od R. TROISFONTAINESA⁶¹, bardzo wyraźnie zwraca uwagę na to, że w normalnym przypadku decyzja ostateczna nie jest decyzją oddzieloną od życia, lecz bazuje ona na decyzjach życia. Życie tworzy „w człowieku pochyłość za Bogiem albo przeciw Niemu”⁶², która zasadniczo nie jest odwracalna. W przeciwieństwie do wielkiej części teologii klasycznej, która w polemice o tzw. „rzeczach ostatecznych” uwypukla jedynie podlegającą sądzeniu winę człowieka, Boros jako „teolog nadziei” podkreśla, że wszystko to, co w życiu człowieka jest dobrem, nigdy nie może być utracone⁶³. Mimo tego, i to jest druga funkcja hipotezy ostatecznej decyzji, może ta decyzja ostateczna górować oceniająco nad wszystkimi decyzjami życia i przez to zawierać w sobie całkowite odwrócenie obranego już zasadniczego kierunku. Sytuacja ta „jest przypadkiem granicznym, wprawdzie rzeczywistym, lecz nie wymagającym, jako graniczny, egzystencjalnego uwzględnienia”⁶⁴

4. Śmierć miejscem całkowicie wolnej decyzji

Współczesna literatura teologiczna, a w szczególności niemiecka, podkreśla bardzo wyraźnie, że pierwszy, pełnoosobowy akt człowieka jest zarazem bytowo uprzywilejowanym miejscem „całkowicie wolnej decyzji” dla pełnoosobowego odniesienia do Boga. Człowiek znajdujący się w tym metafizycznym miejscu, objęty przez „Kosmicznego” Chrystusa staje przed Zbawicielem⁶⁵. Jest on teraz zdolny do podjęcia całkowicie wolnej i świadomej decyzji⁶⁶. Albowiem

⁶⁰ TENŻE, *Mysterium mortis*, s. 109.

⁶¹ *Der auf Liebe ausgerichtete Mensch, der während seines ganzen Lebens eine innigere Vereinigung mit Gott und den anderen gesucht hat, wird in dem Augenblick, in dem ihm diese Gemeinschaft zugänglich wird, völlig zwanglos in sie eingehen. Für die in sich selbst verhaftete Seele dagegen kann die Endentscheidung tragisch sein. Absolut gesprochen, ist eine vollständige Umkehr für sie beim Übergang in den endgültigen Zustand möglich. Aber die Gesinnungsänderung wird wegen der angenommenen Gewohnheiten um so schwieriger sein, je mehr die Selbstsucht Wurzel gefaßt hat. Schließlich kann es geschehen, daß trotz der völlig neuen Bedingungen der Endentscheidung das endliche und hochmütige Wesen trotzig in der Abweisung der Liebe verharrt und sich für immer davon getrennt will*; R. TROISFONTAINES, *Ich sterbe nicht...*, Freiburg 1964, s. 137n.

⁶² A. WINKLHOFER, *Um die These der Endentscheidung. Heutige Stand der Auseinandersetzung*, TdG 11 (1968), s. 22.

⁶³ L. BOROS, *Aus der Hoffnung Leben. Zukunftserwartung in christlichem Dasein*, Olten 1968, s. 103.

⁶⁴ TENŻE, *Mysterium mortis*, s. 108.

⁶⁵ TENŻE, *Erlöstes Dasein*, s. 89–92; por. G.A. MALONEY, *Chrystus kosmiczny*, tł. T. Mieszkowski, Warszawa 1972.

⁶⁶ TENŻE, *Erlöstes Dasein*, s. 89–92; por. L. NADOLSKI, *Teologiczne spojrzenie na śmierć*, AK 426 (1980), nr 1, s. 65.

człowiek, jeśli ma zdobyć niebo, musi choć raz posiadać tę możliwość, aby stanąć przed Bogiem i opowiedzieć się za Nim całą swoją istotą, w sposób niezależny i wolny, całą swoją w pełni ludzką rzeczywistością, sprowadzającą się jednocześnie do tego, co w jego bycie istotne. Jednakże, aby to mógł osiągnąć, pozbawić go trzeba wszystkiego, z czym związany jest każdym włóknom swego ziemskiej rzeczywistości (...). Raz muszą opaść wszystkie maski i skończyć się muszą wszystkie role, które człowiek odgrywa przed światem i sobą⁶⁷

Umierającemu nie przeszkodzi już teraz — w śmierci — żadna moc ziemska w spotkaniu ze swą własną istotą w obliczu Boga. Człowiek poznaje teraz, że z niego pozostaje jedynie to, co w życiu doczesnym wydawało się być traceniem siebie; w śmierci bowiem kumulują się momenty bezinteresownego poświęcenia, chwile trwania przy cierpiących, różne akty oddania się człowiekowi w miłości, rezygnacja z siebie dla drugiego⁶⁸. Dochodzi więc teraz do spotkania Boga, które jest dla BOROSA także spotkaniem Chrystusa, ponieważ od kiedy „Chrystus przez swoją śmierć — jako przedłużenie ducha Jego zstąpienia inkarnacyjnego — wszedł wпадół świata”, jest on „tajemniczym centrum wszelkiego rozwoju stworzeniowego”⁶⁹. Decyzja końcowa człowieka w śmierci zapada tym samym w obecności Chrystusa; człowiek musi zająć stanowisko wobec Chrystusa⁷⁰. Dochodzi więc do spotkania umierającego ze swą własną istotą w obecności Boga. Teraz nie może się już wycofać, nie może Go ominąć. Musi stanąć przed Bogiem w sposób niezależny od czegokolwiek i niczym skrupowany. Musi popatrzeć w Jego oblicze. Przez śmierć człowiek oddaje się całkowicie w ręce Boga; dochodzi więc do spotkania ze zmarłym Chrystusem i do zajęcia wobec Niego w sposób wolny i świadomy ostatecznej decyzji⁷¹. Owo rozstrzygnięcie będzie realizowane przez całą wieczność. Moment spotkania z Chrystusem, w którym człowiek uzyskuje pełnię wolności i świadomości, jest jednocześnie chwilą rozstrzygającej decyzji⁷². Człowiek więc jest dopiero teraz zdolny podjąć ostateczną decyzję wobec Chrystusa. Jest to zatem chwila jedyna, najważniejsza, decydująca o rodzaju wiekuistego trwania⁷³. Tak oto

⁶⁷ TENŻE, *Erlöstes Dasein*, s. 93n; TENŻE, *Der Geist eschatologischer Neubestimmung*, ConcD 4 (1968), s. 81; por. RATZINGER, *Eschatologie — Tod und ewiges Leben*, s. 170; R. ROGOWSKI, *Mysterium mortis. Nowe akcenty w teologii śmierci*, w: TENŻE, *Światłość i tajemnica*, Katowice 1986, s. 362; L. BALTER, *Nadzieja życia wiecznego skonkretyzowana w śmierci i zmartwychwstaniu człowieka*, ComP 22 (1984), s. 83n.

⁶⁸ BOROS, *Der Geist eschatologischer Neubestimmung*, s. 81.

⁶⁹ TENŻE, *Wir sind Zukunft*, s. 161.

⁷⁰ Por. TENŻE, *Leid als Vorbereitung des Todes. Textheft zur Schallplattenreihe „Wort zur Antwort“*, Freiburg 1971, s. 6.

⁷¹ TENŻE, *Erlöstes Dasein*, s. 92; por. TENŻE, *Hat das Leben einen Sinn?*, s. 676; TENŻE, *Okresy życia*, tł. J. Sukiennicki, Warszawa 1980, s. 12.

⁷² TENŻE, *Erlöstes Dasein*, s. 91; por. TENŻE, *Okresy życia*, s. 65; M.C. VANHENGEL, J. PETERS, *Śmierć i życie przyszłe*, Conc 1–10 (1966/67), s. 328; A. NOSSOL, *Historiozbawcze znaczenie śmierci*, AK 429 (1980) 1, s. 36; ROGOWSKI, *Mysterium mortis*, s. 350.

⁷³ BOROS, *Mysterium mortis*, s. 9; por. W. GRANAT, *Eschatologia. Rzeczy ostateczne człowieka i świata. Dogmatyka katolicka*, t. VIII, Lublin 1982, s. 75.

człowiek opowiada się świadomie „za” lub „przeciw” Bogu. Wybiera Go na zawsze lub też odrzuca⁷⁴. Jakość podjętej w chwili śmierci decyzji zależeć będzie od decyzji podejmowanych w ciągu całego poprzedzającego życia⁷⁵. Można bowiem powiedzieć (za niemieckimi teologami), że w całym dotychczasowym życiu decyzje te nie były doskonałe, tj. nie angażujące całej istoty. Człowiek więc nigdy nie mógł podjąć decyzji w stosunku do całego życia, gdyż nigdy go w pełni nie posiadał. Zawsze był człowiek „przed sobą”, teraz już naprawdę „jest”, i to niezmiennie. Dlatego też, według PIEPERA,

kto razem z SOKRATESEM, PLATONEM i całą tradycją ludzkości uważa twierdzenie o sądzie po śmierci za prawdę, a tym samym rozumie śmierć jako zdarzenie, które pociąga za sobą i umożliwia nieomylny i nieodwołalny wyrok Sędziego o zakończeniu życia, ten zakłada, że podstawą owego całego wyroku musi być ostateczna, wolna i dotycząca również całości egzystencji decyzja sądownego. Wyrok ten więc musi poprzedzać akt, w którym człowiek wybiera na wieczność tę podstawę, którą naprawdę chce⁷⁶

Chodzi tutaj o szczególną szansę dla tych, którzy nigdy nie mieli okazji do spotkania się z Chrystusem i do poznania Jego nauki. Dlatego też moment śmierci jest dla nich jedyną okazją spotkania się z Nim, poznania Go i zajęcia ostatecznej decyzji wobec Niego. Nawet ci, którzy przez całe życie odrzucali Boga, którzy uważali Go za „zbiorową historię”, mają także możliwość spotkania Go osobiście. Można nawet przypuszczać, że i nawet oni doznają łaski Bożej dla podjęcia pozytywnej decyzji. Wymaga to jednak bardzo wielkiego, ponadludzkiego wysiłku, aby móc zmienić swoje poprzednie nastawienie życiowe — jak uważają niemieccy teologowie⁷⁷

Niektórzy teologowie są zdania, że również ludzie umysłowo chorzy i psychicznie upośledzeni, którzy byli całe życie duchowo niedorozwinięci, a także dzieci nienarodzone — wszyscy posiadaliby wówczas możliwość osiągnięcia dojrzałości ludzkiego bytu i podjęcia decyzji⁷⁸, gdyż „światłość prawdziwa oświeca każdego człowieka” (J 1,9), niezależnie od tego, czy człowiek już kiedyś miał styczność z Chrystusem, czy też nie. Ponieważ wiele ludzi było ofiarą wychowania albo nie-ludzkich warunków zdrowia i pracy, czy zostaną więc wszyscy potępieni?⁷⁹ Żyjemy jednak nadzieją, że śmierć będzie dla nich momentem spotkania się z Chrystusem. Jest to więc z jednej strony wielka szansa i okazja dla tych, którzy w pełni wolności podejmą decyzję za Nim, ale z drugiej zaś strony jest to straszna chwila dla tych, którzy wówczas nie będą mieć na tyle sił, aby odrzucić nagle całą swoją przeszłość i przyjąć nową postawę. Zazwyczaj podejmą oni decyzję przeciw Nie-

⁷⁴ BOROS, *Erlöstes Dasein*, s. 89–92.

⁷⁵ M. SCHMAUS, *Der Glaube der Kirche. Handbuch katholischer Dogmatik*, t. II, München 1970, s. 765; por. PIEPER, *Tod und Unsterblichkeit*, s. 126.

⁷⁶ PIEPER, *Tod und Unsterblichkeit*, s. 139n.

⁷⁷ SCHMAUS, *Der Glaube der Kirche*, s. 766.

⁷⁸ BOROS, *Erlöstes Dasein*, s. 108; por. TROISFONTAINES, *Je ne meurs pas...*, s. 139n.

⁷⁹ TROISFONTAINES, *Je ne meurs pas...*, s. 143.

mu⁸⁰ Dlatego też można sądzić, że wszystkie drogi człowieka, obojętnie czy on tego chce, czy nie chce, prowadzą w ostateczności do Chrystusa. W momencie tym spotyka człowiek Chrystusa jako Boga – Miłość. Tutaj powiedziane „tak” Chrystusowi jest niebem, a „nie” jest piekłem⁸¹ Człowiek więc w momencie śmierci spotyka się z Chrystusem i decyduje o swojej wieczności.

Śmierć jest zatem najwyższym aktem osobowym, najważniejszym aktem ludzkiej świadomości i wolności. W momencie ostatecznej decyzji człowiek bowiem staje się po raz pierwszy w pełni wolny, jak twierdzą niemieccy teologowie⁸². Staje się on więc samym sobą, okazuje się dogłębnie takim, jakim naprawdę⁸³ jest. W momencie tym właśnie rozpoczyna się życie, które jest nieustannie przeżywaną terażniejszością⁸⁴. Przegrana śmierci staje się wygraną życia⁸⁵. Zrywając doczesne, ograniczające go więzy ze światem, człowiek nawiązuje w śmierci nowy, ponaddoczesny kontakt z całym wszechświatem. „Unicestwienie” śmierci jest po prostu „nowym życiem” (por. Rdz 6,4). Człowiek po raz pierwszy w dotychczasowej egzystencji dochodzi do stanu pełnej wolności i doskonałej świadomości.

Niemiecka literatura teologiczna akcentuje w tym kontekście zdecydowanie, że właśnie w momencie śmierci otwiera się przed każdym człowiekiem możliwość dla w pełni osobowego aktu ludzkiego, który urzeczywistnia się w doskonałej wolności i świadomości⁸⁶. Człowiek wyzbywszy się wszystkiego, co dotychczas ograniczało jego wolność i zaciemniało umysł, jest zdolny do podjęcia w pełni perso-

⁸⁰ RAHNER, *Kiedy się modlisz*, s. 132–133.

⁸¹ BOROS, *Erlöstes Dasein*, s. 104–106; por. RAHNER, *Zur Theologie des Todes*, s. 29; TROISFONTAINES, *Je ne meurs pas...*, s. 146n; TENŹE, *Endurcissement final et grâces dernières*, NRTTh 59 (1939), s. 865–892.

⁸² BOROS, *Mysterium mortis*, s. 9; PIEPER, *Tod und Unsterblichkeit*, s. 126; zob. S. KOWALCZYK, *Postawy człowieka wobec śmierci*, CS 7 (1975), s. 319; J. KRASIŃSKI, *Być tajemnicą* (Powołanie człowieka 3), Poznań 1974, s. 300; KRAPIEC, *Ja — człowiek*, s. 419.

⁸³ Zob. K. WOJTYŁA, *Perspektywy człowieka — integralny rozwój a eschatologia*, CS 7 (1975), s. 136.

⁸⁴ BOROS, *Erlöstes Dasein*, s. 92; por. ROGOWSKI, *Mysterium mortis*, s. 183.

⁸⁵ Por. BOROS, *Hat das Leben einen Sinn?*, s. 676; ROGOWSKI, *Mysterium mortis*, s. 183–184.

⁸⁶ Por. BOROS, *Mysterium mortis*, s. 9; PIEPER, *Tod und Unsterblichkeit*, s. 126. Fenomen ludzkiej śmierci wciąż posiada wiele znaków zapytania. Więc nie wiemy kiedy ostatecznie człowiek umiera i dlatego wszelkie sugestie związane z faktem śmierci posiadają charakter hipotezy. Narodziny i śmierć znajdują się poza świadomością i wolnością człowieka. Ostateczny moment śmierci, tj. oddzielenie duszy od ciała, nie może być świadomym, gdyż biologiczna dezorganizacja osoby ludzkiej powoduje utratę świadomości. Stąd też nie sama śmierć, lecz agonía może być świadoma. Końcowy etap procesu umierania łączy się z zanikaniem świadomości, dlatego jest wątpliwe, czy śmierć umożliwi podjęcie w pełni świadomej i wolnej „ostatecznej decyzji”. Chociaż w chwilach śmiertelnego zagrożenia człowiek momentalnie dokonuje bilansu swego życia, to jednak istnieje często śmierć bez umierania, jak np. śmierć podczas snu, w nagłym wypadku. Nawet Chrystus przestrzegał często, że śmierć przychodzi jak „złodziej”, stanowiąc zaskoczenie dla ludzi. Por. S. KOWALCZYK, *Rozumienie śmierci w głównych kierunkach filozoficznych*, AK 428 (1980) 3, s. 374–375.

nalistycznej decyzji⁸⁷. Człowiek w misterium śmierci przede wszystkim obejmuje jednym aktem poznania i chcenia swoje życie jako jedność i cały świat jako całość. Przenika on jakby do jego „źródeł”, które są otwarte na Chrystusa i Nim przeniknięte. A zatem za pośrednictwem śmierci wchodzi człowiek w transcendentny świat przeniknięty całkowicie Chrystusem. Po raz pierwszy i ostatni ma każdy człowiek możliwość w stanie pełnej wolności i świadomości podjąć ostateczną decyzję wobec Chrystusa — i to decyzję pełną, doskonałą, wyrażającą całą jego istotę, i dlatego rozstrzygającą ostatecznie o jego wiecznym losie. Zwłaszcza dla tych, którzy nie mieli dotąd okazji spotkać się z Chrystusem i poznać Jego naukę, moment śmierci jest doskonałą okazją spotkania się z Nim i zajęcia rozstrzygającej postawy wobec Niego. Szansę wygrania wiecznego szczęścia w Nim ma każdy bez wyjątku człowiek. Pozostaje tylko Chrystus i człowiek. Od momentu podjęcia decyzji będzie człowiek istniał w wieczności jako ten, który podjął określoną decyzję. Cała jego wieczność będzie bytowym rozwojem. „Tak” powiedziane Chrystusowi staje się niebem; „nie” powiedziane Chrystusowi jest piekłem⁸⁸. Nikt nie będzie potępiony albo zbawiony tylko dlatego, że tak chciał przypadek. Poprzez konfrontację z chwalebny Panem nastąpi trwałe rozstrzygnięcie. Ten moment wskazuje na dynamiczny i egzystencjalny charakter decyzji, jaką podejmuje człowiek⁸⁹.

5. Śmierć momentem ostatecznego rozstrzygnięcia

Opracowania teologiczne, także i niemieckie, sugerują, że moment śmierci, jako ponaddoczesne centrum między doczesnością a wiecznością, jest momentem ostatecznego rozstrzygnięcia, czyli sądu szczegółowego. Chyba słusznie zauważają niektórzy autorzy, że w związku z powyższym może się zrodzić pewna wątpliwość. Jeżeli bowiem moment śmierci jest momentem ostatecznej decyzji rozstrzygającej o wieczności, to jaką rolę odgrywa tu całe dotychczasowe życie. Należy najpierw zaznaczyć, że życie to ma wielki wpływ na los człowieka w wieczności. Człowiek bowiem żyjąc, przygotowuje sobie śmierć, a także w pewnym stopniu kierunek rozstrzygnięcia w śmierci. W podejmowaniu decyzji w momencie śmierci dlatego też bardzo ważną rolę odgrywają doczesne decyzje⁹⁰. One to będą miały wpływ na

⁸⁷ Por. VANHENGEL, PETERS, *Śmierć i życie przyszłe*, s. 328; ROGOWSKI, *Mysterium mortis*, s. 184.

⁸⁸ Wielu zwolenników omawianej tu teorii „ostatecznego wyboru” dość wyraźnie sugeruje, że w momencie swej śmierci człowiek zyskuje pełnię umysłowego poznania oraz całkowitą wolność woli i wówczas to całą siłą swego ducha wybiera Boga. Ostateczna decyzja człowieka jest więc decyzją wyboru Boga.

⁸⁹ Por. NOSSOL, *Szkic eschatologii protestanckiej*, s. 338.

⁹⁰ SCHMAUS, *Der Glaube der Kirche*, s. 765; por. PIEPER, *Tod und Unsterblichkeit*, s. 126; ROGOWSKI, *Mysterium mortis*, s. 181.

decyzję ostateczną w momencie śmierci, o ile były wolne i świadome. W momencie śmierci dochodzi bowiem do głosu pełnia. Na ziemi wciąż aktualne są słowa św. Pawła: „Nie rozumiem bowiem tego, co czynię, bo nie czynię tego, co chcę, ale to, czego nienawidzę — to właśnie czynię. (...) Nie czynię bowiem dobra, którego chcę, ale czynię właśnie zło, którego nie chcę” (Rz 7,15.19), zaś w momencie śmierci wobec Chrystusa będę mógł czynić tylko to, co naprawdę chcę. I dlatego decyzja dokonana w całej pełni jest decyzją ostateczną i rozstrzygającą o wieczności. Można inaczej — za niektórymi autorami niemieckimi — powiedzieć, że ta decyzja, którą człowiek chciałby podjąć w momencie śmierci, musi już być podejmowana w ciągu całego życia⁹¹. I dlatego, jeżeli tutaj „umysłem pogrążeni w mroku” (Ef 4,18) staramy się wybierać Prawdę i Dobro, to tam w pełni światła i wolności z pewnością opowiemy się za Tym, który nazwał siebie Światłością i Prawdą (por. J 8,12; 14,6). A zatem im bardziej opowiada się człowiek za Chrystusem lub za dobrem i miłością przy pomocy tylko ograniczonej świadomości i niedoskonałej wolności, to tym bardziej wzrasta szansa, że w momencie śmierci opowie się za Nim. Ale i odwrotnie — jeżeli przez całe życie człowiek opowiadał się przeciwko Chrystusowi, to nie można zagwarantować, że w końcu uda mu się wybrać Chrystusa⁹². A więc definitywny sąd szczegółowy jest definitywną decyzją człowieka w momencie śmierci. Decyzja ta jest zatem syntezą wszystkich decyzji człowieka o tyle, o ile były one wolne i świadome. Jest to więc jakby decydujący krok dotychczasowej drogi życiowej, która prowadzi człowieka tam, gdzie on chciał iść, choć czasem tylko w sposób ukryty, a więc ku Bogu lub przeciw Niemu⁹³. Dlatego można uznać śmierć za najwyższy akt osobowy człowieka — jak to słusznie wynika z analizy współczesnej niemieckiej literatury teologicznej, rozpatrującej powyższe zagadnienie śmierci.

6. Podsumowanie

Podsumowując omawiane wyżej zagadnienie należy podkreślić, że wynika z niego bardzo wyraźnie, iż w osobowym przeżyciu śmierci akcentuje się przede wszystkim fakt jego czynnego i wolnego przeżycia, w którym człowiek ostatecznie zdolny jest podjąć w pełni świadomy i wolny akt wyboru Boga. I tutaj właśnie śmierć jest ujmowana jako dokończenie zmiennego sposobu istnienia. Przez to samo zaś jawi się ona jako spełnienie tego wszystkiego, co wciąż było zaczynane przez akty

⁹¹ Por. BOROS, *Erlöstes Dasein*, s. 97; ROGOWSKI, *Mysterium mortis*, s. 187.

⁹² Por. BOROS, *Erlöstes Dasein*, s. 94n; ROGOWSKI, *Mysterium mortis*, s. 188.

⁹³ Por. BOROS, *Erlöstes Dasein*; por. VANHENGEL, PETERS, *Śmierć i życie przyszłe*, s. 328; zob. PIEPER, *Tod und Unsterblichkeit*, s. 93.

osobowe człowieka, a właściwie nigdy w pełni nie dokończone, ponieważ „zmienna biologia życia nie stwarzała pełnych warunków realnej możliwości rozwoju ludzkiej jaźni, jaka jest wyznaczona przez jej duchową, a więc nieskończoną pojemność”⁹⁴ Zdaniem autorów niemieckich, człowiek jest zdolny w takim przeżyciu do użycia po raz pierwszy wszystkich swoich aktów osobowych wobec Boga. Wszystkie te akty w momencie śmierci dochodzą wszakże do pełni, tzn. „do ukończenia”. Śmierć jest zatem ostatnim aktem personalistycznym człowieka. Ten akt wywiera piętno na wszystkich czynach całego życia człowieka. Ostatecznie stanowi on afirmację siebie wobec Boga. Można więc stwierdzić, że każdy człowiek „rozumie” dopiero wówczas śmierć, kiedy umiera świadomie, gdy przyjął śmierć jako akt personalny, czyli jako spotkanie ludzkiego „ja” z boskim „Ty”

Der Tod als vollpersonaler Akt des Menschen im Lichte der Endentscheidungskonzeption

Zusammenfassung

Obwohl die Philosophen und Theologen schon früher die These der endgültigen Entscheidung verteidigt haben, ist jedoch L. Boros einer der besten geistlichen Vertreter dieses Todeskonzeptes. Man betrachtet ihn heutzutage als den meist repräsentativen Autoren der Endentscheidungshypothese.

Die Konzeption von Boros hat einen Umbruch in der katholischen Theologie der Gegenwart eingeleitet, indem sie allein eine Frage stellt, die den Todesmoment betrifft. Man fing an, sich auf den Moment des Todes zu konzentrieren und an ihn den Begriff des sofortigen Wechsels anzupassen, in dem die nachstehenden und vorhergehenden Momente ineinander greifen und eine Gesamtheit bilden. Das war eine von zahlreichen Voraussetzungen, die den Tod als persönliches Erlebnis ergreift. In seinem Werk *Mysterium mortis* stellt Boros allgemeine Grundlagen der Hypothese dar. In späteren Bearbeitungen und Artikeln befasst er sich ausführlicher mit dieser Hypothese. Boros versteht den Tod auf folgende Weise: Der Tod ist eine Möglichkeit der endgültigen Entscheidung, in der sich der Mensch für oder gegen Gott erklärt.

Der Mensch erlebt in seinem menschlichen Dasein sehr viele Momente, in denen er Entscheidungen treffen muss. Er ist jedoch noch nicht imstande, die endgültige Entscheidung zu treffen, weil er noch nicht eine vollkommene Person ist. Diese Vollkommenheit kann der Mensch erst im Moment des Todes erreichen, also erst dann, wenn das Zeitliche die Ewigkeit auf feste und unwiderrufliche Weise berührt. Zum ersten Mal in seinem bisherigen Leben erreicht der Mensch den Zustand voller Freiheit und Bewusstseins. Der Tod ist der höchste Akt des menschlichen Bewusstseins und der menschlichen Freiheit, was besonders die deu-

⁹⁴ KRAPIEC, *Ja — człowiek*, s. 419–420.

tsche theologische Gegenwartsliteratur sehr deutlich betont. Ihrer Ansicht nach verwirklicht sich die menschliche Handlung ausschließlich in der Freiheit. Im Sterben ist sie der Höhepunkt der Freiheit. Der Akt, der das Leben beendet, ist auf eine gewisse Weise ein freier Akt, weil er eine Zusammenfassung aller vorherigen Entscheidungen des Menschen ist. Der Mensch, der alles, was seine bisherige Freiheit einschränkte und seinen Verstand verdunkelte, loswird, kann vollkommene und persönliche Entscheidungen treffen. Im Moment der endgültigen Entscheidung kann der Mensch das erste Mal vollkommen frei sein. Also erst im Sterben, wenn menschliches Dasein mit allem, was es nur unbewusst vollbrachte, konfrontiert wird, trifft der Mensch eine Entscheidung gegenüber Gott in dem ganzen, uneingeschränkten Raum seiner Entscheidungsmöglichkeiten, in voller Macht seiner Fähigkeiten sowie in voller Freiheit. Das Äußerste muss also seinen Grund in einer freien, persönlichen und endgültigen Entscheidung haben. Die theologische Gegenwartsliteratur, besonders die deutsche theologische Gegenwartsliteratur, betont sehr deutlich, dass der erste, völlig persönliche Menschenakt zugleich ein existenziell privilegierter Ort der völlig freien Entscheidung in Bezug auf Gott ist. Der Mensch, der sich in diesem metaphysischen Ort befindet und vom „Kosmischen“ Jesus Christus umfasst ist, stellt sich vor den Erlöser. Jetzt ist er imstande, eine völlig freie und bewusste Entscheidung zu treffen. Der Moment des Todes als das überzeitliche Zentrum zwischen dem Vergänglichen und der Ewigkeit ist der Moment der endgültigen Entscheidung, also des ausführlichen Gerichts. Das endgültige ausführliche Gericht ist somit eine endgültige Entscheidung eines Menschen im Todesmoment. Diese Entscheidung ist also eine Synthese aller Entschlüsse eines Menschen, insofern die Entschlüsse frei und bewusst waren.

Der Tod ist also der vollpersonale Akt des Menschen. Dieser Akt drückt allen Taten des ganzen menschlichen Lebens einen Stempel auf. Letztendlich ist er eine Affirmation des Menschen gegenüber Gott. Somit kann man feststellen, dass jeder Mensch erst dann den Tod versteht, wenn er bewusst stirbt, wenn er den Tod als einen persönlichen Akt angenommen hat, also als die Begegnung des menschlichen „ich“ mit dem göttlichen „Du“