

ks. Marek Jagodziński¹

Komunijne oblicze śmierci człowieka

Wstęp

Śmierć jest końcem całego człowieka. Człowiek jest ciałem i duszą; „cielesnością przenikniętą zasadą, która ją animuje, oraz duchowością, która znajduje swój kształt w ciele”². Cieleśność włącza człowieka w kontekst materialny i czyni go solidarnym z kosmosem, a przynależność do świata stanowi jeden z podstawowych i konstytutywnych czynników osoby ludzkiej. Skoro ciało jest uzewnętrznieniem duszy i sposobem wypowiedzenia się ludzkiego wnętrza, jest też miejscem, w którym dokonuje się każde spotkanie nieodzowne dla stawania się ludzkiej osoby. Osobie potrzebna jest wspólnota, dialog postawiony na tym samym poziomie osobowym, żeby mogła uchwycić refleksyjnie swoje własne „ja” A właśnie wszystkie elementy konstytutywne bytu ludzkiego zostają dogłębnie zaatakowane przez śmierć³. Paul Evdokimov napisał przejmujące słowa: „Od czasu Chrystusa śmierć stała się chrześcijańska, przestała być intruzem i stała się wielką inicjatorką. Zawiera ona sens tajemnic i wymiar głębokości życia. Niewiara wyznaje podwójną sprzeczność: wyprowadza życie z nicości, z nieistnienia i unicestwienia żyjącego w momencie śmierci. Tymczasem zaś nie życie jest elementem nicości, lecz śmierć jest elementem życia. Zrozumieć problem śmierci można jedynie w kontekście życia. Nicość, śmierć sama w sobie nie mogą istnieć, są one tylko aspektem życia, bytu, wtórnym zjawiskiem,

¹ Profesor tytularny nauk teologicznych, wykładowca na Wydziale Teologii KUL oraz w Wyższym Seminarium Duchownym w Radomiu. Zainteresowania badawcze: teologia komunikacji i komunii. Adres e-mail: ksemjot@tlen.pl

²T. D. Łukaszuk, *Ostateczny los człowieka i świata w świetle wiary katolickiej. Zarys eschatologii katolickiej*, Kraków 2006, s. 66; G.L. Müller, *Dogmatyka katolicka*, tłum. W. Szymona, Kraków 2015, s. 573n.

³ Por. K. Rahner, H. Vorgrimler, *Śmierć*, w: tenże, *Mały słownik teologiczny*, tłum. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Warszawa 1987, k. 449-454; W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata, Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*, t. 3, Lublin 1991s. 307-323; G. Martelet, *Odnalezione życie wieczne*, tłum. M.M. Krzeptowska, Kraków 2000, s. 13-28; G. Greshake, *Życie silniejsze niż śmierć. O nadziei chrześcijańskiej*, tłum. J. Kubaszczyk, Poznań 2010, s. 59-64; J. Ratzinger, *Śmierć i koniec czasów*, w: tenże, *Zmartwychwstanie i życie wieczne. Studia o eschatologii i teologii nadziei*, „Opera omnia” t. X, (red.) K. Gózdź, M. Górecka, Lublin 2014, s. 320-322.

podobnie jak przeczenie może występować jedynie na tle jakiegoś twierdzenia, ma w pewnym sensie charakter pasożytniczy”⁴. Nic więc dziwnego, że człowiek odrzuca myśl przed całkowitą zagładą i ostatecznym końcem swojej osoby, buntuje się przeciw śmierci i pragnie dalszego życia (por. KDK nr 18), a objawienie ukazuje obraz życia wiecznego jako komunii z Bogiem i ze wszystkimi, którzy przyjęli Jego Miłość (por. KDK nr 22)⁵.

1. Obraz człowieka jako podstawa komunijnego pojmowania śmierci

Naczelną przesłanką w rozumieniu śmierci jest leżący u jego podstaw obraz człowieka. Chrześcijańska tradycja przejęła z pewnymi modyfikacjami antropologię grecką i dlatego w Kościele przyjęła się koncepcja śmierci uzależniona od obrazu człowieka w filozofii greckiej – śmierć rozumiano jako oddzielenie duszy od ciała, a życie po śmierci jako dalsze istnienie duszy pozbawionej ciała, ale zachowującej relację do niego⁶. Taki obraz człowieka był jednak zasadniczo obcy Staremu Testamentowi⁷. Grecki obraz człowieka był dualistyczny i ostro przeciwstawiał duszę i ciało, natomiast w księgach starotestamentowych jest on całościowy: dla Greków człowiek (dusza) „miał” ciało i nim kierował, natomiast, według myślenia semickiego, człowiek „jest” ciałem. Terminy „ciało”, „dusza”, „duch” i „serce” nie oznaczają tam właściwie jakiejś części człowieka, lecz ujmują go całego w wybranym aspekcie, pod jakimś określonym względem. „Ciało” to człowiek w jego słabości, śmiertelności, człowieczeństwie, nieboskości – oznacza także jego wymiar społeczny w ramach szeroko rozumianej rodziny, społeczeństwa, ludzkości. Terminy „dusza”, „duch” i „serce” wskazują na duchową stronę człowieka, która nie istnieje jednak bez wymiaru cielesnego. Dusza wskazuje na życie zwierzęce, związane z uformowanym ciałem, na duchowo-cielesną witalność człowieka. Człowiek nie „ma” duszy, lecz nią „jest”. Jeśli jest nazywany duchem (tchnieniem), wyraża to myśl,

⁴ P. Evdokimov, *Prawosławie*, tłum. J. Klinger, Warszawa 2003, s. 346.

⁵ Por. C. Zuccaro, *Teologia śmierci*, tłum. K. Stopa, Kraków 2004, s. 120n.

⁶ Por. tamże, s. 68-71.

⁷ Inaczej ujmuje tę kwestię A. Jankowski, *Eschatologia Nowego Testamentu*, Kraków 2007, s. 180-184.

że życie jest darem Boga i On nim rozporządza. Bóg tchnie w człowieka życie i w śmierci odbiera mu dech życia. Serce oznacza osobowe centrum człowieka, w którym jest on otwarty na innych ludzi i na Boga. Słowo „serce” używane jest przede wszystkim do wyrażania decyzji człowieka oraz jego odpowiedzialności przed Bogiem. Człowiek jest więc zawsze całym ciałem i całym duchem. Życia bez ciała nie ma ani przed śmiercią, ani po niej. Jahwistyczny opis stworzenia świata (Rdz 2,7n) ukazuje, że człowiek jest z natury istotą śmiertelną – został uczyniony z prochu ziemi i do niej też musi wrócić⁸. W różnych miejscach Starego Testamentu śmierć ukazywana jest jako następstwo grzechu lub kara za grzechy⁹.

2. Konsekwencje śmierci według Starego Testamentu

Według Starego Testamentu człowiek zmarły zstępował do Szeolu i prowadził niewiele znaczące istnienie cienia. Był całkowicie oddzielony od przestrzeni żyjących, od życia, „zepchnięty całkowicie w sferę niekomunikatywności, która jest taką właśnie przez brak relacji i zniszczenie życia. Cała przepaść nicości okazuje się w tym, że nie ma tam Jahwe, że nie doznaje tam chwały: również względem Niego panuje tam całkowity brak łączności. Śmierć jest zatem niewolą, która nigdy się nie kończy, bytem i równocześnie nie-bytem – jakimś jeszcze bytowaniem, ale jednak już nie życiem”¹⁰. W takiej sytuacji niemożliwe było, aby śmierć jako rzecz naturalną po prostu pozostawić samą sobie. Dlatego też rozwinęła się, przede wszystkim w modlitwie Izraela, interpretacja choroby i śmierci jako fenomenów duchowych, odkrywająca ich najgłębszy sens oraz zmagająca się o to z Jahwe,

⁸ Tzw. nieśmiertelność w raju, którą w kościelnej tradycji interpretowano jako wolność od naturalnej konieczności umierania i zaliczano do pozaprzyrodzonych darów stanu pierwotnego, zależy od interpretacji samego raju i nie należy jej rozumieć w tym sensie, jakoby pierwsi rodzice mieli na zawsze pozostawać w raju – także oni przeszliby kiedyś do eschatologicznego sposobu życia, chociaż bez bolesnej śmierci.

⁹ Por. T.D. Łukaszuk, *Ostateczny los człowieka i świata w świetle wiary katolickiej. Zarys eschatologii katolickiej*, Kraków 2006, s. 73n; F.J. Nocke, *Eschatologia*, tłum. W. Borowski, Sandomierz 2003, s. 93-95.

¹⁰ Por. J. Ratzinger, *Eschatologia – śmierć i życie wieczne*, w: tenże, *Zmartwychwstanie i życie wieczne. Studia o eschatologii i teologii nadziei*, s. 96; Z. Danielewicz, *Traktat o rzeczywistości ostatecznej*, w: *Dogmatyka*, (red.) E. Adamiak, A. Czaja, J. Majewski, t. VI, Warszawa 2007, s. 331-333.

a w ten sposób prowadząca ludzkie cierpienie przed oblicze Boga i z Bogiem wynosząca je na nowy poziom. Bycie chorym zostało opisane za pomocą określeń śmierci wpędzającej człowieka w utratę komunikacji. Choroba objawia się jako zniszczenie relacji życiowych, rozpad struktury socjalnej. Człowiek jest wyłączony ze wspólnoty przyjaciół i ze wspólnoty oddawania czci Bogu. Znajduje się w szponach śmierci i jest odcięty od kraju żyjących. Choroba to sfera śmierci lub na odwrót: śmierć to sfera sięgająca do środka życia człowieka. Jej istotą jest opuszczenie, izolacja, osamotnienie wydanie na pastwę nicości¹¹. Życie we właściwym sensie jest tam, gdzie nie ma cierpienia, samotności, izolacji, gdzie doświadczają bogactwa spełnienia, miłości, wspólnoty, kontaktu z Bogiem. „W ten sposób życie staje się tożsame z błogosławieństwem, śmierć – z przekleństwem. Życie oznacza wspólnotę, natomiast istotą śmierci jest brak jakichkolwiek relacji. Wyłącznie fizyczna strona egzystencji i przemijania traci na znaczeniu wobec decydującego fenomenu ludzkiego, społecznego, a w końcu i teologicznego, tego, co w swojej głębi stanowi o życiu człowieka. Stąd któregoś dnia musi nasunąć się pytanie, czy ten stan *rzeczy* nie wskazuje właściwie w dwóch kierunkach: Jeśli z jednej strony fizycznie żyjący człowiek może być «martwy» przez pozbawienie go wspólnoty, to czy z drugiej strony siła wspólnoty, a w każdym razie wspólnota z Bogiem, nie musi być silniejsza niż fizyczna śmierć? Czy zatem życie człowieka nie może przetrwać także poza jego fizycznym zniknięciem?»¹². Mimo gwarancji panowania Jahwe nad Szeolem i rozwoju myśli w kierunku możliwości przezwyciężenia śmierci nie było pewności, że Boże panowanie przenosi człowieka przez śmierć do nowego życia¹³.

Pomimo to pojawiło się nowe doświadczenie: „Prowadzisz mnie według swojej rady i przyjmujesz mnie na koniec do chwały. Kogo prócz

¹¹ G. Martelot napisał, że pustynia czy ciemności śmierci to „przede wszystkim fakt bycia całkowicie pozbawionym relacji, jakie człowiek w ciągu swej historii utrzymuje z innymi ludźmi i rzeczywistością świata. To właśnie z tych wszystkich związków utkane jest nasze życie: ich historyczne zerwanie powoduje milczenie, by nie powiedzieć nieodwracalny upadek określający śmierć. Stąd wrażenie, że opuszczając na zawsze to życie, wступujemy w nicość. Święty Paweł przedstawia nam ten lęk, nazywając go ogołoceniem, nagością, która dosięgnie samej istoty człowieka (2 Kor 5,4)” (s. 78).

¹² J. Ratzinger, *Eschatologia- śmierć i życie wieczne*, s. 97.

¹³ Por. tamże, s. 98-101.

Ciebie mam w niebie? Gdy jestem z Tobą, nie cieszy mnie ziemia. Niszczy moje ciało i serce, Bóg jest opoką mego serca i mym udziałem na wieki” (Ps 73 [72], 24-26). Wspólnota z Bogiem jest też mocniejsza niż rozpad ciała. „Pustka została wypełniona przez rozsadzającą wszelką doczesność wspólnotę z Bogiem” (H.-J. Kraus). Wspólnota z Bogiem jest rzeczywistością, jest także realniejsza niż śmierć. Jest to jeden z tekstów, w których Stary Testament przechodzi najbardziej w Nowy, wychodząc od pojęcia Boga i idei wspólnoty. Do tego należy dołączyć jeszcze teksty o męczeństwie, które umożliwiają przetrwanie śmierci¹⁴.

3. Nowotestamentalne spojrzenie na śmierć

Starotestamentową ideę śmierci jako następstwa grzechu podejmował i szeroko rozwijał przede wszystkim św. Paweł. Śmierć jest zapłatą za grzech (Rz 6,23); „przez jednego człowieka grzech wszedł do świata, a przez grzech śmierć, i w ten sposób śmierć przeszła na wszystkich ludzi, ponieważ wszyscy zgrzeszyli” (Rz 5,12). Według wiary Kościoła śmierć w obecnym porządku zbawienia jest ogólnie przyczynowo powiązana z grzechem, ale nie należy rozumieć tego jako dodatkową reakcję Boga na grzech, lecz jako następstwo wynikające z samej istoty winy. W świecie śmierć stanowi wprawdzie normalny składnik ludzkiej egzystencji, lecz w rozumieniu teologii to naturalne zjawisko jest egzystencjalną, osobową tajemnicą ludzkiego zbawienia i jego braku (por. KKK nr 1006-1008)¹⁵.

¹⁴ Por. tamże, s. 102-104; A. Jankowski, *Eschatologia Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 187-196.

¹⁵ Por. J. Finkenzeller, *Eschatologia*, tłum. W. Szymona (*Podręcznik teologii dogmatycznej*, (red.) W. Beinert, traktat XI), Wydawnictwo M, Kraków 1995, s. 65n; G. Greshake, s. 65-67; C. Zuccaro, s. 103-106; L. Balter, *Eschatologia współczesna dla duszpasterzy i katechetów*, Kraków 2010, s. 157-172. „Według Jüngela, zrozumienie relacji między śmiercią i grzechem wychodzi od koncepcji życia w Starym Testamencie: jest ono darem Boga. Człowiek zatem, aby żyć, musi przyjąć swoją relacyjną zależność od Boga; dlatego musi pokonać pokusę i domaganie się życia dla siebie samego. «Człowiek nie może dotrzeć do siebie, nie wychodząc poza siebie». Ateizm – w radykalnej formie praktykowanej przez kogoś, kto uparcie żyje dla siebie, a nie w relacji do Boga – wywołuje śmierć, jak to widać przede wszystkim w refleksji Pawłowej. To zależność człowieka od Boga powoduje śmierć człowieka, ponieważ na zawsze strąca go w *nierelacyjność*. Nie idzie o to, że postawa odrzucenia ze strony człowieka uniemożliwia Bogu dalsze utrzymywanie relacji ze swoim stworzeniem, lecz właśnie ta relacja – dla tego, kto odrzuca wiarę – staje się pozbawiona znaczenia, ponieważ ateista zarozumiale zakłada, że w sobie samym znajduje samousprawiedliwienie

W Nowym Testamencie i w tradycji chrześcijańskiej idea ta w powiązaniu z nauką o grzechu pierworodnym nabrała niebywałego znaczenia. Literatura mądrościowa poświadczala już wcześniej, że Bóg stworzył człowieka do nieśmiertelności i na swój własny obraz, a „śmierć weszła na świat przez zawiść diabła i doświadczają jej ci, którzy do niego należą” (Mdr 2,23-24; por. 1,13-16), że „początek grzechu przez kobietę i przez nią też wszyscy umieramy” (Syr 25,24). Widać tu echo początków dziejów i wydarzeń raju: kuszenia, grzechu pierwszych ludzi i wypędzenie z raju (Rdz 2-3)¹⁶. Nowy Testament przejął zasadniczo całościowy obraz człowieka ze Starego Testamentu i dokonał jego transformacji w oparciu o wydarzenie Chrystusa. Również w nim ciało oznacza zniszczalność, ułomność i słabość człowieka (zob. Mt 16,17). Dla św. Pawła „ciało” jest w większości tekstów antytezą zbawienia, oznacza człowieka bez Chrystusa i sprzeciwiającego się Mu oraz siedlisko mocy grzechu. Ale i u niego są miejsca, gdzie można znaleźć powszechnie przyjmowany wtedy obraz człowieka (Rz 2,28; I Kor 15,50). „Duch” i „serce” oznaczają w Nowym Testamencie duchowe centrum człowieka: duch Maryi raduje się w Bogu (Łk 1,47), z serca człowieka pochodzą dobre i złe myśli i uczynki (Mk 7,1-23), poganie mają prawo Boże zapisane w sercu (Rz 2,15), Chrystus przez wiarę mieszka w sercach ludzi (Ef 3,17). Greckie słowo *psyche* (dusza) najczęściej wyraża przemijające życie ziemskie, ale w Ewangelii św. Jana wyraźnie *psyche* (życie ziemskie) przeciwstawiane jest *dzoë* (życie wieczne, Boże). Jednak nie brak też miejsc, w których *psyche* należy interpretować w sensie hellenistycznym – zwłaszcza Mt 10,28 gdzie ciało i dusza są sobie przeciwstawiane¹⁷.

i zbawienie. Wskutek takiej postawy traci on życie, które Bóg chce mu ofiarować, umierając właśnie śmiercią przekłątą” (tamże, s. 106).

¹⁶ Por. J. Finkenzeller, *Eschatologia*, dz. cyt. s. 60-63.

¹⁷ Por. tamże, s. 64n. W aspekcie psychologicznym dusza jest synonimem ludzkiej emocjonalności, w aspekcie filozoficznym – ludzkiej osobowości. W aspekcie teologicznym jest dzisiaj raczej synonimem określającym dialogiczną postawę człowieka wobec Boga – cały człowiek jest uzdolnionym przez Boga „partnerem dialogu”, który może słuchać, odpowiadać i kochać Boga. Por. M. Kehl, *Und was kommt nach dem Ende? Von Weltuntergang und Vollendung, Wiedergeburt und Auferstehung*, Freiburg – Basel – Wien 1999, s. 114-120. „Diese Fähigkeit umschließt aber alle Dimensionen des Menschen: Seinen Leib, sein personales Selbst, seinen Verstand, sein Herz und seine Gemütskräfte, seine gesellschaftliche Verfaßtheit, seine kulturschaffende Kreativität usw. Denn Gottes liebe und Gemeinschaftswille gilt dem ganzen Menschen, so wie er als sein geliebtes

Nowy Testament przejął od Starego Testamentu także pojęcie śmierci¹⁸. Bóg jest Bogiem żywym każdemu człowiekowi daje życie i w śmierci mu je odbiera. Śmierć ukazywana jest jako upersonifikowana moc, trzymająca zamknięte bramy Szeolu, co zmieni się dopiero przy końcu czasów, gdy Szeol i morze będą musiały oddać zmarłych, a ona sama zostanie wrzucona w morze ogniste (Ap 20,13n). Przystanie istnieć dopiero wtedy, gdy na ziemię zstąpi nowe Jeruzalem (Ap 21,4), ale aż do momentu definitywnej realizacji zbawienia wszyscy podlegają jej mocy. Brak zbawienia, którego przejawem jest panowanie śmierci, jest wyrazem panowania szatana. Ponieważ pełnia zbawienia oznacza także świat wolny od chorób i śmierci, szczególne znaczenie mają uzdrawianie chorych przez Jezusa i wskrzeszanie zmarłych. Uzdrawianie trędowatych i niewidomych to walka z potęgą śmierci, gdyż to oni byli do tego stopnia usuwani ze społeczeństwa, że uważano ich prawie za umarłych¹⁹. „Życie oznacza wspólnotę, natomiast istotą śmierci jest brak jakichkolwiek relacji”²⁰. Śmierć jest „wydarzeniem nieracjonalności, które całkowicie zrywa relacje życiowe” (E. Jünger) i dlatego można ją wręcz pojmować jako brak relacji i zerwanie komunii²¹. Nieco dalej Joseph Ratzinger napisał: „Jeśli śmierć ze względu na swoją istotę jest brakiem wszelkiej komunikacji, to wszelki gest, który prowadzi do «komunii», jest zarazem gestem prawdziwego życia”²².

Geschöpf hier auf der Erde lebt. Darum ist der Mensch von Gott so geschaffen, daß er auch in seinem ganzen Menschsein ansprechbar ist für Gottes Wort und empfänglich für Gottes Liebe. Und genauso ist er darum auch mit seinem ganzen Menschsein fähig, auf Gottes Wort und Liebe zu antworten. Diese ihm von Gott geschenkte Befähigung ist seine »Seele«, ja, ist er selbst, so wie er vor Gott steht“ (tamże, s. 118n).

¹⁸Zob. A. Jankowski, *Eschatologia Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 196-200.

¹⁹ Por. J. Finkenzeller, *Eschatologia*, dz. cyt., s. 65.

²⁰ J. Ratzinger, *Eschatologia – śmierć i życie wieczne*, s. 96n.

²¹ Por. C. Zuccaro, *Teologia śmierci*, dz. cyt., s. 58, 60. Autor ten pisze dalej, że „ontologiczna i etyczna podstawa koncepcji śmierci widzianej w aspekcie wzajemnej relacyjności pozostaje na jednym poziomie z płaszczyzną wiary: dla wierzącego bowiem interpretacja śmierci przeżywanej jako dar z siebie dla innych jest wyrażona w śmierci Chrystusa, którą może uczynić własną przez taką samą postawę życiową, jaką zajmował Mistrz. Przeciwnie, śmierć interpretowana jako zamknięcie w sobie i zerwanie więzi z innymi, na płaszczyźnie wiary oznacza, że wierzący przyjmuje raczej postawy życiowe Adama, którego śmierć była właśnie konsekwencją jego zamknięcia się na inność Boga i swojej towarzyski, aż po wynikające stąd zerwanie komunii” (tamże, s. 63).

²² Tamże, s. 110. Por. M. Jagodziński, *Antropologia komunijna*, Lublin 2015, s. 15n.

Chrystus nie tylko przez swoje czyny tymczasowo zniszczył moc śmierci. Decydujące jest to, że jako Syn Boży przyjął nasze człowieczeństwo i umarł ludzką śmiercią – „Słowo stało się ciałem i zamieszkało wśród nas” (1,14) – sam Bóg wszedł w ludzką sytuację podlegającą śmierci²³. Ta podstawowa idea przenika całą naukę Nowego Testamentu²⁴. Syn, „istniejąc w postaci Bożej, nie skorzystał ze sposobności, aby na równi być z Bogiem, lecz ogołocił samego siebie, przyjąwszy postać sługi, stając się podobnym do ludzi. A w zewnętrznej postaci uznany za człowieka, uniżył samego siebie” (Flp 2,6n). Chrystus – arcykapłan – może współczuć naszym słabościom, ponieważ, podobnie jak my, został poddany próbie, ale nie zgrzeszył (Hbr 4,15). Musiał się upodobnić pod każdym względem do braci, ażeby stać się miłosiernym i wiernym arcykapłanem (Hbr 2,17). Ponieważ Syn Boży stał się prawdziwym człowiekiem, musiał też umrzeć naszą śmiercią i doznał podczas konania skrajnego opuszczenia (Mt 27,46; Mk 15,34), musiał także zstąpić do Szeolu – krainy zmarłych. Dlatego można mówić o ekstatycznym wymiarze Jego śmierci²⁵. W zmartwychwstaniu Chrystus skruszył moc śmierci i otworzył nam nadzieję jej przewyciężenia²⁶.

²³Por. I. Bokwa, *Trynitarno-chrystologiczna interpretacja eschatologii w ujęciu Hansa Ursa von Balthasara*, Radom 1998, s. 192n: „Utożsamienie się Bożego Syna z człowiekiem oznacza zgodę na śmierć. Bez tego doświadczenia wcielenie Boga byłoby niepełne, gdyż śmierć jest tym, co najbardziej ludzkie i zarazem najbardziej powszechne. Dopelnieniem «procesu wcielenia» jest więc śmierć. Dopiero w takim kontekście szwajcarski teolog może stwierdzić, że wcielenie i krzyż stanowią dwa krańce egzystencji Jezusa, tożsamej z Jego posłannictwem zbawczym. (...) Krzyż jest też przestrożą przed usiłowaniami harmonizacji chrześcijańskiej wizji historii ze świecką wizją ewolucjonizmu. Religijna koncepcja czasu opiera na twierdzeniu o przecinaniu się czasu wertykalnego z czasem horyzontalnym, i to tak, że uzasadnieniem dla czasu horyzontalnego jest czas wertykalny. Ten ostatni został ustanowiony wraz z początkiem czasu zbawienia i jest stale obecny w przebiegu czasu horyzontalnego, dogłębnie go przenikając. Czas Jezusa wraz z Jego śmiercią, zmartwychwstaniem i wniebowstąpieniem, stanowi pełnię czasu, a tym samym koniec czasu historycznego. W swojej śmierci Chrystus zstępuje w ostateczną daremność pustego czasu i beznadziejnej śmierci. Realność tej śmierci powoduje, że ona sama nie zostaje wprowadzie poetycko upiększona czy dyskretnie przemilczana, dzięki czemu Chrystus przejmuje władzę nad czasem, obejmując władzę nad jego wewnętrzną strukturą. W krzyżu dokonuje się więc przeniesienie historycznego czasu w wieczność Bożego bytu”

²⁴ Zob. A. Jankowski, *Eschatologia Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 202-216.

²⁵ Por. C. Zuccaro, *Teologia śmierci*, dz. cyt., s. 101n.

²⁶ „Wraz z (...) zstąpieniem Jezusa sam Bóg wchodzi do Szeolu: tym samym śmierć przestaje być opuszczonej przez Boga krainą ciemności i obszarem bezlitosnego oddalenia od Boga. W Chrystusie sam Bóg wkroczył w obszar śmierci i przemienił przestrzeń pozbawioną

Od wydarzenia Kalwarii śmierć ma więc oblicze zwrócone ku przeszłości – początkom ludzkiej egzystencji, ale także skierowane ku przyszłości – w stronę przemienionej egzystencji w Bogu²⁷. Stąd św. Paweł umieranie chrześcijanina mógł nazwać „umieraniem w Panu” (Rz 6,8)²⁸. J. Ratzinger napisał, że śmierć jako całość jest realizacją naszego chrztu i jest połączona z najbardziej wewnętrznymi intencjami chrześcijańskiego nauczania o życiu i zbawieniu – kochaniem Boga i bliźniego – a to oznacza radykalną detronizację siebie, uwolnienie własnego „ja”, a więc duchowy ruch śmierci identyczny z poruszaniem się do wnętrza radykalnej miłości²⁹.

komunikacji w przestrzeń swojej obecności. Nie jest to gloryfikacja śmierci; przez to, że Bóg nawiedził tę przestrzeń przez Chrystusa, zniósł ją i przewyciężył właśnie jako śmierć” (J. Ratzinger, *Eschatologia – śmierć i życie wieczne*, s. 106).

²⁷Por. G. Martelet, *Odnalezione życie wieczne*, dz. cyt., s. 43-46, 53-56, 78n.

²⁸Por. J. Finkenzeller, *Eschatologia*, dz. cyt., s. 66n; H. Wagner, *Dogmatyka*, Wydawnictwo WAM, tłum. J. Zychowicz, Kraków 2007, s. 431. H.U. von Balthasar ukazuje, że na krzyżu dokonał się dramat zbawienia oparty na „zastępstwie” Jezusa, a jednym z najważniejszych elementów koncepcji tego teologa jest interpretacja krzyża w kluczu trynitarnym, a więc i komunijnym. I. Bokwa opisuje to następująco: „Wewnątrztrynitarne relacje osobowe stanowią o możliwości zastępczej funkcji Syna w zbawieniu człowieka. Wydanie Syna na krzyż jest jednocześnie wydarzeniem trynitarnym. Balthasar twierdzi, że podział w Bogu (*Trennung*) stanowi pozytywne, intertrynitarne założenie odwiecznego, dialogicznego jednoczenia się w Bogu, a także warunek wzajemności miłości pomiędzy Ojcem i Synem. Także opuszczenie Syna przez Ojca na krzyżu ma swoje uzasadnienie trynitarne: warunkiem możliwości jest w tym przypadku wewnątrztrynitarna, absolutna różnica pomiędzy hipostazą darowującą a przyjmującą Bóstwo. Na tych immanentnych założeniach bazuje soteriologia ekonomiczna. Rozdzielenie Ojca i Syna na krzyżu staje się miejscem wyrażenia Ich maksymalnej jedności. Dzięki temu różnica, jaką jest ludzki grzech, zostaje przyjęta do łona samego Boga i ostatecznie zbawczo przewyciężona. Dzieje się to mocą zastępczego cierpienia Syna, stanowiącego wewnętrzny moment eucharystycznego przekazywania się Syna Ojcu (*Rückverdankung*). Dramat odkupienia grzesznika jest przez to włączony w dramat wewnętrznej miłości Boga, zaś sam grzesznik zostaje włączony w strumień miłości krążący pomiędzy Ojcem a Synem. Teodramat osiąga swój szczyt przez to, że w swoim wcielonym Słowie Bóg staje całkowicie po stronie grzesznika, w sięgającej aż zstąpienia do piekieł męce Syna przemienia grzech w akt miłości Boga” (s. 197). „Biorąc na siebie oddalenie, Syn stwarza bliskość: jest to możliwe dzięki włączeniu opuszczenia przez Boga w trynitarną relację miłości. Mocą posłuszeństwa grzech zamienia się w drogę prowadzącą do Boga” (tamże, s. 198).

²⁹Por. J. Ratzinger, *O teologii śmierci*, w: tenże, *Zmartwychwstanie i życie wieczne. Studia o eschatologii i teologii nadziei*, s. 288; tenże, *Śmierć i koniec czasów*, s. 322-325. F.J. Nocke pisze o śmierci jako „samooddaniu” (s. 95n).

4. Śmierć przejściem do komunii z Bogiem

Chrystus nadał śmierci sens najwyższy, czyniąc z niej przejście (*pascha mortis*³⁰) do wiecznej Komunii z Osobami Boskimi³¹. „Pragnienie nieśmiertelności nie powstaje z wyizolowanej, zamkniętej w sobie egzystencji, (...) ale z doświadczenia miłości, wspólnoty, doświadczenia «Ty». Powstaje z wyzwania, jakie «Ty» stawia wobec «Ja», i na odwrót. Odkrywanie życia zawiera w sobie przekraczanie własnego «Ja», pozostawienie go. Zdarza się to tylko tam, gdzie człowiek odważa się odejść od samego siebie i zrzucić siebie z piedestału. Jeśli misterium życia jest identyczne z misterium miłości, to zawsze związane jest ono także z jakimś wydarzeniem umierania»³².

Powołując się na Rz 5,12 – „jak przez jednego człowieka grzech wszedł na świat, a przez grzech śmierć, i w ten sposób śmierć przeszła na wszystkich ludzi, ponieważ wszyscy zgrzeszyli...” – II Synod w Orange nauczał, że śmierć stanowi następstwo grzechu Adama³³. Przekonanie to jeszcze mocniej wyraził Sobór Trydencki, zaś nieśmiertelność pierwszych ludzi w raju była nie przyrodzonym stanem człowieka, lecz darem łaski. W duchu arystotelesowsko-tomistycznego hylemorfizmu Sobór w Vienne (1312) i V Sobór Laterański (1513) nazywały duszę rozumną jedyną formą ciała, a Leon XIII nazywał ją *forma substantialis* ciała. Zakładając, że śmierć jest odłączeniem się duszy od ciała, II Sobór Lionński (1274) wyjaśniał, że dusze

³⁰ Tak pisze o śmierci W. Hryniewicz, s. 307. „Śmierć nie wtrąca człowieka w ontologiczną pustkę i nicość. Nie ma mocy anulowania stwórczego aktu Boga, nadającego istnieniu człowieka status nieodwołalności i ostateczności. Odwracając się od Boga, człowiek może opowiadać się za nicością, nie zmienia to jednak podstawowego wezwania Bożego, zawartego w samej rzeczywistości stworzenia. Wezwanie do uczestnictwa w życiu Boga sięga poza śmierć. Umierając, człowiek zdany jest całkowicie na wskrzeszenie i sąd Boga. Nie może pokładać zaufania w śmierci jako takiej. Sam Bóg jest zmartwychwstaniem człowieka: «Deus resurrectio nostra». Ten, kto umiera, wydaje siebie Bogu i otrzymuje udział w zmartwychwstaniu Chrystusa (zob. Kol 3,1), który jest «zmartwychwstaniem i życiem» (J 11,25). Śmierć jest aktem wyjścia (*exodus*), wykorzenia z ziemi i przejścia do nowego sposobu bytowania. Jako taka, jest właśnie wydarzeniem ofiarnym, reasumującym wszystkie akty wyrzeczenia i oddania spełnione w ciągu całego życia. Wykorzenie i spełnienie łączą się nierozzerwalnie z sobą” (tamże, s. 316).

³¹ Por. C.S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, t. II, Lublin 2003, s. 827.

³²J. Ratzinger, *Eschatologia – śmierć i życie wieczne*, s. 107.

³³ Zob. C.S. Bartnik, s. *Dogmatyka katolicka*, dz. cyt., 828-831.

zmarłych oczyszczają się w czyśćcu i bezpośrednio po tym idą do nieba³⁴. Dusze tych, którzy zmarli w stanie grzechu śmiertelnego albo pierworodnego, zstępują do Otchłani, gdzie ponoszą rozmaite kary. Benedykt XII w konstytucji *Benedictus Deus* (1336) wyjaśniał, że dusze zbawionych mogą oglądać Boga jeszcze przed zmartwychwstaniem ciał³⁵.

Pismo Święte nie gloryfikuje śmierci ani jej nie przeklina. Św. Paweł nazywa ją „ostatnim wrogiem”, ale zapowiada też jej pokonanie (por 1 Kor 15,26.54). Wypowiedzi Biblii są pełne zaufania do Boga, który jest wierny i nie zapomina ludzi, z którymi wszedł w przymierze. Sam proces dorastania i dojrzewania jest formą zamierania jednego okresu życia, żeby można było wchodzić w następny. W ten sposób dojrzewa też nasze pojmowanie Boga, a religijność może stawać się głębsza i dojrzalsza. Śmierć jest także spełnieniem sensu naszego życia, a nadzieja chrześcijańska opiera się na zmartwychwstaniu Jezusa i wskrzeszającej mocy Boga. Kiedy umieramy, dopełnia się zapoczątkowana w chrzcie tajemnica „zanurzenia w Chrystusa Jezusa” (Rz 6,3) – to wszystko, co dokonywało się w ciągu całego życia za pośrednictwem sakramentów, zwłaszcza chrztu i Eucharystii³⁶. Śmierć jest

³⁴ Na temat śmierci jako zamknięcia czasu próby i wejścia w stan definitywnej odpłaty zob. T.D. Łukaszuk *Ostateczny los człowieka i świata w świetle wiary katolickiej. Zarys eschatologii katolickiej*, s. 74-82 i 91-105.

³⁵Kongregacja Nauki Wiary (17 maja 1979) naucza, że po śmierci nadal żyje duchowy składnik człowieka obdarzony świadomością i wolą, tzn. trwa nadal „ja” człowieka, mimo iż w czasie pośrednim pozbawiony jest on pełnego wymiaru cielesności. Na określenie tego elementu Kościół używa terminu „dusza”, który w następstwie częstego używania zadomowił się na stałe w Piśmie Świętym i Tradycji. Por. Kongregacja Nauki Wiary, *List do biskupów o niektórych zagadnieniach dotyczących eschatologii „Recentiores episcoporum Synodi”*, w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966-1994*, tłum. i red. Z. Zimowski, J. Królikowski, Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej BIBLOS, Tarnów 1995, s. 130 (AAS 71 (1979), s. 939-943); J. Finkenzeller, s. 70-72. Na temat kontrowersyjnych też o śmierci całego człowieka, hipotezy ostatecznej decyzji oraz nauki o zmartwychwstaniu w śmierci zob. tamże, s. 72-79; J. Nowak, *Auferstehung im Tod und Vollendung der Welt im Lichte der individuellen Eschatologie von Gisbert Greshake*, „Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego” 35 (2015), s. 119-132.

³⁶ „Chrześcijanin umiera w śmierć Chrystusa...[...] Niedostępna Moc, która całkowicie ogranicza życie człowieka, nie jest ślepym porządkiem prawnym natury, ale Miłością, która do tego stopnia oddaje się do dyspozycji człowiekowi, że umarła dla niego i razem z nim. [...] Śmierć, wróg człowieka, który chce go ograbić, ukraść mu życie, zostaje pokonana tam, gdzie człowiek przeciwstawia się grabieżczemu pochodowi śmierci z nastawieniem przepełnionej ufnością miłości i w ten sposób grabież zmienia w nadmiar życia. Śmierć jako śmierć została pokonana w Chrystusie, w którym dokonano się to dzięki mocy bezgra-

przewyższającą je komunią i spełnieniem. Dlatego P. Teilhard de Chardin prosił Chrystusa, żeby nauczył go przyjmować śmierć jako Komunię³⁷. Jeśli patrzymy na śmierć jako na wielką inicjację w nowe życie, staje się ona największym sakramentem całego życia³⁸.

5. Śmierć jako wymiar paruzji

Chrześcijaństwo patrzy na śmierć realistycznie, ale uczy, że w środku wyniszczenia naszego życia dokonuje się pełne bólu dojrzewanie do tego, czym powinniśmy być, a udręka i cierpienie jest zarazem bliskością naszego zbawienia³⁹: „we wszystkich zniszczeniach i biedach naszego istnienia, w bezustannej obecności śmierci, Chrystus puka do drzwi naszego życia. Chrystus, który wyrwa nas z fałszywej despotyczności egoizmu, który prowadzi nas ku wolności wiary, jakiej nic już nie nappełnia lękiem, nic nie przeraża, ponieważ pojęła ona, że człowiek, dla którego wszystko się rozpada, nie wpada przecież w bezdenną przestrzeń, ale ostatecznie wpada w ramiona wiecznej Miłości, czekającej na nas w głębi świata. Taka ufność powinna wzrastać w *passio* naszego życia tak, byśmy także my potrafili

nicznej miłości; zostaje ona pokonana tam, gdzie umiera się z Chrystusem i w Chrystusa” (J. Ratzinger, *Eschatologia – śmierć i życie wieczne*, s. 109). Por. tenże, *O teologii śmierci*, dz. cyt., s. 284n.

³⁷ B. Sesboüé cytuje słowa jego modlitwy: „Nie wystarczy, bym doznał umierania w komunii... Naucz mnie doznać komunii w umieraniu” (*Zmartwychwstanie i życie. Krótki traktat o rzeczach ostatecznych*, tłum. M. Żerańska, „W drodze”, Poznań 2002, s. 83). C. Zuccaro zauważył, że „śmierć przerywa fundamentalne doświadczenie człowieka, którym jest przeżywanie własnej egzystencji jako ducha wcielonego, wskutek czego przerwaniu tego doświadczenia w ciele jest z pewnością jakimś złem. (...) natomiast, choć chrześcijanin pozbawiony jest ciała, w śmierci znajduje stan, w którym może przeżywać w definitywności swojej wolności komunie z Chrystusem. Mamy tu do czynienia z dwoma uczuciami, które mogą przebywać jednocześnie w sercu wierzącego, choć nie należy w mistycznym pragnieniu *cupidissolvi* odczytywać pochwały stanu życia duszy oddzielonej od ciała, jak gdyby taki stan należało stawiać wyżej od życia ziemskiego, doświadczanego w czasie, lecz jako pragnienie i nadzieję takiego posiadania Pana, które tylko za pośrednictwem śmierci będzie mogło być pełne”. Nie można w każdym razie zapominać, że „to mistyczne pragnienie komunii z Chrystusem po śmierci, które może współistnieć z naturalnym lękiem przed śmiercią, wielokrotnie pojawia się w tradycji duchowej Kościoła, zwłaszcza u świętych, i powinno być rozumiane w jego prawdziwym sensie” (s. 105).

³⁸ Por. W. Hryniewicz, *Oczekuję życia w przyszłym świecie. Wydarzenia ostateczne w dialogu chrześcijan*, Wydawnictwo Święty Wojciech, Poznań 2013, s. 54-58.

³⁹ Na temat nauczania Kościoła w tej kwestii zob. Z. Danielewicz, *Traktat o rzeczywistości ostatecznej*, s. 346n.

nauczyć się modlić: Przyjdź, Panie Jezu. Byśmy nauczyli się rozpoznawać w końcu prawdziwy początek, w śmierci chrzest, który prowadzi nas do zmartwychwstania i do wiecznego życia – Przyjdź, Panie Jezu!”⁴⁰.

Medard Kehl uważa, że wraz ze śmiercią indywidualnego człowieka następuje personalistycznie rozumiane powtórne przyjście Pana. Nie należy jednak rozumieć tego spełnienia poszczególnego człowieka w takim sensie, jakoby całościowe spełnienie historii miało być jedynie ogromnym sumowaniem osobowych spotkań poszczególnych ludzi z Chrystusem w chwilach ich śmierci. Oni zostaną wtedy przyjęci również do istniejącej uprzednio wspólnej „przestrzeni życia” zbawienia – „Ciała Chrystusa”, który zmartwychwstał. To ono jest środowiskiem łączącym wszystkich. Nasze zbawienie będzie polegać na tym „włączeniu” w wielką „wspólnotę świętych”⁴¹.

W świetle Nowej Paschy, którą jest Chrystus, śmierć człowieka można określić jak przejście (*pascha, transitus*), przemianę i przeobrażenie (*matamórphōsis*). Łączy ono kenozę z uwielbieniem, zerwanie ciągłości istnienia w ludzkiej czasoprzestrzeni z tajemniczą ciągłością nowego bytu i nowego czasu. Stary Testament głosił, że zmartwychwstanie nastąpi dopiero na końcu czasu. Nowy Testament uczy, że człowiek osiąga swoje ostateczne przeznaczenie już w momencie śmierci (por. 2 Kor 5,8; Flp 1,21). Pogląd ten wsparła grecka koncepcja nieśmiertelności duszy powracającej do świata boskiego, ale ten obraz został połączony z poglądem hebrajskim. Współcześnie w świadomości chrześcijan istnieją dwa sposoby widzenia spraw ostatecznych: model horyzontalno-linearny zakłada długie oczekiwanie na Dzień Pański w stanie pośrednim; model wertykalny uznaje, że paruzja Chrystusa i spotkanie z Nim następuje w momencie śmierci. W ewangelickiej koncepcji śmierci jako zniszczenia całego człowieka – duszy i ciała – nie ma nieśmiertelności duszy, a zmartwychwstanie jest nowym aktem stwórczym Boga. Odradzająca się eschatologia katolicka

⁴⁰ J. Ratzinger, *Śmierć i koniec czasów*, dz. cyt., s. 327; por. tenże, *Umieranie, obumieranie* [artykuł w leksykonie, 1964], w: tenże, *Zmartwychwstanie i życie wieczne. Studia o eschatologii i teologii nadziei*, s. 330n. Por. KKK nr 1010-1014.

⁴¹ Por. M. Kehl, *Und was kommt nach dem Ende? Von Weltuntergang und Vollendung, Wiedergeburt und Auferstehung*, dz. cyt., s. 109n.

poddała krytyce odrzucenie idei nieśmiertelności. Nie jest ona prawem człowieka, jest darem Boga, który nie opuszcza swojego stworzenia także w śmierci⁴². Zbawienie nie niszczy daru i cudu stworzenia, lecz prowadzi je ku ostatecznemu spełnieniu w nowym świecie Bożym⁴³. Tylko w Nim należy pokładać nadzieję, że nasze życie nie zniknie w nicości⁴⁴. W drugiej połowie XX w. zaczęły pojawiać się nieśmiało sugestie na temat możliwości nawrócenia i pokuty także po drugiej stronie śmierci⁴⁵.

Streszczenie

Śmierć jest końcem życia człowieka, a podstawową przesłanką jej rozmięcia jest obraz człowieka. Chrześcijańska tradycja przejęła z pewnymi modyfikacjami antropologię grecką i dlatego w Kościele przyjęła się koncepcja śmierci jako oddzielenia duszy od ciała, a życia po śmierci jako dalszego istnienia duszy pozbawionej ciała. Taki obraz człowieka był jednak obcy Staremu Testamentowi, który pojmował człowieka całościowo. Bóg tchnie w człowieka życie i w śmierci je odbiera. Człowiek zmarły zstępował do Szeolu i nie było pewności, że Boże panowanie przenosi go do nowego życia. Nowy Testament przejął zasadniczo całościowy obraz człowieka ze Starego Testamentu, ale dokonał jego transformacji w oparciu o wydarzenie Chrystusa. Śmierć zrywa relacje życiowe i dlatego można ją pojmować jako brak relacji i zerwanie komunii. Chrystus jednak skruszył moc śmierci i otworzył nam nadzieję jej przezwyciężenia, stąd św. Paweł umieranie chrześcijanina nazwał „umieraniem w Panu” (Rz 6,8), które umożliwia przejście do komunii z Bogiem. Dlatego śmierć nosi także wymiary jednostkowej paruzji, ale wszyscy zmarli zostaną przyjęci do istniejącej uprzednio wspólnej „przestrzeni życia” zbawienia i „włączeniu” w wielką komunię świętych.

Słowa kluczowe: śmierć, życie po śmierci, grzech, zbawienie, komunia

Title: Communal face of the death of a man

Summary

Death is the end of human life and the basic premise of its interpretation is the image of man. Christian tradition has taken over with some modifications the Greek

⁴² Na temat trwania istoty ludzkiej po śmierci zob. C.S. Bartnik, s. 843n, 848-852. „Wieczne i nieprzerwane istnienie po życiu ziemskim implikują wszystkie podstawowe prawdy o zbawieniu wiecznym... (...) Kryje się ona nie tylko w formalnym legionie umierającego Jezusa do dobrego lotra: «Zaprawdę, powiadam ci: Dziś ze mną będziesz w raju» (Łk 23,43), ale także w najprostszych sformułowaniach, jak w tym, że «miłość nigdy nie ustaje» (1 Kor 13,8), że «to, co niewidzialne, trwa wiecznie» (2 Kor 4,18), lub: «Nie bójcie się tych, którzy zabijają ciało, lecz duszy zabić nie mogą» (Mt 10,28) i inne. Jest też trwanie społeczne. Zjawisko Kościoła jest rozumiane jako znak nieśmiertelności wspólnotowej, jako «wspólne uczestnictwo w nieśmiertelności» (*Didache* 4,8)” (tamże, s. 851).

⁴³ Por. tamże, s. 62-67.

⁴⁴ Por. tamże, 169; *Antropologia komunijna*, dz. cyt., s. 158n.

⁴⁵ Zob. T.D. Łukaszuk, *Ostateczny los człowieka i świata w świetle wiary katolickiej*, dz. cyt., s. 80-82.

anthropology, and therefore the concept of death as the separation of the soul from the body and life after death as the further existence of the soul devoid of the body has been adopted in the Church. Such a picture of man, however, was alien to the Old Testament, which understood man in its entirety. God breathes life into a man and He takes it away in death. The deceased man descended to Sheol, and there was no certainty that God's reign brought man to a new life. The New Testament took over the whole picture of the man from the Old Testament, but he transformed it based on the event of Christ. Death breaks life relationships and can therefore be understood as a lack of relationship and a break of communion. Christ, however, crushed the power of death and opened to us the hope of overcoming it, hence Saint Paul called the dying of a Christian a "dying in the Lord" (Rom 6: 8), which makes it possible to go over to the communion with God. That is why death also bears the dimensions of an individual Parousia, but all the dead will be admitted to the previously existing common "living space" of salvation and "incorporated" into the great communion of saints

Key words: death, life after death, sin, salvation, communion

Bibliografia

1. Bartnik C.S., *Dogmatyka katolicka*, t. II, Lublin 2003.
2. Bokwa I., *Trynitarno-chrystologiczna interpretacja eschatologii w ujęciu Hansa Ursa von Balthasara*, Radom 1998.
3. Danielewicz Z., *Traktat o rzeczywistości ostatecznej*, w: *Dogmatyka*, (red.) E. Adamiak, A. Czaja, J. Majewski, t. VI, Warszawa 2007.
4. Evdokimov P., *Prawosławie*, tłum. J. Klinger, Warszawa 2003.
5. Finkenzeller J., *Eschatologia*, tłum. W. Szymona (*Podręcznik teologii dogmatycznej*, red. W. Beinert, traktat XI), Kraków 1995.
6. Greshake G., *Życie silniejsze niż śmierć. O nadziei chrześcijańskiej*, tłum. J. Ku-baszczyk, Poznań 2010.
7. Hryniewicz W., *Oczekuję życia w przyszłym świecie. Wydarzenia ostateczne w dialogu chrześcijan*, Poznań 2013.
8. Hryniewicz W., *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata, Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*, t. 3, Lublin 1991.
9. Jagodziński M., *Antropologia komunijna*, Lublin 2015.
10. Jankowski A., *Eschatologia Nowego Testamentu*, Kraków 2007.
11. *Katechizm Kościoła Katolickiego* (1994) (wyd. pol. Poznań 2002).
12. Kehl M., *Und was kommt nach dem Ende? Von Weltuntergang und Vollendung, Wiedergeburt und Auferstehung*, Freiburg – Basel – Wien 1999.
13. Kongregacja Nauki Wiary, *List do biskupów o niektórych zagadnieniach dotyczących eschatologii „Recentioresepiscoporum Synodi”*, w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966-1994*, tłum. i red. Z. Zimowski, J. Królikowski, Tarnów 1995, s. 130 (AAS 71 (1979), s. 939-943).
14. Łukaszuk T. D., *Ostateczny los człowieka i świata w świetle wiary katolickiej. Zarys eschatologii katolickiej*, Kraków 2006.
15. Martelet G., *Odnalezione życie wieczne*, tłum. M.M. Krzeptowska, Kraków 2000.
16. Müller G.L., *Dogmatyka katolicka*, tłum. W. Szymona, Kraków 2015.
17. Nocke F.J., *Eschatologia*, tłum. W. Borowski, Sandomierz 2003.

18. Nowak J., *Auferstehung im Tod und Vollendung der Welt im Lichte der individuellen Eschatologie von Gisbert Greshake*, „Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego” 35 (2015), s. 119-132.
19. Rahner K., Vorgrimler H., *Śmierć*, w: tenże, *Mały słownik teologiczny*, tłum. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Warszawa 1987, k. 449-454.
20. Ratzinger J., *Eschatologia – śmierć i życie wieczne*, w: tenże, *Zmartwychwstanie i życie wieczne. Studia o eschatologii i teologii nadziei*, „Opera omnia” t. X, (red.) K. Gózdź, M. Górecka, Lublin 2014, s. 25-257.
21. Ratzinger J., *Śmierć i koniec czasów*, w: tenże, *Zmartwychwstanie i życie wieczne. Studia o eschatologii i teologii nadziei*, „Opera omnia” t. X, (red.) K. Gózdź, M. Górecka, Lublin 2014.
22. Sesboué B., *Zmartwychwstanie i życie. Krótki traktat o rzeczach ostatecznych*, tłum. M. Żerańska, Poznań 2002.
23. Wagner H., *Dogmatyka*, tłum. J. Zychowicz, Kraków 2007.
24. Zuccaro C., *Teologia śmierci*, tłum. K. Stopa, Kraków 2004.