

Praca ks. prof. dr. hab. Marka Jagodzińskiego została opublikowana w Wydawnictwie Naukowym Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Przemawia za tym nie tylko fachowość prowadzenia przez autora dyskursu naukowego, lecz także wysoki poziom opracowania. W nie mniejszym stopniu przemawia aktualność tej monografii, ponieważ wszędzie tam, gdzie w teologii refleksja wiary na temat Trójcy Świętej znajduje się w centrum, czy choćby jest podejmowana w sposób ambitny i rzetelny, zawsze odnosi się do podstawowego egzystencjalnego kontekstu ludzkiego życia, w najlepszy sposób porządkując to życie na podstawie wiary. W swojej propozycji komunijno-komunikacyjnego ujęcia autor odważnie i rzeczowo wychodzi naprzeciw postulatowi umieszczania niejako tej prawdy w centrum życia i pokonywania przez to wysoce teoretycznych i spekulatywnych rozważań.

Książka jest naukowa i nowatorska w sposobie rozwiązywania problematyki właściwej teologii trynitarniej, czego nie zmienia – jak zauważono na początku tej oceny – specyficzny i właściwy ks. Jagodzińskiemu w innych jego opracowaniach model komunijno-komunikacyjny, w pracy na temat Trójcy Świętej sprawdzający się wyjątkowo dobrze. Poza tym dzieło – w swojej zwartej i skondensowanej formule – zostało dobrze udokumentowane źródłowo oraz bibliograficznie. Wszystko to przesądza o ważnym i potrzebnym, zawartym w tej rozprawie głosie na drodze poszukiwań oraz prób patrzenia człowieka na Boga i pochylania się nad człowiekiem z komunikowanej perspektywy Boga.

*Ks. prof. dr hab. Edward Sienkiewicz*

---

Gerhard Lohfink, *Alla fine il nulla? Sulla risurrezione e sulla vita eterna* (Biblioteca di Teologia Contemporanea 200), tr. it. V. Maraldi, Editrice Queriniana, Brescia 2020, 278 s.

O ile stwierdzenie stanu śmierci człowieka łączy się z ustaleniem braku przyjętych za podstawowe oznak życiowych, o tyle pytanie o jego dalszy los pozostaje jednym z najbardziej nurtujących pytań. Niemiecki egzegeta Nowego Testamentu i teolog Gerhard Lohfink zauważa w swej najnowszej, dotyczącej eschatologii, monografii (tyt. org. *Am Ende das Nichts? Über Auferstehung und Ewiges Leben*, Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2017), że dziś odpowiedź na to pytanie nie wyraża się już w alternatywie pomiędzy „nic” a zmartwychwstaniem umarłych, ale obejmuje dużą liczbę rozwiązań pośrednich, bardziej spokojnych i odpowiadających potrzebom współczesnego człowieka. Aby dzisiejszy czło-

wiek nie zagubił się pośród brzmiących innowacyjnie czy atrakcyjnie propozycji, a zwłaszcza jako chrześcijanin, katolik był świadomy niezwykłego bogactwa swej wiary i umiał dzielić się nią z innymi, Lohfink prezentuje swoją refleksję o śmierci i zmartwychwstaniu, o sądzie i czyśćcu, o piekle i życiu wiecznym, a także o spełnieniu stworzenia językiem Biblii i teologii, który odległy jest tak od przesadnej pobożności, jak i teologicznych zawłości. Chcąc wyjść naprzeciw czytelnikowi, Lohfink stara się ustrzec go przed teologicznymi dyskusjami, a zainteresowanych odsyła do przypisów. Podstawową metodą jest dla niego wzajemne przenikanie się i dopełnianie doświadczenia wiary refleksją rozumową (s. 68).

Całość monografii składa się z prefacji, pełniącej funkcję wstępu, pięciu części stanowiących korpus, bibliografii, indeksu osobowego, podziękowań oraz spisu treści. Ponieważ większość pytań, jakie stawia Lohfink w swym opracowaniu, to – jak sam zaznacza już w prefacji – jego własne pytania (s. 6), dlatego odpowiedzi na nie są dobrze przemyślane i całościowe.

O dużej wszechstronności autora jako egzegety świadczy już pierwsza część monografii, w całości poświęcona wyobrażeniom tego, co jest po śmierci. Lohfink zdaje sobie doskonale sprawę, że człowiek współczesny dzięki wszechobecnym mediom ma łatwiejszy dostęp do informacji, a na jego światopogląd oddziałują różne i odmienne kultury, poglądy i idee. W ukazaniu więc szerszego spektrum podjętego zagadnienia wychodzi najpierw od znamienych cech wykopalisk najstarszych grobów, pochodzących z paleolitu, pierwszego okresu epoki kamienia: pozycja ciała, ekwipunek na długą podróż (s. 11). Do starożytnych zwyczajów należy posypywanie ciała zmarłego ochrą, usytuowanie go ku wschodowi, mumifikowanie zmarłych czy spożywanie posiłków przy ich grobach. Życie po śmierci, a zwłaszcza nieśmiertelność duszy jest nieodłączną częścią refleksji filozoficznej (np. Platon, „Fedon”). Źródłem wielu informacji są greckie i rzymskie epigramy nagrobne, stele i sarkofagi. Mają one formę idiomatyczną i często jako komunikat zamykają się w jednym wierszu. Niejednokrotnie są one potwierdzeniem wyznaczanych wówczas poglądów na temat śmierci i zaświatów, wśród których obok wierzeń w nieśmiertelność duszy dominował sceptycyzm, sarkazm, zakłopotanie, a nawet rozgoryczenie.

Lohfink zwraca uwagę na ideę przetrwania w potomstwie, która obecna jest także w Starym Testamencie (np. nadawanie tego samego imienia, które nie powinno wygasnąć), a której całkowitym zaprzeczeniem było np. złorzeczenie, aby określona rodzina przepadła (por. Ps 109,13). Prawdopodobnie z idei przetrwania w potomstwie w ciągu wieków zrodziła się idea wędrówki dusz (według niektórych wierzeń „siły życiowej”) albo też idea reinkarnacji (nowego ich wcielenia). Za jej ojczyznę uznaje się powszechnie Indie, a do jej upowszechnienia przyczynili się także Pitagoras, Empedokles i Platon (s. 33). W hinduizmie (i nie tylko)

nauka o reinkarnacji powiązana jest z idą *karma* (słowo *karma* pochodzi z języków starożytnych Indii), która oznacza pewien rodzaj przyczynowości wymianny: wszystkie czyny istoty ludzkiej mają swoje konsekwencje w przyszłym losie. W najbardziej ogólnym sensie system *karma* oznacza, że każda istota ludzka musi pozbyć się jakichkolwiek deformacji własnej duszy, aby ostatecznie, wyzwalając się z reinkarnacji, rozpląnąć w duszy świata. W buddyzmie, który jest ateizmem praktycznym (odrzuca jakiegokolwiek odniesienie do Boga), system ten łączy się z wieloma wyrzeczeniami. Autorem nowej formy odrodzonej idei wędrówki dusz i teorii ewolucji jest austriacki antropozof Rudolf Steiner (1861–1925). Dziś coraz częściej na Zachodzie serwuje się swojego rodzaju miks religijny, łączący idee wschodnie z tradycją chrześcijańską.

Lohfink akcentuje także współczesną ideę, która istotę ludzką widzi jako włączoną w całość wszystkiego, co istnieje. Już Denis Diderot (1713–1784) mówił, że wszechświat to „jedna wielka osoba”, przez co pozbawił on całkowicie osobę ludzką jej godności. Pod wpływem takiej koncepcji świata z wyraźną dezaprobatą dla chrześcijaństwa pozostawali Johann Wolfgang von Goethe (1749–1832), Arthur Schopenhauer (1788–1860) czy Friedrich Nietzsche (1844–1900). W ostatnim rozdziale pierwszej części Lohfink podejmuje fenomen znikomego zainteresowania współczesnego człowieka problematyką śmierci. Człowiek współczesny na tyle został oswojony, zwłaszcza przez media, że śmiercią, że nie budzi ona w nim żadnego lęku.

Aby nie zagubić się pośród wielu poglądów i idei, kultur i religii, Lohfink drugą część swojej monografii poświęca bezpośrednio przesłaniu wiary, gdyż, jak sam podkreśla, jest teologiem katolickim, a nie naukowcem znającym się na naturze, religiach czy filozofii (s. 67). W pierwszej kolejności dowartościowuje więc pojęcie objawienia, a wraz z nim koncentruje się na stojącym u podstaw Nowego Testamentu Starym Testamencie i na historii Izraela ukazanej na przestrzeni wielu wieków. Choć może to zaskakiwać, to jednak w odniesieniu do przesłania Starego Testamentu o śmierci i o tym, co po niej następuje, nie posiadamy zbyt wielu informacji. Co więcej, niektóre części Starego Testamentu nie tylko nic nie mówią o życiu po śmierci, ale wręcz podkreślają, że śmierć jest końcem (por. 2 Sm 14,14; Koh 3,19–20). Dla Izraela podstawowym przekonaniem była prawda o tym, że jest on ciągle w rękach Boga, że Jahwe jest Bogiem życia, a śmierć jest Mu całkowicie obca, że chciał On tego świata i nie opuszcza go mimo chaosu powodowanego przez ludzi. Tożsamość Izraela uwidacznia się jeszcze bardziej w zestawieniu z innymi wierzeniami. Dla Kananejczyków śmierć miała swą własną boską moc (Mot – bóg śmierci), a pozyskanie jej względów możliwe było dzięki wróżbiarstwu i magii. Stary Testament wyraźnie dezaprobuje wywoływanie duchów (por. 1 Sm 15,26–28) czy nekromancję (por. Kpł 19,31; 20,6,27;

Pwt 18,9–13; Iz 8,19; 65,4). Potrzeba było wielu wieków, aby Izrael uwolnił się od kananejskich bóstw płodności i egipskiego kultu zmarłych (s. 76–77). Pośród ksiąg Starego Testamentu na szczególną uwagę zasługują Psalmi, gdyż w nich zostaje zapoczątkowana przyszła wiara w zmartwychwstanie (por. Ps 16; Ps 36,6–8; Ps 49,14–16). Wyraźnie jest ona obecna w tekstach „apokaliptycznych” Starego Testamentu, z których Lohfink analizuje cztery: Iz 25,8; Iz 26,19; Dn 12,1–3; Ez 37,1–4. Dla wielu Żydów, tak jak dla saduceuszów z czasów Pana Jezusa, wiara w zmartwychwstanie nie opiera się na Torze.

Trzecią część monografii poświęca Lohfink osobie Jezusa Chrystusa i pełni objawienia związanego z Jego osobą. Najpierw analizuje Jego nauczanie i dochodzi do wniosku, że Pan Jezus nie pociesza swoich słuchaczy, odsyłając ich do innego świata, nie nakazuje im zerwać związków z życiem tego świata, ale głosi przyjście królestwa Bożego (por. Mk 1,14–15), które oznacza coś o wiele większego od życia po śmierci. Królestwo Boże oznacza zasadniczo ostateczne przyjście Boga, który jest obecny w świecie, aby go zbawić. Głoszenie królestwa Bożego jest więc „Ewangelią”, tzn. „Dobrą, Radosną Nowiną”. Królestwo Boże albo też „panowanie Boga” jest rzeczywistością, która przekształca świat aktualnie. Jest napięciem pomiędzy „już” i „jeszcze nie”. Właściwą postawą chrześcijanina jest oczekiwanie na rychłe spotkanie z Jezusem, który powróci. Pan Jezus uczył o królestwie Bożym w wielu przypowieściach: o skarbie i perle (Mt 13,44–46), o ziarnku gorczycy (Mk 4,30–32), o zaczynie (Mt 13,33), o zasiewie (Mk 4,26–29), o talentach (Mt 25,14–30) czy o obrotnym rządcy (Łk 16,1–7). Królestwo Boże to nie tylko obrazy i słowa, ale i pełne mocy czyny Jezusa, które zwykło określać się jako cuda, zwłaszcza wobec chorych – trędowatych (por. Mk 1,40–45; Łk 17,11–19) czy opętanych (por. Mt 9,32–34; Mk 1,21–28; Łk 10,17–20). Pan Jezus, spotykając się z ciężką chorobą, która w mentalności Starego Testamentu równała się ze śmiercią, przewyższa również tę ostatnią. Wyraźnie widać to we wskrzeszeniu córki Jaira (Mk 5,21–43) czy młodzieńca z Nain (Łk 7,11–17). Nawet jeśli Ewangelie mówią o „wielkich dziełach” Jezusa, to jednak nie milczą także o Jego bezsilności wobec wielu oszczerstw przeciw Niemu (por. Mt 11,19; Mk 3,22), wobec zatwardziałego braku wiary (por. Mk 6,1–16), wobec niektórych uczniów (por. J 6,66) czy wobec drwin w momencie śmierci (por. Mk 15,31–32). Solidarność Chrystusa z każdym człowiekiem jest tak wielka, że zstąpił On aż do piekieł (*descendit ad inferos*). Śmierć nie jest szczytem życia, ale nędzą i cierpieniem.

Lohfink z wielką uwagą rozważa prawdę o zmartwychwstaniu Jezusa, kładąc szczególny akcent na najstarszą formułę kerygmatyczną obecną w Nowym Testamencie: „Bóg wskrzesił Jezusa z martwych” (por. Dz 3,15; 4,10; 13,30.34; 17,31; Rz 4,28; 8,11; 10,9; Gal 1,1; Ef 1,20; Kol 2,12; 1 Tes 1,10; 1 P 1,21). O cielesnym wymiarze zmartwychwstania mówią najlepiej przekazane relacje spotkań ze

Zmartwychwstałym: idzie z dwoma uczniami, którzy byli w drodze do wsi zwanej Emaus (por. Łk 24,15), łamie i rozdaje chleb (por. Łk 24,30), pokazuje ręce i bok (por. J 20,20), pozwala Tomaszowi dotykać się palcem i ręką (por. J 20,27), poleca zarzucić sieci (por. J 21,6). Zwłaszcza ewangelista Łukasz uwidacznia prawdę, że wybawienie od śmierci jest czymś więcej niż tylko wydarzeniem duchowym, odkupiony zostaje bowiem cały człowiek. Zwłaszcza liturgia chrześcijańska w wielkanocnym *Exsultet* zestawia powstanie Jezusa z głębin śmierci z wybawieniem Izraelitów dzięki przejściu przez wody Morza Czerwonego.

Lohfink dostrzega także, że uczniowie swoje doświadczenie paschalne mogli wyrazić innymi formułami, posługując się np. żydowską ideą „porwania”, aby być strzeżonym przez Boga w ukryciu; bycia bezpośrednio wskrzeszonym po śmierci przez Boga tak jak męczennicy; zostania wyniesionym na prawicę Boga (potwierdzając tym samym swoją sprawiedliwość wobec tych, którzy Go skazali). Ponieważ zmartwychwstanie nie jest szczytem procesu naturalnego, tak jakby było w sposób konieczny ukoronowaniem ewolucji istot żyjących, dlatego Lohfink w ostatnim rozdziale tej części mówi o nowym stworzeniu. Zmartwychwstanie jest dziełem zbawczym Boga, które jest dla człowieka czystym darem. Podobnie jak stworzenie jest aktem ciągłym Bożej miłości i stanowi zarówno o powołaniu do istnienia stworzeń, jak i ich podtrzymywaniu, tak Lohfink postuluje, aby zmartwychwstanie umarłych było interpretowane jako „nowe stworzenie”. Zmartwychwstanie nie jest jakimś dodatkiem, które mogłoby istnieć lub nie, ale stanowi część – nawet jeśli jest czystą łaską – zamysłu Bożego co do stworzenia dla jego ostatecznego spełnienia, dla chwały, by być z Bogiem (s. 123). Ostatecznie „stworzenie świata” i „nowe stworzenie świata w zmartwychwstaniu” są jednolitym wydarzeniem, wypływającym z miłości Boga, który daje siebie samego. Koncepcja „nowego stworzenia” ma podstawy biblijne (np. Iz 43,18–19; 65,17–18; Rz 8,18–25; 2 Kor 5,17; Kol 1,15–17) i pozabiblijne (np. Etiopska Księga Henocha 45,4–5; 72,1; 91,16–17; Księga Jubileuszy 1,29; 4,26; 5,12; 19,25).

Wraz z czwartą częścią monografii następuje zmiana metody, gdyż przedmiotem badania stają się teologiczne wypowiedzi na temat określonych stwierdzeń wiary. Należy tu podkreślić, że o ile o wszystkim, co dzieje się po śmierci, możemy mówić jedynie językiem obrazowym, o tyle wszystkie stwierdzenia o zmartwychwstaniu umarłych przynależą do języka metaforycznego. Ponieważ teologia posługuje się analogią, stąd należy wnosić, że w wypowiedziach o Bogu i o życiu ostatecznym z Bogiem niepodobieństwo jest większe od podobieństwa do tego, co już teraz jest dostępne człowiekowi poprzez łaskę, miłość czy obdarowanie (s. 131).

Zagadnieniem otwierającym czwartą część jest spotkanie ostateczne z Bogiem. Mówią o nim Ewangelie w sposób niezwykle zwięzły i wyważony

(np. Mt 5,8; 25,34; Łk 23,43; Ap 22,4). Lohfink wychodzi od analizy słów antyfony na wejście z Mszy św. w dniu Zmartwychwstania, które nawiązują do Psalmu 139 i są spotkaniem, rozmową Chrystusa Zmartwychwstałego ze swoim Ojcem Niebieskim. Idea, że Bóg, spotykając człowieka w śmierci, jest dla niego wszystkim, ma podstawy już w Starym Testamencie (np. Ps 73), który wyraźnie mówi o obecnym w Izraelu pragnieniu widzenia Boga (por. Ps 27,8; Ps 43,2–5). Ważnym dopełnieniem wizji losu człowieka po śmierci jest odniesienie się przez Lohfinka do przesłania hinduizmu, buddyzmu i islamu, a także przywołanie świadectwa przeżyć Błażeja Pascala (s. 137–143).

W kolejnych dwu rozdziałach Lohfink mówi najpierw o „sądzie”, a następnie o sądzie jako miłosierdziu w spotkaniu z Bogiem. Dialektyka pomiędzy gniewem, który osądza, a niezgłębionym miłosierdziem, pomiędzy koniecznym osądem a miłością ofiarną stanowi tajemnicę Boga. W kolejnym rozdziale autor podejmuje zagadnienie oczyszczenia w śmierci, które jest szeroko dyskutowane pomiędzy chrześcijanami katolikami a prawosławnymi i ewangelikami. Oprócz podstawowych racji za istnieniem *purgatorium* rozumianym jako wydarzenie przypomina on także, że proces oczyszczenia ma wymiar eklezjalny. Kolejną kwestią jest problematyka piekła, która dla Lohfinka również pozostaje ostatecznie nierozwiązana. Przypomina on wyraźnie, że wypowiedzi nowotestamentalne o piekle (np. Mt 25,41; Rz 2,5; Ap 20,15) nie mają charakteru informacyjnego, ale chcą upomnieć i ostrzec. Choć to nie Bóg, ale sam człowiek skazuje się na piekło, a prawdy o jego istnieniu nie można lekceważyć, to jednak nie można też zapominać o absolutnej woli zbawczej Boga.

W kolejnym rozdziale Lohfink podejmuje obecne w Symbolu Apostolskim wyrażenie „wierzę [...] w zmartwychwstanie ciała” i stara się ukazać szerszy jego kontekst, a następnie wyjaśnia, że zmartwychwstanie dotyczy całego człowieka jako całości, a nie tylko jego części. Zmartwychwstanie oznacza, że na spotkanie z Bogiem przychodzi cały człowiek, z pełną historią swojego życia (s. 177). Jeszcze bardziej w kolejnym rozdziale Lohfink przekonuje, że zmartwychwstanie umarłych nie może być w żaden sposób zmartwychwstaniem wyłącznie indywidualnym. Nawiązując do innych teologów, opowiada się za „zmartwychwstaniem w śmierci” i wskazuje na dwie drogi prowadzące do tego schematu, które wychodzą z pojęcia „duszy” lub „czasu”.

W ósmym rozdziale Lohfink ukazuje ścisły związek pomiędzy stworzeniem świata a „rzeczami ostatecznymi”, dowartościowując przy tym zasadę uczestnictwa. Cały dziewiąty rozdział poświęca autor biblijnemu obrazowi miasta (Jeruzalem), które odczytane, zwłaszcza w kontekście apokaliptycznym, oznacza „niebo”.

W ostatnich rozdziałach (10–12) tej części Lohfink podejmuje trzy ważne kwestie: względności czasu, trwania duszy po śmierci oraz uczestnictwa. Lohfink

nie ma najmniejszej wątpliwości, że tak jak Jezus Chrystus jest „miejszem” ostatecznego samoobjawienia się Boga w ludzkiej historii, tak również będzie On „miejszem” ostatecznego spotkania z Bogiem w istnieniu człowieka poza historią, w wieczności (s. 230).

Ostatnia część monografii składa się zaledwie z trzech rozdziałów. W pierwszym z nich Lohfink stara się ukazać, na czym polega prawdziwa troska o zmarłych. Żałoba chrześcijan nie może być taka jak tych, „którzy nie mają nadziei” (1 Tes 4,13), a więc np. tych, którzy praktykują kult przodków. Wiąż solidarności ze zmarłymi stanowi ważny element życia wspólnot chrześcijańskich od najdawniejszych czasów. Lohfink mówi o więzi łączącej nie tylko Kościół pielgrzymujący na ziemi z Kościołem niebiańskim, który osiągnął już swoją doskonałość, ale również z tym Kościołem, który znajduje się jakby w „przejściu”, tzn. jest oczyszczany przed obliczem Chrystusa. Zdaniem autora ta solidarność winna obejmować nie tylko chrześcijan, ale i wszystkich zmarłych (s. 235). Nawet jeśli Lohfink nie używa pojęcia „odpust”, to jednak mówi wyraźnie o jego treści i uważa je nie tylko za słuszne, ale i za konieczne. Równie ważną kwestią podjętą przez Lohfinka w kolejnym rozdziale jest samo umieranie chrześcijanina, które w ciągu wieków przybierało różne formy. Budzą niepokój zwłaszcza współczesne wizje niezależności człowieka, który na różne sposoby stara się zapewnić sobie samowystarczalność. Życie chrześcijanina tylko w Chrystusie ma swój sens, w tym także jego śmierć (s. 246).

Ostatni rozdział swej monografii poświęca Lohfink wieczności („Kiedy rozpoczyna się wieczność?”). Z pewną predylekcją rozważa treść przesłania zawartego w J 5,24–25, gdzie wydarzenia przyszłe i ostateczne zostają przeniesione do teraźniejszości. „Eschatologia teraźniejszości” wyrasta z tekstów św. Jana i św. Pawła (np. 2 Kor 6,2; Ef 2,4–6). Ważną rolę odgrywają tu teksty (Rz 6,1–14; 2 Kor 5,17; Ef 2,4–5), według których „życie w Chrystusie” ma swój początek już w chrzcie. Eucharystia w swej istocie jest początkiem wiecznej uczy weselnej z Bogiem. W ten sposób życie wieczne jawi się jako spełnienie tego, czego na ziemi człowiek doświadcza dzięki sakramentom. Tak więc ostatecznie wieczność rozpoczyna się już dziś, teraz, tu, gdyż królestwo Boże jest już obecne (por. Łk 17,21) i nadszedł czas upragniony, dzień zbawienia (por. 2 Kor 6,2). Ostatnim terminem, którym posługuje się Lohfink w swoich rozważaniach o wieczności, jest „adoracja”. To właśnie adoracja jest oddaniem swojego życia Bogu, pełnym zaufaniem Mu własnego losu, a wraz z nim całego świata. Życia w Bogu jako pełnego szczęścia nie da się ani w całości wyobrazić, ani wyrazić słowami.

Stanowisko, z którego wychodzi Lohfink w swej monografii, prowadzi ostatecznie do wyraźnego potwierdzenia zbawczej prawdy o zmartwychwstaniu Chrystusa i o ostatecznym spotkaniu z Nim człowieka w śmierci. Biorąc pod uwagę

zamęt w powszechnej mentalności, a także mentalności wierzących, myśl o życiu pozagrobowym i wieczności nie może zniknąć z horyzontu życia chrześcijan, które już „dziś” jest życiem w Chrystusie.

*Sylwester Jaśkiewicz*