

KS. ANDRZEJ MUSZALA

**A Z TEJ
ŚMIERCI
ŻYCIE TRYSKA**

śmierć jako najwyższy akt moralny

„A z tej śmierci życie tryska”

ŚMIERĆ JAKO NAJWYŻSZY
AKT MORALNY

ks. Andrzej Muszala

„A z TEJ ŚMIERCI życie tryska”

ŚMIERĆ JAKO NAJWYŻSZY
AKT MORALNY



Pelplin 2022

Recenzenci:

o. Wojciech Giertych OP

teolog Domu Papieskiego, Watykan; Angelicum, Rzym

prof. dr hab. med. Władysław Sinkiewicz

Klinika Kardiologii i Farmakologii Klinicznej,

Szpital Uniwersytecki nr 2, Collegium Medicum w Bydgoszczy

Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu

ks. dr hab. Marek Gilski

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Projekt okładki

Krzysztof Kliche

Korekta

Ludmiła Kucharska

Publikacja dofinansowana przez Katedrę Katolickiej Nauki Społecznej

Wydziału Nauk Społecznych Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie

© Copyright by ks. Andrzej Muszala, 2022

Wydawnictwo „Bernardinum” Sp. z o.o.

ul. Biskupa Dominika 11

83-130 Pelplin

tel. 58 536 17 57, fax 58 536 17 26

www.bernardinum.com.pl

ISBN 978-83-8127-756-3

Druk i oprawa

Drukarnia Wydawnictwa „Bernardinum” Sp. z o.o., Pelplin

Ofiarom pandemii
COVID-19

SPIS TREŚCI

Wykaz skrótów.....	13
Wstęp	15
Postawienie problemu.....	25

CZEŚĆ I

Praeparatio mortis

ŻYCIE JAKO NIEUSTANNE UMIERANIE

Wprowadzenie: Śmierć elementem życia.....	35
A. Proegzystencja Syna Bożego. Przemiana biologicznego procesu obumierania organizmu ludzkiego w świadomy akt daru.....	41
1. Wcielenie – kenoza Boga.....	42
2. Biologiczne warunki życia Jezusa Chrystusa.....	44
3. Moralne i duchowe obumieranie Jezusa.....	45
3.1. Zewnętrzne warunki życia codziennego.....	45
3.2. Trzy protozapowiedzi śmierci	47
3.3. Post i ogołocenie.....	50
3.4. Modlitwa.....	52
3.5. Praca	55
3.5.1. Nauczanie Jezusa	56
3.5.2. Służba	62
3.6. Podsumowanie – Wielki Czwartek	68

B. Proegzystencja człowieka. Przemiana biologicznego procesu obumierania organizmu ludzkiego w świadomy akt daru.....	83
1. Pierwotny obraz człowieka	85
2. Upadek i jego konsekwencje	89
3. Nowy człowiek w Chrystusie.....	97
3.1. Wartość codzienności.....	99
3.2. Chrzest	102
3.3. Praca	106
3.4. Wolność wewnętrzna	112
3.4.1. Odpieranie pokus	113
3.4.2. Samoograniczenie	117
3.4.3. Post.....	120
3.5. Modlitwa w duchu Jezusa.....	123
3.6. Odpoczynek i świętowanie	128
3.7. Podsumowanie. Eucharystyczny wymiar życia.....	131
3.8. Apendyks. Tajemnica grzechu	137

CZĘŚĆ II

Anticipatio mortis

CHOROBA, BÓL, CIERPIENIE

A. Cierpienia cielesne i duchowe Jezusa Chrystusa	145
1. Cierpienia fizyczne Jezusa.....	147
1.1. Krwawy pot w Getsemani.....	148
1.2. Pojmanie.....	149
1.3. Maltretowanie Jezusa	150
1.4. Biczowanie	152
1.5. Nałożenie cierniowego wieńca i dalsze maltretowanie	154
1.6. Droga na Golgotę	155
1.7. Przybicie do krzyża.....	157
2. Cierpienia duchowe Jezusa	158
2.1. Świadomość zbliżającej się śmierci	159
2.2. Modlitwa w nocy ducha	160
2.3. Samotność	163
2.4. Smutek	167

2.5. Poczucie niesprawiedliwości	169
2.6. Świadomość zła i grzechu	170
2.7. Pokój	172
3. Podsumowanie.....	176

B. Ból, choroba, cierpienie człowieka	185
1. Ból	187
1.1. Aspekty kliniczno-psychologiczne	187
1.2. Aspekty etyczne	192
1.3. Ból jako <i>anticipatio mortis</i>	195
2. Choroba	198
2.1. Aspekty kliniczne.....	198
2.2. Aspekty psychologiczne	200
2.3. Aspekty teologiczno-etyczne	203
2.4. Choroba jako <i>anticipatio mortis</i>	207
3. Cierpienie.....	213
3.1. Fenomen cierpienia	214
3.2. Aspekt filozoficzno-teologiczny. Pochodzenie cierpienia.....	215
3.3. Aspekt etyczno-moralny. Postawy wobec cierpienia	218
3.4. Cierpienie jako <i>anticipatio mortis</i>	221
4. Podsumowanie.....	227

CZĘŚĆ III

Vestibulum mortis

AGONIA

A. Agonia Jezusa	235
1. Umieranie Jezusa – aspekt biologiczny	235
2. Umieranie Jezusa – aspekt duchowy i moralny.....	237
2.1. „Ojcze, przebacz im, bo nie wiedzą, co czynią” (Łk 23,34)	237
2.2. „Zaprawdę, powiadam ci: Dziś ze Mną będziesz w raju” (Łk 23,43).....	241

2.3. „Niewiasto, oto syn Twój. Oto Matka Twoja” (J 19,26-27).....	243
2.4. „Pragnę” (J 19,28).....	247
2.5. „Boże mój, Boże mój, czemuś Mnie opuścił?” (Mt 27,46).....	248
2.6. „Ojcze, w ręce Twoje powierzam ducha mego” (Łk 23,46).....	253
2.7. „Wykonało się” (J 20,30).....	254
3. Podsumowanie. Agonia Jezusa jako akt moralny.....	257
B. Agonia człowieka.....	261
1. Agonia człowieka – aspekt biologiczny.....	262
2. Agonia człowieka – aspekt psychologiczny.....	265
3. Agonia człowieka – aspekt moralny.....	267
4. Ekskurs. Agonia św. Teresy z Lisieux.....	270
5. Inne sposoby umierania.....	277
5.1. Uporczywa terapia – próba ucieczki od nieuchronnej śmierci.....	278
5.2. Eutanazja i samobójstwo wspomagane.....	286
5.3. Samobójstwo.....	298
6. Podsumowanie.....	303

CZĘŚĆ IV

Mors

ŚMIERĆ

A. Śmierć Chrystusa.....	309
1. Śmierć Chrystusa – aspekt kliniczny.....	309
1.1. Zgon.....	309
1.2. Przebicie serca.....	313
1.3. Zdjęcie z krzyża i pogrzeb.....	316
2. Śmierć Chrystusa – aspekt moralny.....	318
2.1. Śmierć – najwyższy akt moralny Jezusa.....	318
2.2. Śmierć Jezusa – najwyższy akt miłości.....	324

3. Teologiczny wymiar śmierci Chrystusa.....	328
3.1. Objawienie się Trójcy.....	328
3.1.1. Śmierć Syna <i>ad intra</i>	329
3.1.2. Śmierć Syna <i>ad extra</i> jako transpozycja wiecznego aktu Syna wewnątrz Trójcy Świętej na rzeczywistość ziemską.....	334
3.1.3. Kenoza Boga.....	336
3.1.4. Kenoza w Bogu.....	338
3.2. Zbawczy wymiar śmierci Jezusa.....	341
3.2.1. Zbawienie przez miłość.....	341
3.2.2. Istota dzieła zbawczego Chrystusa.....	344
3.2.2.1. Zbawienie jako odkupienie.....	344
3.2.2.2. Zbawienie jako dzieło terapeutyczne.....	347
3.3. Wykończenie dzieła stworzenia.....	349
3.4. Kosmiczny wymiar krzyża.....	353
3.5. Pełnia Chrystusa w śmierci.....	358
B. Śmierć człowieka.....	361
1. Śmierć człowieka – aspekt kliniczny.....	361
2. Śmierć człowieka jako akt moralny.....	371
2.1. Śmierć jako akt rozumny.....	373
2.2. Śmierć jako akt wolny.....	379
2.3. Podmiot działania w śmierci.....	386
3. Śmierć jako najwyższy akt miłości.....	389
3.1. Trajektoria Adama – „śmierć-od”.....	391
3.2. Trajektoria Jezusa – „śmierć-dla”.....	392
4. Duchowy wymiar śmierci.....	395
4.1. Śmierć jako akt uniżenia i wywyższenia.....	395
4.2. Śmierć jako najwyższy akt kultu.....	396
4.3. Sakramentalny wymiar śmierci.....	399
4.4. Współuczestnictwo w dziele zbawczym Chrystusa.....	402
5. Śmierć jako spełnienie się człowieka.....	405
6. Ekskurs. Śmierć małych dzieci oraz osób trwale pozbawionych świadomości.....	409

CZĘŚĆ V
Post mortem
ŚMIERĆ BRAMĄ ŻYCIA

A. Pośmiertny los Jezusa Chrystusa	421
1. Zstąpienie/droga do otchłani	421
2. Zmartwychwstanie	429
2.1. Zmartwychwstanie jako wydarzenie trynitarne	430
2.2. Czym jest zmartwychwstanie (dla) Chrystusa?	436
2.3. Powszechne skutki zmartwychwstania Chrystusa	440
B. Pośmiertny los człowieka	443
1. Śmierć	446
1.1. Rozdzielenie duszy i ciała.....	447
1.2. Zmartwychwstanie w śmierci.....	450
1.3. Podsumowanie	455
2. Zmartwychwstanie i życie wieczne	459
2.1. Drugie narodzenie	460
2.2. Przemienienie	466
2.3. Wszczepienie w Chrystusa	473
3. Ekskurs. Dwie możliwości	479
3.1. Czyściec.....	480
3.2. Piekło	484
4. Nowe niebo i nowa ziemia.....	490
Zakończenie	495
Podziękowania	505
Bibliografia	507

WYKAZ SKRÓTÓW

AAC	Acta Apostolicae Sedis
ang.	angielski
CBOS	Centrum Badania Opinii Społecznej
coll.	collection
CPG	Clavis Patrum Graecorum
EB	A. Muszala (red.), <i>Encyklopedia bioetyki. Personalizm chrześcijański</i> , Polwen, Radom 2007
ed.	redaktor/wydawnictwo (w publikacjach angielskich, niemieckich i łacińskich)
éd.	redaktor/wydawnictwo (w publikacjach francuskich)
EG	Franciszek, Adhortacja apostolska <i>Evangelii Gaudium. O głoszeniu ewangelii w dzisiejszym świecie</i> , Watykan 2013
EV	Jan Paweł II, Encyklika <i>Evangelium vitae. O wartości i nienaruszalności życia ludzkiego</i> , Watykan 1995
GNO	W. Jaeger (ed.), <i>Gregorii Nysseni Opera</i> , Brill, Leiden 1921–
gr.	grecki
IB	Kongregacja Nauki Wiary, Deklaracja o eutanazji <i>Iura et bona</i> , Watykan 1980
KDK	Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym <i>Gaudium et spes</i> , Watykan 1965
KEL	Kodeks etyki lekarskiej
KK	Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele <i>Lumen gentium</i> , Watykan 1964
KKK	<i>Katechizm Kościoła katolickiego</i> , Pallottinum, Poznań 1994

- LE Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens*.
O pracy ludzkiej, Watykan 1981
- LS Franciszek, Encyklika *Laudato Si'*.
W trosce o wspólny dom, Watykan 2015
- łac. łaciński
- NDA Nearing Death Awareness
- NKPSZ Papieska Rada ds. Duszpasterstwa Służby Zdrowia,
Nowa Karta Pracowników Służby Zdrowia,
Księgarnia św. Jacka, Katowice 2017
- NMI Jan Paweł II, List apostolski *Novo Millennio Inneunte*.
Na zakończenie Wielkiego Jubileuszu Roku 2000, Watykan 2001
- NRS Numerical Rating Scale (skala numeryczna
do określenia stopnia nasilenia bólu)
- OIOM Oddział Intensywnej Opieki Medycznej
- OIT Oddział Intensywnej Terapii
- p. strona (w publikacjach angielskich i francuskich)
- PC Franciszek, List apostolski *Patris corde* z okazji 150. rocznicy
ogłoszenia św. Józefa patronem Kościoła powszechnego,
Watykan 2020
- PG Patrologia graeca
- PL Patrologia latina
- przyp. przypis
- red. redaktor
- s. strona (w publikacjach polskich i niemieckich)
- SB Kongregacja Nauki Wiary, List *Samaritanum bonus*.
O opiece nad osobami w krytycznych i końcowych fazach życia,
Watykan 2020
- SC coll. «Sources Chrétiennes», Paris 1947–
- SD Jan Paweł II, List apostolski *Salvifici doloris*. *O chrześcijańskim
sensie ludzkiego cierpienia*, Watykan 1984
- SS Benedykt XVI, Encyklika *Spe salvi*. *O nadziei chrześcijańskiej*,
Watykan 2007
- ThH *Théologie historique*, J. Daniélou (éd.), Paris 1963–
- WHO World Health Organization (Światowa Organizacja Zdrowia)

WSTĘP

*Pochwalony bądź, Panie mój, przez naszą siostrę śmierć cielesną,
której żaden człowiek żywy uniknąć nie może.*
(św. Franciszek z Asyżu)

Ta książka powstała w czasie pandemii. Czasie, kiedy przez świat przechodziła niewidzialna śmierć w postaci małego odcinka DNA o kryptonimie SARS-CoV-2. Przemieszczała się lądem, morzem i w powietrzu, docierała na kolejne kontynenty, przekraczała granice państw, wchodziła do szpitali, fabryk, środków komunikacji publicznej i prywatnych domów, wszędzie zbierając straszliwe żniwo. Ludzkość na długie miesiące zamarła w obliczu tego niewidocznego agresora, który zburzył tak misternie konstruowany *modus vivendi*. Przecież to nie miało prawa się wydarzyć! Wszak jako społeczeństwo w ostatnich kilkunastu latach włożyliśmy wiele trudu, by śmierć ujarzmić, przekazać ją w ręce lekarzy, zamknąć w specjalistycznych oddziałach i klinikach. Miała nas już nie nękać swą wszechobecnością, a ci, którzy byli zmuszeni poddać się jej nieubłaganemu prawu, powinni byli odchodzić cicho, szybko, bezboleśnie, bez świadków. Jak to w ogóle mogło się stać? Kto zawinił? Dlaczego śmierć wymknęła się nam spod kontroli, powracając na pierwsze strony gazet i czołówki portali internetowych?

Ta książka rodziła się przez kilkanaście lat. Lat, w których piszący te słowa coraz częściej spotykał się ze śmiercią, przechodził obok, rozważał jej fenomen. I każdego dnia się do niej przybliżał. W jego duchowej wędrówce towarzyszyły mu teksty tych, którzy śmierć potraktowali poważnie, nie bojąc

się o niej mówić ani pisać w sposób szczerzy, kompetentny, dogłębny, niejako „z własnego doświadczenia”. Powoli kwestia ludzkiej przemijalności coraz bardziej wypełniała jego serce, stając się przedmiotem rozmów oraz cichej modlitwy przed Tym, który dwa tysiące lat temu miał powiedzieć o sobie, że jest Zmartwychwstaniem i Życiem. Dużym impulsem było dla autora uczestnictwo w grupie wsparcia przeznaczonej dla osób, które utraciły najbliższych wskutek chorób wywołanych koronawirusem i brutalnie zostały skonfrontowane z dojmującą samotnością. Niespodziewane i szybkie odejście mężów, żon, matek, ojców lub dzieci, bez możliwości choćby krótkiej rozmowy, odczuły one jako głęboką niesprawiedliwość.

Tę książkę napisało życie. Życie zmieszane ze śmiercią, życie zagrożone i wątle jak bańka mydlana. Życie, w którym boski postulat „Miłujcie się wzajemnie” w latach 2020–2021 zastąpiony został sofizmatem „Unikajcie się wzajemnie”.

Książkę tę autor pragnie ofiarować ofiarom pandemii COVID-19. Niech odpoczywają w pokoju. Niech znajdą wytchnienie i pełnię radości w domu Ojca.

1. CEL

Intencją piszącego jest spojrzenie na śmierć z nadzieją. Nie jako na wydarzenie tragiczne i smutne, lecz wymagający całościowego zaangażowania środek samorealizacji i osiągnięcia pełni człowieczeństwa. W historii, także chrześcijaństwa, utarło się dość pesymistyczne patrzenie na ludzki *exitus* jako kres, zło, coś ze wszech miar negatywnego. *Memento mori*, jeśli daje się gdzieś jeszcze słyszeć, przyjęło znaczenie symbolicznego ostrzeżenia przed najbardziej niechcianą rzeczywistością, w której człowiek zostaje zmuszony zostawić wszystko, włącznie z jego drogim życiem. Śmierć to fatum, przerażające *misterium tremendum*, coś, przed czym wciąż nie możemy uciec. A przecież nie takie przesłanie pozostawił nam Jezus, Ten, który na życie i nieśmiertelność rzucił światło przez ewangelię (por. 2 Tm 1,10), światło pełne pokoju i nadziei. W optyce Jego umierania i pustego grobu śmierć może stać się rzeczywiście – jak pisze Franciszek z Asyżu – siostrą, która bierze nas za rękę i przeprowadza do błogosławionego stanu pełni życia. Śmierć w zjednoczeniu z Synem Bożym to prawdziwe *misterium fasci-*

nosum, tajemnicze, a zarazem frapujące, przyprawiające o drżenie serca. Takie spojrzenie preferowane jest w tej rozprawie. Jej celem jest niejako „odczarowanie” śmierci, oswojenie jej na nowo, lecz już nie wskutek techniczno-społecznej organizacji, lecz innego na nią spojrzenia. Pragnieniem piszącego jest, by śmierć stała się *nasza*, bliska, jako istotna część naszego bytu, naszej egzystencji. Aby przestała nas przerażać i straszyć.

2. TYTUŁ I STRUKTURA KSIĄŻKI

Motto „A z tej śmierci życie tryska” zaczerpnięte zostało z polskiego przekładu hymnu *Vexilla regis prodeunt* autorstwa Wenancjusza Fortunata, chrześcijańskiego poety z VI wieku. Utwór ten mówi o chwale krzyża oraz ukazuje wielkość dzieła Chrystusa, który swoją śmiercią zwyciężył śmierć. W rzeczy samej jedyna w swoim rodzaju Pascha Syna Bożego, Jego śmierć–zmartwychwstanie, to najważniejsze bipolarne wydarzenie w historii świata, z którego bije światło niezajęte zachodu dla każdego, kto z wiarą się do niego przybliży.

Temat zasadniczy – „Śmierć jako najwyższy akt moralny” – orientuje czytelnika na konkretny aspekt umierania – jako aktu ludzkiego, w którym człowiek wyraża się i samookreśla. W tym miejscu przeprowadzona na kolejnych kartach refleksja zdaje się przybliżać do propozycji węgierskiego teologa Ladislausa Borosa, zawartej w książce *Mysterium mortis*. Autor stawia w niej tezę, że dopiero w śmierci osiągamy pełną świadomość i wolność, by móc podjąć „kończącą decyzję” opowiedzenia się za lub przeciw Bogu.

Jeżeli przyjmiemy, że dusza ludzka podejmuje decyzję wobec Boga w śmierci, rozporządzając w pełni swoimi możliwościami, w całkowitej jasności i wolności, docieramy do możliwości pomyślenia ostateczności stanu pośmiertnego jako czegoś rozstrzygającego. Z punktu widzenia hipotezy końcowej decyzji istota procesu śmierci polega właśnie na tym, że byt ludzki w jednym akcie, w całym bezwarunkowym zakresie swoich możliwości decydowania, staje w obliczu tego wszystkiego, co dotychczas spełniał, dzięki swej spontaniczności bytowej, jedynie nieświadomie i w uwikłaniu. W śmierci zjawia się przed nami możliwość ustanowienia poprzez decyzję czegoś absolutnego, a więc otwarcia się na absolut. [...] Byt ludzki w owej bezwarunkowej decyzji osiąga

stan, w którym wszystkie jego możliwości rozstrzygnięcia zostają odniesione do celu ostatecznego¹.

Teoria Borosa nosi znamię optymistyczne, albowiem zakłada możliwość dokonania w chwili śmierci ostatniego, rozstrzygającego aktu ludzkiego, który rzutuje na całą wieczność. Śmierć byłaby jeszcze jedną szansą daną człowiekowi, w której – stojąc już w obliczu wieczności – mógłby opowiedzieć się po stronie Boga. Jednakże wobec takiej hipotezy rodzi się zastrzeżenie: nie sposób jednoznacznie orzec, czy jest prawdziwa. Co rzeczywiście dzieje się z ludzką świadomością, a tym samym decyzywnością, w chwili przechodzenia do wieczności? Pytanie to pozostaje bez odpowiedzi. Dlatego w niniejszej rozprawie proponuję nieco inne podejście do aktu ludzkiego, jakim jest śmierć. Owszem, zakładałam w nim działanie rozumu i woli, jednak w inny sposób niż to proponuje Boros; szerzej zaprezentuję to w przedrozdziale zatytułowanym *Postawienie problemu*, rozwinę zaś w kolejnych partiach książki.

W rozdziale pierwszym ukazana zostanie ludzka codzienność jako swoiste przygotowanie do śmierci (*praeparatio mortis*). Rozdział drugi poświęcony będzie problematyce bólu, choroby i cierpienia jako fenomenom zapowiadającym ludzki *exitus* (*anticipatio mortis*). Rozdział trzeci wprowadzi czytelnika w przedsionek śmierci (*vestibulum mortis*), jakim jest agonia, czwarty zaś – w samą już śmierć (*mors*). Rozdział piąty poświęcony będzie pośmiertnemu losowi człowieka (*post mortem*). Każdy z rozdziałów jest podzielony na dwie części. W części A ukazane zostaną istotne elementy życia, śmierci i zmartwychwstania Chrystusa, natomiast w części B – elementy analogiczne w odniesieniu do człowieka.

3. ŹRÓDŁA

O śmierci napisano niezliczoną ilość książek i artykułów. Od strony klinicznej analizują ją lekarze, patomorfologowie i biologowie, od strony przeżyciowo-emocjonalnej – psychologowie, od strony metafizycznej –

¹ L. Boros, *Mysterium mortis. Człowiek w obliczu ostatecznej decyzji*, tłum. B. Bialecki, PAX, Warszawa 1974, s. 114.

filozofowie, od strony nadprzyrodzonej – teologowie. Każde z tych podejść okazuje się istotne w naszej analizie. Śmierć jest wydarzeniem holistycznym, obejmującym całego człowieka na wszystkich poziomach jego funkcjonowania; żadnego z nich nie można pominąć. Kluczową bazę dla naszej refleksji stanowi przekaz Pisma Świętego, będący nadprzyrodzonym spojrzeniem na ludzkie losy i historię świata. Już na pierwszych stronicach Księgi Rodzaju opisane zostało stwórcze działanie Boga, a następnie dramat grzechu rajskiego, który legł u podstaw cierpienia i śmierci. Cała późniejsza historia ludu wybranego prowadzić będzie ku Mesjaszowi, który – jak się okaże – zwycięży śmierć i stanie się prawdziwym Pośrednikiem między Bogiem i ludźmi. Z tego względu duża część niniejszej rozprawy jest poświęcona analizie dzieła zbawczego Chrystusa. Autor czerpać będzie także z tekstów apostołów: Pawła, Jana i Piotra oraz z Listu do Hebrajczyków, które stanowią pierwszą próbę teologicznej interpretacji Paschy Chrystusa; wchodzi też w skład Pisma Świętego, co decyduje o ich natchnionym charakterze.

Prawdziwą kopalnią myśli o ludzkiej śmierci są pisma Ojców Kościoła, a zwłaszcza: Ignacego z Antiochii, Ireneusza z Lyonu, Orygenes, Grzegorza z Nyssy, Grzegorza z Nazjanzu, Jana Chryzostoma, Ewagriusza z Pontu, Augustyna i Maksyma Wyznawcy. Wiele interesującego światła rzucają także teksty współczesnych teologów, którzy po wiekach dość jansenistycznego podejścia do śmierci ukazują ją w nowym-starym świetle, jakie bije z pogłębionego spojrzenia na *Passio* Chrystusa. Należą do nich pisma: Romana Guardiniego, Karla Rahnera, Hansa Ursa von Balthasara, Ladislausa Borosa, Louisa Bouyera, Jana Pawła II, Josepha Ratzingera – Benedykta XVI, François-Xaviera Durrwella, Jean-Claude’a Larcheta, Johannes B. Brantschena, Catalda Zuccara, Johna Behra, Wilfrida Stinissena, Ysabel de Andii, Nathanaëla Pujosa i innych. Wśród polskich teologów i filozofów wymienić należy m.in. Wacława Hryniewicza, Tadeusza Ślipkę, Józefa Makselona, Tadeusza D. Łukaszuka, Henryka Paprockiego, Barbarę Chyrowicz, Pawła Bortkiewicza, Piotra Morcińca, Mariana Machinkę, Antoniego Bartoszkę, Piotra Aszyka, Wojciecha Bołozę, Jerzego Brusilę, Tadeusza Biesagę, Grzegorza Hołubę, Jana Diedzicę, Ireneusza Ziemińskiego, Dariusza Karłowicza. Lista ta jest, oczywiście, niepełna, nie sposób przytoczyć tu nazwisk wszystkich teologów i filozofów, którzy czynili wysiłki, aby jak najgłębiej wnikać w tajemnicę odchodzenia człowieka.

Wśród wielu spojrzeń na ludzką śmierć wielką inspiracją dla piszącego były refleksje, teksty oraz sposób umierania św. Teresy od Dzieciątka Jezus – jednej z najmłodszych doktorów Kościoła o szczególnie wnikliwym spojrzeniu oraz duchowym uroku. Jak widać, niniejsza analiza, choć dotyczy przedmiotu tak tajemniczego i trudnego, jakim jest ludzka śmierć, nie jest skazana na domysły i fantazje, lecz zostanie oparta na fundamencie tekstów biblijnych, teologicznych i filozoficznych, konstruowanym przez najpoważniejsze autorytety na przestrzeni wieków. W przypadku cytatów z tekstów obcojęzycznych autor posłużył się polskimi wydaniem dzieł, odnotowując nazwisko tłumacza w pierwszym przypisie. Brak skrótu „tłum.” oznacza, że dany fragment zacytowano w tłumaczeniu własnym.

Końcowa część książki poświęcona jest pośmiertnemu losowi człowieka. Kluczowym pytaniem, jakie się tu jawi, jest kwestia, czy nasze ostatnie tchnienie będzie definitywnym kresem istnienia, czy też możemy spodziewać się czegoś potem. Jeśli tak, to czego? Niewiele wiemy o życiu wiecznym; nie dysponujemy żadnymi opartymi na badaniach empirycznych informacjami o tym, co dzieje się z człowiekiem, gdy rozpada się jego biologiczny organizm. Lecz i tu autor nie będzie poruszał się w próżni. Okazuje się bowiem, że wcielony Syn Boży uchylił rąbka tajemnicy przy pomocy ludzkich słów, porównań i przypowieści, przede wszystkim zaś przez swoje powstanie z martwych w poranek wielkanocny. Informacje zawarte w ewangeliach rzucają istotne światło na status i funkcjonowanie *post mortem* człowieka – owej jedynej istoty, która nie tylko umiera, ale wie, że umiera.

4. METODA

Piszący zdaje sobie sprawę, jak trudnego podjął się zadania, opisując fenomen śmierci oraz ukazując ją jako akt moralny. Z tego powodu czuje się zobowiązany przedstawić czytelnikowi metodę zastosowaną w pracy.

Po pierwsze, niniejsza rozprawa ma charakter *teologiczny*. Znaczy to, iż kluczowe jest w niej spojrzenie na śmierć przez pryzmat Pisma Świętego, wypowiedzi Magisterium Ecclesiae, Katechizmu, tekstów teologicznych oraz wiary – cnoty boskiej, będącej przedłużeniem rozumu w poznaniu Boga i Jego tajemnic. Nie chodzi zatem o biologiczny opis śmierci, lecz o odczytanie jej sensu w świetle objawienia.

Drugą cechą pracy jest *syntetyczność*, co z kolei oznacza, że w formułowaniu wniosków uwzględnione zostaną także przesłanki innych dziedzin nauki, zwłaszcza biologii, medycyny i psychologii. Takie holistyczne ujęcie śmierci będzie miało na celu jej dogłębne zanalizowanie i zrozumienie.

Syntetyczność spojrzenia implikuje zastosowanie *analogii* jako metody poznania teologicznego². Odwołuje się ona do pewnych zjawisk w świecie przyrody, biologii, fizyki itd., które – właściwie odczytane – mogą posłużyć za swego rodzaju „model” do ukazania pewnych prawd dotyczących historiozbowczej relacji między Bogiem a człowiekiem, tajemnicy człowieka, a nawet samego Boga. Już autor Księgi Mądrości stwierdził, że „z wielkości i piękna stworzeń poznaje się przez podobieństwo ich Stwórcę” (Mdr 13,5), Paweł Apostoł zaś pisał do Rzymian, że „od stworzenia świata niewidzialne Jego [Boga] przymioty – wiekuista Jego potęga oraz bóstwo – stają się widzialne dla umysłu przez Jego dzieła” (Rz 1,20). Pogląd ten prezentuje też papież Franciszek w encyklice *Laudato Si'*:

Kontemplacja stworzenia pozwala nam odkryć poprzez każdą rzecz pewną naukę, jaką pragnie przekazać nam Bóg, ponieważ dla człowieka wierzącego kontemplacja stworzenia to również wsłuchiwanie się w treść posłania, słuchanie jego tajemniczego i niesłyszalnego głosu. [...] Zwracając uwagę na to objawienie, człowiek uczy się rozpoznawania samego siebie w relacji z innymi stworzeniami: Wyrażam siebie, wyrażając świat; odkrywam moją sakralność, próbując rozszyfrować sakralność świata.

(LS, nr 85)³

Sam Jezus wzywał do uważności i odczytywania śladów Bożych w harmonii i pięknie świata. „Przypatrzcie się liliom, przypatrzcie się ptakom” – mówił. Wielokrotnie odwoływał się do procesów w przyrodzie, czyniąc je

² Por. w tej kwestii: B. Mikołajczak, *Analogia w teologii*, w: F. Gryglewicz, R. Łukaszyk, Z. Sułowski (red.), *Encyklopedia katolicka*, t. 1, TN KUL, Lublin 1989, s. 498-504.

³ Por. także: „I z wielkiej dali usłyszałem Twój głos: «To jam jest Ty, który jest». Usłyszałem tak, jak się słyzy głos w głębi własnego serca, i od razu się rozwiały moje wątpliwości. Łatwiej byłoby mi wątpić w to, że żyję, niż w to, że istnieje Prawda, którą poprzez rzeczy stworzone można zrozumieć i poznać”; Augustyn, *Wyznania*, VII, 10, 16, tłum. Z. Kubiak, PAX, Warszawa 1978, s. 150.

stałym elementem swoich przypowieści. „Jeśli ziarno pszenicy spadłszy w ziemię nie obumrze, zostanie tylko samo, lecz jeśli obumrze, przynosi plon obfity” (J 12,24). I w innym miejscu:

Z królestwem Bożym dzieje się tak, jak gdyby ktoś nasienie wrzucił w ziemię. Czy śpi, czy czuwa, we dnie i w nocy nasienie kiełkuje i rośnie, on sam nie wie jak. Ziemia sama z siebie wydaje plon, najpierw źdźbło, potem kłos, a potem pełne ziarno w kłosie.

(Mk 4,26-28)

W niniejszej rozprawie odwołuję się do analogii jako metody poznania prawd metafizycznych i teologicznych. Na przykład analiza funkcjonowania ludzkiego organizmu służy mi jako swoisty model pomocny w odkryciu głębszego sensu śmierci człowieka. Świadomy jestem, jak wielką ostrożność należy zachować w takim podejściu. Poznanie analogiczne obarczone jest dużą dozą niedoskonałości i ograniczoności, dlatego wymaga wielkiej rozważliwości, pokory oraz subtelności. Jednocześnie – po niemal trzydziestu latach zgłębiania, a następnie wykładania bioetyki – uważam, że nauki empiryczne mogą stanowić niemałą pomoc dla teologii dogmatycznej i moralnej. Z jednej strony chronią je przed popadnięciem w zbytne teoryzowanie, oderwanie od rzeczywistości oraz jednostronność spojrzenia. Z drugiej – okazuje się, że to właśnie dzięki nim możliwe jest lepsze zrozumienie pewnych prawd, czego przykładem jest właśnie teologia śmierci. Śmierć jest tym miejscem, gdzie zbiegają się różne dziedziny nauk. Śmierć to wydarzenie całościowe, obejmujące wszystkie poziomy funkcjonowania człowieka, jego ciało i duszę, odbijające się głębokim rezonansem w jego otoczeniu, szczególnie wśród członków najbliższej rodziny. To wydarzenie, które łączy oba światy – naturalny i nadprzyrodzony. W śmierci zanika podział na nauki humanistyczne i ścisłe; śmierć jest ostatnim aktem rekapitulującym całość ludzkiego życia biologicznego, moralnego i duchowego.

Zastosowanie analogii w poznaniu teologicznym musi iść w parze z przyjęciem perspektywy *apofatycznej*⁴. Nie jesteśmy w stanie poznać niezgłębionych tajemnic Bożych. Bóg przewyższa wszelkie zrozumienie,

⁴ Por. w tej kwestii: W. Hryniewicz, *Analogia w teologii*, w: F. Gryglewicz, R. Łukaszyk, Z. Sułowski (red.), *Encyklopedia katolicka*, t. 1, dz. cyt., s. 745-748.

poznanie i doświadczenie. On jest zawsze większy; o wiele więcej nie wiemy o Nim, niż wiemy. Podobnie jest ze śmiercią człowieka – choć nauki medyczne definiują ją z coraz większą precyzją, psychologia zaś opisuje pewne zjawiska związane z umieraniem, pozostaje ona ciągle tajemnicą. Od strony egzystencjalnej każda śmierć jest inna, każdy człowiek umiera inaczej, z inną świadomością, to zaś, co rozciąga się poza jej granicą, jest wielką niewiadomą. Dlatego do opisanie pewnych rzeczywistości związanych z *exitus*, a szczególnie stanem pośmiertnym człowieka, autor podchodzi ze świadomością sporej ograniczoności poznania. W miarę rozwijania analizy ośmieli się jednak postawić kilka tez, które postara się oprzeć na wiarygodnych przesłankach; zawsze jednak powinny one być one rozumiane w świetle analogiczności i apofatyczności.

W niniejszej rozprawie przyjęto metodę *refleksji teologicznej*, która jest pewnym wywodem oraz namysłem opartym na prawdach objawionych w Biblii, tekstach uznanych teologów i świętych oraz na intuicji wiary. A wszystko w celu ukazania zasadniczej tezy: śmierć jest kulminacją życia oraz najwyższym aktem moralnym człowieka. Obecnie przejdźmy do bardziej szczegółowego rozwinięcia tego twierdzenia.

POSTAWIENIE PROBLEMU

1. TEZA: ŚMIERĆ JAKO NAJWYŻSZY AKT MORALNY

Człowiek wyraża się poprzez swoje czyny. Każdy akt ludzki uzewnętrznia ducha działającego podmiotu – jego pragnienia, odczucia, przymiślenia, podjęte zobowiązania, czasem fantazje. Jest sposobem komunikowania człowieka światu, Bogu, drugiemu, także – w jakiejś mierze – samemu sobie. Dowiadujemy się wiele o nas samych, retrospektywnie analizując nasze czyny.

Człowiek wykonuje codziennie czyny proste, takie jak poranna toaleta, kawa, zakup świeżego pieczywa, śniadanie, przegląd prasy lub Internetu, słuchanie muzyki, droga do pracy, wykonywanie zleceń w firmie, prasowanie ubrań, ścielenie łóżka, kładzenie się spać i wiele innych. Podejmuje także czyny złożone: studia, budowę domu, codzienne trwanie w związku małżeńskim, wychowanie dzieci, planowanie i wyjazd na urlop. Lecz człowiek realizuje także jedną, najbardziej złożoną czynność, jaką jest jego *życie*. Składają się nań wszystkie czyny proste i złożone realizowane (lub zaniechane) podczas jego pobytu na ziemi. Zwieńczeniem zaś życia i swoistym akordem podsumowującym wszelką ludzką aktywność jest akt ostatni – *śmierć*.

Każdy czyn, jako że wykonywany przez podmiot rozumny, wolny i odpowiedzialny – człowieka – podlega kwalifikacji moralnej. Jedne czyny zostają ocenione jako dobre, szlachetne i godne uznania; są to akty służby, solidnej i uczciwej pracy, troski o dobro społeczne, współmałżonka i dzieci, otwartość na potrzeby bliźnich. Inne zostają sklasyfikowane jako moralnie złe, naganne i nieetyczne, np. niepunktualność, kłamstwo, oszukiwanie,

kradzież, łamanie danego słowa, nieuczciwość, zdrada i tym podobne. Istnieje także cała gama czynów etycznie „obojętnych”, aczkolwiek trudno je tak określić, każdy z nich bowiem przyczynia się w jakiejś mierze do duchowego wzrostu lub degradacji działającego podmiotu. Kwalifikacja moralna dotyczy zarówno czynów prostych, jak i złożonych. Ponieważ składają się one na całość ludzkiej egzystencji, zatem ostatecznie przyczyniają się do oceny moralnej także owego jednego, najbardziej ogólnego czynu człowieka, jakim jest jego życie. Skoro zaś jego zwieńczeniem jest śmierć, zatem i ona podlega ocenie moralnej.

W tym miejscu ośmielam się postawić tezę: śmierć – jako akt skupiający niczym w soczewce całe życie – *jest najwyższym aktem moralnym człowieka*. Ta zaskakująca na pierwszy rzut oka opinia okaże się jednak – żywiec taką nadzieję – logiczną konkluzją, która rodzi się w wyniku dogłębnej refleksji nad całością ludzkiej egzystencji. Na kolejnych stronach podejmę się próby wykazania jej poprawności oraz kluczowego znaczenia, jakie niesie ona dla zrozumienia człowieka, jego życia i śmierci.

W każdy akt ludzki zaangażowane są władze duchowe i cielesne. Do wykonania aktów prostych człowiek wprzega swoje władze umysłowe – rozum, za pomocą którego analizuje sensowność danego działania i jego cel, dokonuje wyboru środków, przewiduje pojawienie się przeszkód, planuje ich pokonanie. Rozum kieruje wykonaniem czynu na każdym jego etapie, ukazując woli jej zadanie; ta zaś, jako władza wykonawcza, realizuje ludzki zamysł, usiłując doprowadzić go do zamierzonego skutku. W wykonywanym akcie człowiek posługuje się swoimi władzami cielesnymi – angażuje weń swoje ręce, nogi, zmysły zewnętrzne (wzrok, słuch, dotyk, smak, powonienie) i wewnętrzne (wyobraźnię, instynkt, czasem intuicję) oraz swoją fizyczną konstrukcję. Jego czyn ma także reperkusje w sferze emocjonalnej, uczucia są bowiem nieodłączną częścią osoby ludzkiej i zawsze towarzyszą podejmowanym działaniom. Mając to na uwadze, możemy uzupełnić postawioną wcześniej tezę: *śmierć jest najwyższym aktem moralnym, w którym wszystkie władze człowieka – cielesne i duchowe – zostają weń wdrożone, i to w stopniu najwyższym*.

Mówimy tu oczywiście o aktach ludzkich (*actus humanus*) w odróżnieniu od aktów człowieka (*actus hominis*). Te drugie są działaniami nieświadomymi, zachodzącymi w sposób bezwolny. Należą do nich procesy trawienne, działanie autonomicznego układu nerwowego, sen i cała

gama fizjologicznych reakcji ludzkiego organizmu, na które nie mamy bezpośredniego wpływu. Co ciekawe, śmierć, jako jedyny w swoim rodzaju fenomen, nie przestając być aktem ludzkim, okazuje się także aktem człowieka. „Dzieje się” ona niezależnie od jego woli (wyłączając przypadki specyficzne, na przykład samobójstwo) i często zaskakuje w chwili, której się nie spodziewa. W niniejszej analizie zostanie uwzględniony także ten wymiar umierania, dokonujący się w biologicznej sferze człowieka, gdyż – jak to już wkrótce zobaczymy – rzuca on istotne światło na zrozumienie śmierci w wymiarze duchowym.

Przyjmuje się ogólnie, że najwyższym i najbardziej szlachetnym ludzkim czynem jest akt miłości ujmowany jako całkowite podarowanie się drugiemu dla jego dobra i osobowego zbudowania. Może on być realizowany na rozmaite sposoby przez wszystkie lata życia, zawsze jednak zawiera w sobie podstawowy element, jakim jest bezinteresowny dar z siebie dla drugiego. W śmierci człowiek oddaje wszystko – i ciało, i duszę, całe dotychczasowe życie i wszelkie dobra, jakich dotąd używał. Równocześnie, świadomie czy też nie, podarowuje się bez reszty drugiemu – człowiekowi, wielu osobom, przede wszystkim zaś Bogu. W takim rozumieniu śmierć jawi się już nie tylko jako najwyższy akt moralny, lecz wręcz *najwyższy akt miłości*.

Konkludując: śmierć jest aktem *totalnym*, w którym człowiek całkowicie się wyraża i dochodzi do swoistego szczytu swej egzystencji. Ów akt podarowania wszystkiego zostaje utrwalony na wieki i rzutuje na to, co wydarza się potem – wieczność.

2. ANTYTEZA: ŚMIERĆ JAKO DRAMAT I KRAŃCOWE ZŁO

W tym miejscu pojawia się zasadnicza wątpliwość: czyż śmierć – w powszechnym rozumieniu – nie jawi się jako coś absurdalnego, niepożądanego i najbardziej wrogiego ludzkiemu życiu? Czy może być w niej w ogóle coś pozytywnego? Jeśli jest połączona z cierpieniem i bólem, czyż nie stanowi najbardziej dramatycznej rzeczywistości, jaka może spotkać człowieka? Śmierć to zagłada ludzkich pragnień i działań, kres relacji do ukochanych osób, gwałtowne przerwanie linii życia wraz z tym, co budowane było przez wiele lat. Już od czasów starożytnych człowiek usiłuje pokonać owego demona, który niczym miecz Damoklesa wisi nad jego głową, spędzając

sen z powiek i nie pozwalając cieszyć się do końca kruchą stabilizacją. „Wielką rzeczą było zwyciężyć Kartaginę, lecz jeszcze większą – zwyciężyć śmierć”¹ – pisał Seneka w liście do Lucylusza. Człowiek pragnął i wciąż pragnie przedłużyć swój pobyt na ziemi o kilka lat, miesięcy, choćby dni. Oddałby za to nieraz i całą swoją fortunę. Śmierć to także główny wróg medycyny, z którym prowadzi ona odwieczną walkę, za każdym razem uznając jego wyższość i wszechmoc. Usiłujemy zbiec śmierci, lecz wciąż nie znaleźliśmy miejsca, gdzie moglibyśmy się przed nią ukryć. „Dlaczego w ogóle jesteśmy śmiertelni, co jest ostateczną podstawą naszej skończoności?”² – pyta Ireneusz Ziemiński w książce *Metafizyka śmierci*.

Śmierć bynajmniej nie jawi się człowiekowi jako czyn wolny ani świadomie wybrany. Wręcz przeciwnie – jest ona nam narzucona przez kogoś/coś z zewnątrz wraz z całym pakietem życia i nikt z nas nie był pytany o jej akceptację ani o to, czy w ogóle chciał się urodzić. Okazuje się, że w najbardziej istotnych kwestiach zostaliśmy pozbawieni możliwości decydowania o sobie. Czy nie jest to akt przemocy wobec każdego z nas, kiedy poczynaliśmy się w łonie matki? A może rację miał Kohelet, gdy pisał:

Gdyby ktoś zrodził nawet stu synów i żył wiele lat, i dni jego lat się pomnożyły, lecz dusza jego nie nasyciła się dobrem i nawet pogrzebu by nie miał – powiadam: szczęśliwszy od niego nieżywy płód, bo przyszedł jako nicość i odchodzi w mroku, a imię jego mrokiem zakryte; i nawet słońca nie widział, i nie wie niczego; on większy ma spokój niż tamten.

(Koh 6,3-5)

Czyż nie jest szczęśliwszy płód, który „nie wie niczego” i nie musi o sobie decydować? Jak zatem uznać śmierć za czynność podpadającą pod ocenę etyczną, skoro wymagałaby ona świadomego przyzwolenia, tymczasem jesteśmy zmuszeni poddać się jej mocy, nawet nie wiedząc, kiedy zapuka do naszych drzwi? Jak mówić o akcie moralnym, i do tego najwyższym, spełnianym pod przymusem? Czy można kogoś zmusić do miłości? Czy to wszystko nie zakrawa na ironię?

¹ Seneka, *Listy moralne do Lucylusza*, tłum. W. Kornatowski, Wyd. Alfa, Warszawa 1998, s. 113.

² I. Ziemiński, *Metafizyka śmierci*, Wyd. WAM, Kraków 2010, s. 19.

A to bynajmniej nie koniec zastrzeżeń. W świetle nauki katolickiej śmierć uznawana jest za jeden z głównych skutków grzechu pierworodnego. „W pocie więc oblicza twego będziesz musiał zdobywać pożywienie, póki nie wrócisz do ziemi, z której zostałeś wzięty; bo prochem jesteś i w proch się obrócisz!” (Rdz 3,19) – rzekł Bóg do naszego prarodzica. Św. Paweł zaś stwierdza: „Jak przez jednego człowieka grzech wszedł na świat, a przez grzech śmierć, i w ten sposób śmierć przeszła na wszystkich ludzi, ponieważ wszyscy zgrzeszyli...” (Rz 5,12). Jak zatem uznać za najwyższy akt człowieka coś, co jest wynikiem jego upadku?

W końcu każda ludzka śmierć jest inna, jedyna w swoim rodzaju; nieraz dramatyczna, w przerażających okolicznościach (np. śmierć ofiar ataku na World Trade Center czy wybuchu saletry w Bejrucie), innym razem spokojna, po spełnionym życiu, czasem w nieświadomości (np. podczas snu). Każda śmierć poprzedzona jest także innym życiem. Każdy człowiek ma do niej inne nastawienie. Czy można o różnych śmierciach wydać jedną wspólną kwalifikację moralną?

Te i inne wątpliwości piętrzą się już na samym wstępie, uderzając z całą siłą w postawioną tu tezę i zdają się ją natychmiast falsyfikować mocą niepodważalnych argumentów. A jednak...

3. SYNTEZA: ŚMIERĆ CHRYSYUSA

W poszukiwaniu odpowiedzi na postawione zarzuty konieczne jest znalezienie takiej śmierci, która niejako zawierałaby w sobie wszystkie śmierci i która byłaby archetypem wszelkiego ludzkiego umierania, rzucając nań pełne światło.

Biorąc pod lupę przytoczone powyżej argumenty, skądinąd o dużej mocy przekonującej, zauważamy, że mogą być one postawione z pozycji człowieka, który przez bramę śmierci jeszcze nie przeszedł. Na śmierć możemy patrzeć – jako ludzie – tylko z tej strony grobu. Pełna o niej prawda może być przekazana jedynie przez kogoś, kto prawdziwie umarł, a następnie powrócił, by o niej „opowiedzieć” z perspektywy drugiego brzegu. Nie chodzi tu o kogoś, kto znalazł się w stanie śmierci klinicznej i kto dzięki podjętej reanimacji został przywrócony do życia, gdyż – pomimo bardzo zaawansowanego zanurzenia się w śmierć – nie przeszedł

on przez jej wrota. Nie chodzi też nawet o kogoś, kto rzeczywiście umarł, a następnie został wskrzeszony i kontynuuje swoje życie „na sposób ziemski”, jak to było w przypadku Łazarza z Betanii (por. J 11,1-45); nieodwracalne przejście do wieczności po tym jedynym w swoim rodzaju doświadczeniu ciągle było jeszcze przed nim³. Wiarygodnym świadkiem śmierci może być jedynie ktoś, kto przeżywszy swój czas na ziemi, umarł definitywnie i pozostając w nowej rzeczywistości, dysponował sposobem komunikowania się z ludźmi i mógł, choćby przez krótki czas, zrelacjonować, czym w pełni jest ludzka śmierć i co po niej. Historia zna jeden taki przypadek – jest nim Jezus z Nazaretu.

Śmierć Chrystusa – prawdziwego Boga i prawdziwego człowieka – może być punktem odniesienia dla aktu tak zasadniczo różnego, jakim jest śmierć poszczególnych ludzi. Stanowi ona wspólny mianownik dla analizy fenomenu wszystkich ludzkich śmierci i wypracowania ostatecznego kryterium jej oceny moralnej. Jezus Chrystus przeszedł do nowego życia, a następnie powrócił do nas jako Zmartwychwstały, by zakomunikować nam pełną prawdę o śmierci. Jego śmierć jest ukoronowaniem życia w postawie całkowitego daru z siebie dla Ojca, ludzi i świata. To najdoskonalszy i najpełniejszy Jego czyn, który – jak zwornik – skupia w sobie całe Jego ziemskie życie.

Nic na świecie nie ma tak wielkiego i pięknego jak Jezus Chrystus. W Jezusie nic nie ma tak wielkiego i pięknego jak Jego śmierć. Można wręcz powiedzieć, że Jezus w swojej śmierci jest czymś największym i najpiękniejszym, co tylko Bóg mógł uczynić na świecie. To Boskie arcydzieło⁴!

Jezus przez całe życie wzrasta ku śmierci. Każdy Jego czyn wpisuje się w linię totalnego daru z siebie, jakiego kiedyś dokona na krzyżu. Umiera w każdej chwili, by umrzeć wywyższony w popołudniowych godzinach Wielkiego Piątku. Choć straszna i okrutna jest Jego śmierć, poprzedzona

³ Niewiele, wręcz nic nie wiemy o zadziwiającym okresie czterodniowego przebywania Łazarza poza granicą śmierci. Z pewnością jego świadectwo miałooby dla nas wielkie znaczenie. Zostało jednak zakryte przed ludzkim umysłem. Dla nas istotny jest jednak fakt, iż Łazarz nie doświadczył zmartwychwstania do nowego stanu życia wiecznego, lecz został wskrzeszony do życia doczesnego.

⁴ F.X. Durrwell, *La mort du Fils*, Cerf, Paris 2006, s. 15.

niewyobrażalnym wręcz cierpieniem, jednak to właśnie ona jest „Boskim arcydziełem”. W niej – jak w żadnym innym wcześniejszym czynie – Jezus jest w pełni wolny i piękny, oderwany od siebie, zamieniony w bezgraniczny dar. W swojej śmierci objawia siebie i ukazuje się jako Pan i Władca. Jego śmierć jest aktem świadomym i całkowicie wolnym. Nikt Mu nie zabiera życia, lecz On sam je oddaje (por. J 10,18). On przyszedł na ziemię na tę właśnie godzinę (por. J 12,27). Dlatego śmierć Jezusa jest najwyższym aktem moralnym i najwyższym aktem miłości, jaki uczynił, przebywając na ziemi. To akt w pełni ludzki, wkraczający już w sferę boskości i wieczności. Dlatego w naszej analizie konieczne będzie regularne odnoszenie się do śmierci Jezusa jako modelu ludzkiego umierania. Jezus uczy nas *ars moriendi* i objawia nam pełną prawdę nie tylko o życiu, ale i naszej śmierci. Kto nie przybliży się do Jego śmierci, nie zrozumie swojej własnej i słusznie uzna ją za największy absurd.

Zauważmy, że śmierć Jezusa została udokumentowana w sposób niezwykle skrupulatny i dokładny przez czterech świadków, których przekaz jest spójny, logiczny, pozbawiony niezdrowych egzaltacji czy niedopowiedzeń. Ich relacje wzajemnie się uzupełniają, dając pełny obraz agonii Syna Bożego. Najwięcej miejsca na opis dwóch ostatnich dni życia Jezusa oraz Jego zmartwychwstania poświęcił Jan, bo aż siedem z dwudziestu jeden rozdziałów swojej Ewangelii; pozostali – Mateusz, Marek i Łukasz (ten ostatni był lekarzem) – również szczegółowo zrelacjonowali to jedyne w swoim rodzaju przejście przez śmierć do prawdziwego życia – Paschę Jezusa, a następnie chrystofanie po Jego wyjściu z grobu. Tak jakby jakaś niewidzialna Ręka zadbała, by przekaz o tym kluczowym wydarzeniu został jak najpełniej udokumentowany. Trudno w historii ludzkości znaleźć równie dokładny opis umierania człowieka, w dodatku sporządzony przez kilku świadków. Pamiętajmy však i o tym, że nie chodzi tu o opis śmierci kogokolwiek, lecz kogoś, kto na śmierć mógłby rzucić istotne światło. Wszystko to odnajdujemy w opisie śmierci Jezusa Chrystusa.

CZEŚĆ I

*Praeparatio mortis*¹

ŻYCIE JAKO NIEUSTANNE UMIERANIE

¹ Używam tutaj zwrotu *praeparatio mortis*, nie zaś *praeparatio ad mortem*, nie chodzi bowiem o przygotowanie się *do* śmierci, jak to ukazują niektóre książki religijne, lecz o przygotowanie samej śmierci jako ostatniego i najbardziej doniosłego aktu człowieka. Każdy bowiem, jak to zostanie jeszcze ukazane, swoim życiem konstruuje akt finalny, jakim jest jego *exitus*.

WPROWADZENIE: ŚMIERĆ ELEMENTEM ŻYCIA

Od pierwszej chwili istnienia człowiek jest biologicznie ukierunkowany na śmierć. Umieramy od poczęcia. Powstanie zygoty ludzkiej jest równoznaczne z kresem odrębnego istnienia dwóch gamet, które ją tworzą – męskiej i żeńskiej. Już w pierwszym dniu zygota dzieli się na dwa potomne blastomery. W procesie bruzdkowania komórki kolejnych pokoleń dzielą się, dając tym samym początek następnym. Komórki grupują się w większe zespoły, z których pewne mają charakter przejściowy i służą jedynie jako baza wyjściowa do tworzenia określonych tkanek i narządów. Pobierając substancje odżywcze (początkowo od matki, a po urodzeniu się – ze środowiska), organizm wzrasta i pomnaża liczbę swoich komórek. Noworodek ma ich około dwóch bilionów, człowiek dorosły – około sześćdziesięciu bilionów.

Komórki podlegają ciągłej wymianie, a proces ten trwa do końca życia. Dla przykładu: żywotność czerwonych ciałek krwi wynosi około stu dwudziestu dni, po czym ulegają one fagocytozie przez komórki układu siateczkowo-śródbłonkowego; w związku z tym po upływie tego czasu w ludzkiej krwi nie ma już żadnego z erytrocytów pochodzących z wyjściowej populacji. W organizmie dorosłego człowieka w każdej minucie obumiera około trzydziestu–czterdziestu tysięcy komórek, na ich miejsce zaś pojawia się kilkadziesiąt tysięcy nowych². „Komórki i tkanki następują jedne po drugich w dynamicznym, nieprzerwanym procesie, w którym

² Por. J. McDowell (red.), *Encyclopedia of Human Body Systems*, Greenwood 2010, s. 210.

śmierć i życie są tak wzajemnie uzależnione, że trudno jest uchwycić istniejącą pomiędzy nimi różnicę. Śmierć stanowi niezbędny etap już rodzącego się życia”³.

Komórki, w zależności od typu, mają określoną liczbowo granicę swoich podziałów – tzw. limit Hayflicka⁴. Informuje on, ile podziałów zakodowanych jest w przypadku danego typu komórki. Dla przykładu maksymalna liczba podziału fibroblastu wynosi około pięćdziesięciu. Limit Hayflicka jest nieograniczony – jak się dziś sądzi – jedynie w przypadku komórek macierzystych, co nie oznacza, że organizm ludzki mógłby być nieśmiertelny. Zbudowany jest on bowiem w zdecydowanej większości z komórek wyspecjalizowanych, których żywotność jest ograniczona⁵.

Proces starzenia replikacyjnego związany jest ze skracaniem się telomerów, tj. końcowych fragmentów chromosomów o niezmienniej, powtarzalnej i niekodującej sekwencji zasad TTAGGG. Dokonuje się to w trakcie mitotycznych podziałów komórkowych oraz odbudowywania chromosomów w komórkach potomnych; w każdej z nich telomery są już nieco krótsze. Tempo skracania się telomerów zmienia się wraz z wiekiem; co ciekawe, w przypadku mężczyzn zwiększa się z wiekiem, w przypadku kobiet – maleje⁶. Długość telomerów może być więc potraktowana jako miernik poziomu starości komórek⁷.

Drugim elementem starzenia się są błędy genetyczne gromadzone w kolejnych pokoleniach komórek, powstające przypadkowo podczas replikacji DNA. Udział w starzeniu mają też uszkodzenia komórek lub pojedynczych organelli inicjowane przez wolne rodniki, czyli reaktywne chemicznie atomy/cząsteczki, które niszczą strukturę białek cytoplazmatycznych, lipidów błonowych, DNA, mitochondriów⁸. Starzenie się komórek warunkowane

³ L. Watson, *Biologia śmierci*, tłum. M. Streszewska, Wyd. Podsiedlik-Raniowski i Spółka, Poznań 1992, s. 15.

⁴ Por. tamże, s. 28-29; J. McDowell (red.), *Encyclopedia of Human Body Systems*, dz. cyt., p. 447.

⁵ Por. J. McDowell (red.), *Encyclopedia of Human Body Systems*, dz. cyt., p. 448.

⁶ Por. P. Karocki, *Animacja, re-animacja i de-animacja w ujęciu teologii dogmatycznej*, Wyd. Scriptum, Kraków 2020, s. 116; J. McDowell (red.), *Encyclopedia of Human Body Systems*, dz. cyt., p. 445.

⁷ Por. P. Karocki, *Animacja, re-animacja i de-animacja w ujęciu teologii dogmatycznej*, dz. cyt., s. 117.

⁸ Por. tamże, s. 118.

jest także zwiększającą się ilością odkładanych w cytoplazmie nieaktywnych lub zdegradowanych białek i innych cząsteczek chemicznych; zwiększająca się ich ilość obniża jakość funkcjonowania komórek. Organizm ludzki broni się przed nadmiarem owych „śmiec” poprzez tzw. autofagię (autofagocytose; od gr. *auto* – samo, *phagos* – zjadanie), czyli proces oczyszczania z uszkodzonych fragmentów komórek, organelli lub martwych komórek. Bardziej radykalną metodą oczyszczania organizmu ludzkiego jest proces samozniszczenia całych uszkodzonych komórek, jaki zachodzi podczas apoptozy, tj. zaprogramowanej genetycznie śmierci komórek.

Proces umierania przebiega także na poziomie tkankowym; przykładem jest tu wspomniany wcześniej wymiana erytrocytów. Innym przykładem są komórki nabłonka skóry, który pokrywa ludzkie ciało. Powstają one z komórek podstawnych zlokalizowanych w głębszych warstwach, gdzie w wyniku wielu procesów dochodzi do wytworzenia się keratyny w keratynocytach. Z czasem następuje zaburzenie keratynizacji, co prowadzi do zrogowacenia skóry. Kiedy komórki nabłonka znajdują się na powierzchni ciała, obumierają i ulegają złuszczeniu.

Obumierają także ludzkie organy, a proces ten rozpoczyna się już w łonie matki. Skrzela, ogon i owłosienie pierwotne płodu muszą zaniknąć, gdyż później okażą się nieprzydatne. Rogówka oka zostaje uformowana w trakcie życia płodowego, co jest konieczne, aby dziecko po urodzeniu mogło otworzyć oczy i patrzeć na świat. Jest ona narządem zbudowanym z tkanki łącznej, pozbawionym naczyń krwionośnych, a jej wykształcenie następuje w ósmym miesiącu życia prenatalnego, czyli zanim w ogóle dziecko się urodzi.

Te i inne przykłady ukazują, że od samego początku śmierć wpisana jest w życie. Ludzki organizm wzrasta, rozwija się i funkcjonuje jako skomplikowany system, stanowiący jedną całość, choć wiele jego części w międzyczasie umiera lub zostaje wymienionych.

Ciało unika szkodliwego przeludnienia, równoważąc produkcję nowych komórek ze śmiertelnością starych. Nie oznacza to wcale, iż muszą one oczekiwać na śmierć swoich poprzedników, gdyż czas ten jest w dużym stopniu ustalony z góry. Codziennie część naszego ciała obumiera, aby pozostała jego reszta mogła żyć. Obumieraniem tym nie rządzi przypadek, ani też nie jest ono procesem opartym na konkurencji, w wyniku której przeżywają jedynie

najbardziej dostosowane osobniki. Śmierć zatem zaprogramowana jest niejako przez samo życie, bo organizmy żywe nie mogłyby przetrwać, gdyby określone ich części nie obumierały według pewnego harmonogramu⁹.

Śmierć poszczególnych części ciała ludzkiego ma zatem swój głęboki sens.

Po pierwsze, jest warunkiem *wzrostu*. Od obumierania jednych komórek zależy powstawanie innych. Morula, będąca uporządkowanym zespołem kilkuset komórek pluripotencjalnych, stanowi przykład zintegrowanego bytu ludzkiego powstałego wskutek podziałów wszystkich poprzednich blastomerów. Proces umierania jednych komórek i powstawanie innych zachodzi w ludzkim organizmie do końca życia. Komórki macierzyste obecne w różnych narządach różnicują się i dzielą, zapewniając ciągłą funkcjonalność tkanek i narządów.

Po drugie, śmierć komórek, tkanek i narządów ma na celu *ochronę* organizmu jako całości oraz jego *właściwe funkcjonowanie*. Martwa tkanka naskórka pełni funkcję ochronną dla głębszych warstw organizmu; żywe komórki, wystawione na działalność powietrza, nie mogłyby spełnić tej roli. Jeszcze dobitniej logikę poświęcenia widać na przykładzie leukocytów (białych ciałek krwi). Istniejące w krwi, krążą w naczyniach krwionośnych niczym orszak gotowy do walki, gdy zajdzie taka potrzeba. Jeśli wskutek zranienia istnieje niebezpieczeństwo infekcji organizmu, leukocyty natychmiast udają się w newralgiczne miejsce, otaczają bakterie i/lub wirusy, niszcząc je. Każdy z nich płaci jednak za to wysoką cenę – po zneutralizowaniu około dwudziestu komórek ginie zatruty obcymi toksynami. Białe ciała krwi to prawdziwi obrońcy naszego organizmu na pierwszej linii frontu; „męczennicy” gotowi oddać swoje życie, by nas ocalić. Spełniają też wiele innych pożytecznych funkcji: wchłaniają patogeny i zanieczyszczenia przedostające się do płuc oraz degradują enzymatycznie obce dla organizmu cząstki. Ich brak lub zbyt niski poziom we krwi stanowiłby śmiertelne zagrożenie – bez tych bezinteresownych wojowników nie przeżylibyśmy ani jednego dnia.

Wszyscy zawdzięczamy swe istnienie nie tylko komórkom, które oddzielają nas od świata zewnętrznego, lecz również całym armiom innych komórek, które regularnie poświęcają swoje życie w wewnętrznych bojach staczanych ku większej chwale całego organizmu¹⁰.

Podsumowując: śmierć biologiczna nie zawsze jawi się jako coś złego i niepożądanego. W wielu przypadkach jest czymś pożytecznym, wręcz życiodajnym. Ze śmierci komórek i tkanek „tryska życie”. Logika obumierania jest głęboko wpisana w biologię rozwoju każdego organizmu w świecie fauny i flory, także człowieka, zapewniając mu wzrost i właściwe funkcjonowanie.

W dalszym wywodzie pragnę przejść obecnie na nieco głębszy poziom, odwołując się do wspomnianej we wstępie analogii jako formy poznania teologicznego. Okazuje się, że fizjologia ciała ludzkiego może stać się pewnym modelem, a nawet swoistą nauczycielką życia, jeśli tylko nie zatrzymamy się na jej mechanistycznym opisie, lecz – jako istoty poszukujące we wszystkim sensu – podejmiemy trud odkrywania jej metafizycznego i duchowego znaczenia. „Stworzenie jest teofanią dla rozumu” – stwierdza Y. de Andia¹¹. Ludzki organizm i jego funkcjonowanie to jedna wielka „przypowieść”, w której uważny obserwator może odkryć głębokie prawa dotyczące życia moralnego i duchowego, zwłaszcza że procesy te rozgrywają się w nas samych, a nie gdzieś obok. „Przypatrzcie się waszemu własnemu ciału, które jest częścią waszej osoby” – można by sparafrazować słowa Jezusa (por. Mt 6,25-30). „Przypatrzcie się przedziwnej logice obumierania, jaka w nim panuje”. Sam Chrystus czynił to podczas swojego pobytu na ziemi. Przyjął ludzkie ciało z całą jego fizjologią, a zatem także zawartą w nim logiką poświęcania się dla innych. Zamienił swoją pielgrzymkę przez ziemię w życiodajne obumieranie.

⁹ L. Watson, *Biologia śmierci*, dz. cyt., s. 20-21.

¹⁰ Tamże, s. 20.

¹¹ Y. de Andia, *Voie et Voyageur. Essai d'anthropologie de la vie spirituelle*, Cerf, Paris 2012, p. 199.

A.

PROEGZYSTENCJA SYNA BOŻEGO. PRZEMIANA BIOLOGICZNEGO PROCESU OBUMIERANIA ORGANIZMU LUDZKIEGO W ŚWIADOMY AKT DARU

Nie sposób zrozumieć śmierci Jezusa bez wcześniejszej analizy Jego życia. „Jakie życie, taka śmierć” – mówi przysłowie. Istotnie, w przypadku Jezusa Chrystusa śmierć stała się dopełnieniem całej Jego egzystencji, będącej nieustannym unізaniem się, ogałaniem, schodzeniem na drugi plan, służbą. Życie Jezusa z Nazaretu to nieprzerwane i całkowite zapominanie o sobie z myślą o drugim.

Od początku śmierć zawisła nad Jego głową. Czterdziestego dnia po urodzeniu, podczas ofiarowania w świątyni, starzec Symeon wypowiedział o Nim znamienne słowa: „Oto Ten przeznaczony jest na upadek i na powstanie wielu w Izraelu i na znak, któremu sprzeciwiać się będą” (Łk 2,34). Niedługo potem Herod wysłał do Betlejem żołnierzy, by znaleźli i zabili to małe dziecko; Jezus uniknął wówczas śmierci, zabrany przez rodziców do Egiptu; w Jego miejsce zginęło dwudziestu kilku chłopców. Na początku swego życia doświadczył zatem „śmierci zastępczej”. Ocalał, podczas gdy ktoś inny umierał za Niego. Po latach role małych dzieci z Betlejem i Syna Bożego miały się odwrócić – Jezus poniósł śmierć, by ich ocalić od śmierci drugiej, wiecznej (por. Ap 20,6)¹².

¹² „Nie został zaliczony w poczet zamordowanych dzieci, ponieważ był oczekiwaniem narodów. Krew tego Dziecka nie została rozlana razem z krwią innych Młodzianków, ponieważ później została przelana na odpuszczenie grzechów; dzieci zginęłyby na darmo, gdyby nie były ocalone przez krew Jezusa”; Fulgencjusz z Ruspe, *Kazanie 2, De duplici Nativitatae Christi*, PL 65, 735.

Poniżej przedstawione zostaną pokrótce główne obszary moralnego i duchowego obumierania Chrystusa, stanowiące zasadniczy rys Jego osobowości. Siłą rzeczy nie jest to obraz kompletny („jest ponadto wiele innych rzeczy, których Jezus dokonał, a które, gdyby je szczegółowo opisać, to sądzę, że cały świat nie pomieściłby ksiąg, które by trzeba napisać”; J 21,25), lecz posłuży do wyłuskania idei naczelnej – „codziennych, sukcesywnych małych śmierci”¹³, które złożyły się na Jego akt ostatni: totalny dar z siebie, jaki uczynił, umierając na krzyżu.

1. WCIELENIE – KENOZA BOGA

Pierwszym aktem duchowego obumarcia Syna Bożego było Jego wcielenie. Odwieczne Słowo opuściło swoje miejsce, łono Ojca, stając się ciałem, i zamieszkało wśród nas (por. J 1,14)¹⁴. Z reguły podkreśla się zbawczy wymiar tego wydarzenia: przyjmując ludzką naturę, Syn Boży pojednał ludzkość z Bogiem. Bramy królestwa niebieskiego zostały otwarte dla każdego, kto uwierzy w Niego – Drogę, Prawdę i Życie (por. J 14,6).

Syn Boży istnieje wiecznie u Ojca; kiedy zaś się wcielił i stał się człowiekiem, zgromadził w sobie całe długie ludzkie dzieje, stając się dla nas w całej rozciągłości zbawieniem, abyśmy to, co straciliśmy w Adamie, czyli nasz obraz i podobieństwo Boże, mogli odzyskać w Chrystusie Jezusie. [...] To dlatego właśnie Słowo Boga stało się człowiekiem i Ten, który jest Synem Bożym, stał się Synem Człowieczym tak, aby człowiek, łącząc się ze Słowem Boga i przyjmując dar usynowienia, mógł stać się Synem Boga. Przecież w żaden inny sposób nie moglibyśmy osiągnąć niezniszczalności i nieśmiertelności¹⁵.

¹³ M. Aupetit, *La mort. Méditation pour un chemin de vie*, Artège Editions, Perpignan 2020, p. 31.

¹⁴ „Słowo Boże [...] dla naszego zbawienia zstąpiło i uniżywszy samo siebie aż do ogołocenia, wcieliło się i stało się człowiekiem, to znaczy przyjęło ciało ze świętej Dziewicy i uczyniło je swoim własnym”; Cyryl Aleksandryjski, *Trzeci List do Nestoriusza*, 2, w: A. Baron, H. Pietras, (red.), *Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst grecki, łaciński, polski*, t. 1, Wyd. WAM, Kraków 2007, s. 135.

¹⁵ Ireneusz z Lyonu, *Adversus haereses*, III, 18,1; 19,1; tłum. J. Brylowski, Bernardinum, Pelplin 2018, s. 266-267, 272.

Wypowiedzenie przez Maryję kluczowego *fiat* zmieniło bieg historii – Bóg okazał się Emmanuelem, „Bogiem-z-nami”, solidarnym z człowiekiem, ludzka natura zaś została wyniesiona na niebotyczny, boski poziom. Dokonało się to przez najgłębsze uniżenie Boga, który nie wahał się zejść na poziom człowieka, przyjmując na siebie wszystkie ludzkie przypadłości, włącznie z fizjologią ludzkiego ciała, podatnością na cierpienie i nieuchronnością śmierci¹⁶. Syn Boży, nie przestawszy być wiecznym Bogiem, stał się człowiekiem podległym agonii i umieraniu. Jego wcielenie było wyrazem całkowitej *kenōsis* aż po samą głębię ludzkiej nędzy.

On, 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, stając się posłusznym aż do śmierci, i to śmierci krzyżowej.

(Flp 2,6-8)

Syn Boży zrezygnował ze swoich boskich prerogatyw i wydał się w ręce ludzi. Uniżył samego siebie, stając się posłusznym aż do śmierci. Użyte przez Pawła słowo *ekenōsen* („ogłocił”) wskazuje na totalne „wyniszczenie” siebie, jakie nastąpiło w Bogu – On, wszechmocny i wieczny, zdecydował się na hańbę krzyża i na śmierć. W *incarnatio* dokonało się Jego „boskie obumarcie” przynależnym Mu przywilejom, tytułom i prawom. Obumarł nie w swojej istocie, jakby chciał tego Nietzsche, lecz skrywając się pod zewnętrzną postacią człowieka. Odtąd będzie umierał w każdym calu swojej osoby – nie tylko w wymiarze biologicznym, lecz przede wszystkim moralnym i duchowym.

Jezus przyjmuje w pełni sprzeczności i całe ryzyko, jakie niesie życie: „będąc bogaty, dla was stał się ubogim, aby was ubóstwem swoim ubogacić” (2 Kor 8,9). Ubóstwo, o którym mówi Paweł, nie jest tylko ogołoceniem się

¹⁶ „On, Syn Boży, przez wcielenie swoje zjednoczył się jakoś z każdym człowiekiem. Ludzkimi rękoma pracował, ludzkim myślał umysłem, ludzką działał wolą, ludzkim sercem kochał, urodzony z Maryi Dziewicy, stał się prawdziwie jednym z nas, we wszystkim do nas podobny oprócz grzechu”; KDK, nr 22.

z Boskich przywilejów, ale pełnym uczestnictwem w uniżeniu i nietrwałości ludzkiego życia (por. Flp 2,6-7). Jezus doświadcza tego ubóstwa przez całe swoje życie, aż do kulminacyjnego momentu śmierci na krzyżu: „uniżył samego siebie, stawszy się posłusznym aż do śmierci – i to śmierci krzyżowej. Dlatego też Bóg Go nad wszystko wywyższył i darował Mu imię ponad wszelkie imię” (Flp 2,8-9). [...] W tym pielgrzymowaniu wśród sprzeczności, a nawet w obliczu utraty życia, Jezus kieruje się przeświadczeniem, że jest ono w ręku Ojca. Dlatego na krzyżu może powiedzieć: „Ojcze, w Twoje ręce powierzam ducha mego” (Łk 23,46) – to znaczy moje życie.

(EV, nr 33)

2. BIOLOGICZNE WARUNKI ŻYCIA JEZUSA CHRYSZTUSA

Syn Boży przyjął wszystkie warunki życia biologicznego. Począł się jako jednokomórkowa zygota w łonie matki, co oznajmił anioł w momencie zwiastowania: „Oto poczniesz i urodzisz syna” (Łk 1,30). Miał swój unikalny genotyp, który – gdyby żył w czasach współczesnych – mógłby zostać zmapowany. Jezus rozwijał się w Maryi, przechodząc przez wszystkie stadia embrionalne i płodowe, a następnie urodził się z niej (por. Ga 4,4-5). Wszedł całą swoją osobą w czas i przestrzeń, by stać się do nas podobnym we wszystkim oprócz grzechu (por. Hbr 4,15). Potwierdzają to Jego dwa rodowody zawarte w Ewangeliach (por. Mt 1,1-18; Łk 3,23-38), które ukazują Go jako potomka Dawida i pierwszego rodzica – Adama. Jego genealogia przekazuje, że jest On nie tylko Bogiem, ale i człowiekiem pochodzącym od konkretnych przodków, dziedziczącym po nich wyposażenie duchowe i cielesne. W kolejnych latach Jezus wzrastał do stadium dojrzałego mężczyzny. Poddął się wszystkim prawom fizjologicznym z niezliczoną ilością procesów, jakie w każdej chwili zachodziły w Jego organizmie. Miał ludzki mózg, serce, nerki, tętnice, żyły i nerwy. Spożywał posiłki, pracował, odpoczywał.

Syn Boży stał się człowiekiem. Nie tylko zstąpił do człowieka, aby w nim zamieszkać, ale stał się człowiekiem. Rzeczywiście się „stał” – i aby nie było jakiejś wątpliwości, aby nie można było na przykład powiedzieć, że wzdragał się przed nędzną kondycją ciała i wszedł w związek jedynie z głębią jakiejś

świętej duszy czy ze wzniosłością jakiegoś wybranego umysłu, Jan mówi, podkreślając to z naciskiem: „stał się ciałem”¹⁷.

Nie dysponujemy informacją, jakoby Jezus chorował, uskarżał się na jakąś dolegliwość lub cierpiał z powodu niepełnosprawności. W niektórych miejscach Ewangelii odnaleźć można jednak wzmianki o Jego ludzkich ograniczeniach. Odczuwał głód (por. Mt 4,2), pragnienie (por. J 4,7; 19,28), zmęczenie (por. J 4,7), senność (por. Mk 4,38), ból (por. J 18,23), udrękę (por. Łk 22,44), pocił się i krwawił (por. Łk 22,44), płakał (por. Łk 19,41; J 11,35). „On wziął na siebie nasze słabości i nosił nasze choroby” (Mt 8,17). Ludzkie ciało Jezusa było tej samej natury, co ciało każdego człowieka. Podlegało nieustannym zmianom i wzrostowi połączonemu z ciągłym obumieraniem komórek i tkanek. Każdego dnia, w każdej godzinie i minucie Jezus zbliżał się do punktu kulminacyjnego swojego pobytu na ziemi – śmierci.

3. MORALNE I DUCHOWE OBUMIERANIE JEZUSA

Przede wszystkim jednak Jezus obumierał moralnie i duchowo, czyniąc nieustanny akt daru z siebie. Przejawiał się on na wiele sposobów; poniżej zostaną opisane niektóre z nich.

3.1. Zewnętrzne warunki życia codziennego

Syn Boży przyjął na siebie wszystkie zewnętrzne warunki życia człowieka. Przez pierwsze miesiące dzielił los uchodźców, zmuszony przebywać w obcym kraju. Egipt uważany był przez lud Izraela za miejsce niewoli, skąd ręką mocną i wyciągniętym ramieniem wyprowadził go Pan pod wodzą Mojżesza. Tymczasem dla Syna Bożego właśnie ta ziemia stała się miejscem pobytu na okres prawdopodobnie kilkunastu miesięcy.

Po przybyciu do Nazaretu, małej miejscowości, która ani razu nie została wspomniana w Starym Testamencie („Czyż może być coś dobrego

¹⁷ R. Guardini, *Bóg. Nasz Pan Jezus Chrystus*, tłum. J. Zychowicz, Fronda, Warszawa 1999, s. 14.

z Nazaretu?”; J 1,46), Jezus żył jak każdy człowiek u boku swojej matki i przybranego ojca. Chodził, wykonywał codzienną toaletę, modlił się. Pomagał w zajęciach domowych, pracował w atelier z Józefem. Jadł, spał, biegał, uczył się, odpoczywał – przynajmniej tak można wnioskować, gdyż o tym najdłuższym okresie ziemskiego życia Syna Bożego nie wiemy niemal nic prócz tego, że „Dziecię rosło i nabierało mocy, napęliając się mądrością, a łaska Boża spoczywała na Nim” (Łk 2,40). Lecz czyż owo milczenie Nazaretu nie jest właśnie jednym z najbardziej wymownych przejawów Jego duchowego obumierania¹⁸? Bez rozgłosu, w zewnętrznym przejawie uznany za człowieka, ogałacał samego siebie, wykonując czynności sługi, uniżał samego siebie. Upodobił się do osób z najniższych warstw społeczeństwa, niezliczonej rzeszy ubogich tego świata. To właśnie tym ukrytym życiem zachwycił się Karol de Foucauld. Pragnąc doskonale naśladować swego Mistrza, przybył do Nazaretu i zatrudnił się w roli ogrodnika u klarysek.

Pan Bóg nie zadowolił się ukazywaniem na każdym miejscu w Ewangeliu swego szczególnego upodobania do najmniejszych, lecz pojawiwszy się na ziemi w ludzkim ciele, sam zechciał stać się tak bardzo najmniejszym, zająć tak bardzo ostatnie miejsce, że żaden śmiertelnik nie zdołał nigdy zejść niżej od Niego¹⁹.

Niektórzy teologowie wskazują też na istotną kwestię oddalenia się Syna od Ojca, co z pewnością było powodem Jego duchowego cierpienia przez cały czas pobytu na ziemi. Kwestia ta jest jednak zakryta dla ludzkiego umysłu; stanowi wielką tajemnicę życia Bożego i samoświadomości Chrystusa.

¹⁸ „Życie publiczne Pana trwało najwyżej trzy lata, a zdaniem niektórych nawet mniej niż dwa. Jakież to krótki okres! Ale jak ważne musiały być owe poprzedzające trzydzieści lat, w ciągu których nie nauczał, nie działał, nie sprawiał cudów. Nie ma chyba w życiu Pana nic, co intrygowałoby bardziej człowieka wierzącego niż owo trzydziestoletnie milczenie. Myśl, którą posłużyliśmy się powyżej, potrafi nam być może otworzyć ucho na głos tego milczenia, tak byśmy mogli się wczuć z głęboką czcią w to, co dokonywało się w owym czasie w duszy Jezusa”; tamże, s. 26.

¹⁹ Ch. de Foucauld, *Qui peut résister à Dieu*, p. 78; za: E. de Solms, C. Jean-Nesmy, C. Miville-Dechêne, *Bible Chrétienne II*. Commentaires*, Anne Sigier, Québec 1990, p. 470.

3.2. Trzy protozapowiedzi śmierci²⁰

Ewangelie relacjonują trzy wydarzenia, poprzez które Chrystus po raz pierwszy wskazał – w specyficzny sposób – na swoją śmierć. Pierwszym z nich było wspomniane już ofiarowanie w świątyni, w trakcie którego Symeon – niejako w zastępstwie Syna Bożego – zapowiedział Jego śmierć oraz jej skutki: „Oto Ten przeznaczony jest na upadek i na powstanie wielu w Izraelu, i na znak, któremu sprzeciwić się będą” (Łk 2,34). Pod natchnieniem Ducha Świętego przepowiedział trudy ziemskiego życia Chrystusa oraz Jego misję: stać się znakiem sprzeciwu. Odrzucenie Syna Bożego przyjmie formę dramatyczną, na co wskazują słowa skierowane do Maryi: „A Twoją duszę miecz przeniknie, aby na jaw wyszły zamysły serc wielu” (Łk 2,35). Po latach okaże się, że mieczem najcięższym będzie dla Niej bezradne, przyprawiające niemal o śmierć duchową uczestnictwo w męce i umieraniu Jej Syna.

Kolejne dwa wydarzenia rozegrały się na początku istotnych etapów Jego życia i poświadczają, że świadomie, konsekwentnie, w każdym czasie ukierunkowywał się On na swoją Paschę. Pierwszym był Jego trzydniowy pobyt w Jerozolimie, gdy miał lat dwanaście, drugim – chrzest w Jordanie na początku publicznej działalności.

Ewangelia św. Łukasza opisuje, iż pewnego dnia Józef i Maryja, zwyczajem świątecznym, udali się do Jerozolimy na święto Paschy, zabierając ze sobą syna. Gdy po zakończonych uroczystościach wracali do Nazaretu, spostrzegli, że Jezusa nie ma z nimi. Odnalazłszy Go po trzech dniach w świątyni jerozolimskiej, matka z wyrzutem zwróciła się do Niego: „Synu, czemuś nam to uczynił? Oto ojciec Twój i ja z bólem serca szukaliśmy Ciebie”. W odpowiedzi usłyszała: „Czemuście Mnie szukali? Czy nie wiedzieliście, że powinienem być w tym, co należy do mego Ojca?” (Łk 2,48-49). „Być w tym, co należy do Ojca” – zdanie to charakteryzuje życiową postawę Syna, skupiając jak w soczewce radykalne ukierunkowanie ku Temu, który Go nieustannie rodzi, by pełnić Jego wolę. Wolą tą jest objawienie charakteru Boga w doskonałym podarowaniu się ludziom i pojednanie ich ze sobą. Punktem docelowym ziemskiej pielgrzymki

²⁰ Nazywam je tu protozapowiedziami w odróżnieniu od trzech wyraźnych zapowiedzi, jakie Jezus wypowiedział później do swoich uczniów, o czym nieco dalej.

Chrystusa jest Jeruzalem – owo miasto, które zabija proroków. Wstępuje tam, przenosząc powoli wzrok ze świątyni na Golgotę, gdzie zostanie wywyższony w swojej śmierci i złoży Ojcu najdoskonalszą ofiarę. Oznajmia to swojej matce w tym samym miejscu, gdzie ta ofiarowała Go Bogu. Pragnieniem Syna jest przebywać w domu Ojca, radować się Jego świątynią, ukryć się w niej w chwili nieszczęścia. „Ty jesteś moją pomocą, więc mnie nie odrzucaj i nie opuszczaj mnie, Boże, mój Zbawco. Choćby mnie opuścili ojciec mój i matka, to jednak Pan mnie przygarnie” (Ps 27,9-10). Słowa Syna to jeden z mieczy, które przenikają serce Maryi. Przez kolejne dwadzieścia lat będzie dorastać, by móc stanąć pod krzyżem i partycypować w Jego całkowitym ogołoceniu; będzie świadkiem Jego ofiary, która również zostanie złożona w święto Paschy.

Po powrocie do Nazaretu Jezus zanurzył się ponownie w zwykłej codzienności. Przez kolejne lata „czynił postępy w mądrości, latach i w łasce u Boga i u ludzi” (Łk 2,52). Jego rozwój zachodził nadal na poziomie biologicznym, psychologicznym i duchowym aż do dnia, w którym opuścił dom rodzinny, by ukazać się Izraelowi i sfinalizować dzieło, dla którego zstąpił na ziemię. Jego kenoza miała zejść na jeszcze głębszy poziom.

Trzecia protozapowiedź śmierci Syna Bożego wybrzmiała nad Jordaniem, gdzie Jan udzielał chrztu, wzywając swoich rodaków do nawrócenia i porzucenia grzesznej drogi. Pewnego dnia przyszedł Jezus, prosząc go o chrzest. „Jan powstrzymywał Go, mówiąc: «To ja potrzebuję chrztu od Ciebie, a Ty przychodzisz do mnie?». Jezus mu odpowiedział: «Pozwól teraz, bo tak godzi się nam wypełnić wszystko, co sprawiedliwe». Wtedy Mu ustąpił” (Mt 3,14-15). Syn Boży dokonuje kolejnego uniżenia się: staje w jednym szeregu z grzesznikami, choć sam nigdy nie popełnił żadnego zła. Solidaryzuje się z człowiekiem, schodząc na dno jego nędzy i przewrotności. Pozwala się zanurzyć w wodach rzeki, która spływa do Morza Martwego – najniższej ziemskiej depresji. To symbol innej depresji, o wiele głębszej – ludzkiego grzechu i buntu. Z tego morza nie ma już odpływu; to dno absolutne, symbolizujące szatana i jego królestwo zamknięte w sobie. Jezus wchodzi w sam środek śmierci. Zapowiada tym samym swoje zstąpienie do otchłani, jakiego dokona w Wielką Sobotę. Wypełnia „wszystko, co sprawiedliwe”, gdyż przyszedł szukać i ocalić to, co zginęło (por. Mt 18,11). Jeśli trzeba będzie umrzeć za człowieka, nie zawaha się tego uczynić. Użyty przez Jezusa zwrot *prépon estin* („godzi się”,

„jest przystojne”) wskazuje na dobrowolność podjętego aktu. Syn Boży nie działa pod zewnętrznym przymusem, lecz sam, dobrowolnie podejmuje decyzję o odszukaniu i uratowaniu człowieka²¹.

Jezus zanurza się w Jordanie, a następnie wychodzi zeń, co według myśli Kościoła wschodniego symbolizuje Jego śmierć i zmartwychwstanie. Uświęca wodę, czyniąc ją narzędziem duchowego uzdrowienia, ofiarowanego w pierwszym, najważniejszym sakramencie Kościoła. W chrzcie następuje śmierć starego człowieka i zmartwychwstanie dziecka Bożego przyobleczonego w Chrystusa. Sakrament ten wprowadza do wnętrza Trójcę Świętą; stąd nietrudno zrozumieć, że właśnie nad Jordanem doszło do pierwszej nowotestamentalnej teofanii trynitarnej: „A gdy Jezus został ochrzczony, natychmiast wyszedł z wody. A oto otworzyły Mu się niebiosa i ujrzał Ducha Bożego zstępującego jak gołębicę i przychodzącego na Niego. A głos z nieba mówił: «Ten jest mój Syn umiłowany, w którym mam upodobanie»” (Mt 3,16-17). Bóg ma upodobanie w swoim Synu. Grecki zwrot *en ô eudokésa* można przetłumaczyć także: „w Tobie Moja miłość jest doskonała”. Ojciec widzi w Synu spełnienie Miłości, jaką sam jest, gdyż Syn oddaje się Mu całkowicie w odpowiedzi na akt rodzenia. Syn w niczym nie pozostaje dłużny i ofiaruje się Ojcu w totalnym podarowaniu siebie. Dlatego Ojciec ma także upodobanie w kenoze Syna. Nie nakazał Mu jej; poświadcza ją jedynie i zatwierdza oficjalnie misję, na którą Jego Jednorodzony sam dobrowolnie się zdecydował. Przez to wszystko Ojciec – antropomorfizując – jeszcze bardziej Go miłuje.

Zapowiedź śmierci Jezusa zawarta jest także w obrazie Baranka Bożego, na którego wskazuje Jan następnego dnia (por. J 1,36). W tradycji żydowskiej symbolika ta była zrozumiała i jasna: to właśnie krew tego niewinnego zwierzęcia – samca jednorocznego i bez skazy (por. Wj 12,5) –

²¹ „Jezus wziął na swoje ramiona ciężar winy całej ludzkości; poniósł go do Jordanu. Swą działalność inauguruje, zajmując miejsce grzeszników. Otwiera ją, antycypując Krzyż. Jest On, można by powiedzieć, prawdziwym Jonaszem, który powiedział marynarzom: «Weźcie mnie i rzućcie w morze» (por. Jon 1,12). Całe znaczenie chrztu Jezusa, niesienie przez Niego «całej sprawiedliwości», ukaże się dopiero na Krzyżu; chrzest jest zgodą na śmierć za grzechy ludzkości. [...] W ten sposób zrozumiałe staje się również, że w przepowiadaniu Jezusa słowo «chrzest» oznacza Jego śmierć”; J. Ratzinger – Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, cz. 1: *Od chrztu w Jordanie do Przemienienia*, tłum. W. Szymona, Wyd. M, Kraków 2007, s. 29-30.

ocaliła domy Izraelitów w pamiętną noc, gdy anioł śmierci przechodził przez Egipt. Skropienie nią drzwi gwarantowało przeżycie pierworodnych synów. I oto po wiekach zjawia się prawdziwy Baranek, w którym nie ma żadnej plamy ani winy. Bierze na siebie grzechy ludzkości i niesie je na krzyż. Przelaną krwią obmywa swoich braci i siostry oraz jedna ich z Ojcem. Jego ofiara – jak niegdyś ofiara Abła – unosi się ku niebu.

Atmosfera przyszłej śmierci przenika całe wydarzenie nad Jordanem. Owa śmierć, nie tracąc nic ze swego dramatyzmu, otrzymuje tu jednak inny wymiar. Nie jest już przekleństwem ani skutkiem grzechu, lecz ofiarą łagodnego Baranka, która przyniesie ludzkości prawdziwe błogosławieństwo i otworzy bramy życia.

3.3. *Post i ogołocenie*

Po chrzcie w Jordanie Jezus, prowadzony przez Ducha, udaje się na pustynię, gdzie realizuje kolejny wymiar swojego ogołocenia. Modli się, pości, żyje w absolutnym ubóstwie, ponownie otwierając się na wolę Ojca. Jego pobyt w tym surowym miejscu to prawdziwe obumieranie. „Nic w owe dni nie jadł” (Łk 4,2) – ta lakoniczna informacja zawiera w sobie ogrom treści.

Co oznacza post nie wymuszony przez okoliczności, lecz przyjęty z wewnętrzną gotowością, możemy się dowiedzieć od mistrzów życia duchowego. Dzisiaj wiedzą też na ten temat coś więcej lekarze i wychowawcy. Najpierw czuje się tylko pewien niedosyt; potem potrzeba pożywienia znika i – zależnie od siły i czystości danego charakteru – przez wiele dni nie powraca. Kiedy organizm nie otrzymuje pożywienia, czerpie z własnych zapasów; z chwilą wszakże, kiedy to samospalenie osiągnie najważniejszych organów, budzi się dziki, żywiołowy głód i pojawia się niebezpieczeństwo dla życia. To właśnie oznaczają wypowiedziane o Jezusie słowa: „odczuł w końcu głód”²².

Do tak osłabionego Jezusa przychodzi szatan i rozpoczyna swoje kuszenie. Uderza najpierw w sferę ciała: „Jeśli jesteś Synem Bożym, powiedz, żeby te kamienie stały się chlebem” (Mt 4,3). Jezus miał absolutne prawo

do posiłku po tak długiej abstynencji od wszelkich pokarmów. A jednak odmówił go sobie i odpowiedział: „Napisane jest: Nie samym chlebem żyje człowiek, lecz każdym słowem, które pochodzi z ust Bożych” (Mt 4,4). W stwierdzeniu tym wyrażony jest imperatyw ciągłego poddawania poruszeń ciała pod władzę ducha. Chrystus, jak każdy człowiek, odczuwał w swoim ciele reakcje zmysłów: głód, pragnienie, bodźce seksualne i wiele innych. Zawsze jednak panował nad nimi, choć nieraz wiązało się to z trudem. Obumierał wobec swoich pożądań, oddalając pokusy cielesne, a tym samym integrując każde samoofiarowanie z totalnym aktem oddania się Ojcu. Nie znaczy to bynajmniej, by uważał posiłki, napoje czy realizację aktów seksualnych za coś złego, w znaczeniu, w jakim to później rozumieli na przykład manichejczycy. Wszak przyjmował zaproszenia na uczty, zasiadał do stołu z celnikami, rozmnożył chleb dla tłumów, zmienił wodę w wino, cieszył się szczęściem nowożeńców, potwierdzał wzniosłość nauki o tak ścisłym zjednoczeniu męża i żony, że stają się jednym ciałem. Jeśli Jezus odsunął sugestię zmiany kamieni w chleb, uczynił to dlatego, że pochodziła ona od szatana, a nie od Ojca. Ukazał tym samym swoją wolność i dyspozycyjność. Odmówił też uczynienia cudu dla własnej korzyści.

Druga pokusa, sformułowana na narożniku świątyni, dotyczyła spektakularnego czynu: „Jeśli jesteś Synem Bożym, rzuć się w dół” (Mt 4,6a). Podparta została cytatem z Psalmu 91 oraz odwołaniem do zaufania Bożej opatrności: „Jest przecież napisane: Aniołom swoim rozkaże o tobie, a na rękach nosić cię będą, byś przypadkiem nie uraził swej nogi o kamień” (Mt 4,6b). Jezus nie wdaje się w dyskusję. Odpowiada krótko, używając innego zdania z Pisma: „Ale jest napisane także: «Nie będziesz wystawiał na próbę Pana, Boga swego»” (Mt 4,7). Nie dba o swoją popularność ani nie zabiega o podziw ludzi. Wprawdzie w przyszłości dokona wielu niezwykłych dzieł, jednak uczyni to w określonym celu – jako zapowiedź królestwa Bożego. W szczytowym okresie swojego nauczania, gdy liczne rzesze podążają za Nim, domagając się kolejnych znaków, będzie usuwał się na miejsce odludne, uciekając od wszelkich wyrazów czci i adoracji.

W końcu szatan schodzi ze swoją pokusą na poziom ducha. „Jeszcze raz wziął Go diabeł na bardzo wysoką górę, pokazał Mu wszystkie królestwa świata oraz ich przepych i rzekł do Niego: «Dam Ci to wszystko, jeśli upadniesz i oddasz mi pokłon»” (Mt 4,8-9). Tym razem chodzi o władzę i boskie prerogatywy. Pokusa ta jest bliźniaczo podobna do

²² R. Guardini, *Bóg. Nasz Pan Jezus Chrystus*, dz. cyt., s. 36.

innej, sformułowanej niegdyś w ogrodzie rajskim: „Będziecie jak Bóg”. Nasi prarodzice dali się złapać w sidła tej pułapki, omamieni mirażem wiedzy i władzy. Jezus rozpoznaje podstęp i gromi swojego adwersarza: „Idź precz, szatanie! Jest bowiem napisane: Panu, Bogu swemu, będziesz oddawał pokłon i Jemu samemu służyć będziesz” (Mt 4,10). Tutaj pustynne оголошение Syna przybiera wymiar rezygnacji z boskiej władzy, jaka Mu przecież z natury przysługuje. Mógłby odbierać chwałę i hołd od swoich poddanych, jednak wybiera ostatnie miejsce, tak odległe, „iż mieliśmy Go za nic” (Iz 53,3).

Po potrójnym zwycięstwie Syn Boży opuszcza pustynię i rozpoczyna swoją publiczną działalność. Jednak duch ofiary i оголошения do końca pozostanie jedną z najbardziej charakterystycznych Jego cech. Nieraz jeszcze będzie odczuwał głód i pragnienie. Nie będzie miał stałego miejsca zamieszkania, za łóżko obierze sobie rufę łódki lub kawałek ziemi pod drzewem oliwnym. „Lisy mają nory i ptaki powietrzne gniazda, lecz Syn Człowieczy nie ma miejsca, gdzie by głowę mógł oprzeć” (Mt 8,20). Będzie łaknął i cierpiał pragnienie, skazany na tułaczkę, utrudzony pracą rąk własnych. W obliczu złorzeczeń i prześladowań będzie błogosławił, spotwarzany, odpowie dobrym słowem. Stanie się jakby śmieciem tego świata i odrazą dla wszystkich (por. 1 Kor 4,11-13). Do końca pozostanie ubogi i skromny. Jego śmierć okaże się finalnym akordem życia w postawie całkowitego daru z siebie. Umrze nagi, pozbawiony pokarmu i wody.

Chrystus jest podstawą naszej wolności. Na pustyni odrzucił pokusę bogactwa, czarów i władzy, które przyciągnęłyby do Niego ludzi jak pokorne zwierzątka. On nie zstąpił z krzyża²³.

3.4. *Modlitwa*²⁴

Postawa oderwania charakteryzuje modlitwę Jezusa, zarówno tę wspólnotową, jak i indywidualną. W świątyni razem z rodakami chwali Boga i śpiewa Mu psalmy. Troszczy się o Jego dom; unosi się gniewem, gdy widzi,

²³ O. Clément, *Źródła. Początki mistyki chrześcijańskiej*, tłum. H. Paprocki, Promic, Warszawa 2013, s. 100.

²⁴ W tej części korzystam z niektórych myśli zawartych w mojej książce *Jak modlił się Jezus*, Wyd. WAM, Kraków 2015, s. 22-138.

że zmieniono go w arenę kupczenia i handlu. „Mój dom ma być domem modlitwy” (Mt 21,13) – mówi. Równocześnie nie uzależnia właściwej formy modlitwy od jakiegoś miejsca, nawet tak świętego, jakim dla Żydów była świątynia w Jeruzalem. Prawdziwy kult ma być sprawowany w duchu i prawdzie, co stwierdza podczas rozmowy z Samarytanką:

Wierz mi, kobieto, że już nadchodzi godzina, kiedy ani na tej górze, ani w Jeruzolimie nie będziecie oddawali czci Ojcu. Wy czcicie to, czego nie znacie, my zaś czcimy to, co znamy, bo zbawienie pochodzi od Żydów. Ale nadchodzi godzina, a właściwie już jest, kiedy to prawdziwi czciciele będą oddawać cześć Ojcu w duchu i prawdzie. Bo i Ojciec szuka takich właśnie czcicieli. Bóg jest duchem i Jego czciciele winni oddawać Mu cześć w duchu i prawdzie.

(J 4,21-24)

Jezus przychodzi też do synagogi, jak to uczynił w swoim rodzinnym mieście. W dzień szabatu zajmuje miejsce pośród mieszkańców Nazaretu i czyta fragment Księgi Izajasza, odnosząc go do siebie. Objawia słuchaczom, iż właśnie został namaszczone Duchem Pańskim, i rozpoczyna realizację dzieła zbawczego – ubogim głosi dobrą nowinę, więźniom wolność, ślepym przywraca wzrok, uwalnia uciśnionych i ogłasza czas łaski od Pana (por. Łk 4,17-22).

Drugą formą modlitwy Jezusa były długie chwile spędzone z Ojcem w miejscach pustynnych. Owa samotna modlitwa, jako że odbywała się bez świadków, pozostaje wielką tajemnicą wewnętrznego życia Boga. Jednak z zapisanych tu i ówdzie zdań ewangelistów można wyłuskać niektóre jej akcenty.

Gdy Jezus przebywał w jakimś miejscu na modlitwie i skończył ją, rzekł jeden z uczniów do Niego: „Panie, naucz nas się modlić, jak i Jan nauczył swoich uczniów”. A On rzekł do nich: „Kiedy się modlicie, mówcie: Ojcze, niech się święci Twoje imię; niech przyjdzie Twoje królestwo! Naszego chleba powszedniego dawaj nam na każdy dzień i przebacz nam nasze grzechy, bo i my przebaczymy każdemu, kto nam zawini; i nie dopuść, byśmy ulegli pokusie”.

(Łk 11,1-4)

Jezus uczy swoich apostołów, jak mają się modlić, a czyni to zaraz po powrocie z miejsca, gdzie przebywał sam na sam z Ojcem; wypowiada

zatem treści, które wcześniej stanowiły główną oś Jego modlitwy. Wszystko obraca się wokół spraw Tego, który Go posłał. Przede wszystkim pragnie wychwalać Jego imię. W judaizmie zawsze żywa była koncepcja uświęcania imienia Bożego lub jego poniżania. Każdy, kto zachowuje się w sposób niegodny Boga, poniża Jego imię; uświęca je natomiast, zachowując przykazania i czyniąc dobro. Swoim zwyczajem Syn usuwa się w cień, wysuwając na pierwsze miejsce Ojca: „Nie nam, Panie, nie nam, lecz Twemu imieniu daj chwałę” (Ps 115,1). Podobne ukierunkowanie zawarte jest w drugim wezwaniu, zawierającym prośbę o przyjscie królestwa Bożego; nie chodzi o Jego wizję rzeczywistości, lecz tę, którą ma Ojciec.

Swoje poddanie Jezus najbardziej wyraża w wezwaniu trzecim: „Bądź wola Twoja”. Pełnienie woli Ojca to święta obsesja Syna: „Moim pokarmem jest wypełnić wolę Tego, który Mnie posłał, i wykonać Jego dzieło” (J 4,34) – mówi do swoich uczniów przy studni Jakubowej. Powtórzy to w dłuższej wypowiedzi w synagodze w Kafarnaum: „Zstąpiłem z nieba nie po to, aby spełniać własną wolę, ale wolę Tego, który Mnie posłał. A jest wolą Tego, który Mnie posłał, żebym nie stracił nic z tego wszystkiego, co Mi dał, ale wskrzesił to w dniu ostatecznym. To jest bowiem wola Ojca mojego, aby każdy, kto widzi Syna i wierzy w Niego, miał życie wieczne; a Ja go wskrzeszę w dniu ostatecznym” (J 6,38-40). Dążenie do pełnienia woli Ojca ożywia każdą chwilę pobytu Syna na ziemi. Jest Jego pierwszym i najważniejszym pokarmem. To ono podtrzyma Go podczas dramatycznej walki w Getsemani: „Ojcze mój, jeśli nie może ominąć Mnie ten kielich, i muszę go wypić, niech się stanie wola Twoja!” (Mt 26,42). Jest posłuszny aż do śmierci, i to śmierci krzyżowej (Flp 2,8).

Pierwsze trzy wezwania *Modlitwy Pańskiej* wyznaczają priorytet życia Chrystusa: wszystko jest ukierunkowane na Ojca – Jego chwałę, Jego królestwo, Jego wolę. Syn jest wyzuty z siebie, zapatrzony w Ojca. „Potrzeba, by On wzrastał, a ja się umniejszał” (J 3,30) – mógłby odnieść te słowa do siebie. Ogołocenie i oddanie przenikają modlitwę Jezusa, która za każdym razem staje się formą całkowitego otwarcia się na Ojca i zawierzenia Jego decyzjom. Choć był Bogiem, nie korzystał ze swoich prerogatyw, lecz wycofywał się, dawał pierwszeństwo, aż po samo dno pokory. Swoją modlitwą antycypował śmierć, którą miał już wkrótce ponieść.

Dalsze prośby zawarte w *Modlitwie Pańskiej* dotyczą już spraw ziemskich, aczkolwiek i one są sformułowane w duchu ubóstwa duchowego. Jeśli Jezus

modli się o chleb, znaczy to, że prosi jedynie o rzeczy konieczne do życia, nie zaś zbytki i luksusy. Błaga o przebaczenie grzechów bynajmniej nie dla siebie (wszak nie popełnił żadnego z nich), lecz dla swoich braci i sióstr. Co więcej, wstawia się za nimi i usprawiedliwia w godzinie śmierci: „Ojcze, przebac im, bo nie wiedzą, co czynią” (Łk 23,34). Modli się także, by nie uległ pokusie, to znaczy, by będąc w ciele, nie zawiódł Ojca i nigdy nie sprawił Mu przykrości. Tego samego oczekuje od ludzi. W końcu – w wersji Mateuszowej – prosi o zachowanie od złego, szczególnie duchowego.

Modlitwa Jezusa to obszar ciągłego, świadomego i całkowitego własnego obumierania, obumierania Jego przywilejów, planów, Jego „ja”. W takim duchu Jezus będzie się modlił też w innych miejscach aż po ostatnie intymne spotkanie z Ojcem w Getsemani. Jego modlitwa to nie (tylko) słowa; to nowy styl życia, którego rdzeniem jest oddanie siebie. Jezus nie tyle modli się, co staje się modlitwą, i to nieustającą. Nigdy nie przerywa swojego kontaktu z Ojcem, trwa w nim, gdy przebywa z ludźmi, o czym kilkakrotnie wspominają ewangelie. Gdy uzdrawiał głuchoniemego, „spojrzawszy w niebo, westchnął i rzekł do niego: *Effatha*” (Mk 7,34). Przed rozmnożeniem chleba „wzniósł oczy do nieba, wielbił Boga” (Łk 9,16). Przy grobie Łazarza „podniósł oczy w górę i rzekł: «Ojcze, dziękuję Ci, żeś Mnie wysłuchał. Ja wiedziałem, że zawsze Mnie wysłuchujesz»” (J 11,41-42). Jego modlitwa nie była czynnością, lecz stałym „przebywaniem-z-Ojcem”. Do każdej chwili Jego pobytu na ziemi można odnieść zdanie: „Ja i Ojciec jedno jesteśmy” (J 10,30).

3.5. Praca

Zasadniczym dziełem Syna Bożego na ziemi jest dzieło zbawienia/odkupienia człowieka oraz odnowienia stworzenia. W tym celu przyjmuje ciało, a następnie rodzi się z Maryi Panny w nieludzkich warunkach (w stajni, pośród zwierząt, co jest antytezą raj), po czym rozpoczyna nauczanie o królestwie Bożym – słowami, czynami i stylem życia. Rozpoczyna od Nazaretu, gdzie integruje pospolitość ludzkiego losu ze swoim dziełem, dowartościowując tym samym zwykłą codzienność. Po latach opuszcza dom rodzinny, by sfinalizować swoje posłannictwo.

Tak miało się spełnić słowo proroka Izajasza: Ziemia Zabulona i ziemia Neftalego. Droga morska, Zajordania, Galilea pogan! Lud, który siedział w ciem-

ności, ujrzał światło wielkie, i mieszkańcom cienistej krainy śmierci światło wzeszło. Odtąd począł Jezus nauczać i mówić: „Nawracajcie się, albowiem bliskie jest królestwo niebieskie”. [...] I obchodził Jezus całą Galileę, nauczając w tamtejszych synagogach, głosząc Ewangelię o królestwie i lecząc wszystkie choroby i wszelkie słabości wśród ludu.

(Mt 4,14-17.23)

W powyższym tekście ponownie pojawia się istotne słowo: „śmierć”. Zostanie ona pokonana przez Chrystusa, lecz zanim do tego dojdzie, będzie przemierzał miasta i wioski, nauczał i służył ludziom, dokonując dzieł, m.in. cudów o wymiarze leczniczym.

3.5.1. Nauczanie Jezusa

Początek publicznej działalności Jezusa zbiega się w czasie z chwilą uwięzienia Jana Chrzciciela (por. Mk 1,14).

Dopóki Jan nauczał, Jezus nie podejmował publicznego nauczania. Jednak gdy zamknęły się usta Prawa i Proroków – bowiem Prorocy i Prawo prorokowali aż do Jana – nadeszło to, co było zapowiedziane w prorocत्वach i rozbrzmiało Ewangelią Chrystusa²⁵.

Rozpoczyna się nauczanie Wcielonego Słowa o królestwie Bożym. Jego prolog wyznaczony jest w Galilei pogan, Boskie orędzie jest bowiem skierowane do wszystkich ludzi, nie tylko Żydów. Chociaż niemożliwe jest, aby „prorok zginął poza Jerozolimą” (Łk 13,33), jednak wcześniej Jezus podejmuje dialog z różnymi grupami ludzi: rodakami, Nikodemem (uczonym w Piśmie), Samarytanką (przedstawicielką ludu „odszczępionego”), setnikiem, Piłatem (Rzymianami), Syrofenicjanką (poganką). Będzie głosił ewangelię, czyli Dobrą Nowinę (gr. *eu* – dobry; *angelia* – wiadomość, orędzie, nowina) o bliskości Boga i Jego życzliwości wobec człowieka.

Tak bowiem Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał, aby każdy, kto w Niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne. Albowiem Bóg

²⁵ Rupert de Deutz, *Commentaire sur Saint-Matthieu*, PL 168, 1380.

nie posłał swego Syna na świat po to, aby świat potępił, ale po to, by świat został przez Niego zbawiony.

(J 3,16-17)

Przybliżyło się królestwo Boże, a jest nim sam Jezus Chrystus – „dar Boży” (J 4,10), który zamieszkał wśród ludzi, przychodząc do nich z orędziem pokoju i pojednania. Ojciec pragnie zawrzeć z ludzkością nowe, wieczne przymierze, które przypieczętuje krwią umiłowanego Syna.

W swoim nauczaniu Jezus posługuje się prostymi przypowieściami, zrozumiałymi dla słuchaczy. Wśród nich wyróżniają się dwie, które najpełniej objawiają charakter Boga. Przypowieść o synu marnotrawnym ukazuje, że Bóg jest ojcem, który bezgranicznie miłuje swoje dzieci, nie potępia ich, przebacza nawet najcięższe winy, jeśli tylko za nie żałują. Pragnie, by dzieliły Jego życie w swojej autentycznej, pierwotnej roli – jako synowie i córki, a nie niewolnicy lub najemnicy.

Przypowieść druga – o dobrym Samarytaninie – jest uszczegółowieniem pierwszej. Ojciec nie tylko czeka na powrót swojego dziecka, lecz, przewidując wielkie niebezpieczeństwo, w jakim może się ono znaleźć, posyła na ratunek syna. Według interpretacji egzegetów ze szkoły aleksandryjskiej podróżnym z Jerozolimy do Jerycha był Adam. Wędrując przez ziemię, wpadł w ręce zbójców, którzy ograbiwszy go i zadawszy mu rany, porzucili go na pół martwego; zbójcy symbolizują nieprzyjazne ludziom moce (szatana)²⁶, które pozbawiają człowieka najcenniejszych bogactw: stanu łaski, łączności z Bogiem i nieśmiertelności. Nikt nie mógł pomóc wędrowcowi w tym opłakanym stanie – ani kapłan, ani lewita (symbolizujący Prawo i Proroków). Dopiero Boski Samarytanin musiał zejść z niebieskiego Jeruzalem, by odszukać człowieka. Kiedy ujrzał go leżącego na skraju drogi, wzruszył się głęboko, podszedł do niego i opatrzył mu rany, zalewając je oliwą i octem. Medykamenty te symbolizują dwa najważniejsze

²⁶ „Któryś z dawnych komentatorów tej przypowieści twierdził, że człowiekiem, który schodził, jest Adam; że Jerozolima symbolizuje raj, a Jerycho świat; zbójcy oznaczają wrogie potęgi, kapłan – Prawo, lewita – proroków, Samarytanin – Chrystusa, rany – nieposłuszeństwo, juczne zwierzę – Ciało Chrystusa; «*pandochoim*», to znaczy gospoda, która przyjmuje wszystkich, którzy chcą do niej wejść, oznacza Kościół”; Orygenes, *Homilie o Ewangelii św. Łukasza*, 34, 3, tłum. S. Kalinkowski, ATK, Warszawa 1986, s. 127.

sakramenty, które są owocem Paschy Chrystusa: chrzest (jak winny ocet dezynfekuje i obmywa rany, tak chrzest oczyszcza duszę ludzką z grzechu) oraz Eucharystię (jak oliwa balsamuje poranione miejsca i przyspiesza proces gojenia, tak Eucharystia – lekarstwo duszy – wzmacnia ją). Następnie wsadził go na osła i zawiózł do gospody (symbol Kościoła), gdzie opiekował się nim przez całą noc. Następnego dnia przekazał pacjenta właścicielowi pandochium, zlecając mu opiekę nad nim (symbol przekazania człowieka pod opiekę Kościoła), pozostawił dwa denary (symbol Starego i Nowego Testamentu²⁷) i odjechał. Na odjeźdźnym zapowiedział swój powrót (symbol paruzji) i obiecał wyrównać wszelką należność w razie konieczności dłuższej rekonwalescencji chorego.

Przypowieść o dobrym Samarytaninie skupia jak w soczewce całą historię zbawienia. Ukazuje też ogrom uniżenia się Syna Bożego, który opuszcza niebo i schodzi na samą głębię ludzkiej nędzy (Jerycho, dokąd zmierzał wędrowiec, znajduje się w tej samej depresji geograficznej, co Morze Martwe). Uniżył się i ogołocił (oddając leki pierwszej pomocy, osła oraz dwa denary), by wdrożyć wszystkie możliwe środki do skutecznej akcji ratunkowej. Ocet i oliwa pojawią się także w godzinie agonii Jezusa; pod drzewami oliwnymi będzie się modlił do Ojca, oddając swoją wolę, a tuż przed skonaniem zostanie napojony octem przez jednego z żołnierzy. Chrzest i Eucharystia okażą się owocami życiodajnej śmierci Syna Bożego.

W optyce tej historii rozbłyskają pełnym światłem także inne przypowieści Jezusa: o dobrym pasterzu, drachmie, rolnikach w winnicy. Wszystkie one, złożone razem, dają pełny obraz ofiarowania się Syna Bożego, który w celu poszukiwania zaginionej owcy gotów jest pozostawić dziewięćdziesiąt dziewięć innych. Znalazłszy drachmę, cieszy się i sprasza sąsiadów na ucztę. Niestety, jego poświęcenie się sprowadzi na Niego śmierć – zostanie zabity przez przewrotnych rolników, uzurpujących sobie prawo do Jego winnicy (por. Mt 21,33-41).

Trzykrotnie Jezus w sposób niedwuznaczny zapowiada swoją śmierć. Po raz pierwszy czyni to na obcej ziemi, w Cezarei Filipowej, po przekazaniu władzy kluczy Piotrowi. „Odtąd zaczął Jezus wskazywać swoim

²⁷ Orygenes przyrównał moc Słowa Bożego do terapeutycznego działania właściwie zaaplikowanego leku i mówił o swoistej „logoterapii” duszy za pomocą Słowa (Logos) Bożego; por. Orygenes, *Homilie o Ewangelii św. Łukasza*, 34, 6.

uczniom na to, że musi iść do Jerozolimy i wiele cierpieć od starszych i arcykapłanów, i uczonych w Piśmie; że będzie zabity i trzeciego dnia zmartwychwstanie” (Mt 16,21). Formuła „odtąd” (gr. *apo tote*) wskazuje na podniosłość słów, które mają za chwilę paść. Z kolei orzeczenie „zaczął” (gr. *érksato*) wyznacza istotną cezurę, po której można oczekiwać czegoś radykalnie nowego²⁸. Jezus, który w oczach uczniów coraz wyraźniej jawi się jako oczekiwany Mesjasz, po raz pierwszy zapowiada swoje dramatyczne umieranie. Piotr reaguje zdecydowanie: „Panie, niech Cię Bóg broni! Nie przyjdzie to nigdy na Ciebie” (Mt 16,22). Nie rozumie słów Jezusa. A właściwie rozumie je opacznie: śmierć, połączona dodatkowo z wielkim cierpieniem, jest dla niego największym przekleństwem, złem, jakiego Jezus za wszelką cenę powinien unikać. Podobnie myślą pozostali uczniowie, którzy patrzą na śmierć przez pryzmat grzechu, porażki, zerwania z tym, co dobre i piękne. Widzą ją w optyce diabła, nie Boga. Odpowiedź Jezusa jest równie stanowcza: „Zejdź Mi z oczu, szatanie! Jesteś Mi zawadą, bo myślisz nie na sposób Boży, lecz na ludzki” (Mt 16,23). „Myśleć o śmierci na sposób boski” – idea ta pojawia się po raz pierwszy w ustach Jezusa. On przyszedł „odczarować” śmierć, to znaczy nie tylko oswoić ją i ujarzmić, lecz odwrócić jej fatum, wpisując ją w logikę Boga-Miłości. Innymi słowy, przemienić śmierć w akt miłości.

Wielu egzegetów już od czasów starożytnych (m.in. Orygenes, Hilary z Poitiers, Augustyn, Piotr Chryzolog) tłumaczy grecki zwrot *hypage opiso mou* (dosł. „odejdz za Mnie”) nie jako „zejdź mi z oczu”, lecz „pójdź za Mną”. W takim znaczeniu Jezus zaprasza tego, którego przed chwilą ustanowił skałą Kościoła, by podążył za Nim drogą życiodajnego umierania. „I rzeczywiście, Piotr poszedł za Panem, gdy wstąpił na krzyż, aby za Nim podążyć do nieba”²⁹.

Druga zapowiedź śmierci ma miejsce w stronach rodzinnych Jezusa: „A kiedy przebywali razem w Galilei, Jezus rzekł do nich: «Syn Człowieczy będzie wydany w ręce ludzi. Oni zabiją Go, ale trzeciego dnia zmartwychwstanie»” (Mt 17,22-23)³⁰. Jezus wypowiada te słowa zaraz

²⁸ Tych samych terminów użył Mateusz na początku opisu publicznej działalności Jezusa: „Odtąd począł Jezus nauczać i mówić: «Nawracajcie się, albowiem bliskie jest królestwo niebieskie»” (Mt 4,17); por. także: Mk 8,31; Łk 9,22.

²⁹ Piotr Chryzolog, *Sermones*, 27, PL 52, 276.

³⁰ Podobnie: Mk 9,31; Łk 9,44.

po wypędzeniu złego ducha z chłopca dotkniętego epilepsją. Na pytanie uczniów, dlaczego oni nie mogli tego uczynić, stwierdza: „Z powodu małej wiary waszej. [...] Ten zaś rodzaj złych duchów wyrzuca się tylko modlitwą i postem” (Mt 17,20-21). Wskazuje tym samym na konieczność wiary, szczególnie w podejściu do choroby i śmierci. Prawdziwa wiara nie polega na pewności, że Bóg usunie cierpienie z horyzontu życia, lecz na głębszym spojrzeniu, iż niesie ono ze sobą jakiś sens. Zostanie on w pełni rozświetlony przez śmierć Chrystusa, która niczym zwornik skupi w sobie wszelkie poprzedzające ją akty zapomnienia o sobie, także modlitwę i post.

W przytoczonym stwierdzeniu warto zwrócić uwagę na słowo „wydany” (gr. *paradidosthai* – „być wydanym”). Ponownie wskazuje ono na mękę i śmierć Chrystusa. Judasz „wyda” (Mk 14,10-11) swojego Mistrza arcykapłanom, oni zaś „wydadzą” Go Piłatowi (Mk 15,1). Ostatecznie Piłat „wyda” Jezusa na ukrzyżowanie (Mk 15,15), a właściwie „zda” Go na wolę tłumu (Łk 23,25). Syn Boży stanie się przedmiotem igraszki ludzi. Jego ogołocenie przejawia się w dramatycznej zabawie, jaką oprawcy urządzają sobie Jego kosztem. On zaś nawet nie otworzy ust, „jak baranek na rzeź prowadzony, jak owca niema wobec strzygących ją” (Iz 53,7). Jezus ma świadomość tego, choć w tamtym czasie nikomu – nawet Jego uczniom – nie przychodzi to na myśl, a tłumy wciąż są pełne podziwu dla Jego dzieł.

Trzecia zapowiedź śmierci zostaje sformułowana w drodze do Jerozolimy. To tam ma się dokonać przejście Jezusa przez śmierć do zmartwychwstania. „A kiedy byli w drodze, zdążając do Jerozolimy, Jezus wyprzedzał ich, tak że się dziwili; ci zaś, którzy szli za Nim, byli strwożeni. Wziął znowu Dwunastu i zaczął mówić im o tym, co miało Go spotkać: «Oto idziemy do Jerozolimy. Tam Syn Człowieczy zostanie wydany arcykapłanom i uczonym w Piśmie. Oni skazą Go na śmierć i wydadzą poganom. I będą z Niego szydzić, oplują Go, ubiczują i zabijają, a po trzech dniach zmartwychwstanie»” (Mk 10,32-34)³¹. Oto najbardziej rozbudowana zapowiedź męki Chrystusa. Jezus uchyla rąbka tajemnicy, zapowiadając już nie tylko swoją śmierć, lecz także czekające Go cierpienia i zniewagi: zdradę (wydanie), parodię procesu sądowego, wyszydzenie, oplucie, biczowanie. Uczniowie nic z tego nie rozumieją, co potwierdza zachowanie

³¹ Podobnie: Mt 20,17-19.

Jakuba i Jana, którzy zaraz potem przystępują do Mistrza z prośbą, by mogli zasiąść w Jego królestwie po prawej i lewej stronie. Do realizacji tego zamierzenia wciągają nawet swoją matkę. „Nie wiecie, o co prosicie. Czy możecie pić kielich, który Ja mam pić?” (Mt 20,22) – pyta ich Jezus.

Chrystus przyspiesza swój marsz ku Golgocie, która coraz wyraźniej jawi się na horyzoncie Jego drogi. Nie tylko nie opóźnia godziny swej męki, lecz wybiega ku niej, jakby jej pragnął i wyczekiwał. Znamienne jest owo wewnętrzne przynaglenie, wszak każdy człowiek postąpiłby odwrotnie. Jednak Syn Boży wie, że przyszedł właśnie na tę godzinę. Męka i śmierć, nie tracąc nic ze swego dramatyzmu, zostaną już wkrótce przemienione w największe bosko-ludzkie arcydzieło.

Niepojęty zdaje się fakt, że trzy zapowiedzi męki Chrystusa stanowią istotny element Ewangelii – Dobrej Nowiny. Czyż może być coś dobrego w śmierci? Śmierci poprzedzonej zdradą, szyderstwem, opluwaniem i biczowaniem? A jednak. To ona właśnie okaże się apogeum ziemskiej drogi Syna Człowieczego. W Jego umieraniu śmierć uzyska wielką wartość. Co więcej, zostanie ona nierozdzielnie złączona ze zmartwychwstaniem. Ostatnie słowo należy bowiem do życia³². Za każdym razem Jezus powtarza jak refren, iż „trzeciego dnia zmartwychwstanie”. Uczniowie nie pojmowali także tych słów, czasem tylko „rozprawiali między sobą, co znaczy powstać z martwych” (Mk 9,10). Rzeczy te były przed nimi zakryte, ich rozum zbyt ciasny, a serce nieskore do wierzenia w to wszystko, co przepowiedzieli prorocy (por. Łk 24,25). Podświadomie odsuwali od siebie tę myśl, bali się pytać Jezusa o szczegóły i zapewne do końca nie wierzyli, że Jego słowa się spełnią. Wszak śmierć jawiła się w ich mniemaniu jako największe przekleństwo, idea zmartwychwstania zaś była praktycznie nieobecna w myśli judaistycznej ich epoki.

³² Ową korelację śmierci i zmartwychwstania widać szczególnie w wydarzeniu poprzedzającym drugą zapowiedź męki. Epileptyk został uwolniony od ducha „niemego i głuchego”, który wyszedł z niego z krzykiem i „wśród gwałtownych wstrząsów. Chłopiec zaś pozostawał jak martwy, tak że wielu mówiło: «On umarł». Lecz Jezus ujął go za rękę i podniósł, a on wstał” (Mk 9,26-27). Łukasz dodaje jeszcze, że ów syn był jedynakiem (por. Łk 9,38). Jezus, jednorodzony Syn Ojca, naprawdę umarł, potem jednak wstał z martwych. Greckie *aneste* („wstał”) pochodzi z tego samego rdzenia, co zmartwychwstanie (gr. *anastasis*).

Chociaż Jezus często przepowiada dzieło zbawcze, jakiego ma dokonać przez ofiarę krzyża, jednak na pierwszym miejscu stawia Ojca i Jego sprawę. Nie głosi siebie ani swojej nauki, nieustannie wskazuje na Tego, od którego wyszedł. „Moja nauka nie jest Moja, lecz Tego, który Mnie posłał” (J 7,16b) – mówi do Żydów podczas Święta Namiotów. I nieco później: „Ten, który Mnie posłał, jest prawdziwy, a Ja mówię wobec świata to, co usłyszałem od Niego” (J 8,26). Syn, przebywając nieustannie w łączności z Ojcem, przekazuje to, co słyszał od Niego. Nie przyniósł swojego orędzia, nie zabiega o własną popularność, nie aspiruje do grona wielkich retorów starożytności. Usuwa się, głosi Ojca, Jego królestwo. Tym samym dowodzi autentyczności swojego przepowiadania. „Kto mówi we własnym imieniu, ten szuka własnej chwały. Kto zaś szuka chwały Tego, który go posłał, ten godzien jest wiary i nie ma w nim nieprawości” (J 7,17-18). Kolejne Jego słowa ukazują, iż Chrystus wyszedł od Ojca: „I Mnie znacie, i wiecie, skąd jestem. Ja jednak nie przyszedłem sam od siebie; lecz prawdziwy jest Ten, który Mnie posłał, którego wy nie znacie. Ja Go znam, bo od Niego jestem i On Mnie posłał” (J 7,28-29). Jedynie posłanie przez Ojca upoważnia do przekazania Jego nauki. Syn nie ośmieliłby się niczego powiedzieć, gdyby nie otrzymał takiego polecenia od Ojca.

Sposób głoszenia Ewangelii to kolejny obszar огоłocenia i obumierania Syna. Jako Bóg myślał tak samo jak Ojciec, zatem nie musiał co rusz podkreślać, że głosi Jego naukę. On jednak zawsze szukał ostatniego miejsca. Stwierdzając, że nauka nie jest Jego, odwoływał się do swojego człowieczeństwa; wszak jako człowiek nie znał woli Ojca ani Jego przesłania. Znał je jako Bóg. Do końca i we wszystkim pozostał posłuszny Ojcu: „To, co mówię, mówię tak, jak Mi Ojciec powiedział” (J 12,50b). Jego słowa były prawdą; prawdą niezwykle pokorną.

3.5.2. Służba

„Przeszedł On dobrze czyniąc i uzdrawiając wszystkich, którzy byli pod władzą diabła” (Dz 10,38) – oto najkrótsza charakterystyka przebywania Jezusa wśród ludzi. Był wrażliwy na ich choroby, cierpienia i bóle, wykazywał otwartość serca na ludzkie potrzeby. Najdobitniej widoczne to jest w Jego cudach, szczególnie uzdrowieniach. „I obchodził Jezus całą Galileę, nauczając w tamtejszych synagogach, głosząc Ewangelię o króle-

stwie i lecząc wszystkie choroby i wszelkie słabości wśród ludu” (Mt 4,3). Czynność leczenia stała się – obok głoszenia Dobrej Nowiny – znakiem rozpoznawczym nadejścia nowej ery mesjańskiej. Na pytanie przesłane przez Jana Chrzciciela: „Czy Ty jesteś Tym, który ma przyjść, czy też innego mamy oczekiwać?” (Mt 11,3) Jezus odpowiedział: „Idźcie i oznajmijcie Janowi to, co słyszycie i na co patrzycie: niewidomi wzrok odzyskują, chromi chodzą, trędowaci doznają oczyszczenia, głusi słyszą, umarli zmartwychwstają, ubogim głosi się Ewangelię” (Mt 11,4-5). Opisanie i zanalizowanie wszystkich cudów Jezusa przekraczałoby ramy niniejszego opracowania. W obecnym etapie refleksji istotne jest zwrócenie uwagi na uniżenie i огоłocenie Syna Bożego, który, niejako zapomniawszy o swoich boskich prerogatywach, przyszedł do ludzi w postaci sługi. W leczeniu chorych znamieny jest fakt otwarcia się na potrzebujących, wrażliwość, litość, jednym słowem – miłość. Gdy pewnego dnia Jezus wysiadł z łodzi, „ujrzał wielki tłum, zlitował się nad nimi i uzdrowił ich chorych” (Mt 14,14). Na prośbę dwóch niewidomych z Jerycha „zdjęty litością dotknął ich oczu, a natychmiast przejrzieli i poszli za Nim” (Mt 20,34). Podobnie widząc wiarę trędowatego, „zdjęty litością, wyciągnął rękę, dotknął go i rzekł do niego: «Chcę, bądź oczyszczony!». Natychmiast trąd go opuścił i został oczyszczony” (Mk 1,41-42). Jezus spędzał z chorymi wiele godzin, nieraz do późnego wieczora, cierpliwie i życzliwie traktując każdego z nich. „O zachodzie słońca wszyscy, którzy mieli cierpiących na rozmaite choroby, przynosili ich do Niego. On zaś na każdego z nich kładł ręce i uzdrawiał ich” (Łk 4,40)³³. Wymowna była Jego reakcja wobec kolejnej prośby o uzdrowienie: „O plemię niewierne i przewrotne! Jak długo jeszcze mam być z wami; jak długo mam was cierpieć?”. Lecz zdjęty litością natychmiast dodał: „Przyprowadźcie Mi go tutaj!” (Mt 17,17). Można przypuszczać, że czasem zmęczenie zwałało Jezusa z nóg, jak chirurga po całodobowym dyżurze. Wszak był człowiekiem z krwi i kości, tracił swoje siły, a przecież kochał poranionych braci i siostry; czynił wszystko, byleby owce miały życie i miały je w obfitości (por. J 10,10).

Cuda Jezusa miały także swój głębszy sens – wskazywały na rzeczywistość ukrytą w poszczególnych chorobach, gestach i znakach. Uzdrawienie trędowatego (por. Mt 8,1-4) wskazywało na właściwą terapię zaaplikowaną

³³ Por. także: Mt 8,16; Mk 1,32-34.

przez Boskiego Samarytanina, który zstąpił na ziemię, aby całą ludzkość uwolnić od zarazy grzechu³⁴. Przywrócenie paralitykowi władzy w nogach (por. Mk 2,3-12) było znakiem odpuszczenia grzechów i powstania do nowego życia. Osoby, które przyniosły mężczyznę na noszach, obrazują Kościół oraz jego rolę w doprowadzaniu swoich dzieci do zbawienia³⁵. Uzdrawienie niewidomego (por. J 9,1-41) objawiało, że Syn Boży jest światłością świata. W połączeniu ze splunięciem na ziemię i uczynieniem błota symbolizowało nowy akt stworzenia oraz obdarzenie człowieka światłymi oczami serca (por. Ef 1,18)³⁶. Odzyskanie słuchu przez głuchoniemego wskazywało na fakt, że Jezus daje głębsze zrozumienie swego orędzia, które osiąga się przez wiarę³⁷. Uzdrawienie kobiety chorej na krwotok (por. Mk 5,25-34) było znakiem duchowego zmartwychwstania, jakie dokonuje się w kontakcie z Chrystusem³⁸. Jezus jest lekarzem ciał i dusz. Wymowne jest tu stwierdzenie mężczyzny o bezwładnych nogach, który trzydzieści osiem lat oczekiwał na poruszenie się wody w sadzawce: „Panie, nie mam człowieka” (J 5,7). Człowiekiem tym okazał się dopiero wcielony Syn Boży. Polecenie, by chory wstał, wziął swoje łożo i chodził, wskazuje na owoc chrztu – duchowe zmartwychwstanie.

Cuda Jezusa to swoiste „przypowieści w czynie”. Ich celem nie jest zdobycie popularności lub odniesienie sukcesu na wzór gwiazdy filmowej. Około czterdziestu uzdrowień odnotowanych w ewangelii ukazuje zbawienie przyniesione w konkretnym działaniu. Królestwo Boże zapowiedziane w przypowieściach

³⁴ Trąd jest chorobą zakaźną. Izraelici widzieli w nim karę boską za ludzkie grzechy, a człowiek trędowaty musiał być oddzielony od reszty społeczeństwa (por. Kpł 13-14).

³⁵ Por. M. Duale, *Symboles des Évangiles (I-VI siècles). Le Christ médecin et thaumaturge*, Librairie Generale Francaise, Paris 2007; Y. de Andia, *Voie et Voyageur*, dz. cyt., p. 269.

³⁶ Por. Ireneusz z Lyonu, *Adversus haereses*, V, 15,2; Y. de Andia, *Voie et Voyageur*, dz. cyt., p. 271.

³⁷ Por. Y. de Andia, *Voie et Voyageur*, dz. cyt., p. 272.

³⁸ Według pewnych poglądów żydowskich dusza ludzka – boskie tchnienie (*ruah*) – miała znajdować się w krwi; por. Kpł 17,10-14. Więcej na ten temat: A. Muszala, *Embrion ludzki w starożytnej refleksji teologicznej*, Wyd. WAM, Kraków 2009, s. 183-185.

jest teraz realizowane poprzez czyny Jezusa. [...] Cud jest swoistą katechezą zapowiadającą Jego Paschę, w której zło i śmierć zostaną ostatecznie pokonane³⁹.

Miłość i życzliwość Jezusa objawiają się nie tylko w trosce o zdrowie cielesne, lecz przede wszystkim duchowe Jego słuchaczy. On przyjął ludzkie ciało, by całego człowieka doprowadzić do właściwego stanu, jakim jest uwolnienie ze skutków grzesznego upadku, przebóstwienie i uczestnictwo w prawdziwym życiu⁴⁰. „Sam dał lekarstwa, które uzdrawiają, i uleczył tych, którzy zostali zranieni, jawiąc się sam jako będący jednym z nich”⁴¹ – stwierdza Makary Egipcjanin. Jezus najpierw przygotował pacjenta do właściwej terapii, aplikując mu przez dłuższy czas wstępną kurację przy pomocy swego Słowa oraz odpowiedniego stylu życia, a następnie dokonał najważniejszego „zabiegu” na drzewie krzyża⁴²; jego skutkiem było nowe stworzenie, które nie tylko uzdrowiło cały rodzaj ludzki, ale przebóstwiło go i uzdolniło do uczestnictwa w życiu Boga⁴³. Poświęcenie się Syna Bożego jest posunięte aż do ofiary z siebie, nie wyłączając ofiary ze swego życia. Jezus obumiera, by inni mogli żyć. „Jakaż pycha może być uleczone, jeśli jej nie uleczy pokora Syna Bożego? Jaka chciwość może być uleczone, jeśli jej ubóstwo Syna Bożego nie uleczy?”⁴⁴ – pyta Augustyn z Hippony.

Dwa cuda mają nieco inny wymiar – stanowią zapowiedź Eucharystii. Najpierw Jezus – na prośbę swojej Matki – zmienił wodę w wino podczas wesela w Kanie Galilejskiej (J 2,1-11). Ten pierwszy cud zapowiada cud ostatni – przemianę wina w krew Chrystusa – którego miał dokonać na kilkanaście godzin przed swoją śmiercią. Jan odnotowuje, że wydarzenie to miało miejsce

³⁹ G. Ravasi, *Qui es-tu Seigneur?*, Mediaspaul, Paris 2014, p. 74-75. W. Kasper dokonuje trafnej charakterystyki cudów zdziałanych przez Syna Bożego: „Jezus nie dokonuje cudów, za które każe sobie płacić, z których ma korzyść, które mają być karą albo jakimś popisowym widowiskiem”; W. Kasper, *Jezus Chrystus*, tłum. B. Białecki, PAX, Warszawa 1983, s. 84. Cuda Jezusa wynikają z posłuszeństwa Ojcu; por. tamże, s. 94.

⁴⁰ Por. Paulin z Noli, *Listy*, 12; Grzegorz z Nyssy, *Wielka katecheza*, XV, 2-3.

⁴¹ Makary Egipcjanin, *Homilie*, XXVI, 25; za: J.C. Larchet, *Terapia chorób duchowych*, tłum. N. Aleksiejuk, Bratczyk, Hajnówka 2013, s. 254.

⁴² Por. Atanazy Aleksandryjski, *Przeciw poganom*, 1, tłum. M. Wojciechowski, Warszawa 2000, s. 17.

⁴³ Por. Grzegorz z Nyssy, *Wielka katecheza*, XIV, 2.

⁴⁴ Augustyn, *Chrześcijańska walka (De agone christiano)*, XI, 12, tłum. W. Budzik, w: tegoż, *Pisma katechetyczne*, PAX, Warszawa 1952, s. 239.

„trzeciego dnia” (J 2,1), co może wskazywać na owoc zmartwychwstania Jezusa: nowe stworzenie. Jego prawem będzie doskonała miłość⁴⁵, która jest istotą wiecznych godów Baranka. W procesie tym wielką rolę odgrywa Maryja, nowa Ewa, która oręduje u Syna za ludźmi w potrzebie⁴⁶. Korelację wydarzenia w Kanie ze śmiercią Jezusa najwyraźniej widać w zwrocie „godzina Moja” (gr. *hora mou*). „Godzina Jezusa to czas, w którym ostatecznie zrealizuje się dzieło, dla którego został posłany przez Ojca na ten świat, to znaczy zwycięstwo nad szatanem, grzechem i śmiercią”⁴⁷.

Drugim cudem jest rozmnożenie chleba i ryb (J 6,5-13), które zapowiada przemianę chleba w ciało Chrystusa, jakiej Jezus dokona w Wielki Czwartek. To centralne wydarzenie w trakcie publicznej działalności Jezusa (ulożone między chrztem w Jordanie a uroczystym wjazdem do Jerozolimy⁴⁸), po którym uwielbienie tłumów sięga zenitu; ludzie chcą „porwać Go, aby Go obwołać królem” (J 6,15). Z całej opowieści przebija głęboka troska o tych, którzy poszukują pokarmu cielesnego, ale też i duchowego. Jezus widzi zgłodniałych i zwraca się do uczniów z pytaniem: „Skąd kupimy chleba, aby oni się posilili?” (J 6,5). Po spożyciu „tyle, ile kto chciał” (J 6,11) apostołowie zbierają jeszcze dwanaście koszów ułomków, co może symbolizować nadobfitość darów Bożych na uczcie mesjańskiej⁴⁹.

W obu cudach Jezus zapowiada swój największy dar – oddanie siebie na pokarm. Wcześniej zszedł na ziemię i przyjął ludzkie ciało; obecnie ma wejść w chleb i wino, by móc wnikać do wnętrza każdego człowieka. Wydaje się, że Jego ogołacanie się nie ma granic.

Trzy cuda Chrystusa bezpośrednio wskazują na Jego śmierć i zmartwychwstanie; są to wskrzeszenia osób zmarłych w różnym czasie po ich zgonie. Córka Jaira zostaje przywrócona do życia, kiedy jeszcze jej ciało jest w domu (por. Mk 5,22-24.35-43); młodzieniec z Nain – gdy kondukt żałobny zmierza do grobu (por. Łk 7,11-15); Łazarz – cztery dni po pochówku (por. J 11,1-45). Jezus ukazuje, że niezależnie od czasu,

⁴⁵ Wino nieraz symbolizuje w Piśmie Świętym miłość, np.: Pnp 1,2.4; 2,4; 4,10; 5,1.

⁴⁶ Znamienne jest tu użycie przez Jezusa tego samego zwrotu w odniesieniu do Maryi w Kanie Galilejskiej oraz pod krzyżem: „Niewiasto” (gr. *gynai*).

⁴⁷ A. Feuillet, *Études Johanniques*, Desclée De Brouwer, Paris 1962, p. 14.

⁴⁸ Por. E. de Solms, C. Jean-Nesmy, C. Miville-Dechêne, *Bible Chrétienne II**. *Commentaires*, dz. cyt., p. 392.

⁴⁹ Tamże, p. 394.

jaki upłynął od chwili śmierci, ma boską moc wskrzeszania także tych, których ciało „już cuchnie” (J 11,39) i ulega rozkładowi. Przywracane do życia osoby są coraz starsze, nie liczy się zatem ich ziemski wiek; zawsze są gotowe wejść w nowe życie.

Każdy z opisanych znaków ma swój indywidualny charakter i swoisty urok. Dwunastoletnia dziewczynka symbolizuje duszę piękną i niewinną, która jeszcze nie zdążyła wejść w okres dojrzałości. Każde dziecko, także to przed urodzeniem, nawet w stadium embrionalnym, ma w oczach Jezusa wielką wartość i jest gotowe uczestniczyć w uczcie weselnej w królestwie niebieskim. Łazarz – mężczyzna, który zmarł wskutek choroby lub starości – jest reprezentantem osób dojrzałych i starszych⁵⁰. Młodzieniec z Nain symbolizuje samego Chrystusa, jedyne go syna wdowy Maryi, który umrze w sile wieku. On jest owym ogniwem łączącym dzieci i dorosłych, kobiety i mężczyzn w drodze ku pełni życia.

Znamienne są też gesty Jezusa wobec zmarłych. Ujęcie dłoni dziewczynki można odczytywać jako znak uchwycenia dłoni Ewy i Adama oraz wszystkich zmarłych przed Chrystusem, którzy przebywają w otchłani śmierci, oczekując na swoje wybawienie. Donośny głos wzywający Łazarza do wyjścia z grobu zapowiada okrzyk, jaki Jezus wyda w momencie śmierci⁵¹. W przypadku młodzieńca z Nain obie czynności – gest (dotknięcie mar) i słowo zostają połączone. Polecenie: „Młodzieńcze, tobie mówię wstań!” (Łk 7,14) jest uniwersalnym zwrotem wypowiedzanym nad każdym człowiekiem w chwili jego zmartwychwstania. Trzy wskrzeszenia dokonane przez Chrystusa mogą symbolizować trzy dni oddzielające moment Jego śmierci od powstania z martwych.

Warto tu zauważyć jeszcze jedną kwestię: we wszystkich trzech przypadkach Jezus jest przejęty ludzkim nieszczęściem i głęboko współczuje bliskim

⁵⁰ Istnieje też tradycja syryjska, głosząca, że Łazarz był jeszcze dzieckiem, gdy został wskrzeszony przez Jezusa.

⁵¹ „Dlaczego tutaj ten donośny głos i szczególny gest? Przypomnijmy sobie inną godzinę, o której również jest powiedziane, że Jezus «zawołał donośnym głosem» – wypowiadając ostatnie słowa na krzyżu, zanim skonał (Łk 23,46). Oba te okrzyki pochodzą z tego samego serca, są wyrazem tego samego posłannictwa i stanowią jeden i ten sam czyn. [...] Poza widzialnym wydarzeniem w głębokościach ducha rozgrywa się tu walka. [...] Chrystus zwycięża śmierć, pokonując tego, który w śmierci panuje: szatana”; R. Guardini, *Bóg. Nasz Pan Jezus Chrystus*, dz. cyt., s. 135.

członkom rodziny. Zachęca Jaira, by porzucił lęk, i pociesza go słowami, że jego córka nie umarła, tylko śpi (Mk 5,39). Na widok konduktu żałobnego w Nain użala się nad matką zmarłego i mówi jej: „Nie płacz” (Łk 7,13). W przypadku Łazarza sam roni łzy, a wcześniej rozmawia z siostrami zmarłego, wypowiadając ponadczasowe słowa, stanowiące pociechę dla wszystkich pogrążonych w żałobie: „Ja jestem zmartwychwstaniem i życiem. Kto we Mnie wierzy, choćby i umarł, żyć będzie” (J 11,25).

Na każdego z nas Bóg patrzy tak, jak na kobietę idącą za marami, na których spoczywa jej syn. Każdy z nas powinien być przekonany, że Bóg uważa jego istnienie za ważniejsze od Syriusza i Drogi Mlecznej. Serce i los każdego z nas są – z punktu widzenia Boga – punktem centralnym świata⁵².

3.6. Podsumowanie – Wielki Czwartek

Podsumowując dotychczasowe rozważania i mając na uwadze główną tezę sformułowaną we wstępie niniejszej rozprawy (śmierć jako najwyższy akt moralny), należy zadać sobie zasadnicze pytanie: Czy jest jakaś nić przewodnia wszystkich opisanych powyżej wydarzeń, znaków, czynów i słów Jezusa? Czy jest jakaś ogólna postawa, która by zawierała w sobie wszystkie te aktywności? Po głębszej analizie można stwierdzić: jest nią *dar z siebie*. *Jezus jest uosobionym, całkowitym darem z siebie*. Nigdy nie myśli o sobie, lecz o drugich. Nie żyje dla siebie, lecz dla innych: na pierwszym miejscu dla Ojca, na drugim – dla człowieka, który pojawia się na horyzoncie Jego drogi. A właściwie dla wszystkich ludzi, bo Jego życie ma wymiar ponadczasowy i pozageograficzny. Jezus Chrystus w swoim zapomnieniu o sobie jest darem dla całego wszechświata. Usuwa się, daje miejsce drugiemu, pragnie, by każdy przy Nim wzrastał i dochodził do pełni swojej osobowości⁵³.

⁵² Tamże, s. 109.

⁵³ „Swoje niezwykle znaczenie zawdzięcza Pośrednik temu, że jest całkowicie bezinteresowny. Żyje nie dla siebie, lecz dla chwały Ojca i zbawienia swych braci. «Dla was» – brzmi dewiza Jego egzystencji. W swoim istnieniu ma On zapisane, że jest «złożony w ofierze». W jaki sposób ofiara ta się spełni, zależy od tego, jaką drogą potoczy się historia; wyznaczają ją ludzkie decyzje i wola Ojca, nierozłącznie ze sobą splecione. Jeśli ludzie uwierzą, ofiara może się spełnić po prostu przez miłość; jeśli się odwróci, musi się spełnić przez śmierć”; tamże, s. 219.

Ów dar z siebie jest realizowany w kilku wymiarach. Po pierwsze, w kenozie Syna Bożego, uniżeniu się i огоłoceniu aż po przyjęcie natury człowieka i zamieszkanie wśród ludzi. Po drugie, w trudach i cierpieniach, co widoczne jest szczególnie w dzieleniu przezeń losu uchodźcy, ubogich warunkach życia, pracy i poście. Po trzecie, w zorientowaniu swego „ja” na drugiego. Przebywając na modlitwie, otwiera się na Ojca – Jego chwałę i wolę. Wracając do ludzi, pozostaje do ich dyspozycji, głosi dobrą nowinę o królestwie Bożym, służy, jest wrażliwy na ich potrzeby, choroby, cierpienia, bóle i niedostatki. Dostrzega głodnych, rozmnaża dla nich chleb i ryby, przemienia wodę w wino, rozmawia z Samarytanką, celnikiem i setnikiem, ratuje kobietę cudzołożną przed ukamienowaniem, bierze w obronę grzesznicę umywającą Mu nogi, przyjmuje zaproszenie na ucztę u Zacheusza. Uzdrawia niewidomych, niemych, głuchych, sparaliżowanych, trędowatych, owładniętych przez złe duchy. Boski Samarytanin zstąpił z nieba w niziny ludzkiej nędzy, by opatrywać ludzkie rany i reanimować potomków Adama do prawdziwego życia.

We wszystkich tych czynach Jezus jest w pełni *sobą* – w każdą chwilę swojego pobytu na ziemi wchodzi w sposób *świadomy* i *wolny*. Nic w Jego postępowaniu nie jest przypadkowe; każdy gest, każde słowo jest głęboko przemyślane, logiczne i wewnętrznie spójne. We wszystkich swych decyzjach Jezus jest również zupełnie autonomiczny. Nikt Go do niczego nie zmusza, nikt nie ma nad Nim władzy, także Jego rodzina. Wolny w obliczu głodu, zmęczenia, lęku, poruszeń ciała, opinii ludzkiej, żądań tłumu, szczególnie gdy ten chce obwołać Go królem. Wolny wobec władzy politycznej, szatana i śmierci. Wykonuje akty ludzkie (*acta humana*), wiedząc, ku czemu mają zmierzać. Jedynym, komu się poddaje, jest Jego Ojciec. Ale i w tym jest całkowicie wolny.

Jeśli Ojciec daje swe dzieło do wykonania Synowi, znaczy to, iż daje Mu poznać swoją wolę i zleca Mu jej spełnienie. Lecz znaczy to również, iż żywi do Niego pełne zaufanie co do sposobu wypełnienia zamysłu zbawienia. Znaczy to także, iż Ojciec realizuje swe dzieło w Jezusie, nie przeszkadzając w niczym, by On zrealizował je osobiście⁵⁴.

⁵⁴ A. Vanhoye, *L'œuvre du Christ, don du Père*, „Recherches des Science Religieuse” 3(48) 1960, p. 408.

Żyjąc w postawie całkowitego podarowania siebie, Jezus osiąga swoją pełnię – swoją autentyczność, „sobość”⁵⁵. Oczywiście jest Bogiem, lecz równocześnie człowiekiem. Jego człowieczeństwo nie jest w Nim wypracowane od początku – buduje je mozolnym wysiłkiem dzień po dniu. Przeżywa trudności, doświadcza słabości ciała, pokus, natarczywych sugestii tłumów, nacisków krewnych, inwigilacji władz, testowania podchwytliwymi pytaniami przez uczonych w Piśmie. Ze wszystkich tych walk Jezus wychodzi zwycięsko, bo nie szuka siebie ani swojej korzyści, lecz prawdy i obiektywnego dobra w każdym czynie. „Jest-dla”: cały „dla-Ojca” i cały „dla-ludzi”. Służy, nie zabiega o siebie. Jednym słowem – jest wcieloną *proegzystencją*⁵⁶.

W takim stylu życia Jezus osiąga swoje pełne *szczęście*. Nie ofiaruje się „z musu”, z grobową miną, odgrywając rolę męczennika, cierpiennika czy herosa. Żyjąc w ogołoceniu i postawie daru, nie pogardza bynajmniej ziemskimi radościami. Przyjmuje zaproszenie na ucztę (ma opinię żarłoka i pijaka – por. Mt 11,19), odpoczywa, poleca swoim uczniom oddalić się na miejsce, gdzie będą mogli zregenerować siły. Jezus jest pełen entuzjazmu i życia. Jakby smutny, lecz zawsze radosny, jakby ubogi, a jednak wzbogacający wielu, jak ten, który nic nie ma, a posiada wszystko (por. 2 Kor 6,10). Jak małe dziecko, które stawia za wzór. Ów stan ducha ujawnia raz jeden, co odnotował Łukasz Ewangelista:

W tej właśnie chwili Jezus rozradował się w Duchu Świętym i rzekł: „Wysławiam Cię, Ojcze, Panie nieba i ziemi, że zakryłeś te rzeczy przed mądrymi i roztroptnymi, a objawiłeś je prostaczkom. Tak, Ojcze, gdyż takie było Twoje upodobanie”.

(Łk 10,21)

⁵⁵ Por. R. Woźniak, *Różnica i tajemnica. Objawienie jako teologiczne źródło ludzkiej sobości*, W Drodze, Poznań 2012, s. 238.

⁵⁶ „*Proegzystencja* charakteryzuje sposób bycia Jezusa: On jest podarowaniem siebie w całym swoim bycie. [...] «Chrystus nie szukał tego, co było dogodne dla Niego» (Rz 15,3). Pro-egzystował od urodzenia, lecz najpełniej – w swojej śmierci, która uczyniła zeń «ducha ożywiającego», napromieniowanego wybuchem swojego bytu»; F.X. Durrwell, *La mort du Fils*, dz. cyt., p. 109. Warto zwrócić uwagę, że w polskim piśmiennictwie teologicznym terminu „proegzystencja” często używał ks. Franciszek Blachnicki.

To wielka tajemnica, zasłonięta przed uczonymi i mądrymi, a objawiona tym, którzy zachowują serce proste: im większy dar z siebie realizowany w sposób świadomy i wolny, tym pełniejszy człowiek, który go czyni, a co za tym idzie – tym większe jego szczęście. To jeden z najgłębszych sekretów, wręcz paradoksów Ewangelii, wyrażony przez samego Jezusa: „Kto chce zachować swoje życie, straci je, a kto straci swe życie z mego powodu, ten je zachowa” (Łk 9,24).

Wracając do idei przewodniej niniejszej analizy, pragnę sformułować tezę zasadniczą tej części rozważań: *dar z siebie, będący istotą życia Syna Bożego, owa proegzystencja, jaka Go charakteryzuje, jest synonimem nieustannego umierania*. Jest to umieranie jeszcze niedopełnione ostatnim akordem – śmiercią, jednak umieranie prawdziwe, w pełnym tego słowa znaczeniu. Zachodzi ono w wymiarze moralnym i duchowym. Moralnym, gdyż mamy tu do czynienia z serią aktów rozumnych i wolnych, które wyrażają wewnątrz osoby Jezusa Chrystusa – dar z siebie; w wymiarze duchowym – gdyż dzięki owym aktom poszerza się i pogłębia ludzki wymiar Jego ducha. Chrystus staje się całkowicie otwarty na Ojca, na człowieka i na świat. Swoimi czynami od początku buduje swoją śmierć, która stanie się „boskim arcydziełem”, jak ją określa F.X. Durrwell⁵⁷. Jego agonia będzie wielkim „tak” wobec przyjętego wcześniej życiowego ukierunkowania. Wypowiadając „Wykonało się”, postawi kropkę nad i.

Z tego, co zostało tu napisane, wyłania się kolejny wniosek: *Jezus integruje swoje biologiczne umieranie z umieraniem moralnym i duchowym*. Cały Jego byt zmierza ku śmierci. To, co dokonuje się w Jego organizmie w sposób nieodczuwalny (obumieranie komórek, tkanek, regeneracja, metabolizm, starzenie się organizmu), wyraża się na zewnątrz w Jego wolnych i świadomych aktach. Ciało i duch stanowią w Nim kompletną całość, działającą w sposób zsynchronizowany, wyrażającą pełnię Jego osoby. Wcielony Syn Boży realizuje nie tylko swój genotyp zapisany w określonej sekwencji DNA, lecz równocześnie „genotyp duchowy”, jaki zawarty jest w Jego *proegzystencji* w łonie Ojca. Jest jednością psychofizyczną nie tylko w rozumieniu filozoficznym, lecz także moralnym: każdego dnia umiera na wiele sposobów. Oczywiście procesy zachodzące w ludzkim organizmie nie podpadają pod kwalifikację moralną, są jednak – jak to już wcześniej

⁵⁷ Tamże, p. 15.

zostało zaznaczone – pewnym przekazem, zawierającym głęboką mądrość i wskazówki dla sposobu funkcjonowania człowieka w świecie. Jezus jest świadomy tego i Jego *acta hominis* zostają w Nim zsynchronizowane z *acta humana*. Wcielony Syn Boży jest „byciem-ku-śmierci” (*Sein zum Tode*) poprzez poszczególne czyny kategorialne. Obumiera parcjalnie w wymiarze biologicznym i moralnym, zmierzając w sposób holistyczny ku celowi, jaki jawi się przed każdym organizmem żywym: śmierci.

Swoistą syntezą życia Chrystusa – życia będącego świadomym zmierzaniem ku śmierci, w której złoży ofiarę doskonałą z siebie – jest ostatnia wieczerza. To, co się wówczas dokonuje, stanowi podsumowanie wszystkich poprzedzających wieczerzę dni, jakie przeżył na ziemi. „Gorąco pragnąłem spożyć Paschę z wami, zanim będę cierpiał” (Łk 22,15) – mówi do uczniów. Na ich oczach rekapitułuje poszczególne kategorie czynów, doprowadzając je do pełni.

Czynność pierwsza obejmuje wszystkie dotychczasowe akty *służby*. Jezus nalewa wody do miednicy i umywa apostołom nogi. W starożytnych czasach niewolnik oczekiwał przy drzwiach, aż jego pan wróci do domu; po wejściu zdejmował mu sandały i obmywał nogi. Jezus wykonuje zatem czyn kogoś, kto w przekonaniu ówczesnych nie był nawet uznawany za człowieka. Uniża się do stóp tych, dla których był Mistrzem, wykonując kolejny gest kenozy. Zrozumiała jest reakcja Piotra: „Nie, nigdy mi nie będziesz nóg umywał!” (J 13,8). Po zakończonej czynności Jezus wypowiada komentarz:

Czy rozumiecie, co wam uczyniłem? Wy Mnie nazywacie „Nauczycielem” i „Panem” i dobrze mówicie, bo nim jestem. Jeżeli więc Ja, Pan i Nauczyciel, umyłem wam nogi, to i wyście powinni sobie nawzajem umywać nogi. Dałem wam bowiem przykład, abyście i wy tak czynili, jak Ja wam uczyniłem. Zaprawdę, zaprawdę, powiadam wam: Sługa nie jest większy od swego pana ani wysłannik od tego, który go posłał. Wiedząc to będziecie błogosławieni, gdy według tego będziecie postępować.

(J 13,12-17)

Uczniowie mają postępować „według tego”, to znaczy w tym samym ukierunkowaniu, co Jezus: „być-dla” innych; proegzystować, a nie wegetować dla siebie. Zwykły gest najprostszej posługi, wykonany przez Chrystusa,

jest boskim orędziem o kapitalnej wielkości małych czynów, jakie dokonują się każdego dnia na całym ziemskim globie. Zazwyczaj niewidoczne dla oka ludzkiego, realizowane bez medialnego rozgłosu i splendoru, właśnie one są najbardziej doniosłymi dziełami ludzkości. To one najbardziej upodobniają do Chrystusa i czynią człowieka „błogosławionym”.

Wymownie brzmi początek tej krótkiej przemowy: „Czy rozumiecie...?”. Kto zrozumie logikę małych czynów, posiada prawdziwą mądrość. W geście Jezusa zawarta jest nauka, że pójście za Nim nie ogranicza się do obrzędowości czy kultu, lecz wyraża się przede wszystkim w stylu życia, w postawie podarowania się innym aż do najbardziej powszednich aktów. Oto istota i pełne imię Boga. W Starym Testamencie oznajmił jego pierwszą część: „Ja Jestem”; w Nowym dopowiada część drugą: „pośród was jako ten, kto służy” (Łk 22,27). Małe czyny wykonywane z wielką miłością, czyny niemal „niewolnicze” wyrażają święte obumieranie tych, którzy je podejmują.

Kolejny gest Jezusa spina jak klamra wszystkie Jego *cuda*. Oto jesteśmy świadkami największego znaku: Syn Boży przemienia chleb i wino w swoje Ciało i Krew. Dokonuje niejako „drugiego wcielenia”. Pierwsze miało miejsce w chwili, gdy, nie przestając być Bogiem, przyjął ludzką naturę; teraz przybiera postać najbardziej podstawowej substancji pokarmowej oraz powszechnego w krajach śródziemnomorskich napoju. Wchodzi w nie cały – i ciałem, i duszą. Jest już nie tylko Emmanuelem – „Bogiem z nami”, ale „Bogiem w nas”. Bliskość z człowiekiem zmienia się w zjednoczenie z nim i współzamieszkanie.

Miłości nie zaspokaja tylko sama obecność. Kto kocha, chce wejść w osobę ukochaną i pozwolić jej wejść w siebie. Słowo „obecność” nie wystarcza, aby wyrazić wzajemną immanencję, którą przywołuje Eucharystia. Powinniśmy stworzyć nowe określenie i mówić o „w-byciu”. „Jak Ty Ojciec we Mnie, a Ja w Tobie, aby i oni stanowili jedno... Ja w nich, a Ty we Mnie” (J 17,21.23). Miłość jako „eros” – miłość, która mówi: „Tęsknię za Tobą, musimy być razem” – tutaj właśnie osiąga szczyt swych możliwości. Tęsknota, która ogarnia wszystkich zakochanych, aby być całkowicie w sobie nawzajem, urzeczywistnia się w Eucharystii⁵⁸.

⁵⁸ W. Stinissen, *Chleb, który łamiemy*, tłum. J. Iwaszkiewicz, Hlondianum, Poznań 1995, s. 23. 29.

Eucharystia to genialny pomysł, jaki mógł się zrodzić tylko w umyśle Boga. Przyjmując postacie pokarmowe – wszak Jezus jest Bogiem, może to uczynić – wynajduje sposób, by wnikać do wnętrza człowieka i uczestniczyć w fizjologii jego organizmu. Jego Ciało wbudowuje się w ludzkie ciało – tkanki i komórki, które nieustannie się spalają, a ostatecznie obumierają, by człowiek mógł żyć i właściwie funkcjonować. Na ich miejsce pojawiają się nowe, zatem ten, kto przyjmuje regularnie Eucharystię, pozwala Jezusowi dokonywać Jego najwłaściwszego dzieła – ciągłego umierania w człowieku. Istotne jest jednak, by nie zatrzymywać się tylko na wymiarze cielesnym; wszak procesy fizjologiczne zachodzą w organizmie w sposób dla człowieka bezwiedny, niezależny od jego woli. Aby współumieranie z Nim było świadome i wolne oraz przyczyniało się do wzrostu człowieczeństwa, potrzeba wdrożyć weń ducha i postępować jak On, „umywając nogi” drugim. Wówczas urzeczywistniają się słowa św. Pawła: „Zapewniam was, przez chlubę, jaką mam z was w Jezusie Chrystusie, Panu naszym, że każdego dnia umieram” (1 Kor 15,31).

Trudno znaleźć słowa, aby wyrazić, co naprawdę dzieje się w Eucharystii – i zjednoczenie, i uniżenie, i umieranie. I Pascha Jezusa, i pełnia życia. W tym jednym cudzie Jezus nie tylko uzdrawia, nie tylko przywraca do życia – On sam *jest* życiem owiec.

Jeśli chleb staje się Jego Ciałem, jeśli Jego Ciało staje się pokarmem (J 6,55), [...] znaczy to, że Jezus totalnie oddaje się ludziom, którzy mogą Go teraz zjeść⁵⁹ w całości. Swoją czas, swoje siły, swoją chwałę, swoje życie – niczego nie pozostawia dla siebie; godzina, w której konsekruje chleb, jest równocześnie momentem, kiedy wszem wobec oznajmia, że oddał się nie na żarty i że jako chleb należy całkowicie do ludzi, którzy mogą z Nim zrobić, co chcą. Ci zaś, kiedy – według ich mniemania – unicestwią Go, wyzwolą wszystkie energie zgromadzone w Nim od chwili Wcielenia. Aby dotarło ono [Wcielenie] do wszystkich ludzi i stało się ich pokarmem, trzeba, by przyszła teraz śmierć, która przełamie wszelkie bariery i pozwoli ziarnu ukrytemu w roli wydostać się z łupiny, która go dotąd ochraniała i odgradzała. W ten sposób, pozwalając czerpać z całej swej substancji, dając

⁵⁹ *Dévoré* znaczy dosłownie: pochłonać, skonsumować, połknąć, pożerać.

wszystko, kim jest, Jezus staje się rzeczywiście chlebem tych, którzy w Niego wierzą, pokarmem zawsze dostępnym, życiem swojego Kościoła⁶⁰.

Eucharystia antycypuje, a właściwe już urzeczywistnia śmierć Jezusa, co widoczne jest szczególnie w zwrocie *hyper hymon* – „za was” (ciało za was wydane; krew za was przelana). Następnego dnia Syn Boży dopełni tych słów, gdy Jego ciało zawisnie na krzyżu, a krew wypłynie z ran i przebitego boku. Spełni się wówczas proroctwo Izajasza: „Dlatego w nagrodę przydzielę Mu tłumy, i posiadzie możnych jako zdobycz, za to, że Siebie na śmierć ofiarował i policzony został pomiędzy przestępców. A On poniosł grzechy wielu i oręduje za przestępcami” (Iz 53,12). Pomimo całego dramatyzmu będzie to śmierć z miłości – szalonej miłości Boga do człowieka. Potwierdzi to Jezus w ten sam wielkoczwartkowy wieczór: „Nikt nie ma większej miłości od tej, gdy ktoś życie swoje oddaje za przyjaciół swoich” (J 15,13). Eucharystia przedłuża umieranie Chrystusa, czyniąc je umieraniem wiecznym. Dokonuje się ono codziennie na ołtarzach całego świata; Syn Boży składa się w ofierze, by jednać nas z Ojcem i orędować za nami. Nie jest to już umieranie pełne krwi, bólu i przemocy, lecz umieranie eucharystyczne – w miłości, której symbolem jest uczta w gronie oddanych sobie przyjaciół. W takim rozumieniu umieranie jest aktem *agape* – boskiej miłości⁶¹.

Z poprzedniej refleksji wynika jeszcze jeden wniosek: cud Eucharystii – w odróżnieniu od wszystkich poprzednich – jest ponadczasowy. Odtąd będzie ponawiany „na Jego pamiątkę” przez kolejne lata i wieki. Syn Boży przekazuje swoim uczniom wyjątkową władzę (a raczej posługę) przemieniania chleba i wina w swoje Ciało i swoją Krew. Mają to czynić w Jego imieniu, utożsamiając się z Nim (słowa konsekracji wypowiedane są w pierwszej osobie liczby pojedynczej). W ten sposób znajduje sposób,

⁶⁰ J. Guillet, *Jésus-Christ, hier et aujourd'hui*, Desclée De Brouwer, Paris 1963, p. 163-164.

⁶¹ Więcej na ten temat patrz: L. Bouyer, *La vie de la liturgie*, Cerf, Paris 1956, s. 101-104.

aby pozostać na zawsze z ludźmi: „Oto Ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata” (Mt 28,20)⁶².

Trzecią kategorią czynów, która zostaje doprowadzona do swoistego apogeum w trakcie ostatniej wieczerzy, jest *nauczanie* Jezusa. Zawarte jest ono szczególnie w czterech rozdziałach Ewangelii św. Jana (J 13-16). To swoisty testament Syna Bożego, przekazany uczniom na kilkanaście godzin przed śmiercią, który zbiera w jedno boską naukę ich Mistrza oraz wskazówki udzielane im przez trzy lata wspólnego przebywania. A oto jego najważniejsze elementy:

- a. *Ojciec*. Jezus nieustannie wskazuje na Ojca, pragnie, by był otoczony chwałą (J 14,13), by świat się dowiedział, że Syn miłuje Ojca i że tak czyni, jak Mu Ojciec nakazał (J 14,31). Stwierdza, że Ojciec jest większy od Niego (J 14,28), że Syn zachowuje Jego przykazania (J 15,10) oraz że nauka, którą głosi, nie jest Jego, lecz Tego, który Go posłał (J 14,24). Swoim uczniom objawił wszystko, co od Niego usłyszał (J 15,15). Wypełniwszy zadanie, wraca do Ojca (J 16,5). „Wyszedłem od Ojca i przyszedłem na świat; znowu opuszczam świat i idę do Ojca” (J 16,28). Ojciec tak bardzo jest obecny w każdym słowie i czynie Jezusa, że w pewnym momencie Filip prosi: „Panie, pokaż nam Ojca, a to nam wystarczy” (J 14,8). W odpowiedzi słyszy: „Filipie, tak długo jestem z wami, a jeszcze Mnie nie poznałeś? Kto Mnie zobaczył, zobaczył także i Ojca. Dlaczego więc mówisz: «Pokaż nam Ojca»? Czy nie wierzysz, że Ja jestem w Ojcu, a Ojciec we Mnie? Słów tych, które wam mówię, nie wypowiadam od siebie. Ojciec, który trwa we Mnie, On sam dokonuje tych dzieł” (J 14,9-10). W słowach tych ujawnia tajemnicę wewnętrznego życia Boga – swoje całkowite zjednoczenie z Ojcem, także wtedy, gdy przyjął ludzką naturę. Ojciec jest w Synu, a Syn w Ojcu.
- b. *Syn*. Jezus ujawnia także tajemnicę swojej osoby i misji. Skoro stanowi jedno z Ojcem, znaczy to, że jest Bogiem, a nie tylko człowiekiem;

⁶² L. Bouyer zauważa, że Eucharystia ma wymiar wieczny nie tylko w odniesieniu do przyszłości, lecz także przeszłości: „Eucharystia jest pamiątką nie tylko Wieczerzy i Krzyża, lecz wszystkiego, co do krzyża prowadzi, poczynawszy od ofiary Abła i Melchizedeka, oraz tego wszystkiego, co stało się owocem ożywiającej Pasji Jezusa, to znaczy Jego zmartwychwstania i uwielbienia (a zatem wylania Ducha Świętego, budowania Kościoła i ostatecznego spełnienia wszystkich rzeczy w boskim życiu *agape*)”; tamże, s. 104.

prawdę tę zresztą wypowiadał już wcześniej wielokrotnie. Na wstępie swojej mowy pożegnalnej jeszcze raz odnosi do siebie zwrot: „Ja Jestem” (J 13,19). Ukazuje swoje prawdziwe oblicze, a równocześnie ukrywa się w cieniu Ojca. Jego zadaniem jest nawiązanie zerwanej niegdyś nici między Bogiem a ludźmi, o czym mówi w jednym z najsłynniejszych samookreśleń: „Ja jestem drogą i prawdą, i życiem. Nikt nie przychodzi do Ojca inaczej jak tylko przeze Mnie” (J 14,6). W kolejnych słowach posuwa się jeszcze dalej, wskazując na konieczność zjednoczenia z Nim: „Ja jestem krzewem winnym, wy – latoroślami. Kto trwa we Mnie, a Ja w nim, ten przynosi owoc obfity, ponieważ beze Mnie nic nie możecie uczynić” (J 15,15). Ostatecznie jednak ponownie wskazuje na Ojca, gdyż to On jest ogrodnikiem (J 15,1) i On doznaje chwały od tych, którzy przynoszą owoc obfity i stają się uczniami Syna (J 15,8).

- c. *Duch Święty*. Jezus otwarcie wskazuje też na Ducha Świętego. Za Jego przyczyną przyjął kiedyś ludzkie ciało; Duch Święty pojawił się także nad wodami Jordanu, a następnie prowadził Go w każdej chwili ziemskiej drogi. Teraz przyszedł czas, by jawnie o Nim opowiedzieć: jest Parakletem (obrońcą, pocieszycielem, adwokatem) i Duchem Prawdy (J 14,16-17). Pochodzi od Ojca (J 15,26) i przez Ojca jest posyłany (J 14,26). Przekazuje wiedzę, przypomina wszystko, co Jezus powiedział (tamże). Jego zadaniem jest doprowadzać ludzi do pełnej prawdy o sobie, świecie i o Bogu (J 16,13), a także oznajmiać rzeczy przyszłe (tamże). Już niedługo Duch Święty zstąpi na uczniów, stając się w nich mocą i mądrością Bożą. „Przekona świat o grzechu, o sprawiedliwości i o sądzie. O grzechu – bo nie wierzą we Mnie; o sprawiedliwości zaś – bo idę do Ojca i już Mnie nie ujrzycie; wreszcie o sądzie – bo władca tego świata został osądzony” (J 16,8-11).
- d. *Miłość*. Kolejne istotne przesłanie dotyczy miłości, która zostaje określona „przykazaniem nowym”. Choć polecenie miłości zawarte było już w Starym Testamencie i zostało wcześniej przypomniane przez samego Jezusa, jednak w ów ostatni wieczór uzyskuje nowy wymiar: „tak, jak Ja was umiłowalem” (J 13,34). Już nie chodzi tylko o miłość bliźniego „jak siebie samego”, lecz o miłość na wzór miłości Jezusa, który „do końca umiłował” (J 13,1), ogołocił się, przyjął postać sługi i oddał życie za braci. W ten sposób okazał miłość największą, która nie cofa się przed niczym, nawet ofiarą z własnego życia. Miłość posunięta do szaleństwa na miarę

Boga ma być znakiem rozpoznawczym uczniów Pana (J 13,35). Zrozumieli to pierwsi chrześcijanie – uczniowie uczniów, błogosławiąc tych, którzy skazywali ich na śmierć, i modląc się za swoich prześladowców. „Wytrwajcie w miłości mojej” (J 15,9b) – prosi Jezus.

- e. *Przykazania*. Jezus potwierdza konieczność zachowywania przykazań, lecz w powiązaniu w postawą wcześniejszą – miłością: „Jeśli będziecie zachowywać Moje przykazania, będziecie trwać w miłości Mojej” (J 15,10). Nie chodzi zatem o legalizm i sztywne wypełnianie Prawa, lecz o jego istotę, jaka jest zapisana niewidzialnym atramentem Ducha Świętego. Uczeń, który zachowuje przykazania, zostanie obdarzony wiedzą z wysoka; sam Chrystus będzie dla niego coraz bardziej poznawalny. „Kto ma przykazania moje i zachowuje je, ten Mnie miłuje. Kto zaś Mnie miłuje, ten będzie umiłowany przez Ojca mego, a również Ja będę go miłował i objawię mu siebie” (J 14,21).
- f. *Prześladowania*. W końcu Jezus zapowiada prześladowania, które wkrótce spadną na apostołów. „Jeżeli was świat nienawidzi, wiedziecie, że Mnie pierwaj znenawidził. Gdybyście byli ze świata, świat by was kochał jako swoją własność. Ale ponieważ nie jesteście ze świata, bo Ja was wybrałem sobie ze świata, dlatego was świat nienawidzi. Pamiętajcie na słowo, które do was powiedziałem: «Sługa nie jest większy od swego pana». Jeżeli Mnie prześladowali, to i was będą prześladować. Jeżeli Moje słowo zachowali, to i wasze będą zachowywać. [...] To wam powiedziałem, abyście się nie załamali w wierze. Wylączą was z synagogi. Owszem, nadchodzi godzina, w której każdy, kto was zabije, będzie sądził, że oddaje cześć Bogu. Będą tak czynić, bo nie poznali ani Ojca, ani Mnie” (J 15,18-20; 16,1-3). W tych trudnych doświadczeniach Jezus obiecuje jednak pokój – bynajmniej nie tego świata, lecz pokój trwały, jaki można odnaleźć w najgłębszych pokładach duszy.

Oto główne treści ostatniego nauczania Chrystusa. Pierwsze trzy tematy mają charakter *dogmatyczny* – Jezus wprowadza swoich uczniów w tajniki życia trynitarnego, opowiada o wzajemnych relacjach Osób Boskich i obiecuje, że po swoim odejściu pośle Ducha Świętego, który sukcesywnie będzie objawiał tajemnice zakryte od założenia świata. Kolejne trzy tematy dotyczą kwestii *moralnych*. Jezus daje przykazanie nowe – miłość na miarę Jego miłości; to ona „jest doskonałym wypełnieniem Prawa” (Rz 13,10). Jest istotą

Boga i Jego naturą. Podobnie ma być w przypadku ucznia Chrystusa – ma on zamienić się w miłość, *proegzystencję*, a kiedy będzie trzeba – dać swoje życie. Treści dogmatyczne testamentu Jezusa kierują serca uczniów ku górze – ku Bogu i Jego królestwu (wymiar wertykalny); treści moralne – wszecz: wzywają, by otworzyli oczy, dostrzegali bliźnich, ich potrzeby i podejmowali gesty służby (wymiar horyzontalny). Cała nauka Jezusa układa się zatem w kształt krzyża. Nazajutrz Jezus potwierdzi ją swoim czynem. Krzyż stanie się znakiem największej miłości, jakiej świat kiedykolwiek doświadczył.

Nauka krzyża głupstwem jest dla tych, co idą na zatracenie, mocą Bożą zaś dla nas, którzy dostępujemy zbawienia. [...] Tak więc, gdy Żydzi żądają znaków, a Grecy szukają mądrości, my głosimy Chrystusa ukrzyżowanego, który jest zgorszeniem dla Żydów, a głupstwem dla pogan, dla tych zaś, którzy są powołani, tak spośród Żydów, jak i spośród Greków, Chrystusem, mocą Bożą i mądrością Bożą. To bowiem, co jest głupstwem u Boga, przewyższa mądrością ludzi, a co jest słabe u Boga, przewyższa mocą ludzi.

(1 Kor 1,18-25)

Jezus głosi śmierć, która – choć teza ta wydawać się może szaleństwem – jest pełnią miłości i największą mądrością. „Patrz! Teraz mówisz otwarcie i nie opowiadasz żadnej przypowieści. Teraz wiemy, że wszystko wiesz i nie trzeba, aby Cię kto pytał. Dlatego wierzymy, że od Boga wyszedłeś” (J 16,30-31) – pointują naukę Jezusa uczniowie. Chrystus spełnił swoją misję wobec uczniów; przychodzi teraz czas, aby rozpocząć modlitwę do Ojca.

Modlitwa Syna Bożego, zapisana w siedemnastym rozdziale Ewangelii św. Jana, jest rekapitulacją wszystkich wcześniejszych Jego modlitw. Ma wymiar zarówno wspólnotowy (uczniowie są świadkami wypowiedzianych słów), jak i indywidualny (Jezus zwraca się bezpośrednio do Ojca, jakby był z Nim sam na sam na miejscu pustynnym). Przebijają z niej pokora, poddanie, uniżenie, ufność, miłość. To modlitwa arcykapłańska, gdyż Jezus – „doświadczony we wszystkim na nasze podobieństwo, z wyjątkiem grzechu” (Hbr 4,15) – składa się w niej jako ofiara doskonała i pełna⁶³.

⁶³ W dalszej części korzystam z niektórych myśli zawartych w mojej książce *Jak modlił się Jezus*, dz. cyt., s. 178-204.

Przedmiotem pierwszej części (w. 1-5) jest Ojciec i Jego sprawy. Jezus pragnie, by Ojciec otoczył Go chwałą, by i Syn mógł Go w pełni nią otoczyć. Stwierdza, że uczynił wszystko według planu: uwielbił Ojca na ziemi przez to, że wypełnił dzieło dane Mu do wykonania. Nazajutrz złoży swojego ducha w Jego ręce. Pozostanie już tylko, by Ojciec otoczył Syna chwałą – tą chwałą, którą miał, zanim świat powstał.

W drugiej kolejności (w. 6-19) Jezus modli się za uczniów – tych, których dał Mu Ojciec. Objawił im Jego imię i uczył, iż mają zachowywać Jego słowo. Uczniowie poznali, że wszystko, cokolwiek ma Syn, pochodzi od Ojca i że przez trzy lata słuchali nie tyle Jezusa, co raczej Tego, który Go posłał. Prosi za nimi, ponieważ oni nie należą już do siebie, lecz do Ojca. Nie chce pozostawić ich sierotami, dlatego modli się, by Ojciec zachował ich w swoim imieniu oraz aby stanowili jedno. Lęka się, wiedząc, iż świat ich znienawidzi za to, że nie są ze świata, nie myślą i nie postępują według jego logiki. Nie prosi, by Ojciec ich zabrał ze świata, ale by ich ustrzegł od złego i by uświęcił ich w prawdzie. Posyła ich na krańce ziemi, ofiarując za nich samego siebie, aby i oni byli uświęceni w prawdzie.

W trzeciej części (w. 20-26) Jezus poszerza obszar swojej modlitwy – poleca Ojcu wszystkich, którzy uwierzą w Niego. Przekazuje im chwałę, którą otrzymał od Ojca, aby stanowili jedno, tak jak Oni jedno stanowią: Syn w Ojcu, a Ojciec w Synu. Pragnie, aby wszyscy ludzie tak się zespolili w jedno, żeby świat poznał, że Ojciec posłał Syna i że miłuje każde dziecko jak własnego Syna. Chce, by byli z Nim tam, gdzie On jest, aby widzieli chwałę, jaką otrzymał od Ojca, zanim świat powstał. I aby poznali, że Ojciec posłał swego Syna nie po to, aby świat potępił, lecz by świat został przez Niego zbawiony. Nie przestaje objawiać imienia Ojca, pragnąc, by miłość, którą sam został obdarowany, była we wszystkich, i On w nich.

Modlitwa arcykapłańska jest kolejnym wyrazem całkowitego oddania się Syna Ojcu. Nie ma w niej szczypty egoizmu ni cienia myślenia o sobie. Syn uwielbia Ojca, prosi za uczniów i za wszystkich ludzi. To Jego wielkie *Ojczy nasz* w wersji drugiej Osoby Boskiej. Rozpoczyna modlitwę od wzniesienia oczu ku niebu i kluczowego „Abba, Ojczy...” (w. 1). Inwokację tę powtórzy pięciokrotnie (w. 5, 11, 21, 24, 25), ubogacając czasem jakimś określeniem („święty” – w. 11; „sprawiedliwy” – w. 25). Jest cały w Tym, który Go posłał. Pragnie, by święciło się Jego imię, by przyszło Jego królestwo, by Jego wola pełniła się na ziemi, jak to jest w niebie.

Dopiero potem poleca ludzi. Prosi, by wzajemnie się miłowali, dążyli do jedności, by nie ulegali podszeptom złego. By mieli udział w pełnym szczęściu, które płynie ze zjednoczenia z Bogiem.

Jezus jest świadomy, że Ojciec dał Mu wszystko – podkreśla to w swej modlitwie, powtarzając aż jedenaście razy zwrot: „dałeś/dał Mi/Mu”. Ojciec dał Mu: ludzi ze świata, uczniów, swoje imię, chwałę, władzę nad każdym człowiekiem. „Wszystko, cokolwiek Mi dałeś, pochodzi od Ciebie” (w. 7). Jakżeby więc Syn mógł również wszystkiego nie „od-dawać”, i to natychmiast? Przekazuje życie wieczne tym, których dał Mu Ojciec (w. 2) i za nich poświęca w ofierze samego siebie (w. 19). To jego *Logos* – duchowy genotyp, według którego funkcjonuje w wieczności i w czasie. Żyjąc w takim ukierunkowaniu, jest w pełni sobą. Wielkoczwartkową modlitwę Jezusa charakteryzuje całkowita bezinteresowność. To forma umierania Syna z miłości do Ojca, do ludzi i do świata. „To największy akt Jezusa, który idzie do Ojca dla naszego zbawienia. To modlitwa krzyża i zmartwychwstania; to gest samoofiarowania. Dlatego słusznie nazywa się ją modlitwą arcykapłańską”⁶⁴.

Skończywszy swoją modlitwę, Jezus jest gotowy na cierpienie i śmierć. Za chwilę wyjdzie z uczniami za potok Cedron do ogrodu, aby wejść w swoją agonię. Rozpocznie ją tym, czym zakończył trzydzieści trzy lata swojego pobytu wśród ludzi – modlitwą. Tym razem jednak będzie to modlitwa zupełnie inna niż ta w Wieczerniku. Zaczyna się walka.

⁶⁴ E. de Solms, C. Jean-Nesmy, C. Miville-Dechêne, *Bible Chrétienne II**. *Commentaires*, dz. cyt., p. 687.

B.

PROEGZYSTENCJA CZŁOWIEKA. PRZEMIANA BIOLOGICZNEGO PROCESU OBUMIERANIA ORGANIZMU LUDZKIEGO W ŚWIADOMY AKT DARU

Jezus Chrystus jest modelem naszego człowieczeństwa, archetypem homo sapiens⁶⁵ – myśl ta obecna była w teologii od czasów starożytności chrześcijańskiej (Ireneusz z Lyonu⁶⁶, Maksym Wyznawca⁶⁷). Odnaleźć ją można już w Piśmie Świętym. Paweł, zwracając się do Rzymian, stwierdza, iż Bóg współdziała w dobrym ze wszystkimi ludźmi i przeznacza ich „na to, by stali się na wzór obrazu Jego Syna” (Rz 8,29). Także „dla Jana Chrystus jest przede wszystkim żywym objawieniem, Wcieleniem, doskonałą i absolutną realizacją prawdziwego powołania człowieka według zamysłu Boga. [...] On jest prawdą o człowieku”⁶⁸. Patrząc na Chrystusa, człowiek zaczyna rozumieć samego siebie, w Nim odnajduje duchowy genotyp swej osoby oraz zewnętrznych relacji. W czasach współczesnych przypominał to Sobór Watykański II w konstytucji *Gaudium et spes*:

⁶⁵ Por. G. Palamas, *Homilia o Epifanii*; za: J.C. Larchet, *Terapia chorób duchowych*, dz. cyt., s. 21.

⁶⁶ Ireneusz twierdził, że człowiek został uczyniony przez Boga na podobieństwo Syna, który w przyszłości miał przyjąć ludzkie ciało: „W dawnych czasach powiedziano, że człowiek stworzony został na obraz Boży, jednakże nie było to widoczne. Jak dotąd bowiem Słowo, na którego to podobieństwo człowiek został stworzony, pozostawało niewidzialne”; Ireneusz z Lyonu, *Adversus haereses*, V, 16,2.

⁶⁷ Por. Maksym Wyznawca, *Ambiguorum liber*, II, 42, 4-5.

⁶⁸ D. Mollat, *Études Johanniques*, Paris, Éd. du Seuil 1979, p. 50. 55.

W istocie misterium człowieka wyjaśnia się prawdziwie w misterium Słowa Wcielonego. Adam bowiem, pierwszy człowiek, był typem Tego, który miał przyjść, to znaczy Chrystusa Pana. Chrystus, nowy Adam, właśnie w objawieniu tajemnicy Ojca i Jego miłości objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi i odsłania przed nim najwyższe powołanie.

(KDK, nr 22)

Myśl ta jest rozwijana we współczesnej teologii⁶⁹. Jak pisze ks. Grzegorz Strzelczyk, spojrzenie na Chrystusa nie jest tylko jedną z propozycji, lecz jest wręcz czymś koniecznym do zbudowania właściwej antropologii.

Zostaliśmy „zaprojektowani w Chrystusie”. Czyli to On jest naszym pierwotnym wzorem w najmocniejszym tego słowa znaczeniu. A to oznacza, że odniesienie do Chrystusa nie jest dla człowieka czymś opcjonalnym, czymś, z czego można zrezygnować. To najbardziej podstawowe, najgłębsze odniesienie, które stanowi zarówno o fakcie naszego istnienia, jak i o jego kształcie. Zatem, aby zrozumieć to, kim jesteśmy i do czego jesteśmy przeznaczeni, konieczne jest wpatrywanie się w Chrystusa. Bo prawdziwy człowiek pojawił się na ziemi dopiero w momencie wcielenia⁷⁰.

Wszystko to ma kapitalne znaczenie dla przeprowadzanej tu analizy. Tak jak śmierć Chrystusa staje się zrozumiała jedynie w kontekście całego Jego życia, podobnie rzecz ma się z człowiekiem – etos jego umierania determinowany jest przez wcześniejsze życie. Chrystus obumierał każdego dnia, czyniąc nieustanny dar z siebie; podobne zadanie zostaje powierzone człowiekowi, jeśli pragnie odnaleźć sens nie tylko swojego życia, ale i śmierci. Dlatego przedmiotem niniejszego studium staje się obecnie sformułowanie wniosków dla ludzkiej egzystencji, wpływających z kon-

⁶⁹ Por. np. F.X. Durrwell, *La mort du Fils*, dz. cyt., s. 143-146; D. Ford, *Self and Salvation. Being Transformed*, Cambridge University Press, Cambridge 1999, s. 166-215; R. Woźniak, *Różnica i tajemnica*, dz. cyt., s. 259-364; J. Królikowski, *Jezus Chrystus nowy Człowiek i życie chrześcijańskie*, „Studia Gnesnensia” t. XXVIII (2014), s. 107-123.

⁷⁰ G. Strzelczyk, *Zaprojektowani w Chrystusie*, online: http://strzelczyk.edu.pl/mod_print/teksty/publicystyka-i-popularyzacja/zaprojektowani-w-chrystusie,457 [dostęp: październik 2020].

templacji życia Jezusa Chrystusa, by mogła zostać przemieniona w akt ciągłego, życiodajnego obumierania. Jest rzeczą oczywistą, iż człowiek, jako istota ograniczona i upadła, nie jest w stanie w pełni odwzorować radykalnej *kenosis* Syna Bożego, przejawiającej się w totalnym zapomnieniu o sobie, jednak już samo uświadomienie sobie tej potrzeby, a następnie wdrożenie wszystkich sił w celu jej realizacji, leżą u podstaw takiego przeorientowania życia, by mogło ono zostać usensownione i prowadziło do pełnej o nim prawdy. A w ostatecznym rozrachunku – do autentycznego szczęścia i realizacji własnej „sobości”.

Do podjęcia tego zadania skłania zresztą nie tylko samo medytowanie życia Chrystusa. Jak już to zostało wcześniej zauważone, baczna obserwacja fizjologii organizmu może stać się punktem wyjścia do refleksji nad funkcjonowaniem ludzkiego ducha. Procesy biologiczne, jakie dokonują się w ciele, prowadzą do nieustannego obumierania komórek i tkanek, co jest warunkiem właściwego funkcjonowania organizmu człowieka, jego wzrostu i powstawania nowych struktur. Prawdziwa mądrość potrafi wyciągnąć z tego wniosek do realizacji świadomych i wolnych czynów, które mogą zostać ukierunkowane na dobro nie tylko działającego podmiotu, lecz także ich odbiorców. Każdy bowiem akt ludzki, także ten wykonywany w samotności, ma swoje reperkusje w bliżnim, społeczeństwie i w świecie.

1. PIERWOTNY OBRAZ CZŁOWIEKA

Aby zrozumieć obecną kondycję człowieka, należy odwołać się do jego pierwotnego obrazu, naszkicowanego na początkowych kartach Pisma Świętego. W Księdze Rodzaju znajduje się stwierdzenie o istotnej treści przekazu:

A wreszcie rzekł Bóg: „Uczyńmy człowieka na Nasz obraz, podobnego Nam. Niech panuje nad rybami morskimi, nad ptactwem powietrznym, nad bydłem, nad ziemią i nad wszystkimi zwierzętami pełzającymi po ziemi!”. Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył: stworzył mężczyznę i niewiastę.

(Rdz 1,26-27)

Człowiek odzwierciedla Boga i nosi w sobie Jego ślad. Może Go poznawać i kochać. Jest *capax Dei* – istotą otwartą na Boga, zdolną przyjąć Go i zasymilować Jego styl funkcjonowania. „Jesteśmy z Jego rodu” (Dz 17,28), jak powiedział Paweł na ateńskim Areopagu, cytując poetę Aratosa. „Człowiek przekracza człowieka” (Pascal); jako istota rozumna i wolna jest koroną stworzenia, nad którym ma panować w sposób odpowiedzialny, mając na uwadze jego dobro. Pierwotny zamysł uczynił go kimś pięknym i harmonijnym, ustalając właściwe relacje do Boga, drugiego człowieka i świata.

Relacja do Boga (pokora, miłość). W odniesieniu do Boga człowieka w stanie pierwotnym cechują przede wszystkim pokora, poddanie i dziecięce zaufanie. Adam wie, że nie jest bogiem, zna swoje miejsce w świecie, spełnia swoje zadania na zasadzie oczywistości, wdzięczny za wywyższenie, na jakie zupełnie nie zasłużył, a które otrzymał darmo z łaski Stwórcy. Utrzymuje z Nim zażyły kontakt, widząc Go również w sobie⁷¹. To rodzi w nim miłość do Boga z całego serca, z całej duszy i ze wszystkich sił (por. Pwt 6,5).

Relacja do bliźniego (służba, łagodność, brak przemocy i nieuporządkowanej pożądlivosti). W odniesieniu do drugiego człowiek wykazuje postawę otwartości i służby. Pragnie dobra bliźniego, nie dominuje nad nim, nie stara się go sobie podporządkować, żyje w permanentnym darze z siebie, bardziej myśląc o bliźnim niż o sobie. Nie żywi nieuporządkowanej żądzy cielesnej, gdyż jego duch kontroluje poruszenia ciała i aktywność zmysłów. Warto tu podkreślić, że pierwsi rodzice, choć byli nadzy, nie odczuwali wstydu wobec siebie, gdyż dostrzegali piękno swych ciał, patrząc na nie przez pryzmat ducha, który stanowił ich swoiste „odzienie”⁷². Wzajemne

⁷¹ „Nie doznając żadnej przeszkody dla wiedzy o Bóstwie, ogląda wiecznie w swojej czystości obraz Boży, Boga – Słowo”; Atanazy Aleksandryjski, *Przeciw poganom*, 2, tłum. M. Wojciechowski, Warszawa 2000, s. 18.

⁷² Jan Paweł II przeprowadza analizę pierwotnej nagości człowieka w jednej ze środowych katechez. Analizuje sposób widzenia drugiego, stwierdzając, że „mężczyzna i kobieta widzą siebie [...] jakby wzrokiem samej tajemnicy stworzenia. [...] Ich wzajemne widzenie jest nie tylko udziałem w zewnętrznej widzialności świata, ale ma wewnętrzny wymiar uczestnictwa w widzeniu samego Stwórcy”; Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Odkupienie ciała a sakramentalność małżeństwa*, Libreria Editrice Vaticana, Watykan 1986, s. 53. Papież zauważa, że pierwotna nagość bez odczuwania wstydu dowodzi prawdy bytu mężczyzny i kobiety oraz wzajemnego podarowania się sobie w tej prawdzie. Jest także jednym z przejawów pierwotnej

odnoszenie się mężczyzny i kobiety cechowały szeroko pojęta życzliwość i obopólna troska. Parafrazując słowa Pawła, ludzie w stanie pierwotnej niewinności dopełniali prawdziwej radości Boga, mając te same dążenia, tę samą miłość i wspólnego ducha, pragnąc tylko jednego, a niczego nie pragnąc dla niewłaściwego współzawodnictwa ani dla próżnej chwały, lecz w pokorze oceniając jedni drugich za wyżej stojących od siebie, mając na oku nie tylko własne sprawy, ale też drugich (por. Flp 2,2-4).

Relacja do świata (szacunek, samoograniczenie, twórcza praca). W odniesieniu do otaczającego świata człowiek, będący „pośrednikiem pomiędzy Bogiem a materią”⁷³, z mandatu Boga sprawuje nad nim władzę, która ukierunkowana jest na integralne dobro stworzeń. W owym zarządzie wykazuje się mądrością, nie niszcząc ani nie dewastując naturalnego środowiska oraz zachowując pierwotną harmonię ustaloną przez Boga. Nadaje imiona stworzeniom, co oznacza ich pełne poznanie i działanie na ich korzyść. Nie dokonuje gwałtu na żadnej z istot żywych, troszczy się ich o życie i właściwe funkcjonowanie. Przez swoje wysiłki przedłuża dzieło stworzenia świata, przyczyniając się do jego rozwoju. Wykonuje twórczą pracę, która jest dlań źródłem szczęścia i sposobem autorealizacji.

Podsumowując, człowiek przed grzechem odzwierciedla samego Boga-Miłość i Jego wewnętrzne ukierunkowanie: „dar-z-siebie-dla-drugiego”. Ożywia go to samo dążenie, które istnieje w Stwórcy: poddanie, pokora, służba, otwartość, myślenie o bliźnim, życzliwość, jednym słowem: *pro-egzystencja*. W tym wszystkim jest doskonałym obrazem Boga, „lustrem” odbijającym Jego istotę.

Powyższe wnioski można wyciągnąć na podstawie opisu biblijnego, refleksji teologów i świętych na przestrzeni dwudziestu wieków oraz intuicji wiary. Trudno jednak dociec, czy człowiek na początku był śmiertelny, czy też nie. Na ogół większość opinii skłania się ku tezie, iż nieśmiertelność także cechowała Adama. Niektórzy teologowie (np. Karl Rahner, Eberhard

„niewinności poznania”. Wyraża komunijność osób, to znaczy pełną i nieskażoną zdolność komunikowania się mężczyzny i kobiety, wypływającą z serca „w całej swojej radykalnej prostocie i czystości”; por. tamże, s. 45-54.

⁷³ Jan Damasceński, *Wykład wiary prawdziwej*, II, 30, tłum. B. Wojkowski, Warszawa 1969, s. 126.

Jüngel⁷⁴) sugerują jednak, iż nawet przed grzechem pierworodnym człowiek zmierzał ku śmierci, jednak była to śmierć zupełnie inna niż ta, jaką znamy obecnie. Ten, który był obrazem Boga i wyszedł z Jego rąk, umierał w każdej chwili, dokonując nieustannie aktów miłości i samoofiarowania. Czyny te, będące synonimem miłości, po upływie pewnego czasu miały prowadzić go do pełnej komunii z Bogiem.

Człowiek, zanim zawinił, nie musiał umrzeć. Ale oczywiście nie oznacza to, że człowiek w raju po prostu przeżywałby swoje życie doczesne w nieskończoność, gdyby nie zgrzeszył. Możemy z pewnością powiedzieć, iż niewątpliwie zakończyłby swe życie, że zachowując oczywiście swą cielesną postać, doprowadziłby swoje życie jakby od wewnątrz do kresu czasu i do dojrzałości. Adam dopełniłby swego osobowego życia także w postaci cielesnej, w śmierci stanowiącej czyste i aktywne zrodzenie siebie, spełnienie kształtujące i otwierające ku światu. Owego spełnienia oczekujemy dziś jako wyniku zbawienia, eschatologicznego cudu zmartwychwstania ciała. Ów koniec człowieka żyjącego w raju, owa śmierć bez śmierci, byłaby czystym, jawnym, aktywnym spełnieniem się całego człowieka od wewnątrz, a więc bez przechodzenia przez śmierć we właściwym sensie, czyli w postaci pozbawienia cielesności od zewnątrz⁷⁵.

Śmierć człowieka w stanie niewinności – owa „śmierć bez śmierci” – nie miała być ani bolesna, ani dramatyczna, lecz zgodnie z boskim zamierzeniem

⁷⁴ Rahner i Jüngel dokonują rozróżnienia na „śmierć naturalną” („śmierć-nie-śmierć”; „śmierć bez śmierci” – Rahner), która miała być udziałem Adama, gdyby nie zgrzeszył, i „śmierć przeklętą”, jaką znamy z obecnej kondycji, będącą skutkiem grzechu pierworodnego; za C. Zuccaro, *Teologia śmierci*, tłum. K. Stopa, Wyd. WAM, Kraków 2004, s. 20. 59. Według prawosławnego teologa J. Behra „Adam i Ewa są przedstawieni w raju nie jako byty nieśmiertelne, które poprzez grzech popadły w śmiertelność, lecz jako byty śmiertelne, które miały możliwość osiągnięcia nieśmiertelności, jednak utraciły ją poprzez własny upadek”; por. J. Behr, *The Mystery of Christ. Life in Death*, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood, New York 2006, p. 81.

⁷⁵ K. Rahner, *Zur Theologie des Todes. Questiones Disputatae* 2, Freiburg im Br. 1959, s. 33; cyt. za: L. Boros, *Mysterium mortis*, dz. cyt., s. 135-136. Intuicję tę potwierdza pogląd Ojców Kościoła, że w raju człowiek był „dzieckiem i trzeba było, aby wzrastając, doszedł do doskonałości”; Ireneusz z Lyonu, *Wykład nauki apostołskiej*, 12, tłum. W. Myszor, Wyd. WAM, Kraków 1997, s. 34-35; Por. tenże, *Adversus haereses*, IV, 38,1-2; Teofil z Antiochii, *Do Autolikusa*, II, 25; Maksym Wyznawca, *Quaestiones ad Thalassium*, PG 90, 257D.

miała stanowić doskonałe spełnienie się człowieka w ostatnim, całkowitym akcie podarowania siebie, wyznaczającym początek wiecznego poślubienia Boga. Była swoistą „ekstazą” umierającego – opuszczeniem siebie, by wejść w Tego, od którego otrzymał życie. Miała prowadzić do ostatecznego spełnienia się Adama, jego małżonki i wszystkich ich potomków. Jest to oczywiście tylko hipoteza (podobnie zresztą jak hipotezą jest nieśmiertelność człowieka w stanie pierwotnym), jednak wydaje się, że współgra ona z obrazem Boga-Miłości, skoro miłość w jakimś sensie polega na własnym „obumieraniu”. Osobiście podpisuję się pod tą drugą koncepcją.

2. UPADEK I JEGO KONSEKWENCJE

Trzeci rozdział Księgi Rodzaju opisuje załamanie się planu Bożego. Człowiek, będący istotą rozumną, a zarazem nie będąc bogiem, mógł dokonać niewłaściwego rozeznania. Jako istota wolna, mógł za owym błędnym rozeznaniem podążyć i dokonać aktu będącego odwróceniem pierwotnego ukierunkowania „od-siebie-ku-drugiemu”. Niestety, ów zgubny czyn w jakiś tajemniczy sposób wydarzył się w pewnym momencie historii, co Biblia ukazuje w obrazie zerwania owocu z drzewa rajskiego przez naszą pramatkę Ewę. Istotny jest tutaj wykonany po raz pierwszy *ruch-ku-sobie*. Pociągnął on za sobą żalosne konsekwencje: w miejsce miłości („bycie-dla-drugiego”) pojawił się egoizm („bycie-dla-siebie”), a *proegzystencja* została zamieniona w *self-egzystencję*. Człowiek postawił siebie w centrum, szukając przede wszystkim własnych korzyści. Pierwotne harmonijne odniesienia do Boga, bliźniego i świata uległy załamaniu.

Relacja do Boga (pycha). W odniesieniu do Boga miejsce pokory zajęła pycha. „Będziecie jak Bóg” – owa pokusa szatańska zaślepiła człowieka, który zaczął uzurpować sobie prawo przynależne wcześniej Stwórcy. Zarażony podejrzliwością, widzi w Nim konkurenta, wręcz tyrana narzucającego mu swoje prawo. W imię absolutnej wolności współczesny Adam marginalizuje Boga, a ostatecznie odrzuca Go, by proklamować Jego śmierć (Nietzsche). Strąciwszy Go z piedestału, sam wchodzi na Jego miejsce, przypisując sobie boskie prerogatywy; widoczne jest to chociażby w nurcie transhumanizmu (na poziomie zarówno genetycznym, jak i filozoficznym), określanego czasem mianem „zabawy w Boga” (*playing God*).

Relacja do bliźniego (zazdrość, gniew, nieczystość). Drugim obszarem, który uległ skażeniu wskutek upadku Adama, jest załamanie się, a nieraz wręcz odwrócenie altruistycznego podejścia do bliźniego. Miejsce służby, oddania i poświęcenia zajęły zazdrość i konkurencja dążąca do wyeliminowania drugiego. Wydała ona swój dramatyczny owoc w postaci bratobójstwa: w sercu Kaina zrodziła się po raz pierwszy myśl o „ostatecznym wyeliminowaniu” brata, gdyż ofiara Abła bardziej podobała się Bogu. Śmierć, która weszła na świat, zaczęła rozprzestrzeniać się, zbierając coraz większe żniwo. W czasach współczesnych nie cofa się przed wdrażaniem na swoje usługi systemów politycznych i filozoficznych, a tragicznym jej apogeum okazał się wiek dwudziesty, określany czasem mianem dwóch totalitaryzmów. Po upadku nazizmu i komunizmu przemoc bynajmniej nie została wyeliminowana, lecz zesłała na poziom bardziej ukryty; obecnie przejawia się np. w formie niszczenia ludzkiego życia w stadium embrionalnym. Relacje międzyludzkie zostały skażone także przez złość i gniew – szczególnie toksyczne uczucia, zatruwające życzliwość wobec drugiego i otwartość nań. W końcu zdominowanie ducha przez ciało zaowocowało głębokim zranieniem sfery seksualnej, przejawiającym się w trudnej do ujarzmienia pożądliwości zmysłowej. Różnice płciowe mężczyzny i kobiety, które w pierwotnym zamyśle miały być miejscem wzajemnej komplementarności osób, stały się pretekstem do rywalizacji i dominacji nad drugim. Poruszenia ciała, wymknąwszy się w dużej mierze spod kontroli ducha, pobudzają człowieka do szukania głównie przyjemności w relacjach, które pierwotnie miały służyć wzajemnemu obdarowywaniu. Druga osoba często sprowadzana jest do roli narzędzia służącego zaspokojeniu własnej pożądliwości.

Relacja do świata (chciwość, nieumiarkowanie w jedzeniu i picciu, lenistwo). W odniesieniu do świata człowiek stał się zachłanny, dąży do tego, by podporządkować go sobie nieraz bez liczenia się z obiektywnym dobrem stworzeń. Nastawienie konsumpcyjne zdominowało jego myślenie, prowadząc do pomieszania szczęścia (będącego owocem ducha) z posiadaniem dóbr materialnych. W obecnych czasach widać to szczególnie w nienasyconym dążeniu do luksusu i zbytków, dewastacji środowiska naturalnego, wycinaniu lasów (np. rabunkowym niszczeniu Amazonii), niepomahowanym osuszaniu bagien pod nowe uprawy, marginalizacji siedlisk dzikich zwierząt itp. Myślenie człowieka *post peccatum originale*

zostało zdominowane przez chciwość, która – zdaniem Pawła – jest korzeniem wszelkiego zła (por. 1 Tm 6,10). Innym przejawem konsumpcji jest przesadne dogadzanie własnemu ciału w sferze pokarmów i napojów, co skutkuje nieraz skandalem wyrzucania jedzenia lub niszczenia nadmiaru żywności w krajach bogatych, podczas gdy miliony ludzi, żyjących w innych obszarach świata, wegetują na granicy przetrwania, cierpiąc głód oraz chroniczny brak wody. W końcu praca straciła w dużej mierze swoje piękno, jakie wypływało z harmonijnego współdziałania człowieka z Bogiem, stając się nieraz swoistym przekleństwem. Z jednej strony daje się dziś zaobserwować wyzysk wielu pracowników i sprowadzanie ich do poziomu towaru na usługach wielkich firm lub osób bogatych; z drugiej – sam człowiek stał się leniwy, unika wysiłku, często traktując pracę jako „zło konieczne”.

Podsumowując: skutkiem upadku rajskiego było głębokie zranienie natury ludzkiej. Nadwyrężeniu uległo pierwotne ukierunkowanie człowieka na „dar-z-siebie”, które wcześniej upodabniało go do Boga. *Quis ut Deus* zostało wyparte przez sofizmat *quis ut homo*. Stawiając siebie w centrum, człowiek – zwykle nieświadomie – dąży do realizacji własnych ambicji i pożądań, często nie biorąc pod uwagę potrzeb innych ani praw obowiązujących w przyrodzie, przede wszystkim zaś swojej pozycji wobec Boga. Postawę taką nazywamy *egoizmem* (gr. *filautia*). Jest on rodzajem filozofii („-izmu”), której zasadniczym kryterium jest „ja skrzywione” (*ego*), nie zaś drugi. Według nauki Ojców Kościoła, szczególnie Ewagriusza z Pontu, przejawia się on w formie grzechów głównych, scharakteryzowanych powyżej⁷⁶. Sam Pontyńczyk wskazywał jeszcze na grzech ósmy – acedię, którą rozumiał jako niechęć do wysiłku, brak motywacji do pokonywania przeszkód i przełamywania samolubnych odruchów, zniechęcenie prowadzące do ogólnej apatii, a ostatecznie – do śmierci duchowej. Acedia była

⁷⁶ „Jest w sumie osiem głównych [złych] myśli, do których sprowadza się każda grzeszna myśl. Pierwsza jest myślą o obżarstwie, a po niej – o nieczystości. Trzecia jest [namową] do chciwości, czwarta – smutku, piąta – gniewu, szósta – acedii, siódma – próżnej chwały, ósma – pychy”; Ewagriusz z Pontu, *O praktyce ascetycznej*, 6, tłum. E. Kędziorek, w: tegoż, *Pisma ascetyczne*, t. 1, Wyd. Benedyktynów, Tyniec 2011, s. 229. Późniejsi Ojcowie Kościoła połączyli pychę i żądzę próżnej chwały, uznawszy, że siedem „namiętności” odpowiada siedmiu demonom, o których wspomina Ewangelia (por. Mt 12,45; Mk 16,9; Łk 8,2; 11,26).

chorobą najcięższą, bo podważała sensowność jakiegokolwiek trudu w celu wyrwania się z zamkniętego kręgu koncentracji na sobie; nieszczęsnym trafem wypadła ona obecnie z listy *peccata capitalia*⁷⁷.

Powyższy szkic jest pewnym, świadomie podjętym, przejawieniem stanu, w jakim znalazł się człowiek po grzechu pierworodnym. Choć skutki upadku naszych prarodziców głęboko i trwale odcisnęły się na ludzkiej naturze, jednak nie zniszczyły do końca jej piękna ani ukierunkowania na dobro. Wypędzony z raju człowiek pozostaje dzieckiem Boga, nosi w sobie Jego obraz, który – zdaniem Augustyna – ujawnia się w triadzie: pamięć, rozum i wola (*memoria, mens et voluntas*)⁷⁸. Choć podobieństwo ludzi do Boga zostało poważnie zatarte, jednak niewyeliminowane całkowicie⁷⁹. Pozostał posiew dobra, zdolność do poświęcania, otwartość na potrzeby innych, szacunek, wrażliwość, łagodność i wiele innych altruistycznych odruchów. Twórcza praca nadal może być źródłem radości zarówno dla wykonującego ją, jak i jej odbiorców, przyczyniając się do ogólnie pojętego rozwoju świata. Człowiek odnajduje w sobie zmysł Boga (*sensus Dei*) przejawiający się otwartością na transcendencję i tęsknotą za pełnią. Pierwotne inklinacje ku dobru są zatem trwale wyryte w sercach i sumieniach ludzkich, nie zniszczył ich nawet grzech Adama. Z drugiej strony wykonywanie czynów dowodzących troski o drugiego oraz oderwanie się od siebie nie są już tak oczywiste. Owszem, każdy doświadcza chwil,

⁷⁷ Św. Tomasz w traktacie *De malo* obszernie przestudiował grzechy główne, definiując acedję jako smutek z powodu Boga, czyli niechęć do modlitwy, do obcowania z Bogiem. W wiekach nowożytnych wysunięto na pierwsze miejsce cnoty moralne (nie zaś teologalne), wskutek czego acedia została zastąpiona lenistwem.

⁷⁸ Por. Augustyn, *O Trójcy Świętej*, XIV, 8, 11.

⁷⁹ Człowiek po grzechu pierworodnym nadal jest obrazem Boga, lecz utracił w znacznym stopniu podobieństwo do Niego. „Obraz jest rzeczywisty, podobieństwo jest potencjalne – ma ono zostać zrealizowane na drodze dobrowolnego uczestnictwa człowieka w przebóstwiającej łasce Boga”; J.C. Larchet, *Terapia chorób duchowych*, dz. cyt., s. 15. Obraz jest nieutralny, podczas gdy podobieństwo do Boga, będące owocem łaski, traci się przez grzech. Podobieństwo to jest zatem zależne od wolności człowieka; por. Y. de Andia, *Voie et Voyageur*, dz. cyt., p. 75. Życiowym zadaniem człowieka jest współpraca z Bogiem w celu jak najwierniejszego odtworzenia w sobie podobieństwa do swojego Stwórcy. „My, wszyscy ludzie, jesteśmy obrazem Bożym. Natomiast podobni do Niego są jedynie ci, którzy z wielkiej miłości przylgnęli do Boga swoją wolnością”; Diadoch z Fotike, *Kephalaia gnostica*, IV; za: O. Clément, *Źródła. Początki mistyki chrześcijańskiej*, dz. cyt., s. 156; por. także: Orygenes, *O zasadach*, III, 6, 1.

kiedy przychodzi mu to łatwiej, często jednak musi przełamywać się oraz kontrolować egoistyczne odruchy. Istnieje zatem w człowieku pewne napięcie między proegzystencją a self-egzystencją; między altruizmem a egoizmem, o czym pisze Paweł w Liście do Rzymian:

Jestem bowiem świadom, że we mnie, to jest w moim ciele, nie mieszka dobro; bo łatwo przychodzi mi chcieć tego, co dobre, ale wykonać – nie. Nie czynię bowiem dobra, którego chcę, ale czynię to zło, którego nie chcę. Jeżeli zaś czynię to, czego nie chcę, już nie ja to czynię, ale grzech, który we mnie mieszka. A zatem stwierdzam w sobie to prawo, że gdy chcę czynić dobro, narzuca mi się zło. Albowiem wewnętrzny człowiek [we mnie] ma upodobanie zgodne z Prawem Bożym. W członkach zaś moich spostrzegam prawo inne, które toczy walkę z prawem mojego umysłu i podbija mnie w niewolę pod prawo grzechu mieszkającego w moich członkach. Nieszczęsny ja człowiek! Któż mnie wyzwoli z ciała, [co wiedzie ku] tej śmierci? Dzięki niech będą Bogu przez Jezusa Chrystusa, Pana naszego! Tak więc umysłem służę Prawu Bożemu, ciałem zaś – prawu grzechu.

(Rz 7,18-25)

W sytuacji wewnętrznej walki Paweł składa dzięki Bogu przez Chrystusa, który mocen jest wyrwać go z drogi prowadzącej ku śmierci. Możliwe jest też takie rozumienie tego tekstu, iż to właśnie w Nim – wcielonym Synu Bożym – znajdujemy światło i siłę do twórczego wysiłku opowiadania się po stronie „daru-z-siebie”, choć głęboka rana, spowodowana przez pierwotny upadek, niejednokrotnie skłania ku opcji drugiej, pobudzając do wybierania tego, co łatwiejsze, przyjemniejsze i bardziej dogodne. Bojowaniem jest zatem ludzkie życie (por. Hi 7,1) aż dojdziemy „do człowieka doskonałego, do miary wielkości według pełni Chrystusa” (Ef 4,13). To najcięższa i najważniejsza walka, która rozgrywa się w każdym człowieku aż po ostatnie tchnienie.

Szczególnie dramatycznym skutkiem grzechu pierworodnego są trudy codzienności, bóle, cierpienia, choroby, a ostatecznie – śmierć.

„Ponieważ posłuchałeś swej żony i zjadłeś z drzewa, co do którego dałem ci rozkaz w słowach: Nie będziesz z niego jeść – przekłeta niech będzie ziemia z twego powodu: w trudzie będziesz zdobywał od niej pożywienie dla siebie

po wszystkie dni twego życia. Cierń i oset będzie ci ona rodziła, a przecież pokarmem twym są plody roli. W pocie więc oblicza twego będziesz musiał zdobywać pożywienie, póki nie wrócisz do ziemi, z której zostałeś wzięty; bo prochem jesteś i w proch się obrócisz!

(Rdz 3,17-19)

Śmierć zdaje się najstraszliwszą karą, jaka spotkała człowieka za nieposłuszeństwo okazane Stwórcy⁸⁰. Tym bardziej jeśli jest poprzedzona wielkim cierpieniem cielesnym lub duchowym. Nie jest ona jednak wymysłem Boga, który miałby dążyć do odpłacenia człowiekowi za sprawiony Mu zawód zgodnie z zasadą talionu: oko za oko, ząb za ząb (czyli złem porównywalnym do doznanego zła). „Bo śmierci Bóg nie uczynił i nie cieszy się ze zguby żyjących. Stworzył bowiem wszystko po to, aby było, i byty tego świata niosą zdrowie” (Mdr 1,13-14). To stwierdzenie Księgi Mądrości poprzedzone jest innym, które rzuca istotne światło na kwestię pochodzenia śmierci: „Nie dążcie do śmierci przez swe błędne życie, nie gotujcie sobie zguby własnymi rękami!” (Mdr 1,12). Wynika stąd, iż człowiek sam sobie zgotował śmierć i sprowadził ją na siebie poprzez grzech⁸¹, Bóg zaś jedynie objawił mu, iż odtąd przyjdzie mu żyć w radykalnie innej rzeczywistości⁸². W kolejnym rozdziale tej samej księgi ukazane jest ostateczne źródło śmierci: weszła ona „na świat przez zawiść diabła i doświadczają jej ci, którzy do niego należą” (Mdr 2,24). Śmierć rajska, owa „śmierć bez śmierci”, będąca ekstatycznym przejściem ku pełni życia

⁸⁰ Śmierć od samego początku miała także swój pozytywny wymiar. Zdaniem Ireneusza z Lyonu jest ona wyrazem miłosierdzia Bożego, by człowiek „nie musiał już na zawsze pozostawać przestępcą, aby to, co dotyczy jego grzechu, nie okazało się czymś wiecznym, a zło nie było czymś nieskończonym i nieuleczalnym. Przeto powstrzymał jego przestępstwo, przeciwstawiając mu śmierć i sprawiając, że przestanie on popełniać grzech wówczas, gdy na koniec jego ciało ulegnie rozkładowi i wróci do ziemi; w ten sposób człowiek przestanie wreszcie żyć dla grzechu i umierając dla niego, zacznie żyć dla Boga”; Ireneusz z Lyonu, *Adversus haereses*, III, 23,6.

⁸¹ Potwierdza to Paweł w Liście do Rzymian: „Ciało [...] podlega śmierci ze względu na [skutki] grzechu” (Rz 8,10).

⁸² „Ogłoszenie sentencji przez Boga sprawiło, że człowiek zdał sobie jasno sprawę ze swej nieuniknionej śmierci, w pełni uświadomił sobie kruchość i ograniczoność czasową swojego bytowania, stawał się skazany na permanentne pamiętanie o śmierci”; P. Bortkiewicz, *Tanatologia. Zarys problematyki moralnej*, Wyd. UAM, Poznań 2000, s. 92.

z Bogiem, została wyparta przez śmierć szatańską⁸³, charakteryzującą się dramatycznym zerwaniem z wszystkim, co drogie i bliskie, oraz powrotem do prochu ziemi. Taka właśnie śmierć-zerwanie znana jest nam w obecnej kondycji⁸⁴.

Ze śmiercią-zerwaniem związane są także bolesne cierpienia duchowe i cielesne. Przejawiają się one w walce o przetrwanie, trudach związanych ze zdobywaniem żywności, przykrościach doświadczanych ze strony innych osób, bólach (także rodzenia), chorobach, cierpieniach, agonii cechującej się dramatycznym rozdarciem ducha i ciała, strachu w godzinie śmierci, czasem rozpacz i poczuciu zapadania się w bezsensowną nicość. Wszystko to jawi się współczesnemu człowiekowi jako totalny absurd, zło, z którego żadną siłą nie może się wyzwolić.

Jednak Bóg, który jest Ojcem, nie może patrzeć na tak dramatyczny los swoich dzieci. Widząc ich opłakany stan, natychmiast włącza ratunkowy „plan B”⁸⁵ i ukazuje inną drogę realizacji swojego pierwotnego zamysłu. Zwracając się do węża, mówi: „Wprowadzam nieprzyjaźń między ciebie i niewiastę, pomiędzy potomstwo twoje a potomstwo jej: ono zmiążdży ci głowę, a ty zmiążdżysz mu piętę” (Rdz 3,15). Ten słynny tekst, zwany pierwszą Dobrą Nowiną (Protoewangelią), ujawnia zamiar naprawy wszystkiego, który po długim czasie przygotowania będzie mógł zostać zrealizowany przez Boskiego Pomazańca; okaże się nim sam Syn Boży. Gdy nadchodzi pełnia czasów, przyjmuje On ludzkie ciało w łonie Maryi Panny i rozpoczyna swoje wielkie orędzie o tym, jak było „na początku”. Swoim życiem proklamuje uroczyscie: „Nie jest wolą Ojca waszego, żeby zginęło jedno z tych małych” (Mt 18,14). Bóg pragnie ocalić każde swoje dziecko, przezwyciężyć nieszczęsne fatum, jakie człowiek ściągnął na siebie, a przede wszystkim „odczarować” śmierć, by nie była już dramatycz-

⁸³ „Szatan jest przyczyną bezpośrednią zła w świecie, człowiek zaś – przyczyną pośrednią. Sam człowiek nie podjął inicjatywy, by zwrócić się ku złu, tylko się nań zgodził. Zostało mu ono podsunięte przez szatana. Prawdziwe źródło zła znajduje się zatem w upadku anioła. Jako istota stworzona był on podatny na zmiany, gdyż samo stworzenie stanowiło zmianę stosunku do nicości. Od momentu tego pierwotnego odwrócenia się od Boga, który jest samym dobrem, zło rodzi się przez proste prawo ciężenia”; A. Muszala, *Przewodnik po cierpieniu*, Pustelnia.pl, Kraków 2016, s. 26.

⁸⁴ Warta odnotowania jest pewna analogia zawarta w nazewnictwie: śmierć-zerwanie spowodowana została specyficzną czynnością: zerwaniem zakazanego owocu.

⁸⁵ G. Strzelczyk, *Zaprojektowani w Chrystusie*, art. cyt.

nym zerwaniem, lecz tym, czym na początku – komunią, zjednoczeniem z Nim, bramą do życia wiecznego, pełni i realizacji najgłębszych aspiracji. Syn Boży jest *Logosem* – Słowem, uosobionym przesłaniem Ojca: „To jest mój Syn umiłowany, w którym mam upodobanie, Jego słuchajcie!” (Mt 17,5) – ogłasza Bóg uroczyste w obecności przedstawicieli Starego (Mojżesz, Eliasz) i Nowego (Piotr, Jakub, Jan) Przymierza⁸⁶.

Jezus ukazuje drogę, która prowadzi ku górze, w stronę krzyża. Jednak to nie on będzie stacją docelową Jego wędrówki, lecz pierwszym skrzydłem podwojów wiodących do pełni życia; za nim znajduje się grób, który po trzech dniach zostanie otwarty. Wcielony Syn Boży zaprasza każdego, by odważył się wyruszyć z Nim w ową najważniejszą podróż: „Jeśli kto chce pójść za Mną, niech się zaprze samego siebie, niech weźmie krzyż swój i niech Mnie naśladuje. Bo kto chce zachować swoje życie, straci je; a kto straci swe życie z Mego powodu, znajdzie je” (Mt 16,24-25).

Bynajmniej nie jest to droga łatwa. Wyznaczają ją etapy o wysokim stopniu trudności: zaparcie się siebie (gr. *aparneomai* oznacza dosłownie „zapomnienie o sobie, stracenie z oczu zarówno siebie, jak i własnych interesów”), podjęcie krzyża i utrata (dosł. zgubienie) życia. Charakteryzują one postawę Syna Bożego, który poprzez swoją kenozę przetarł szlak do egzystencji pełnej i prawdziwej. Został on ukazany pokrótce w poprzednim rozdziale; obecnie przychodzi czas na przetransportowanie jego elementów w ludzką codzienność, by ta mogła zostać przemieniona w podążanie za Nim – Drogą, Prawdą i Życiem (J 14,6). Wędrówka ta przewyższa naturalne siły człowieka, jednak „dla Boga nie ma nic niemożliwego” (Łk 1,37).

Mając dokoła siebie takie mnóstwo świadków, odłożywszy wszelki ciężar, [a przede wszystkim] grzech, który nas łatwo zwodzi, winniśmy wytrwale biec w wyznaczonych nam zawodach. Patrzmy na Jezusa, który nam w wierze przewodzi i ją wydoskonala.

(Hbr 12,1-2a)

⁸⁶ Por. Jan od Krzyża, *Droga na górę Karmel*, II, 22, 3.5.

3. NOWY CZŁOWIEK W CHRYSTUSIE

Poniżej ukazany zostanie scenariusz duchowej drogi człowieka po śladach Jezusa. Wart przypomnienia jest w tym miejscu cel przeprowadzanego tutaj rozważania: jest nim odfatalizowanie śmierci i ukazanie jej w nowym świetle – już nie jako rzeczywistości na wskroś dramatycznej i absurdalnej, lecz jako swoistego szczytu ludzkiej egzystencji i aktu o najwyższej randze moralnej. Śmierć jest wpisana w ludzkie geny i fizjologię organizmu. Każdy człowiek zmierza ku jakiemuś apogeum, które coraz wyraźniej rysuje się na horyzoncie jego życia. Śmierć okazuje się nie tyle wydarzeniem punktowym, co raczej aktem rozciągającym się na wszystkie poprzedzające ją chwile. Tak dzieje się w sferze *somy*. Ciało, mocą wpisanej weń biologicznej dynamiki, nieustannie zmienia się i rozwija; komórki dzielą się, dokonują przemiany materii, obumierają, a na ich miejsce powstają nowe. Jednak człowiek to nie tylko ciało – to także duch; podobne procesy mają dokonywać się w jego *psyche*. W przeciwieństwie do fizjologii nic tutaj nie dokonuje się automatycznie, lecz zależne jest od ludzkiej woli. To ja decyduję, jaki sens nadam mojemu życiu, a co za tym idzie – mojemu umieraniu. Idąc drogą *self-egzystencji* zmierzam w kierunku śmierci-zerwania; kiedyś bowiem będę zmuszony oddać wszystko, co zgromadziłem w trakcie kilkudziesięcioletniego pobytu na ziemi (dotyczy to nie tylko dóbr materialnych). Podążając drogą *proegzystencji* przybliżam się do śmierci-komunii, która staje się aktem doskonałego samopodarowania, realizowanego wcześniej w poszczególnych czynach kategorialnych. Otwierają się więc dwie drogi. Tylko ta druga w pełni usensownia ludzką śmierć, uwalniając ją od lęku i poczucia przemocy.

Patrz! Kładę dziś przed tobą życie i szczęście, śmierć i nieszczęście. [...] Biorę dziś przeciwko wam na świadków niebo i ziemię, kładąc przed wami życie i śmierć, błogosławieństwo i przekleństwo. Wybierajcie więc życie, abyście żyli wy i wasze potomstwo, miłując Pana, Boga swego, słuchając Jego głosu, Ignąc do Niego.

(Pwt 30,15.19-20a)

Drogą życia poszedł Jezus. Człowiek, który pragnie nadać ostateczny sens swojej egzystencji i śmierci, winien uchwycić się Go i podążyć za Nim. Jesteśmy zaproszeni, aby kontemplując życie wcielonego Syna Boga, każdego dnia coraz bardziej upodabniać się do Niego. Nie chodzi tu jednak o naśladowanie zewnętrznych warunków Jego życia. Od czasu pobytu Wcielonego Słowa na ziemi dzieli nas już dwa tysiące lat; wszyscy też różnimy się między sobą wiekiem, płcią, stanem cywilnym, miejscem zamieszkania, wykonywaną pracą, językiem, genami i wieloma innymi przypadłościami; wszelkie więc naśladowanie zewnętrzne Jezusa (jak i świętych) nie ma sensu. Nie chodzi tu też o specyficzny rodzaj kultu, lecz o odkrywanie *wewnętrznego usposobienia*, jakie Jezus przyjmował w różnych sytuacjach życiowych. *Sequela Christi* ma zatem wymiar duchowy i moralny.

Poniżej zanalizowane zostaną pewne grupy aktów ludzkich, rzecz jasna nie wszystkich, gdyż życie jest zbyt bogate, by można je było ująć w reguły ogólne, obejmujące wszelkie możliwe sytuacje. Jeśli poniżej podejmuję się próby charakterystyki pewnych kategorii czynów, w obrębie których zawierają się poszczególne działania jednostkowe, jestem świadomy, że – siłą rzeczy – jest to opis niekompletny. Jednakże pozwoli to – żywią taką nadzieję – wyłuskać z nich te elementy, które zawarte są także w ludzkim umieraniu. Nasze czyny antycypują śmierć, stanowiąc swoiste przygotowanie do niej. Uważna refleksja działającego podmiotu może sprawić, że jego osobisty *exitus* stanie się bardziej świadomy, zinterioryzowany i „oswojony”. Owe istotne elementy umierania zawarte w poszczególnych kategoriach czynów zostaną zebrane na końcu każdego paragrafu jako *praeparatio mortis*⁸⁷.

⁸⁷ Karl Rahner używa tu zbliżonego terminu *proximitas mortis*, wskazujący na rozciągłość śmierci, która dokonuje się właściwie przez całe życie; por. K. Rahner, *Chrześcijańskie umieranie – proximitas mortis*; w: H. Nikelski, *Z pomocą umierającym*, tłum. S. Szczyrbowski, PAX, Warszawa 1989, s. 114-121. W niniejszej analizie wybieram jednak termin *praeparatio mortis*, gdyż śmierć nie tylko jest procesem rozciągniętym na całość ludzkiej egzystencji, lecz także zawiera elementy, które do niej przygotowują i na nią wskazują.

Najcięższą śmiercią jest małe, codzienne umieranie, gdy jesteśmy zdrowi i sprawni. W życiu przechodzimy od jednej śmierci do drugiej; przygotowują nas one na koniec ostateczny. Małe śmierci *ego* są wielkimi śmierciami i pozwalają dobrze umrzeć⁸⁸.

3.1. Wartość codzienności

Swoim trzydziestoletnim pobylem w Nazarecie Jezus dowartościował zwykłe, szare życie. Milcząco wypracował teologię codzienności, która może stać się udziałem każdego człowieka. Odkrył ją wspomniany wcześniej Karol de Foucauld, a także żyjąca w tym samym okresie Teresa z Lisieux. W *Rękopisie B* zastanawia się nad swoimi wielkimi pragnieniami i dochodzi do wniosku, że wspólnym mianownikiem wszelkich powołań jest miłość. I odnajduje swoje miejsce: „w Sercu Kościoła, mej Matki, będę Miłością. W ten sposób będę wszystkim”⁸⁹. Jednak ta piękna myśl jej nie wystarcza. Bojąc się pozostania tylko w sferze marzeń, przeprowadza dalszą refleksję:

W jaki sposób okaże swą miłość, skoro miłości dowodzi się w czynach? Otóż będzie rzucać kwiaty. [...] Tak, mój Ukochany, oto jak będzie się spalać moje życie. Aby dowieść Ci miłości, nie mam innego sposobu jak rzucać kwiaty, czyli nie przepuścić żadnego małego *wyrzeczenia*, żadnego *spojrzenia*, żadnego *słowa*, skorzystać ze wszystkich najmniejszych rzeczy i *czynić* je z miłości⁹⁰.

Odpowiedź Teresy wydaje się „kwieciste” banalna, ale to właśnie w jej prostocie zawarty jest sekret życia duchowego, jego piękno i niezwykła głębia. Teologia codzienności zawiera się w postulatcie: *wykorzystać każdą chwilę i zamienić ją w akt miłości*. Raz będzie to wyrzeczenie, jakie powinno się podjąć, innym razem – dostrzeżenie potrzeb bliźniego, jeszcze innym – trafne słowo lub czyn. Liczy się każdy detal domagający się – zdaniem Jezusa – właściwej reakcji: odpowiedniego *spojrzenia* („otwartymi

⁸⁸ N. Diat, *Czas umierania. Ostatnie dni życia mnichów*, tłum. A. Kuryś, Wydawnictwo Sióstr Loretanek, Warszawa 2018, s. 118.

⁸⁹ Teresa z Lisieux, *Rękopisy autobiograficzne*, tłum. A. Bartosz, Wyd. Karmelitów Bosych, Kraków 1997, s. 200-201.

⁹⁰ Tamże, s. 203.

oczami nie widzą” – Mt 13,13), *słowa* („z każdego bezużytecznego słowa, które wypowiedzą ludzie, zdadzą sprawę w dzień sądu” – Mt 12,36), *czynu* („wszystko, co uczyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych...” – Mt 25,40), wystrzegania się jego *zaniechania* („wszystko, czego nie uczyniliście jednemu z tych najmniejszych...” – Mt 25,45). Wszelki trud podjęty w celu realizacji powyższych postaw okazuje się aktem o wielkiej wartości duchowej oraz wysokiej kwalifikacji moralnej, pociąga bowiem za sobą konieczność permanentnego zapominania o sobie, co jest synonimem obumierania „ja skrzywionego”. Z tego względu ma nieskończoną wartość w oczach Boga. „Nie tak bowiem człowiek widzi jak widzi Bóg, bo człowiek patrzy na to, co widoczne dla oczu, Pan natomiast patrzy na serce” (1 Sm 16,7). Każde życie, nawet to najbardziej prozaiczne, może zostać przemienione w akt samoofiarowania i nieustającą modlitwę. Modlitwa bowiem to milczący dialog człowieka z Bogiem, który w każdej chwili przesyła dyskretnie znaki; zadaniem człowieka jest ich rozszyfrowanie i odpowiedź właściwym czynem. Bóg zwykle przemawia w dwójaki sposób: przez spotykanych ludzi oraz wydarzenia, jakie rozgrywają się wokół. I zaleca czujność: „Czuwajcie i módlcie się w każdym czasie” (Łk 21,36). Konieczna jest zatem wielka uważność i otwartość. „Mała droga”, opisana i zrealizowana przez św. Teresę od Dzieciątka Jezus, okazuje się niczym innym jak na nowo odkrytą „Ewangelią Nazaretu”, milcząco proklamowaną przez Jezusa, który dziewięćdziesiąt procent swojego pobytu na ziemi spędził pod dachem zwykłego domu, jednego z milionów rozsianych po całym świecie. Kościół potwierdził ją, nadając małej świętej z Lisieux tytuł doktora.

Bóg pisze swój list w sercach świętych „nie atramentem, lecz Duchem Boga żywego” (2 Kor 3,3). Teresa nie rozumuje, lecz mówi: „Czuję, że...”, „Wiem, że...”, „Jestem pewna, że...”. Jej *teologią* jest *życie* układające się w jedno przesłanie. Odrzucać je znaczy ryzykować popadnięciem w poważny błąd. „To coś o wiele więcej, niż lekceważyć tę dziewczynę; to sprzeciwiać się samemu Duchowi Świętemu”!⁹¹ Teresa to współczesna Weronika, ocierająca oblicze Boga Ojca i usuwająca w cień wszelkie teologie, które nie reprezentują bezwarunkowej miłości. Dlatego jej pełne imię brzmi: „Teresa od Dzieciątka Jezus

⁹¹ H.U. von Balthasar, *Wie ist Christ?*, Benziger, Einsiedeln 1965, s. 83.

i Świętego Oblicza”. W nim łączy początek z kresem: Jezusa w Jego narodzeniu i w Jego śmierci. Co więcej, tą prawdą *żyje w każdej chwili*⁹².

Wydaje się, że zbyt małą uwagę zwraca się w teologii na tę właśnie prozaiczną stronę życia, która stanowi zasadniczą treść CV większości obywateli świata. Wielkość i piękno małych czynów wynikają z tego, że owe czyny zawierają w sobie element obumierania *ego*, które w dodatku dokonuje się zazwyczaj w ukryciu. Właściwe spojrzenia, słowa, gesty i wyrzeczenia rzeźbią wewnętrzną sylwetkę człowieka, upodabniając go do wcielonej Miłości, która nie przyszła na świat, aby Jej służyło, lecz żeby służyć i dać swoje życie (por. Mk 14,45). Stanowią rozbudowane preludium śmierci, jak to miało miejsce w przypadku Teresy, która umarła w akcie miłości w wieku dwudziestu czterech lat. „Kocham Go... Mój Boże, kocham Cię” – brzmiały jej ostatnie słowa. W istocie życie codzienne to wielki plac boju i okazja do heroicznych czynów.

Praeparatio mortis. Zwykła codzienność życia ludzkiego zawiera w sobie elementy śmierci. Po pierwsze, przypomina, że w każdej chwili częściowo umieramy, sama zaś śmierć będzie obumarciem ostatecznym i całkowitym „starego człowieka”. Pozwala to bardziej przyjaźnie popatrzeć na rzeczywistość *exitus* – już nie jako coś przykrego w trudnej do określenia przyszłości, ale realnie bliskiego, codziennego, co dokonuje się w nas od chwili poczęcia i stanowi integralną część naszej egzystencji. Innymi słowy, gdyby nie było obumierania, nie byłoby też życia. „A z tej śmierci życie tryska” – słowa tego wielkopostnego hymnu można odnieść do każdej chwili, także prętosponować je na moment agonii: właśnie z niej wytryśnie życie w pełni dla każdego, o czym przekonuje wiara oparta na *passie* Chrystusa.

Po drugie, prozaiczne okoliczności życia przemawiają za tym, aby przywrócić śmierci jej domowy charakter. Obecnie większość ludzi dokonuje swego żywota w szpitalach lub innych placówkach opieki medycznej, w obcym dla nich środowisku, w izolacji, w otoczeniu nieznanych im osób wykonujących swoje zawodowe czynności. W oddaleniu od tych, których kochają i których brak odczuwają jako głęboką niesprawiedliwość. Społeczeństwo dość spolegliwie zaakceptowało te nowe warunki umierania, mocno „odczłowieczające” najważniejszy moment życia. Mówi się

⁹² F.X. Durrwell, *La mort du Fils*, dz. cyt., p. 106-107.

dziś o śmierci „zracjonalizowanej”, „uprzemysłowionej”⁹³, czasem wręcz „zdżiczalej”⁹⁴, której istotą jest – paradoksalnie – leczenie choroby, nie zaś troska o integralne dobro pacjenta jako osoby. Oczywiście, ponowne „udomowienie” śmierci nie zawsze jest możliwe – ludzie giną w wypadkach, wskutek zatoru lub ataku serca na ulicy, w pracy, na uczelni. Warto jednak ponownie spojrzeć na śmierć jako wydarzenie na wskroś naturalne, które – zaakceptowane wcześniej aktem świadomym i wolnym – może stanowić ukoronowanie życia odchodzącej osoby oraz jej szczęściotwórcze spełnienie. W pewnym sensie miejscem ponownego oswojenia śmierci jest hospicjum, gdzie personel medyczny nie koncentruje się jedynie na działaniach klinicznych, lecz troszczy się o zapewnienie opieki holistycznej, częste kontakty z najbliższymi oraz stworzenie pacjentowi warunków zbliżonych do domowych.

Po trzecie, szersze spojrzenie na ludzką codzienność pozwala uświadomić sobie, że w każdej chwili ktoś gdzieś na świecie umiera. Historia ludzkości to m.in. historia umierania poszczególnych osobników homo sapiens w każdej godzinie, minucie. Ludzkość jest solidarna w śmierci. Świadomie czy też nie, jesteśmy świadkami przechodzenia do wieczności kolejnych osób.

3.2. Chrzest

„Kto uwierzy i przyjmie chrzest, będzie zbawiony” (Mk 16,16a). Słowa te wyznaczają początek świadomego opowiedzenia się i pójścia za Jezusem. Publiczna działalność Pana zaczęła się od zstąpienia do wód Jordanu i przyjęcia chrztu Janowego. Następnego dnia dołączyli do Niego dwaj pierwsi uczniowie. Podobnie jest w życiu chrześcijanina: musi w nim umrzeć stary człowiek, by narodził się nowy. Stwierdził to już Jezus w swojej rozmowie z Nikodemem: „Jeśli się ktoś nie narodzi z wody i z Ducha, nie może wejść do królestwa Bożego. To, co się z ciała narodziło, jest ciałem, a to, co się z Ducha narodziło, jest duchem” (J 3,5-6). Nowe narodzenie dokonuje się w pierwszym, najważniejszym sakramencie, który zmywa grzech

⁹³ Por. P. Evdokimov, *Wieki życia duchowego. Od ojców pustyni do naszych czasów*, tłum. M. Tarnowska, Znak, Kraków 1996, s. 228.

⁹⁴ Por. B. Mielec, *Śmierć*, w: EB, s. 545.

pierworodny i odziewa w Syna Bożego. „Wy wszyscy, którzy zostaliście ochrzczeni w Chrystusie, przyoblekliście się w Chrystusa” (Ga 3,27). Oto nowa szata podarowana potomkom Adama – już nie zwierzęce skóry, lecz sam Chrystus, który pragnie odcisnąć swój ślad na całej osobowości ochrzczonego. Stara szata upodabniała człowieka do zwierząt z ich pożądliwościami; szata nowa czyni go podobnym do Syna Bożego, który za niego umarł i zmartwychwstał⁹⁵. Szata Chrystusa nie została podarta na Golgocie, gdyż przeznaczona jest dla każdego, kto zapagnie ją wdziąć i podążyć drogą krzyża: *proegzystencji* i ciągłego odnawiania się „według obrazu Tego, który go stworzył” (Kol 3,10).

Co się tyczy poprzedniego sposobu życia – trzeba porzucić dawnego człowieka, który ulega zepsuciu na skutek zwodniczych żądz, odnawiać się duchem w waszym myśleniu i przyoblec człowieka nowego, stworzonego według Boga, w sprawiedliwości i prawdziwej świętości.

(Ef 4,22-24)

Chrzest wyznacza początek „nowego myślenia” już nie w logice grzechu (konsumpcji i egoizmu), lecz Syna Bożego (daru z siebie i altruizmu). Jak pisze Joseph Ratzinger – Benedykt XVI, „przyjęcie zaproszenia ochrzczenia się oznacza: pójść na miejsce chrztu Jezusa i w Jego utożsamieniu się z nami otrzymać nasze utożsamienie się z Nim”⁹⁶.

Zdarcie z siebie starych szat, które dokonuje się w chrzcie, jest także symbolem oderwania się od tego, co grzeszne, i stanięcia wobec Boga w nagości, która była udziałem Chrystusa w żłobie oraz na krzyżu. Zadaniem chrześcijanina jest oderwanie się od wszystkiego, co oddziela go od Jezusa, i przyjęcie postawy ubóstwa duchowego. Według myśli św. Hieronima, mamy iść nadzy za nagim Chrystusem (*nudus nudum Christi sequi*⁹⁷). Kontemplacja nagości Pana winna prowadzić do duchowego

⁹⁵ „Ty wypędziłeś nas z raju i Ty nas wzywasz tam na nowo; Ty zdarłeś z nas liście figowe, owo odzienie nędzne, i Ty nas przyodziałeś w chwalebną tunikę”; Grzegorz z Nyssy, *In baptismum Christi*, PG 46, 600 A.

⁹⁶ J. Ratzinger – Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, cz. 1, *Od chrztu w Jordanie do Przemienienia*, dz. cyt., s. 30.

⁹⁷ Jérôme (Hieronim), *Ep 52, 5*, w: tegoż, *Lettres*, t. II, Les Belles Lettres, Paris 1951, p. 178.

ogółocenia i uwolnienia się od wszystkiego, co może opóźnić bieg za Nim. Zdaniem Grzegorza z Nyssy, taki styl życia przybliży człowieka do pierwotnego stanu przed upadkiem:

Stańmy się tym, kim był człowiek w swoim pierwszym życiu. A jaki on był? Był nagi [*gymnos*], pozbawiony wszelkich szat śmiertelnych. Z zupełną otwartością [*parresia*] spoglądał na oblicze Boga i nie sądził według tego, co smakował lub widział, lecz całą swoją rozkosz znajdował tylko w Panu⁹⁸.

Owo stanięcie bez żadnej zasłony pozwala oglądać Boga w „nagości ducha”⁹⁹ i rozkoszować się Nim, co jest synonimem czystej kontemplacji. Zanim to jednak nastąpi, człowiek musi przejść przez śmierć antycypowaną w chrzcie:

Czyż nie wiadomo wam, że my wszyscy, którzyśmy otrzymali chrzest zanurzający w Chrystusa Jezusa, zostaliśmy zanurzeni w Jego śmierć? Zatem przez chrzest zanurzający nas w śmierć zostaliśmy razem z Nim pogrzebani po to, abyśmy i my wkroczyli w nowe życie – jak Chrystus powstał z martwych dzięki chwale Ojca. [...] To wiedźcie, że dla zniszczenia grzesznego ciała dawny nasz człowiek został razem z Nim ukrzyżowany po to, byśmy już więcej nie byli w niewoli grzechu. [...] Tak i wy rozumiejcie, że umarliście dla grzechu, żyjecie zaś dla Boga w Chrystusie Jezusie.

(Rz 6,3-4.6.11)

W tym ważnym tekście Pawłowym mowa jest o podwójnym skutku chrztu. Po pierwsze, jest on zapowiedzią śmierci stanowiącej bramę dla wszystkich, którzy przechodzą do wieczności; po drugie, wyznacza moment śmierci grzesznego człowieka i narodzenia się nowego, wyzwolonego z niewoli grzechu. Chrzest ma zatem swoją głęboką symbolikę wskazującą na konieczność obumarcia ucznia Chrystusa, który w tym sakramencie podejmuje decyzję przeorientowania swojego życia z „koncentracji-na-sobie” na „oderwanie-się-od-siebie”. Zawarte jest to w geście zanurzenia i wynurzenia się z wody.

⁹⁸ Grégoire de Nyse, *Traité de la Virginité*, 12, 4; SC 119, 1966, p. 418-419.

⁹⁹ Y. de Andia, *Voie et Voyageur*, dz. cyt., p. 234.

Pan, który rządzi naszym życiem, ustanowił z nami przymierze chrztu będącego obrazem śmierci i życia. Woda wyobraża tu śmierć, natomiast Duch daje zadatek życia. [...] Wyobrażeniem śmierci jest woda, jak grób zamykająca się nad ochrzczonego, a ożywiająca moc Ducha odradza nas ze śmierci grzechu i przywraca do życia, które było dane na początku. Na tym więc polega powtórne narodzenie z wody i z Ducha: umiera się przez wodę, życie natomiast nasze jest dziełem Ducha¹⁰⁰.

Śmierć starego człowieka jest warunkiem zmartwychwstania (por. Rz 6,4-5). Brama raju zostaje na nowo otwarta¹⁰¹, a miejsce przygotowane dla Adama staje się naszym udziałem. Obmyte dziecko Boże powraca do pierwotnej bliskości i zażyłości z Bogiem, staje się na powrót członkiem Jego rodziny.

Tak oto człowiek staje się ponownie sobą i odzyskuje zdrowie swojej pierwotnej i prawdziwej natury i otrzymuje na nowo możliwość prowadzenia egzystencji prawdziwie zdrowej i normalnej, zgodnej z celem jego jestestwa, którym jest życie dla Boga i pozostanie – przez Niego i w Nim – przebóstwionym¹⁰².

Praeparatio mortis. Chrzest w sposób najbardziej bezpośredni zapowiada śmierć. Stwierdził to już sam Chrystus: „chrzest mam przyjąć i jakiej doznaję udręki, aż się to stanie” (Łk 12,50). Także Paweł ściśle wiązał ze sobą te dwie rzeczywistości (por. Rz 6,2-11). Można wręcz powiedzieć, że chrzest jest nie tylko przygotowaniem się do śmierci, ale samą śmiercią, oczywiście w znaczeniu duchowym. Ale czyż właśnie to znaczenie nie jest tutaj szczególnie istotne? Chrzest, który wyciska na duszy niezatarte znamię, „utrwała” na zawsze to, co oznacza: życiodajne obumieranie, z którego rodzi się człowiek nowy wszczepiony w Tróję Świętą, przyodziany w lśniącą białą szatę. Chrześcijanin to ktoś żyjący

¹⁰⁰ Bazyli Wielki, *Traktat o Duchu Świętym*, XV, 35, tłum. A. Brzóstkowska, Warszawa, PAX 1999, s. 131.

¹⁰¹ „Duch Święty daje nam powrót do raju, otwiera nam bramy niebios i czyni nas znowu przybranymi dziećmi Bożymi. Dzięki Niemu możemy z ufnością nazywać Boga naszym Ojcem. On też daje nam udział w łasce Chrystusa i sprawia, że stajemy się synami światłości”; tamże, XV, 36.

¹⁰² J.C. Larchet, *Terapia chorób duchowych*, dz. cyt., s. 270.

śmiercią-darem i w śmierci-komunii, zanurzony w śmierć Chrystusa. Ma stawiać się uosobionym „podarowaniem-siebie-drugim” oraz przyjąć nowy styl życia: w duchu służby i uważności.

Chrzest jest duchowym lustrem śmierci, w którym człowiek może przeglądać się każdego dnia, wypatrując tego momentu, kiedy rzeczywistość, jakiej stał się uczestnikiem w chwili sakramentalnego obmycia, objawi się w całej pełni jego oczom.

3.3. Praca

Praca stanowi ważny element ludzkiego życia. Każdego dnia człowiek poświęca jej kilka, czasem nawet kilkanaście godzin. Praca jest aktywnością samego Boga: „Ojciec mój działa aż do tej chwili i Ja działam” (J 5,7) – stwierdza Jezus. Pierwszy rozdział Księgi Rodzaju ukazuje Boga dokonującego dzieła stworzenia w sześć dni.

Świat grecko-rzymski nie znał żadnego Boga Stwórcy. W jego mentalności bóstwo najwyższe nie mogło, by tak rzec, ubrudzić sobie rąk stworzeniem materii. [...] Bóg Biblii jest całkiem inny: On, Jedyne Bóg żyjący i prawdziwy, jest zarazem Stwórcą. Bóg pracuje, wciąż działa w ludzkich dziejach i ponad nimi. I w Chrystusie włącza się jako Osoba w żmudne tworzenie historii. [...] Bóg jest Stwórcą świata, a dzieło stwarzania nie jest jeszcze zakończone. Bóg pracuje. I tak praca ludzi musiała jawić się jako szczególny wyraz ich podobieństwa do Boga, który daje człowiekowi udział w stwórczym dziele Bożym w świecie¹⁰³.

Syn Boży, przyjąwszy ludzkie ciało, podjął najważniejszą pracę: nad zbawieniem świata i odnową stworzenia (por. LE, nr 27). Zaprasza do „współ-pracy” każdego człowieka: „Idź dzisiaj i pracuj w winnicy” (Mt 21,28). Podkreśla jej wartość w kilku przypowieściach (o siewcy, o sieci, o kobiecie zamiatającej dom w poszukiwaniu zagubionej drachmy, o nieuczciwym zarządcy, o robotnikach w winnicy) i ukazuje jej etos.

¹⁰³ Benedykt XVI, *Przemówienie do przedstawicieli świata kultury*, Collège des Bernardins, Paryż, 12.09.2008, online: http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/speeches/2008/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20080912_parigi-cultura.html [dostęp: październik 2020].

W pierwotnym zamyśle praca ludzka miała charakter szczęściotwórczy i była harmonijnym współdziałaniem człowieka z Bogiem w celu doskonalenia świata i doprowadzania do pełni dzieła stworzenia (por. LE, nr 25). Zdaniem Y. de Andii polegała ona na tworzeniu kultury, będąc równocześnie wyrazem kultu, jaki człowiek składał Bogu przez swoje zaangażowanie¹⁰⁴. Jednakże grzech Adama rzucił głęboki cień także na ludzką pracę. Stała się ona udręką; co więcej, złączona jest nieraz z utratą zdrowia, czasem nawet życia. „Wasze grzechy to zniweczyły, a wasze występki pozbawiły was dobrobytu” (Jr 5,25) – stwierdza Jeremiasz. Mimo to ludzka praca nie utraciła całkowicie swojego pierwotnego charakteru ani sensu. „Odkupiona” i przemieniona przez Chrystusa, uzyskała swój zbawczy wymiar (por. LE, nr 27). Jak pisze papież Franciszek w Liście apostołskim *Patris corde*, „praca staje się uczestnictwem w dziele zbawienia, okazją do przyspieszenia nadejścia Królestwa Bożego, rozwijania swoich przymiotów i cech, oddając je na służbę społeczeństwa i wspólnoty” (PC, nr 6). W optyce Ewangelii praca może być wyrazem miłości do bliźnich, jednakże pod pewnymi warunkami, dotyczącymi celu i okoliczności jej wykonywania.

Celem pracy winno być zawsze dobro człowieka, społeczeństwa i świata, pojęte integralnie, to znaczy nie tylko w wymiarze materialnym, ale też duchowym, uwzględniającym wewnętrzne przeznaczenie (*telos*) stworzeń. Chrystus przeszedł przez ziemię, „dobrze czyniąc i uzdrawiając wszystkich, którzy byli pod władzą diabła” (Dz 10,38). Podnosił, nauczał, rozmnażał chleb, sam stał się pokarmem dla innych. Podobnie ma czynić każdy, kto wykonuje pracę, czy to w samotności (mieszkania, biura), czy w społeczności (szpitala, uczelnie, korporacji itd.). Ma przyczyniać się do pomnażania dobra, uwzględniając prawo Boże, szanując godność i podstawowe prawa każdego człowieka oraz środowiska naturalnego. Zawody, które by nie respektowały tych priorytetów, uznawane są za głęboko nieetyczne. Już w starożytności chrześcijańskiej istniał katalog prac sprzecznych z etosem Ewangelii. Zakazane były zawody związane z zadawaniem komuś krzywdy lub łamaniem Bożych przykazań. Nie wolno było prowadzić domów

¹⁰⁴ Por. Y. de Andia, *Voie et Voyageur*, dz. cyt., p. 590. Trudna do przetłumaczenia gra słów: *cultiver* – „uprawiać” (np. rolę), *culture* – „kultura” oraz *culte* – „kult”. O kulcie składanym Bogu poprzez pracę pisał już Laktancjusz (250–330 r.) w swoim dziele *Divinae institutiones* V, 7,12.

publicznych, utrzymywać prostytutkę, uczestniczyć w jakichkolwiek formach rozwiązłości seksualnej. Niedopuszczalne było zatrudnienie w roli woźnicy lub łapacza zwierząt w cyrku (często łączyło się to z zadawaniem śmierci), zawodnika, gladiatora, kapłana bóstw pogańskich, guślarza, astrologa, wróżbity, wykładacza snów, kuglarza, wytwórcy amuletów. Żołnierzowi nie wolno było zabijać ludzi ani wykonywać wyroków śmierci, nawet gdyby otrzymał taki rozkaz¹⁰⁵. Niektóre z tych zawodów nie są już obecnie praktykowane, jednak na ich miejsce pojawiły się inne, które są wyrazem degradacji moralnej zarówno wykonujących je osób, jak i tych, którzy z nich korzystają. Zaliczyć do nich można niektóre działania związane z rozwojem biologii i medycyny (np. niszczenie życia ludzkiego w stadium embrionalnym lub płodowym, zamrażanie ludzkich zarodków, narażanie ich na śmierć, wykorzystywanie do produkcji kosmetyków, żywności, eksperymentowanie na nich, tworzenie chimer i hybryd zwierzęco-ludzkich), informatyki (produkcja brutalnych gier komputerowych, hakerstwo, hejt internetowy, upublicznianie danych wrażliwych, uwodzenie) i wielu innych dziedzin życia (dystrybucja narkotyków, handel organami ludzkimi, przemysł pornograficzny itd.)¹⁰⁶. Nie każda więc praca jest zaangażowaniem się człowieka w dzieło stwórcze Boga. Obiektywnym jej celem ma być zawsze dobro człowieka – zarówno podmiotu wykonującego pracę, jak i jego odbiorcy – osoby, rodziny, społeczeństwa, świata.

Uwzględnić tu także należy okoliczności wykonywania danej pracy. I tak istotne jest, aby człowiek włożył w nią całe swoje serce, wiedzę i zaangażowanie, wykonał ją jak najlepiej, do końca. Po drugie, niezbędne jest stałe doskonalenie się i podnoszenie kompetencji w obszarze wykonywanej profesji. Lekarz winien uczestniczyć w szkoleniach, uzupełniając na bieżąco swoją wiedzę; podobnie – nauczyciel, teolog, kapłan, informatyk, sekretarka i każdy człowiek pracy. W przeciwnym razie nietrudno popaść w rutynę, obojętność i szablonowe podchodzenie do kolejnych zadań, co jest sprzeczne z ideą służby i obumierania *ego*. Wydaje się, że dość częsty

¹⁰⁵ Por. Hipolit Rzymski, *Tradycja Apostolska* 2, 2.

¹⁰⁶ „Praca wraz z kształtowaniem historii przez człowieka są współdziałaniem ze Stwórcą, których On jest miarą. Tam, gdzie tej miary brakuje, i tam, gdzie człowiek wynosi samego siebie do rangi ubóstwionego stwórcy, przekształcanie świata może z łatwością doprowadzić do jego destrukcji”; Benedykt XVI, *Przemówienie do przedstawicieli świata kultury*, dz. cyt.

dzisiaj syndrom wypalenia zawodowego (*burn out*) znajduje swoje źródło między innymi w owym mechanicznym podchodzeniu do kolejnych zadań w oderwaniu od pierwotnego ideału samoofiarowania przy równoczesnym zacieraniu się świadomości współpracy człowieka z Bogiem w każdym twórczym trudzie.

Człowiek pracując, uczestniczy nie tylko w Bożej aktywności, ale i w Jego mądrości, która jest mu podarowana jako „mistrzyni” (por. Prz 8,30). Owa mądrość to nic innego jak sam Duch Święty i Jego dary oświecające ludzki umysł (rada, rozum, wiedza). Obejmuje ona trzy elementy: umiejętność wykonywania danej czynności, krytyczną refleksję nad własną kompetencją połączoną z otwartością na nową wiedzę oraz ogólny ogląd wykonywanego czynu w świetle ostatecznej celowości człowieka i świata¹⁰⁷.

Inną okolicznością pracy jest pokora, z jaką powinna być ona wykonywana. Człowiek winien mieć świadomość, że poznał zaledwie maleńki wycinek rzeczywistości i w dojściu do większej prawdy jest zależny od innych; że w ogóle nie mógłby wykonać żadnej pracy, gdyby nie otrzymał daru życia oraz talentów. Z tego powodu nie może wywyższać się nad innych, domagać się uznania, pochwał lub słów podziwu. Postawę taką zaleca sam Chrystus: „Tak mówcie i wy, gdy uczynicie wszystko, co wam polecono: «Słudzy nieużyteczni jesteśmy; wykonaliśmy to, co powinniśmy wykonać»” (Łk 17,11).

Jeśli powyższe warunki zostają spełnione, wówczas praca ludzka na powrót odzyskuje swoje piękno. Będąc harmonijną kooperacją ze Stwórcą, przyczynia się do ogólnie pojętego rozwoju człowieka i świata. To, co jest tu szczególnie istotne, to fakt, że praca wykonana w takim usposobieniu stanowi wyraz życiodajnego obumierania i jest formą podarowania siebie, niejako „kropla po kropli”. Człowiek ciągle „uczy się wielu rzeczy, rozwija swoje zdolności, wychodzi z siebie i ponad siebie” (KDK, nr 35), to zaś pociąga za sobą konieczność trudu i zapominania o sobie. W tym znaczeniu praca jest niejako przedłużeniem dzieła zbawczego, jakiego Syn Boży dokonał na drzewie krzyża przez swoje cierpienie i śmierć.

¹⁰⁷ Por. Y. de Andia, *Voie et Voyageur*, dz. cyt., p. 592.

Pot i trud, jaki w obecnych warunkach ludzkości związany jest nieodzownie z pracą, dają chrześcijaninowi i każdemu człowiekowi, który jest wezwany do naśladowania Chrystusa, możliwość uczestniczenia z miłością w dziele, które Chrystus przyszedł wypełnić (por. J 17,4). To dzieło zbawienia dokonało się przez cierpienie i śmierć krzyżową. Znosząc trud pracy w zjednoczeniu z Chrystusem ukrzyżowanym za nas, człowiek współpracuje w pewien sposób z Synem Bożym w odkupieniu ludzkości. Okazuje się prawdziwym uczniem Jezusa, kiedy na każdy dzień bierze krzyż (por. Łk 9,23) działalności, do której został powołany.

(LE, nr 27)

Praca człowieka, będąca życiodajnym obumieraniem z Chrystusem, prowadzi ostatecznie jednak dalej – poza krzyż, ku nowemu niebu i nowej ziemi, gdzie wszelki trud rozbłyśnie prawdziwym światłem i zostanie nagrodzony w wiecznym szabacie. Droga do tej ostatecznej rzeczywistości została otwarta zmartwychwstaniem Chrystusa, któremu dana jest wszelka władza na niebie i na ziemi. On „działa w sercach ludzi mocą Ducha swojego, [...] oczyszczając i umacniając szlachetne pragnienia, dzięki którym rodzina ludzka zabiega o uczynienie życia bardziej ludzkim i o poddanie całej ziemi temu celowi” (KDK, nr 38)¹⁰⁸.

Człowiek, który traktuje swoją pracę jako poświęcenie się i podarowanie drugiemu, staje się prawdziwym artystą. W potocznym znaczeniu artysta oznacza osobę, która tworzy wybitne dzieło, opierając się na własnej koncepcji, nadając mu niepowtarzalny charakter. Transponując tę myśl na logikę Ewangelii, można powiedzieć, że artystą jest ten, kto do każdej pracy podchodzi w sposób nowatorski, nieszablonowy, tworząc coś pięknego, coś, co zachwyca serce Boga i nieraz człowieka. Bynajmniej nie musi to być praca wyjątkowa; najczęściej bywa zupełnie prozaiczna, jak sprzątanie sali chorych przez salową. Jeśli jednak jest wykonana z całym

¹⁰⁸ „W pracy ludzkiej chrześcijanin odnajduje część Chrystusowego Krzyża i przyjmuje ją w tym samym duchu odkupienia, w którym Chrystus przyjął za nas swój Krzyż. W tejże samej pracy dzięki światłu, jakie przenika w nas z Chrystusowego Zmartwychwstania, znajdujemy zawsze przebłysk nowego życia, nowego dobra, jakby zapowiedź nowego nieba i nowej ziemi (por. 2 P 3,13; Ap 21,1) – które właśnie poprzez trud pracy staje się udziałem człowieka i świata. Poprzez trud – a nigdy bez niego”; LE, nr 27.

zaangażowaniem i oddaniem, staje się prawdziwym dziełem sztuki życia duchowego. W sposób świadomy czy też nie, jest umieraniem z Chrystusem w akcie podarowania siebie.

Bóg błogosławi ludzką pracę i czyni ją czymś pięknym. Sam Chrystus pracował, tak jak Jego przybrany ojciec: „Czy nie jest to cieśla, syn Maryi?” (Mk 6,3) – pytali Jego rodacy. Także Apostoł Narodów trudził się wokół swojego utrzymania, wytwarzając namioty (por. Dz 18,3), ganił zaś leniwych: „Kto nie chce pracować, niech też nie je!” (2 Tes 3,10). Antoni Pustelnik uprawiał warzywa, by nakarmić tych, którzy do niego przybywali. Praca jest bowiem istotną częścią życia duchowego i dopełnia modlitwę. *Ora et labora* – zalecał mnichom Benedykt. I wyjaśniał w swojej regule: „Bezczynność jest wrogiem duszy. Dlatego też bracia muszą się zajmować w określonych godzinach pracą fizyczną i również w określonych godzinach czytaniem duchownym”¹⁰⁹. Zaiste praca może być twórczą agonią, z której płynie życie zarówno dla tego, kto ją wykonuje, jak i tego, kto z niej korzysta.

Praeparatio mortis. Śmierć stanowi zakończenie wszelkich prac, jakie człowiek wykonywał przez wszystkie lata swojego pobytu na ziemi. „Wykonało się” – może powtórzyć za Chrystusem. *Mors est quies viatoris, finis est omnis laboris*¹¹⁰.

Równocześnie śmierć jest pracą ostatnią i najważniejszą odchodzącego człowieka. Zintegrowana z agonią Chrystusa wpisuje się w dzieło zbawcze dokonane na drzewie krzyża. Ma ona wymiar *indywidualny* – to „ja umieram”, „ja oddaję wszystko, włącznie z moim życiem” – a jej owoce zostają utrwalone na wieki. Śmierć ma także wymiar *ogólnoludzki*, gdyż umieranie człowieka złączone z umieraniem Chrystusa staje się współuczestnictwem w zbawieniu jego braci i siostr. W końcu zyskuje ona znaczenie *powszechne*, wpływając na stworzenie, które zostało „poddane marności, nie z własnej chęci, ale ze względu na Tego, który je poddał – w nadziei, że również i ono zostanie wyzwolone z niewoli zepsucia, by uczestniczyć w wolności i chwale dzieci Bożych” (Rz 8,20-21). Śmierć człowieka ma zatem wymiar *kosmiczny*, odciskając swoje niewidzialne piętno w dziejach

¹⁰⁹ Benedykt z Nursji, *Reguła*, 48,1, w: tegoż, *Reguła*. Święty Grzegorz Wielki, *Dialogi. Księga druga*, Wyd. Benedyktynów, Tyniec 1994, s. 183.

¹¹⁰ „Śmierć jest spoczynkiem podróżnego, jest kresem mozołu wszelkiego”.

świata, przyczyniając się do jego ostatecznej integracji lub rozbicia. Jest więc śmierć pracą o nieporównywalnym z niczym znaczeniu, jak to miało miejsce w przypadku Syna Bożego. Skutki Jego śmierci są nieskończone: spływają na wszystkich ludzi i wszelkie stworzenie, przynosząc życie i odnowę stworzenia. Każdy jest zaproszony do tej niezwyklej aktywności Syna Bożego w zjednoczeniu z Nim.

Naszkicowana powyżej wzniosłość ludzkiej śmierci nie wyklucza jej trudu i znoju. Wręcz przeciwnie, właśnie w agonii człowiek jest u kresu sił, poci się i trzusi, oddaje ostatnie tchnienia, przeżywa dramatyczne chwile, zmagając się ze sobą, przypadłościami choroby, cierpieniem, które go miazdzy.

Umieranie człowieka to także zadanie dla tych, którzy go otaczają. Towarzyszenie, pomoc, dobre słowo, modlitwa, życzliwy gest, uważna obecność – okazuje się, że wszystko to ma dla niego kapitalne znaczenie. Stanowi podporę w tym trudnym momencie, podobnie jak to było w przypadku Jezusa Chrystusa. Nasz Pan odchodził w gronie najbliższych – Matki, Jana, Marii Magdaleny, Nikodema, Józefa z Arymatei i kilku bliżej nieznanych nam kobiet; wszyscy oni wykonywali najwznioślejszą w tamtym momencie pracę: *byli*. „Byli-dla-Niego”, towarzyszyli Mu, obierając najlepszą część, której nigdy nie zostali pozbawieni. Podobnie jest w przypadku każdej ludzkiej śmierci. Bliskie osoby, rodzina, personel medyczny, wolontariusze hospicyjni, kapelani, świeccy pracownicy opieki duchowej w medycynie, pozostając przy chorym, wykonują najbardziej adekwatny czyn: *są*. Wyrażają w ten sposób miłość i wsparcie. I choć ostatecznie człowiek sam przechodzi przez bramę śmierci, jednak pozostaje w otoczeniu Samarytan, którzy przekazują go w ręce Gospodarza niebieskiej uczty. W ten sposób oni także przygotowują się do swojej ostatniej podróży – osobistej Paschy.

3.4. Wolność wewnętrzna

Najbardziej konieczną pracą, jaką człowiek ma do wykonania w ciągu swojego pobytu na ziemi, jest odtworzenie w sobie podobieństwa Bożego, innymi słowy – wypracowanie pięknego człowieczeństwa, i to na miarę nie tylko ludzką, lecz boską. Równocześnie jest to zadanie przekraczające nasze słabe siły, wręcz niemożliwe do wykonania przez kogokolwiek. Dlatego konieczne jest zwrócenie się do Tego, który jest w nas „sprawcą

i chcenia, i działania zgodnie z Jego wolą” (Flp 2,13), oraz podjęcie współpracy z Jego łaską szczególnie poprzez puszczenie w rozruch trzech cnót teologicznych: wiary, nadziei i miłości¹¹¹. „Jeśli Bóg z nami, któż przeciwko nam?” (Rz 8,31) – pyta Paweł. Ten, który otwarł się na „w pełni obfitującą łaskę” (2 Kor 2,15), stwierdza z własnego doświadczenia: „choć niszczycie nasz człowiek zewnętrzny, to jednak ten, który jest wewnątrz, odnawia się z dnia na dzień” (2 Kor 4,16).

Współpraca z Bogiem w celu wykucia człowieka „bogopodobnego”¹¹² prowadzi do prawdziwej wolności wewnętrznej i dyspozycyjności wobec Jego propozycji na wzór samego Chrystusa: „Jeżeli więc Syn was wyzwoli, wówczas będziecie rzeczywiście wolni” (J 8,36). Osiągnięcie takiego stanu ducha zakłada uwolnienie się od zła¹¹³ oraz wszystkiego, co mogłoby zatrzymać człowieka w wewnętrznym rozwoju. Rozgrywa się ono w trzech wymiarach: odpierania pokus, samoograniczenia oraz postu.

3.4.1. Odpieranie pokus

Po upadku rajskim człowiek ma ciągłą tendencję do podążania za swoimi pożądaniem. Często nieuporządkowane, prowadzą go one ku przeciwstawianiu się Bogu, co w języku teologicznym nazywa się grzechem. Zanim jednak do niego dojdzie, pojawia się pokusa, jak to było w przypadku Ewy: „Czy rzeczywiście Bóg powiedział: Nie jedzcie owoców ze wszystkich drzew tego ogrodu”? (Rdz 3,1). Na tym etapie rozgrywa się cały dramat człowieka kuszonego – albo pójdzie za zgubną sugestią, albo, wezwawszy imienia Pańskiego, odsunie ją od siebie.

Pismo Święte ukazuje potrójne źródło pokus – dwa z nich ulokowane są poza człowiekiem (to szatan i świat, a ściślej – jego niewłaściwe wpływy), jedno zaś w nim samym (upadła natura ludzka). Ostatecznie jednak wszystko sprowadza się do wnętrza człowieka, jeśli nawet bowiem podszepty przychodzą z zewnątrz, to wywołują poruszenie w umyśle, domagając się spełnienia niewłaściwego żądania. Stwierdził to już sam Chrystus: „Z wnętrza

¹¹¹ Por. W. Giertych, *Rozruch wiary*, Wyd. Bernardinum, Pelplin 2012.

¹¹² J.C. Larchet, *Terapia chorób duchowych*, dz. cyt., s. 16; por. także W. Łoski, *Teologia mistyczna Kościoła Wschodniego*, tłum. I. Brzeska, PAX, Warszawa 1989, s. 96-97.

¹¹³ „Zaprawdę, zaprawdę, powiadam wam: Każdy, kto popełnia grzech, jest niewolnikiem grzechu” (J 8,34).

bowiem, z serca ludzkiego pochodzą złe myśli, nierząd, kradzieże, zabójstwa, cudzołóstwa, chciwość, przewrotność, podstęp, wyuzdanie, zazdrość, obelgi, pycha, głupota. Całe to zło z wnętrza pochodzi i czyni człowieka nieczystym” (Mk 7,21-23). Rację ma zatem Ewagriusz z Pontu, koncentrując się głównie na obszarze myśli człowieka: „jest bowiem rzeczą oczywistą, że jaką kto myśli nosi [w sobie], taką też namiętność, związaną z tą myślą, dopuścił do siebie i biegnie ku tej rzeczy, do której ciągnie go namiętność”¹¹⁴. I dodaje w innym miejscu: „czy owe myśli dręczą naszą duszę, czy nie, to nie zależy od nas. Ale czy trwają, czy nie, czy wzniecają, czy też nie wzniecają namiętności, to zależy od nas”¹¹⁵. Opinię tę potwierdza *sensus fidei*, wyrażany przez uczestników Eucharystii, którzy wyznają, że zgrzeszyli „myślą”, a dopiero potem „mową, uczynkiem i zaniedbaniem”. Istotna jest więc stała kontrola przedmiotu myśli i wyobrażeń.

Walka z pokusami to prawdziwe obumieranie za życia, tym bardziej że za każdym razem zaskakują one wcale niemalejącym stopniem trudności. To tu weryfikują się słowa Chrystusa o konieczności zaparcia się siebie, brania krzyża i tracenia życia. Ilustruje to zanalizowane wcześniej starcie naszego Pana z szatanem, które dokonało się na zakończenie Jego pobytu na pustyni. Analizując zwycięstwo Chrystusa, a równocześnie porażkę Ewy, można wyciągnąć wnioski dla naszej obecnej kondycji.

Według Grzegorza Wielkiego¹¹⁶ pokusa rozwija się w człowieku stopniowo, przechodząc przez trzy fazy. Na początku pojawia się sugestia dokonania niewłaściwego czynu. „Czyż ten owoc nie jest wspaniały? Czy ktoś może ci zakazać go zerwać? Wszak jest dla ciebie rozkoszą, posłuż ci do zdobycia większej wiedzy, poszerzy przestrzeń twojej wolności”. Zło zazwyczaj ubiera się w czarujące opakowanie i jawi się jako coś pożądanego. Natychmiast się też usprawiedliwia, że jakoby jest na usługach człowieka. Jezus bezzwłocznie zareagował na ten podstęp i nie wdawał się w dyskusję („Zejdź mi z oczu, szatanie!”); Ewa postąpiła inaczej – przyłgnęła wzrokiem do zakazanego przedmiotu i rozpoczęła dialog z wężem, przechodząc tym samym do fazy drugiej – upodobania w tym, co niewłaściwe. „Niewiasta spostrzegła, że drzewo to ma owoce dobre do

¹¹⁴ Ewagriusz z Pontu, *List 39 [Do pewnego przyjaciela]*, w: tegoż, *Pisma ascetyczne*, t. 1, dz. cyt., s. 182.

¹¹⁵ Tenże, *O praktyce ascetycznej*, 6, w: tegoż, *Pisma ascetyczne*, t. 1, dz. cyt., s. 229.

¹¹⁶ Por. Grzegorz Wielki, *Homilie na Ewangelię św. Mateusza* 4, 11, PL 76, 1135.

jedzenia, że jest ono rozkoszą dla oczu i że owoce tego drzewa nadają się do zdobycia wiedzy” (Rdz 3,6). Widok owocu zmałował jej umysł i osłabił wolę, dopuszczając do głosu władzę niższą – ciało z jego pożądaniami. A stąd już tylko jeden krok do fazy ostatniej – czynu. Z powyższego widać, że walka z pokusą zasadniczo rozgrywa się w fazie początkowej. Na widok pięknej otoczki zła jedyną właściwą reakcją winno być natychmiastowe odwrócenie wzroku i umysłu z równoczesnym wezwaniem pomocy Pana. Wówczas zwycięstwo jest możliwe; co więcej – walenie przyczynia się do obumarcia starego człowieka i duchowego wzrostu nowego. „Pokusa nie nawiedziła was większa od tej, która zwykła nawiedzać ludzi. Wierny jest Bóg i nie dozwoli was kusić ponad to, co potraficie znieść, lecz zsyłając pokusę, równocześnie wskaże sposób jej pokonania, abyście mogli przetrwać” (1 Kor 10,13).

Pokusa określona jest w Biblii greckim słowem *peirasmos*, które oznacza także „próbę” i „doświadczenie”. W rzeczy samej pokusa jest specyficznym, a zarazem niezwykle skutecznym elementem ćwiczenia duchowego refleksu, w dalszej zaś perspektywie – umiejętności umierania wobec własnego *ego*. Skłania człowieka do zapomnienia o sobie, orientując ku Chrystusowi i Jego krzyżowi: „Ci, którzy należą do Chrystusa Jezusa, ukrzyżowali ciało swoje z jego namiętnościami i pożądaniami” (Ga 5,24). Ujawnia też obszary życia, które nie zostały jeszcze całkowicie oddane, tam, gdzie człowiek chowa się do ostatniego bastionu swojego selfizmu¹¹⁷. „Kto nie doznał pokusy, cóż wie?” (Syr 34,11) – stwierdza Mądrość Boża. Pokonując pokusę, działający podmiot doświadcza mocy słów Pawła: „każdego dnia umieram” (1 Kor 15,31). To prawdziwa walka, cięższa od materialnej – stwierdza Ewagriusz¹¹⁸. Lecz ma niezwykłą wartość – prowadzi do jeszcze większej jedności z Bogiem.

¹¹⁷ „Oto jaki jest pożytek z pokus. Tego, co otrzymała nasza dusza, nikt poza Bogiem nie zna, nawet my sami. Pokusa to ujawnia, abyśmy nie pozostawali w niewiedzy, ale abyśmy znając siebie, odczuwali, jeśli chcemy, naszą nędzę i dziękowali za dobra, które stały się nam jawne przez pokusy. Dzięki pokusom okazuje się, jacy jesteśmy, wychodzą na światło dzienne tajniki naszego serca”; Orygenes, *O modlitwie* 29, 17, w: H. Pietras (red.), *Odpowiedź na Słowo. Najstarsi mistrzowie chrześcijańskiej modlitwy*, Wyd. WAM, Kraków 1993, s. 225.

¹¹⁸ Por. Ewagriusz z Pontu, *O praktyce ascetycznej*, 6 w: tegoż, *Pisma ascetyczne*, t. 1, dz. cyt., s. 237.

Skoro kuszeni właśnie dzięki pokusom bardziej zbliżają się do Boga, by szukać u Niego pomocy – a zbliżyć się do Boga jest przecież czymś dobrym – zatem również bycie kuszonym jest czymś dobrym. Święty Paweł mówi bowiem: „ucisk wyrabia wytrwałość, a wytrwałość – wypróbowaną cnotę, wypróbowana cnota zaś – nadzieję, a nadzieja zawieść nie może” (Rz 5,3-4), gdyż sprawia, że umysł staje się podatny na przyjęcie Królestwa Niebieskiego¹¹⁹.

Praeparatio mortis. Pokusa ukazuje kolejny istotny aspekt umierania. Przejawia się on szczególnie w agonii, będącej ostatnią i największą próbą człowieka. W ostatnich chwilach weryfikuje ona wewnętrzne nastawienie, z jakim ktoś szedł przez życie. Nieraz zdarza się, że szatan przystępuje wówczas z najcięższą pokusą – grzechu przeciwko Duchowi Świętemu, który polega na wykroczeniu względem jednej z cnót teologicznych. Uderza zatem w samą relację człowieka i Boga.

W odniesieniu do *wiary* w godzinie śmierci pojawia się czasem pokusa definitywnego odrzucenia Boga. Podłożem takiej myśli może być np. poczucie doznanego zawodu lub wewnętrzne przekonanie o nieistnieniu Absolutu i życia wiecznego. Trudno jest zgłębić tajniki ludzkiego serca i dociec ostatecznej racji oraz miary owej negacji; czy ma ona rzeczywiście wymiar kompletny, czy też jest jakimś rodzajem wątplenia; czy rzeczywiście umierający świadomie wyraził na nią zgodę. Zwykle nie mamy tu do czynienia z odrzuceniem Boga jako takiego, co raczej Jego obrazu przechowywanego w sercu, przy czym jest to obraz na ogół fałszywy. Przy pełnym poznaniu, kim Bóg jest sam w sobie, prawdopodobnie niemożliwe byłoby totalne wzgardzenie uosobioną, nieskończoną Miłością. W wyjaśnieniu tego fenomenu pomocna mogłaby się okazać teoria ostatecznej decyzji L. Borosa; przyjdzie do niej jeszcze wrócić w dalszej części niniejszej rozprawy.

W odniesieniu do *nadziei* w chwili śmierci może pojawić się rozpacz. Umierający zostaje owładnięty obsesyjną myślą o potępieniu i absolutnej niemożliwości własnego zbawienia. To najbardziej tajemnicze i przejmujące kuszenie, dotyczące osób wierzących, nawet niektórych świętych. W przeciwieństwie do zainfekowanych pokusą przeciw wierze, nie

¹¹⁹ Tenże, *List 1 [Do Melanii]*, 5, w: tegoż, *Pisma ascetyczne*, t. 1, dz. cyt., s. 130.

wątpią oni w istnienie Boga ani Go nie odrzucają, są jedynie dogłębnie przekonani, że dla nich nie ma ratunku. Doświadczają iście szatańskiego uderzenia w sam rdzeń życia duchowego, popychani jakąś przerażającą siłą, by pójść w kierunku miejsca, gdzie porzuca się wszelką nadzieję¹²⁰. To swoista „próba ognia” dla dusz, które – nieraz bez własnej winy – zostały dotknięte tym doświadczeniem. Ratunkiem jest wówczas – zdaniem T. Mertona – akt pokory, odnawiający w człowieku dziecięce zaufanie¹²¹.

W odniesieniu do *miłości* grzech przeciwko Duchowi Świętemu może przejawiać się w nienawiści – ostatecznym zamknięciu serca na drugiego. Dotyczy to zarówno osób wierzących, jak i niewierzących. Nienawiść to nie grzech kategorialny, lecz stan duszy: człowiek nie chce być z drugim. „Nawet tak absolutnie, że jak on będzie w niebie, to ja będę chciał być gdzie indziej. Nienawiść zalatuje piekłem”¹²². Ponownie trudno byłoby dokładnie sprecyzować ów stan oraz orzec, czy jest on udziałem tego konkretnie człowieka. Zwykle wynika z niedoskonałego poznania drugiego, motywów jego działania, historyczno-genetycznego bagażu życia i wielu innych okoliczności.

W obliczu pokusy grzechu przeciwko Duchowi Świętemu jedynym skutecznym antidotum jest postawa Chrystusa: „Idź precz, szatanie!” oraz wzbudzanie aktów cnót teologicznych: wiary, nadziei i miłości. Człowiek, który wykonywał je wcześniej, będzie do nich bardziej dysponowany, aczkolwiek nie musi to być regułą. Okazuje się bowiem, że to właśnie grzesznikom nieraz z większą łatwością przychodzi powrócić do Ojca.

3.4.2. *Samoograniczenie*

Warunkiem osiągnięcia wolności wewnętrznej jest – oprócz przezwyciężania pokus – umiejętność samoograniczenia. Tak jak pierwsza postawa miała na celu odcięcie się od tego, co złe, tak druga zasadza się na zdolności rezygnacji z tego, co dobre, choć niekonieczne. Sam Jezus prowadził życie skromne, wręcz ubogie, a jego pobyt na ziemi wyznaczają trzy okresy:

¹²⁰ Por. Dante, *Boska komedia*, I, 3,9.

¹²¹ Por. T. Merton, *Posiew kontemplacji*, tłum. M. Morstin-Górska, Znak, Kraków 1989, s. 80.

¹²² G. Strzelczyk, *Nienawiść zalatuje piekłem*, online: <https://deon.pl/wiara/rekolekcje-wielkopostne/ks-grzegorz-strzelczyk-nienawisc-zalatuje-pieklem-rozmowa,514455> [dostęp: październik 2020].

uchodźstwa, mieszkania w Nazarecie oraz bezdomności. Drogą samoograniczenia poszedł także Paweł (por. 2 Kor 11,24-28), a postawę tę zaleca wszystkim uczniom Chrystusa: „Wielkim zaś zyskiem jest pobożność wraz z poprzestawaniem na tym, co wystarczy. Nic bowiem nie przynieśliśmy na ten świat; nic też nie możemy [z niego] wynieść. Mając natomiast żywność i odzienie, i dach nad głową, bądźmy z tego zadowoleni!” (1 Tm 6,6-8).

Wskazówka Apostoła Narodów jest aktualna szczególnie w dobie współczesnej, kiedy bardzo poszerzył się wachlarz możliwości korzystania z dóbr materialnych przez mieszkańców niektórych rejonów świata przy równoczesnej dramatycznej pauperyzacji w innych. Zagadnieniu temu poświęca wiele uwagi papież Franciszek. „Ludzkość znacząco się zmieniła, a nieustanny pęd za nowością uświęca pewną ulotność, która nas pociąga w jednym kierunku, ku powierzchowności. Trudno nam się zatrzymać, aby odzyskać głębię życia” (LS, nr 113) – stwierdza w encyklice *Laudato si'*. Wszystko to prowadzi do jałowości ducha: „będziemy potrzebowali więcej namiastek, aby przetrwać w tej pustce” (LS, nr 113). Sposobem wyzwolenia się z takiego stylu życia jest przyjęcie postawy samoograniczenia. Przejawia się ona w zwykłych czynnościach i gestach, takich jak ubieranie się ciepłej zamiast włączania ogrzewania, unikanie stosowania tworzyw sztucznych i papieru, zmniejszenie zużycia wody, segregowanie odpadów, gotowanie tylko wówczas, gdy będzie można zjeść to, co zostało przyrządzone, ostrożne podejście do innych istot żywych, korzystanie z transportu publicznego lub wspólne korzystanie z samochodu przez kilka osób, sadzenie drzew, wyłączanie niepotrzebnego światła itp. (por. LS, nr 211).

Samoograniczenie ma na celu nie tylko ochronę Ziemi przed dewastacją, ale też zwiększenie wrażliwości na potrzeby tych, którzy żyją w warunkach urągających ludzkiej godności. „Nie dzielić się własnymi dobrami z ubogimi znaczy okradać ich i pozbawiać życia. Posiadane przez nas dobra nie są naszymi, ale ich dobrami”¹²³ – pisze Jan Chryzostom. Kwestia hojnego rozdysponowania dóbr nie leży już w gestii filantropii, lecz jest nakazem sumienia. „My wszyscy chrześcijanie jesteśmy powołani do troski o najbardziej kruchych mieszkańców ziemi” – bezdomnych, narkomanów, uchodźców, ludy tubylcze, osoby samotne i opuszczone –

¹²³ Jan Chryzostom, *Homilia o Łazarzu*, II, 6; PG 48, 992 D; za: EG, nr 57.

stwierdza Franciszek (por. EG, nr 209-210). Chodzi zatem o otwartość serca na innych, szczególnie odrzuconych i wydziedziczonych. W ten sposób samoograniczenie staje się nie tylko drogą „wolności-od”, tzn. właściwego dystansu wobec dóbr niekoniecznych, ale także „wolności-do”, pojętej jako swoboda do czynienia gestów miłości wobec bliźnich.

Prowadzenie życia skromnego przyczynia się do eliminacji egoizmu; innymi słowy – do wewnętrznego obumierania po to, aby drugi mógł żyć. Dowodzi, że człowiek dokonuje krytycznej refleksji nad swoją egzystencją i potrafi zrezygnować z dóbr niekoniecznych. Umiejętności tej zabrakło uczującemu dzień w dzień anonimowemu człowiekowi z przypowieści o bogaczu i Łazarzu. Być może dorobił się fortuny w sposób godziwy lub odziedziczył ją w spadku, lecz zawinił tym, że nie był wystarczająco uważny na leżącego u bram jego pałacu żebraka. Zamknął swoje serce, co doprowadziło go do tragicznego finału. Umarł śmiercią-zerwaniem, zmuszony pozostawić wszystko, czego wcześniej tak beztrudno używał; śmiercią, która stała się dlań początkiem wiecznego odrzucenia. I przeciwnie, ten, kto potrafi właściwie ocenić swoją pozycję, ograniczać się, dzielić z innymi, ukierunkowuje swoje życie ku śmierci-komunii, będącej bramą do pełni życia z Łazarzem, Abrahamem i samym Synem Bożym, który będąc bogaty, dla nas stał się ubogi, aby nas ubóstwem swoim ubogacił (por. 2 Kor 8,9).

Wielkością ubóstwa jest wolność duszy, w której wszystko jest oddane. W sercu ubóstwa znajduje się radość, gdyż człowiek jest wolny od czegokolwiek, wolny od siebie samego. Tym, co dzieli, jest zawsze moje „ja”, jest posiadanie. Kiedy zostajemy wyrzuci z wszystkiego, stajemy się wolną przestrzenią, w której może zamieszkać cały świat. Wszystko jest w niej zawarte, niejako „dwuosiowo”: totalne ubóstwo, będące synonimem Miłości, nieustannie zapominającej o sobie, i radość, która jest uśmiechem piękna¹²⁴.

Nauka o umiejętności dzielenia się zawarta jest też w innej przypowieści – o człowieku, któremu dobrze obrodziło pole. Zamiast przyjść z pomocą potrzebującemu, postanowił zbudować większe spichlerze, by zgromadzić w nich swoje plony, a następnie odpoczywać, jeść, pić i używać. „Lecz Bóg

¹²⁴ M. Zundel, *À l'écoute du silence*, Téqui, Paris 1979, p. 103

rzekł do niego: «Głupcze, jeszcze tej nocy zażądają twojej duszy od ciebie; komu więc przypadnie to, coś przygotował?». Tak dzieje się z każdym, kto skarby gromadzi dla siebie, a nie jest bogaty przed Bogiem” (Łk 12,20-21).

Ci, którzy chcą się bogacić, wpadają w pokusę i w zasadzkę oraz w liczne nierozumne i szkodliwe pożądania. One to pogrążają ludzi w zgubę i zatrącenie. Albowiem korzeniem wszelkiego zła jest chciwość pieniędzy. Za nimi to uganiając się, niektórzy zabłąkali się z dala od wiary i siebie samych przeszli wielu boleściami.

(1 Tm 6,9-10)

Praeparatio mortis. Śmierć jest całkowitym wyrzuceniem się wszelkich ziemskich dóbr. Oznacza danie miejsca, ustąpienie, przekazanie tego, co człowiek zgromadził za życia. Każdy będzie zmuszony do tego aktu przez obiektywny fakt śmierci, lecz wcześniej może nań wyrazić swoją dobrowolną zgodę. Otrzymane dobra bynajmniej nie są czyjąś własnością; zostały mu przekazane „w dzierżawę” do właściwego użytku. Ktoś, kto żyje z taką świadomością, buduje sukcesywnie ostatni akt: śmierć, która – zdaniem św. Pawła – jest największym zyskiem: „Dla mnie bowiem żyć – to Chrystus, a umrzeć – to zysk” (Flp, 1,21).

3.4.3. Post

Post to trzeci obszar wypracowywania wewnętrznej wolności. Tak jak samoograniczenie było wyrazem umiejętności zrzeczenia się dóbr niekoniecznych, tak post jest zdolnością częściowej rezygnacji z tego, co niezbędne do życia. Zwykle mamy tu na myśli ograniczone przyjmowanie pokarmów (lub eliminację pewnych ich rodzajów, np. mięsa) oraz napojów.

Post jest odwrotnością upadku rajskiego, który w jakimś sensie był grzechem łakomstwa¹²⁵. Jest czynem o wielkiej randze; to nie tylko jakiś obrzęd lub zwyczaj, to akt korelujący z życiem i śmiercią, zbawieniem i potępieniem¹²⁶. Jego celem jest sublimacja wewnętrzna i przywrócenie

¹²⁵ „[Adam w raju] łatwiej uległ brzuchowi niż Bogu. Przytaknął raczej pokarmowi niż przykazaniu, za cenę obżarstwa sprzedał zbawienie”; Tertulian, *O poście przeciw psychikom*, III, 2; za: L. Nieścior (red.), *Post jako praktyka duchowa. Ojcowie Kościoła o poście*, Wyd. M, Kraków 2019, s. 24

¹²⁶ Por. A. Schmemmann, *Le Grand Carême*, Cerf, Paris 2019, p. 114-128.

pierwotnej harmonii, jaka cechowała Adama przed upadkiem, kiedy to duch panował nad poruszeniami ciała¹²⁷. Chrześcijaństwo bynajmniej nie zawiera żadnej pogardy wobec ciała; wręcz przeciwnie, zachęca do szanowania zdrowia i właściwej troski o odpowiednią kondycję fizyczną. Ciało nie jest przeszkodą do życia duchowego. „Nie tocymy walki przeciw krwi i ciału” (Ef 6,12) – pisze Paweł do Efezjan. W tym samym liście zaznacza, że „nigdy nikt nie odnosił się z nienawiścią do własnego ciała, lecz każdy je żywi i pielęgnuje, jak i Chrystus – Kościół” (Ef 5,29). Nie chodzi zatem o walkę z ciałem, okazywanie mu pogardy czy też znęcanie się nad nim, lecz uporządkowanie jego samolubnych poruszeń. W tym sensie należy rozumieć wezwanie do „poskramiania ciała” (1 Kor 9,27), „aby każdy umiał utrzymywać ciało własne w świętości i we czci, a nie w pożądliwej namiętności” (1 Tes 4,4-5a). Jest to konieczne do osiągnięcia właściwej harmonii wewnętrznej oraz – w dalszej kolejności – kontemplacji Boga¹²⁸.

W życiu duchowym ciało powinno być współpracownikiem duszy. Powinno ono samo wypełniać Bożą wolę i służyć w całym zakresie jego stosunków do niej, pomagając jej ze wszystkich sił. Dlatego, w tej perspektywie, człowiek powinien nie tylko nie nienawidzić swojego ciała, ale nawet, jak mówi to św. Maksym, je kochać, ale bez namiętności; utrzymywać je, ale jak zwykłego sługę rzeczy boskich¹²⁹.

Dalekosiężnym celem postu – oprócz kontemplacji Boga – jest wypracowanie w sobie wrażliwości na potrzeby innych i solidarność z najuboższymi, szczególnie tymi, którzy żyją na granicy przetrwania lub giną z głodu i pragnienia¹³⁰. Post również jest jakimś obumieraniem, podjętym świadomie w duchowej komunii z cierpiącymi, w przekonaniu, że ofiara

¹²⁷ Por. Maksym Wyznawca, *Dziesięć rozdziałów (Dix chapitres)*, 8; za: J.C. Larchet, *Terapia chorób duchowych*, dz. cyt., s. 476.

¹²⁸ Por. Izaak Syryjczyk, *Mowy ascetyczne*, 9 za: J.C. Larchet, *Terapia chorób duchowych*, dz. cyt., s. 479.

¹²⁹ J.C. Larchet, *Terapia chorób duchowych*, dz. cyt., s. 480.

¹³⁰ „Ten, kto pości i nie dzieli się z ubogimi swoim chlebem, pości fałszywie. Post samolubny jest bezowocny; choćby ktoś pościł dziś i jutro, i nawet cały tydzień, a tego, czego sobie odmawia, nie daje ubogiemu, który tego potrzebuje, to taki ktoś nie pości naprawdę, bo zatrzymuje swój post dla siebie; Pseudo-Euzebiusz z Cezarei, *O poście*, 2; za: L. Nieścior (red.), *Post jako praktyka duchowa*, dz. cyt., s. 34.

jednych w jakiś tajemniczy sposób przychodzi z pomocą drugim (por. EG, nr 279). Pozwala na wypracowanie dóbr, którymi można się dzielić z potrzebującymi. Jest formą modlitwy, gdyż człowiek poszczący komunikuje się z Bogiem, milcząco prosząc Go o sprawiedliwość społeczną, a ostatecznie – zbawienie wszystkich ludzi. Post może być podjęty także z motywów pokutnych w celu okazania skruchy i wyrażenia prośby o przebaczenie (por. Pwt 9,18; Jł 2,12; Jon 3,5-9) lub jako forma „wzmocnienia” modlitwy błagalnej (por. Ezd 8,21-23; Dz 13,2-3; 14,23).

Celem postu nie jest zapanowanie nad ciałem, jak to pojmują niektóre filozofie i religie Dalekiego Wschodu¹³¹. Nie jest nim także troska o lepszą sylwetkę czy nawet zdrowie; te dwie kwestie są w czasach obecnych często mylone, co przejawia się w błędnym określaniu diety mianem „postu” (Daniela, Hildegardy itp.). Post kosztuje i bynajmniej nie ma na celu polepszenia stanu zdrowotnego. Nie koncentruje się także na osobie poszczącej, lecz na Bogu i bliźnich. Nie jest na pokaz (por. Mt 6,16-18), lecz ma być zachowany jedynie dla Boga¹³². W centrum postu jest Jezus Chrystus i Jego krzyż – prawdziwe drzewo życia, które rodzi nadprzyrodzone owoce: światło i miłość¹³³.

Praeparatio mortis. Post bezpośrednio wiąże się ze śmiercią, pociąga bowiem za sobą destrukcję większej niż zwykle liczby komórek i tkanek ciała (wymiar biologiczny); jest także świadomym obumieraniem w odniesieniu do podstawowych ludzkich potrzeb (wymiar duchowy). To akt kompatybilny z agonią, będącą sukcesywnym oddawaniem tego, co dla człowieka absolutnie konieczne – samego życia. Wyraża dobrowolne zaakceptowanie śmierci w duchu tęsknego oczekiwania. Jest manifestacją eschatologicznego wybiegania ku przyszłości, ku Temu, który nas już wcześniej zdobył (por. Flp 3,7-16). „Post czyni nas uczestnikami niebiańskich

¹³¹ Przed taką motywacją przestrzegał już Paweł: „Przepisy te mają pozór mądrości dzięki kultowi własnego pomysłu, uniżaniu siebie i nieoszczędzaniu ciała, nie dzięki okazywaniu jakiejś wyrozumiałości dla zaspokojenia ciała [grzesznego]”; Kol 2,23.

¹³² Z tego też prawdopodobnie względu pierwsi chrześcijanie pościli jedynie do trzeciej po południu – godziny śmierci Jezusa. Miało to gwarantować utrzymanie ich postu w dyskrekcji. „Chrześcijanie rezygnowali z pierwszych dwóch posiłków (*ientaculum* i *prandium*), natomiast zasiadali do trzeciego, wieczornego (*cena*), który w ówczesnym świecie był podstawowym posiłkiem w ciągu dnia. Spożywając go, nie odróżniali się od innych”; L. Nieścior (red.), *Post jako praktyka duchowa*, dz. cyt., s. 12-13.

¹³³ Por. Y. de Andia, *Voie et Voyageur*, dz. cyt., p. 561.

radości. Post kieruje nas już teraz ku życiu w raju, gdzie wraz z aniołami będziemy mieli bezpośredni kontakt z Bogiem”¹³⁴.

Post jest także pierwszym etapem wewnętrznej przemiany człowieka. W obecnej kondycji po grzechu Adama ciało dominuje nad duchem; post przywraca pierwotną harmonię i przekształca ciało zmysłowe (*soma physikon*) w ciało duchowe (*soma pneumatikon*), które będzie udziałem człowieka w wiecznej szczęśliwości.

A ponieważ po zmartwychwstaniu ciało nieśmiertelne będzie żyło podległe całkowicie duchowi i w zupełnej harmonii, również i w tym życiu trzeba się starać zmieniać na lepsze cielesne nawyki, aby nieuporządkowanymi odruchami nie sprzeciwiało się duchowi. Zanim to nastąpi, ciało dąży do czego innego niż duch, a duch do czego innego niż ciało. Duch przeciwstawia się nie z nienawiści, lecz na mocy wyższości, ponieważ pragnie, by to, co miłuje więcej, ulegało lepszemu¹³⁵.

Post, będący nie tylko przygotowaniem śmierci, lecz wręcz jej częściową aktualizacją, wskazuje także na powszechny wymiar umierania i jego zbawczych skutków: „Jeżeli ziarno pszenicy wpadłszy w ziemię nie obumrze, zostanie tylko samo, ale jeżeli obumrze, przynosi plon obfity” (J 12,24).

3.5. Modlitwa w duchu Jezusa

Modlitwa jest jednym z najwznioślejszych aktów, jaki w ogóle człowiek może wykonać. Jesteśmy *homo orans* – istotami zdolnymi nawiązywać kontakt z Bogiem dzięki Jego łasce. To przywilej jedyny w swoim rodzaju, przynależny tylko ludziom.

Nie każda jednak modlitwa jest formą *proegzystencji*. Jak pisze św. Jakub, „Modlicie się, a nie otrzymujecie, bo się źle modlicie, starając się jedynie o zaspokojenie swych żądz” (Jk 4,3). Może zatem istnieć modlitwa niewłaściwa, wręcz zła. Apostoł tłumaczy, że owa nieodpowiedniość zasadza się na zabieganiu o własne korzyści i nieuporządkowanym ukierunkowaniu na własne sprawy. Nawet w modlitwie może się zatem przejawiać ludzki

¹³⁴ A. Grün, *Post*, Wyd. Benedyktynów, Tyniec 1991, s. 48.

¹³⁵ Augustyn, *O nauce chrześcijańskiej*, tłum. J. Sulowski, ATK, Warszawa 1979, s. 30.

egoizm, jeśli człowiek myśli przede wszystkim o sobie oraz o własnym dobru, jakkolwiek je pojmuję. Konieczne jest zatem spojrzenie na modlącego się Jezusa. On, który jest modelem naszego człowieczeństwa, jest także modelem naszej modlitwy.

„O cokolwiek byście prosili Ojca, da wam w imię moje. Do tej pory o nic nie prosiliście w imię moje: Proście, a otrzymacie, aby radość wasza była pełna” (J 16,23-24) – zwraca się Jezus do uczniów w ostatni wieczór swego ziemskiego życia. Słowa te mogą być różnie rozumiane. Jedną z możliwych interpretacji jest ta, że winno się prosić „w usposobieniu Jezusa”, tzn. przyjmując Jego wewnętrzną postawę daru z siebie, ukazaną w modlitwie *Ojciec nasz*. „Modlitwa jest drogą stopniowego oczyszczania i korygowania naszych pragnień, tak żebyśmy mogli na koniec poznać, co nam jest naprawdę potrzebne: Bóg i Jego Duch”¹³⁶. Jest ona rzeczywistym *elevatio mentis ad Deum*¹³⁷ – wzniesieniem nie tylko umysłu, lecz całego jestestwa ku Bogu. Swoistym rozbudowaniem tej znanej definicji modlitwy św. Jana z Damaszku jest określenie św. Teresy od Dzieciątka Jezus, które także znalazło się w *Katechizmie Kościoła katolickiego*:

Dla mnie modlitwa to poryw serca. To proste spojrzenie ku niebu. To okrzyk wdzięczności i miłości, tak w doświadczeniu, jak i w radości. To coś wielkiego, nadprzyrodzonego, co powiększa moją duszę i jednoczy mnie z Jezusem¹³⁸.

W określeniu tym zostały uwypuklone elementy modlitwy w duchu Jezusa. „Poryw serca” wskazuje na to, że modlitwa jest przejawem miłości i rozgrywa się na poziomie serca, nie zaś rozumu lub wyobraźni. *Cor ad cor loquitur* (J.H. Newman). Jej istotą jest dar z siebie i otwarcie się na wolę Bożą. „Spojrzenie ku niebu” przekazuje myśl o właściwym ukierunkowaniu modlitwy – na Boga, a nie na własne sprawy. Wyraża się przez krótkie „okrzyki wdzięczności i miłości” („Panie, Ty wszystko wiesz, Ty wiesz, że Cię kocham”; „Pan mój i Bóg mój”; „Jezu, ufam Tobie”, „Fiat” itp.), niezależnie od wewnętrznego usposobienia; tak w chwilach trudnych

¹³⁶ J. Ratzinger – Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, cz. 1, *Od chrztu w Jordanie do Przemienienia*, dz. cyt., s. 122.

¹³⁷ Jan Damascęński, *De fide orthodoxa*, III, 24, PG 94, 1089; por. KKK, nr 2559.

¹³⁸ Teresa z Lisieux, *Rękopisy autobiograficzne*, dz. cyt., s. 265-266; por. KKK, nr 2558.

(„w doświadczeniu...”), jak i w pełnych wewnętrznego światła („... i w radości”). Modlitwa jest „wielka”, „nadprzyrodzona”, bo wchodzi na teren królestwa Bożego – Innego Świata, który jest domeną Boga. Jest zatem już nie tylko przygotowaniem do życia wiecznego, lecz samym życiem wiecznym aktualizowanym na ziemi. Świadczy o tym ostatnie określenie Teresy, iż to właśnie modlitwa „jednoczy ją z Jezusem”.

Modlitwa jest miejscem wyrażania aktów teologicznych, które dosięgają Boga, pozwalają wejść w Niego, by „penetrować” Jego wnętrze i łączyć się z Nim tak ściśle, by stać się z Nim jednym duchem (por. 1 Kor 6,17). Potwierdzają to słowa Chrystusa zapisane przez św. Łukasza:

I Ja wam powiadam: Proście, a będzie wam dane; szukajcie, a znajdziecie; kołaczcie, a otworzą wam. Każdy bowiem, kto prosi, otrzymuje; kto szuka, znajduje; a kołaczącemu otworzą. Jeżeli którego z was, ojców, syn poprosi o chleb, czy poda mu kamień? Albo o rybę, czy zamiast ryby poda mu węża? Lub też gdy prosi o jajko, czy poda mu skorpioną? Jeśli więc wy, choć żli jesteście, umiecie dawać dobre dary swoim dzieciom, o ileż bardziej Ojciec z nieba da Ducha Świętego tym, którzy Go proszą.

(Łk 11,9-13)

Słowa te często są rozumiane w duchu wytrwałości w modlitwie – człowiek winien nieraz długo i usilnie Boga o coś prosić, żeby otrzymać przedmiot swoich pragnień. Tymczasem Ojciec Niebieski nie obiecuje wszystkiego, lecz Ducha Świętego – uosobioną Miłość. Wlewa w duszę mądrość, radę, męstwo, pobożność i wszystko, co mieści się w obszarze nadprzyrodzonej miłości. Wymowny komentarz do tej perykopy ewangelicznej zawarł św. Augustyn w jednym ze swoich kazań.

Zastanówmy się, czy owa triada [chleb, ryba, jajko] nie określa trzech darów: wiary, nadziei i miłości – tej, która z nich jest największa (por. 1 Kor 13,13). Chleb jest najwznioślejszym symbolem i mamy rację, kiedy widzimy w nim obraz miłości. Jeśli słowa przypowieści przeciwstawiają mu kamień, znaczy to, że zatwardziałość serca jest przeciwna miłości. Ryba przedstawia wiarę. [...] Ryba żyje w wodzie, nie będąc rozszarpaną ani pokawałkowaną przez morskie fale; podobnie i wiara – jest stała i trwa mimo ponęt oraz zmiennych kolei tego świata. Wszystko się burzy, a ona pozostaje nietknięta. Co się tyczy

nadziei, to, jak sądzę, jest ona symbolizowana przez jajko. Nadzieja bowiem istnieje tylko wówczas, jeśli coś jeszcze się nie dokonało; podobnie i tutaj: jajko nie jest jeszcze pisklęciem. [...] Podłóżmy jajko pod skrzydła kwoki, według tego, co mówi Ewangelia: „Jeruzalem, Jeruzalem! Ile razy chciałem zgromadzić twoje dzieci, jak ptak swe pisklęta zbiera pod skrzydła, a nie chcieliście” (Mt 23,37). W obrazie kwoki widzimy Mądrość Bożą, która przyjęła ludzkie ciało, by nakarmić swoje małe¹³⁹.

Oto właściwy przedmiot modlitwy: Duch Święty z Jego darami oraz trzy cnoty boskie, które jednoczą modlącego się z Trójcą Świętą. Zanosząc błagania o takie dobra, człowiek zawsze zostaje wysłuchany.

W tym miejscu pojawia się kolejna refleksja: wie Ojciec Niebieski, czego nam potrzeba, zanim w ogóle Go poprosimy. Dlatego Jezus zaleca, by nie być gadatliwym, jakoś modlitwy nie zasadza się bowiem na liczbie wypowiedzianych słów (por. Mt 6,7-8). Wskazuje w ten sposób na wartość modlitwy w ciszy, która polega na zupełnym rzeczeniu się siebie i złożeniu wszystkiego w ręce Tego, który troszczy się o lilie, ptaki powietrzne i wszelkie stworzenie (por. Mt 6,25-34). Modlitwa taka jest wyrazem życiodajnego obumierania, gdyż odrywa człowieka od siebie samego i jego spraw.

Cisza otwiera człowieka na słuchanie Boga, który najpełniej objawia się w swoim Słowie. „Jedno Słowo wypowiedział Ojciec Przedwieczny, którym jest Jego Syn, i to Słowo wypowiada nieustannie w wieczystym milczeniu; w milczeniu też powinna słuchać Go dusza”¹⁴⁰ – stwierdza św. Jan od Krzyża. To Słowo, które wyszło z milczenia¹⁴¹, przemówiło ludzkim językiem, by opowiedzieć o Ojcu. Zadaniem człowieka jest wsłuchiwanie się weń oraz studiowanie go – *lectio divina*, czyli „boskie czytanie”, które już właściwie jest modlitwą¹⁴². Jezus wskazuje także miejsce owego intymnego udzielania się Boga – ewangeliczną „izdebkę”, do której dusza zostaje zaproszona, by

chłonąć uosobioną Miłość (por. Mt 6,6)¹⁴³. „Niech zawsze strzeże Cię sekretny pokój. Niech tam, wewnątrz, zawsze Oblubieniec raduje się tobą. Modlisz się – wówczas mówisz do Oblubieńca; czytasz – On mówi do ciebie”¹⁴⁴.

Praeparatio mortis. Modlitwa w duchu Jezusa ma szerokie korelacje ze śmiercią. Jest obumieraniem własnych pragnień i woli na rzecz Boga; On zaś może prowadzić w człowieku swoje życie oraz trwać w wewnętrznym dialogu Ojca i Syna w Duchu Świętym. Oddając się do Jego dyspozycji, modląc się „składa broń”, pragnąc, by On działał w nim i przez niego. Człowiek jest dysponowany do tego, by modlić się coraz żarliwiej, aż stanie się całą modlitwą, jak Chrystus w godzinie swojej agonii.

Śmierć człowieka może zostać przemieniona w wielką modlitwę. W niej *elevatio mentis ad Deum* osiąga swój szczyt, nawet jeśli umierający nie jest tego świadomy ani przytomny. Jeśli jednak wcześniej modlił się w takim usposobieniu ducha, jeśli wznosił swe ręce i serce ku górze, to w swoim odchodzeniu czyni to, co zwykł czynić poprzednio – oddaje siebie. Istotą modlitwy nie są bowiem słowa, lecz „ruch-ku-Bogu”, czyli zwrócenie się ku Temu, od którego wyszliśmy i do którego zmierzamy. Posiłkując się definicją modlitwy przekazaną przez św. Teresę z Lisieux, można ją zaaplikować także do ludzkiej śmierci. Śmierć jest „porywem serca” – definitywnym, ostatnim jego uderzeniem. W niej w sposób najpełniejszy realizuje się „proste spojrzenie ku niebu”. Śmierć jest czymś „wielkim i nadprzyrodzonym, co poszerza duszę człowieka i jednoczy go z Jezusem”; dokonuje się to w momencie wydania ostatniego tchnienia. „Niech moja modlitwa wznosi się przed Tobą jak kadzidło” (Ps 141,2) woła psalmista. W śmierci kadzidło się dopala, wydając finalną woń. Każda część ciała i duszy zostaje przekazana Bogu. Człowiek przemieniony w modlitwę przechodzi do wieczności. Wielka cisza zapada nad nim¹⁴⁵.

¹³⁹ Augustin, *Sermones*, 104, 2-3, w: *Les Pères dans la foi*, 34, Desclée De Brouwer, Paris 1987, p. 97-103.

¹⁴⁰ Jan od Krzyża, *Zasady miłości*, 21, tłum. B. Smyrak, w: tegoż, *Dzieła*, Wyd. Karmelitów Bosych, Kraków 1986, s. 96.

¹⁴¹ Por. Ignacy Antiocheński, *List do Kościoła w Magnezji*, VIII, 2.

¹⁴² Por. W. Stinissen, *Droga modlitwy wewnętrznej*, tłum. J. Iwaszkiewicz, Wyd. M, Kraków 1996, s. 9.

¹⁴³ „Izdebka” jest tłumaczeniem greckiego terminu *tameion*, który w zamierzonych czasach oznaczał alkowę – sypialnię małżonków, pokój, do którego nikt inny nie miał wstępu. W owym sekretnym miejscu mąż oddawał się żonie, a żona mężowi. Trwali w uścisku miłości, stając się jednym ciałem i jednym duchem; por. A. Muszala, *Jak modlił się Jezus*, dz. cyt., s. 37-39.

¹⁴⁴ Hieronim, *Ad Eustochium*, 22,25; za: Y. de Andia, *Voie et Voyageur*, dz. cyt., p. 534

¹⁴⁵ „Śmierć nie żartuje; mało mówi, ale jednym słowem, tylko jednym, ucisza wszystkich: «bądź cicho» – żadnego słowa więcej”; C. Zuccaro, *Teologia śmierci*, dz. cyt., s. 43.

Jest czymś ze wszech miar pożądanym, aby towarzyszyła mu wówczas modlitwa najbliższych¹⁴⁶. Modlitwa pełna pokoju, szacunku wobec dokonującego się misterium, niezakłócona głośnymi wezwaniami. Taka była agonia św. Jana od Krzyża. Po odmówieniu z braćmi kilku psalmów, kiedy rozpoczęto wezwania nad umierającym, poprosił, by je przerwano i czytano mu fragmenty Pieśni nad Pieśniami.

Przeor przystał na jego prośbę, robiąc przerwy po każdym zdaniu, ponieważ dostrzegał, jak owa dusza rozpalala się w owej mistycznej miłosnej wymianie, która dokonywała się między nią a Bogiem, a ten święty ojciec, powtarzając półgłosem niektóre z owych pełnych miłości fraz, stwierdzał: „O, coś za drogocenne perły!”¹⁴⁷.

3.6. Odpoczynek i świętowanie

Dotychczasowe rozważania mogą nas skłaniać do wniosku, że „ludzkie życie jest niehumanitarne”. Wymaga nieustannego odrywania się od siebie, przekreślenia *ego*, walki wewnętrznej, zapierania się siebie, brania krzyża na każdy dzień. Gdzie w tym wszystkim jest miejsce na radość i świętowanie? Czy Bóg znęca się nad swoimi dziećmi, zsyłając im kolejne umartwienia, troski i bóle? Czy nie mają racji ci, którzy odrzucili Go jako kogoś, kto

¹⁴⁶ Wymowne jest tu pouczenie starca Zosimy z powieści F. Dostojewskiego *Bracia Karamazow*: „Młodzieńcze, nie zapominaj się modlić. [...] Zapamiętaj to sobie: każdego dnia i kiedy tylko możesz, odmawiaj po cichu: «Boże, zlituj się nad wszystkimi, którzy umarli». Albowiem każdej godziny i każdej chwili tysiące ludzi opuszczają swoje życie na tej ziemi i dusze ich stają przed Panem – a iluż zwlekło powłokę ziemską w odosobnieniu, samotniczo, w smutku i tęsknocie, w strapieniu, że nie masz, kto by ich pożałował i bodaj wiedział: czy żyli, czy nie. I oto może z drugiego końca ziemi wzniesie się do Boga modlitwa za spokój jego duszy, twoja modlitwa, chociaż go nie znałeś, i on nie znał ciebie. Jak cudownie jest duszy, stojącej w stracheniu przed obliczem Pana, gdy poczuje w tej chwili, że istnieje na świecie człowiek, który za nią się modli, który ją kocha. I Bóg litościwie spojrzy na was obu, albowiem skoroś tej duszy tak żałował, to ileż bardziej żałować będzie On, nieskończenie bardziej miłosierny i dobry od ciebie. I przebaczy jej dzięki tobie”; F. Dostojewski, *Bracia Karamazow*, t. I, tłum. A. Wat, Wyd. Puls, Londyn 1993, s. 355-356.

¹⁴⁷ J.V. Rodriguez, *Św. Jan od Krzyża. Biografia*, Flos Carmeli, Poznań 2019, s. 1059.

ogranicza ich wolność, radość i dążenie do samorealizacji? Czy ta nasza ziemską egzystencja musi być ciągłym bojowaniem? Te trudne pytania wymagają rzeczowej odpowiedzi.

Ewangelia nie przeciwstawia się radości i szczęściu, wręcz przeciwnie ku nim prowadzi. W *Kazaniu na górze* Jezus ukazuje drogę błogosławieństw, których punktem docelowym jest pełnia życia: posiadanie ziemi, pociecha, nasycenie, oglądanie Boga, miłość, pokój, bycie synem Bożym. „Błogosławieni...”, a właściwie „szczęśliwi...” (gr. *makarios* znaczy szczęśliwy) są ci, którzy idą tą drogą. Podczas swojej ostatniej rozmowy z uczniami stwierdza: „To wam powiedziałem, aby radość moja w was była i aby radość wasza była pełna” (J 15,11). Jezusowi chodzi o radość *pełną*, nie zaś powierzchowną i chwilową. Ta druga jest zwykle pusta i płytka, a w ostatecznym rozrachunku przynosi gorycz i rozczarowanie. Przeciwnie – radość pełna jest owocem trudu, jak to ma miejsce w przypadku kobiety wydającej na świat swoje dziecko (por. J 16,21-24). Autentyczne szczęście zawsze jest związane z trudem – takie jest prawo w samym Bogu, który jest pełnią szczęścia, a równocześnie wielkim nieoszczędzaniem się i całkowitym „podarowaniem-siebie-drugiemu”.

Codziennie, małe śmierci nie wykluczają jednak chwil odpoczynku i świętowania. Sam Bóg odpoczął po sześciu dniach stwarzania świata. Wcielony Syn Boży przyjmował zaproszenia na uczty, gościł w domu Marii, Marty i Łazarza, polecał swoim apostołom: „Pójdźcie wy sami osobno na miejsce pustynne i wypocznijcie nieco” (Mk 6,31). Chwile spokoju i regeneracji sił są wpisane w ludzkie życie. Całe Pismo Święte przeniknięte jest radością i to ona jest przeznaczeniem człowieka.

Oto Ja stwarzam nowe niebiosa i nową ziemię;
nie będzie się wspominać dawniejszych dziejów ani na myśl one nie przyjdą.
Przeciwnie, będzie radość i wesele na zawsze z tego, co Ja stworzę;
bo oto Ja uczynię z Jerozolimy wesele i z jej ludu – radość.
Rozwesele się z Jerozolimy i rozraduję się z jej ludu.
Już się nie usłyszy w niej odgłosów płaczu ni krzyku narzekania.
Nie będzie już w niej niemowlęcia, mającego żyć tylko kilka dni,
ani starca, który by nie dopełnił swych lat; bo najmłodszy umrze jako stuletni,
a nie osiągnąć stu lat będzie znakiem klątwy.

(Iz 65,17-20)

Również Paweł zachęca chrześcijan: „Radujcie się zawsze w Panu; jeszcze raz powtarzam: radujcie się!” (Flp 4,4). Z tą radością związane jest świętowanie, czyli antycypowanie wiecznego szabatu. Szczególnym jego wyrazem jest „ósmy dzień tygodnia” – niedziela, „dzień-poza-czasem”, kiedy wieczność w szczególny sposób przenika doczesność dzięki zmartwychwstaniu Chrystusa. Chrześcijanin to człowiek w autentyczny sposób dążący do szczęścia.

Wszyscy się zgadzają, że chcą być szczęśliwi. Podobnie jak wszyscy – gdyby ich zapytano – zgodnie by stwierdzili, że pragną radości; i właśnie radowanie się nazywają szczęściem. Mogą na różnych drogach szukać radości, łączy jednak wszystkich to, że do radości dążą¹⁴⁸.

Praeparatio mortis. Chwile odpoczynku, radości i świętowania zapowiadają pełnię szczęścia w Niebieskim Jeruzalem, tam, gdzie Bóg „otrze z [ich] oczu wszelką łzę, a śmierci już odtąd nie będzie. Ani żaloby, ni krzyku, ni trudu już [odtąd] nie będzie, bo pierwsze rzeczy przeminęły” (Ap 21,4). Ostatecznie wszystko prowadzi do wielkiego pokoju osiąganego w rzeczywistości przyszłego, odnowionego świata.

Szczególną zapowiedzią śmierci jest sen, któremu człowiek poświęca aż trzecią część swojego życia. Ten przedziwny fenomen ludzkiej fizjologii dość często umyka naszej uwadze, a przecież zawiera w sobie istotną naukę, także o ludzkim umieraniu i śmierci. „Śnie, który uczysz umierać człowieka...” – pisał Jan Kochanowski¹⁴⁹. Sen jest prawdziwym bratem śmierci.

Po pierwsze, przychodzi niezależnie od naszej woli – w odpowiedniej chwili zostajemy przezeń pokonani. Owa niedobrowolność okazuje się jednak zbawienna – siłą biologicznych mechanizmów zostajemy zmuszeni do odpoczynku; bez snu nasz duch nie zdołałby udźwignąć narastającego bagażu doznań, ciało zaś szybko zostałoby doprowadzone do śmierci. Sen ma zatem wielce dobroczynną funkcję: przyczynia się do dalszego, lepszego życia.

¹⁴⁸ Augustyn, *Wyznania*, X, 21, 31.

¹⁴⁹ J. Kochanowski, *Fraszka Do snu*, online: http://staropolska.pl/renesans/jan_kochanowski/fraszki/fraszki_31.html [dostęp: maj 2021].

Po drugie, zapadanie w sen wykazuje wiele analogii z samym procesem umierania. Każdego wieczora wypuszczamy nasze życie z rąk, tracimy nad nim kontrolę, podobnie jak i nad sobą. Składamy się w ręce Boga i powierzamy Mu nasze dobra, nie wiedząc, co się wydarzy przez kilka kolejnych godzin. Wchodzimy niejako w inny świat. Kościół modli się w tej ostatniej godzinie dnia słowami starca Symeona: „Teraz, o Panie, pozwól odejść słudze swemu w pokoju”. „Czym jest sen, jeśli nie śmiercią na każdy dzień? [...] I czym jest śmierć, jeśli nie snem wiecznym i głębokim, z którego Bóg wyrывa człowieka?”¹⁵⁰ – pyta Augustyn.

Po trzecie, sen daje wytchnienie, jest zakończeniem kilkunastogodzinnego znoju, pracy, czasem cierpienia, przynosi ulgę w chorobie. Podobnie śmierć, która prowadzi do wiecznego spoczynku po trudach życia, jest uspokojeniem, upragnionym zwolnieniem napięcia mięśni i umysłu.

Po czwarte, sen jest zapowiedzią zmartwychwstania. Następnego ranka człowiek budzi się do nowego dnia oświecony promieniami prawdziwego Słońca – Jezusa Chrystusa. Nowy dzień, nowe życie, nowa okazja do czynienia dobra, nowa historia. Każdego dnia uczymy się nie tylko umierać, ale i powstawać z martwych. Codziennie powtarzamy tę lekcję, by kiedyś zdać najważniejszy egzamin – z naszego osobistego niepowtarzalnego umierania-zmartwychwstania. „Zbudź się, o śpiący, i powstań z martwych, a zajaśnieje ci Chrystus” (Ef 5,14).

3.7. Podsumowanie. Eucharystyczny wymiar życia

Człowiek ze swej natury dąży do szczęścia, pełni i życia. Nosimy w sobie nieskończone pragnienia, szukamy dobra, które mogłoby nasycić nasze najgłębsze aspiracje. Tymczasem na horyzoncie życia coraz wyraźniej jawi się śmierć – ów kres, który spędza sen z oczu i zagraża zabranieniem wszystkiego, nawet tego, co – jak nam się wydaje – posiadliśmy na własność. Jesteśmy przeznaczeni na śmierć i nie ma od tego ucieczki. „Tak jak lekarze, badając stan zdrowia i rozpoznając, że zawisła nad nim śmierć, wydają wyrok: «umiera, nie wyjdzie z tego», tak też musimy mówić od chwili narodzin

¹⁵⁰ Augustin, *Sermon sur la veillée pascale*, w: *Le Mystère de Pâques*, textes des Pères de l'Église, A. Hamman, F. Quéré-Jaulmes, Grasset, Paris 1965, p. 199.

człowieka: «nie wyjdzie z tego»¹⁵¹. Jesteśmy „byciem-ku-śmierci” (*Sein zum Tode*), jak to określa M. Heidegger¹⁵², i nic na to nie możemy porazić. Na absurd zakrawa fakt, że ten, który został ustanowiony koroną stworzenia, wydaje się bytem „daremny” (A. Camus); jako jedyny nie może zrealizować swoich najgłębszych pragnień.

Istnieje jednak wyjście z tego impasu: Wcielony Syn Boży, który przyjął wszelkie warunki ludzkiego życia, włącznie ze śmiertelnością. Jego życie było nieustannym umieraniem, swoistym *praeparatio mortis*. Człowiek, który wchodzi na Jego ścieżkę i podąża za Nim, może wyzwolić się z przekleństwa śmierci, przeżywając swoją codzienność w duchu świadomego i życiodajnego umierania. To właśnie było przedmiotem dotychczasowej refleksji; przychodzi czas na jej podsumowanie.

Życie relacyjne w czasie już jest antycypacją i stałym urzeczywistnianiem mojej śmierci, w świetle której przeżywam doświadczenie obecne. [...] Stąd płynie szczególna cecha owego *Sein zum Tode*: zostaje on wykupiony od nieuchronności biologicznej, przyjęty i przeżywany jako „wolność-ku-śmierci” (*Freiheit zum Tode*). Człowiek, który musi umrzeć wskutek konieczności naturalnej, nie jest jednak zmuszony umrzeć, lecz może – co więcej: musi, jeśli chce żyć autentycznie – w sposób dowolny postanowić zrealizować swoje życie jako „bycie-ku-śmierci”, przeżywając świadomie w czasie obecnym swoją głęboką naturę, która jest skierowana ku śmierci¹⁵³.

„Bycie-ku-śmierci” może realizować się w dwojaki sposób. Jeśli człowiek zamyka się w sobie, zabiegając głównie o własne „ja skrzywione”, jeśli skupia się na konsumpcji i mnożeniu przyjemności, wówczas buduje swój ostatni akt jako śmierć-zerwanie, która pozbawi go wszystkiego, do czego usilnie dążył i czego tak zazdrośnie strzegł. *Praeparatio mortis* w takim przypadku właściwie nie istnieje, myśl o śmierci jest spychana w opłotki świadomości jako najbardziej niepożądany element, który mógłby zburzyć przeżywane tu i teraz *have a fun*. A wtedy „jedźmy i pijmy, bo jutro pomrzemy” (1 Kor 15,32b), jak pisze św. Paweł, cytując greckiego

¹⁵¹ Tenże, *Sermones*, 97, 3,3; za: L. Boros, *Mysterium mortis*, dz. cyt., s. 22.

¹⁵² Por. M. Heidegger, *Bycie i czas*, tłum. B. Baran, WN PWN, Warszawa 1994.

¹⁵³ C. Zuccaro, *Teologia śmierci*, dz. cyt., s. 43.

poetę Menandra. W takiej filozofii wszystkie czyny kategoriale zostają podporządkowane zasadzie maksymalizacji korzystania i używania, przy zachowaniu – by uniknąć całkowitej anarchii społecznej – zasad konsensusu, lojalności, uczciwości i międzyludzkiej umowy (John Rawls). *Post mortem est nulla voluptas*¹⁵⁴.

Wcielony Syn Boży proponuje model odrębny: konstruowania własnej śmierci poprzez czyny wyrażające zapomnienie o sobie i samopodarowanie. Jest to scenariusz z pewnością trudniejszy, jednak w ostatecznym rozrachunku prowadzi do śmierci-komunii, nie tylko oswajając ten ostatni moment ludzkiej egzystencji, lecz wręcz rysując jej prawdziwe, szczęściotwórcze oblicze. Z czasem okazuje się, że ów trud samoofiarowywania staje się brzemieniem lekkim i słodkim, gdyż prowadzi do prawdziwej wolności i swobody ducha.

Setki, tysiące małych, sukcesywnych śmierci składają się na ludzką egzystencję, czy sobie to ktoś uświadamia, czy nie. *Media vita in morte sumus*¹⁵⁵. Życie to umiejętność ciągłego rezygnowania. Mądrzy rodzice od samego początku uczą swoje dziecko samozaparcia, wybierania dobra i walki ze złymi skłonnościami. Oduczają niewłaściwych nawyków, wzmacniają wolę. Później człowiek sam zмага się z nieuporządkowanymi myślami i orientuje swe wnętrze ku dobru. Innymi słowy, dokonuje wyborów, a każdy z nich jest równocześnie jakąś negacją, pozostawieniem innych alternatyw działania. Ciągłe rezygnacje przenikają jego pracę, modlitwę, nawet chwile odpoczynku i świętowania. Przejawiają się szczególnie w zwalczaniu pokus, zdolności do samoograniczenia i poście. I tak dzień po dniu wykuwa się nowy człowiek w Chrystusie: błogosławiony i szczęśliwy.

Takie zorientowanie życia prowadzi do odnalezienia rajskiego sposobu umierania, w którym człowiek dochodzi do kresu swojego spełnienia w totalnym podarowaniu się Bogu i radosnym wejściu weń w komunii z innymi ludźmi oraz przemienionym stworzeniem. Oczywiście w obecnej kondycji śmierć nadal pozostaje zwykle czymś strasznym, pełnym bólu i krzyku; to nieuchronna konsekwencja pierwszego upadku naszych rodziców. Tak też było w przypadku Chrystusa. Jednak duch ludzki może przygotować się wcześniej (zawsze tylko w pewnym stopniu), by w decydującej chwili

¹⁵⁴ „Po śmierci nie ma już przyjemności”.

¹⁵⁵ „Pośrodku życia jesteśmy w śmierci”.

wznieść się ponad owe dramatyczne doświadczenia i przyjąć postawę akceptacji wszystkiego, co się w niej dokonuje.

Wierzący, jak każdy inny człowiek, nie jest uwolniony od doświadczenia śmierci, ale może przyjąć ten fakt i przeżywać go jako ostateczne wypełnienie tego sensu, który codziennie ożywia jego życie, a który polega na „zużywaniu” go dla innych. Logika egzystencji na rzecz innych, która kieruje życiem chrześcijanina, nosi wpisany w siebie plan śmierci, bezinteresowne przelanie własnej egzystencji aż po ostatnie tchnienie. Chrześcijanin zatem posiada zdolność uwolnienia własnego życia od „lęku”, że zostanie mu ono odebrane, wyrwane siłą i przemocą. Wie bowiem dobrze, że jego życie należy do niego, rzeczywiście zrealizowane jest tylko wówczas, gdy jest gotów oddać je dla dobra innych¹⁵⁶.

Życie jako „zużywanie” dla innych jest *logosem* nowego człowieka w Chrystusie. To jego najbardziej charakterystyczna cecha. „Nikt nie żyje dla siebie i nikt nie umiera dla siebie. Jeżeli bowiem żyjemy, żyjemy dla Pana; jeżeli zaś umieramy, umieramy dla Pana” (Rz 14,7-8).

Takie życie doprowadziło Jezusa do swoistej syntezy, jaka dokonała się w wielkoczwartkowy wieczór. Podobnie rzecz ma się z człowiekiem, który złączył swą drogę z drogą Mistrza: jego życie także znajduje swoje dopełnienie w Eucharystii. Jak wskazuje grecki źródłosłów, termin ten pochodzi od czasownika *eucharisteo*, który oznacza „być wdzięcznym”, „dziękować” (za coś)¹⁵⁷. Aplikując to rozumienie do ludzkiej egzystencji, nietrudno zauważyć, że może ona stać się wielką Eucharystią – ofiarą dziękczynną za otrzymany dar życia z całym pakietem towarzyszących mu talentów, w której ofiarnikiem jest obdarowany człowiek. Sobór Watykański II stwierdził, że na mocy chrztu świętego wszyscy wierzący mają udział w królewskim kapłaństwie Jezusa Chrystusa (por. KD, nr 10-11). Odwołał się w tym do starożytnego przekonania, zawartego w Pierwszym Liście św. Piotra: „Zbliżając się do Tego, który jest żywym kamieniem, odrzuconym wprawdzie przez ludzi, ale u Boga wybranym i drogocennym, wy również, niby żywe kamienie, jesteście budowani jako duchowa

¹⁵⁶ C. Zuccaro, *Teologia śmierci*, dz. cyt. s. 129.

¹⁵⁷ Por. A.J. Nowak, *Eucharystia znaczy dziękczynienie*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne”, nr XXI (1988), s. 175-190.

świątynia, by stanowić święte kapłaństwo, dla składania duchowych ofiar, przyjemnych Bogu przez Jezusa Chrystusa” (1 P 2,4-5). Oraz: „Wy zaś jesteście wybranym plemieniem, królewskim kapłaństwem, świętym narodem, ludem [Bogu] na własność przeznaczonym” (1 P 2,9).

Wielka Msza Święta człowieka rozpoczyna się okresem prenatalnym oraz latami dzieciństwa; stanowią one swoiste „obrzędy wstępne”, kiedy dziecko nabywa podstawowych umiejętności pracy i służby, uczy się zasad sprawiedliwości społecznej, solidarności, troski o dobro wspólne i wielu innych właściwych postaw. Z upływem lat zaczyna sprawować własną, jedyną w swoim rodzaju liturgię słowa i liturgię ofiary. Ta pierwsza polega na umiejętności komunikowania się z bliźnimi w prawdzie i życzliwości. Człowiek głosi Ewangelię językiem, lecz bardziej jeszcze stylem życia, jaki prowadzi. Zgłębia Słowo Boże i żyje nim na co dzień. Równocześnie dokonuje liturgii ofiary, przynosząc na ołtarz swojego życia chleb (symbol miłości) i wino (symbol ucztowania i szczęścia), by stać się darem dla innych¹⁵⁸. „Powinno się być dobrym jak chleb, powinno się być jak chleb, który dla wszystkich leży na stole, z którego każdy może kęs dla siebie ukroić i nakarmić się, jeśli jest głodny” – pisze brat Albert Chmielowski¹⁵⁹. Żyjąc w postawie samoofiarowania aż do totalnego zużycia, człowiek-kapłan milcząco przywołuje Ducha Świętego (epikleza), prosząc, by przemienił jego naturalne wysiłki w nadprzyrodzoną miłość. Podarowuje swoje ciało i krew. Ciało oznacza wartości materialne – jego fizyczność oraz dobra, które posiada; krew z kolei wyraża ducha – życzliwość, dobro, współczucie, pokorę i inne usposobienia, upodabniające go do Jezusa. Ciszą lub przy pomocy własnych słów modli się indywidualną modlitwą kapłańską oraz boskim *Ojcze nasz* odmawianym we wspólnocie z braćmi. W końcu rozdaje się jako komunია dla ludzi, z którymi przyszło mu żyć: „Bierzcie, jedzcie, to jest ciało moje”; „Bierzcie, pijcie, to jest krew moja” – powtarza za Jezusem. *Alter Christus*.

„Czy możecie pić kielich, który Ja mam pić?” (Mk 10,38) – pyta Jezus swoich uczniów. A znaczy to nie co innego, jak: iść do końca drogą krzyża

¹⁵⁸ „Kto świadczy dobrodziejstwa, przynosi ofiary z najczystszej mąki, a kto daje jałmużnę, składa ofiarę uwielbienia. Oddalenie się od zła jest upodobaniem Pana, a oddalenie się od niesprawiedliwości jest jak ofiara przebiegająca”; Syr 35, 2-3.

¹⁵⁹ *Mysli św. Brata Alberta*, online: https://www.bratalbert.org/mysli_brata_alberta.html [dostęp: maj 2021].

i oddać swoje życie, zamieniając je w wielką Mszę Świętą, w której można ofiarować siebie wraz z Chrystusem, a następnie zostać przemienionym (nie-jako „przeistoczonym”) w Niego i rozdawać się niczym Chleb eucharystyczny. Oto nowy, „eucharystyczny styl życia”, proponowany przez Wcielone Słowo Boga – Jezusa Chrystusa. Wszystkie chwile naszego pobytu na ziemi, nawet te najbardziej prozaiczne, mogą stać się elementem bosko-ludzkiej liturgii.

Przeto przychodząc na świat, mówi:
Ofiary ani daru nie chciałeś,
aleś Mi utworzył ciało;
całopalenia i ofiary za grzech
nie podobały się Tobie.
Wtedy rzekłem: Oto idę –
w zwoju księgi napisano o Mnie –
abym spełniał wolę Twoją, Boże.
(Hbr 10,5-7)

Słowa te, zwykle odnoszone do Jezusa Chrystusa, Arcykapłana dóbr przyszłych, mogą być również przypisane człowiekowi idącemu za swoim Mistrzem. „Przez Niego [Jezusa] składajmy Bogu ofiarę czci ustawicznie, to jest owoc warg, które wyznają Jego imię” (Hbr 13,15) – pisze autor Listu do Hebrajczyków. Oddany Bogu i ludziom czas życia już do nas nie należy. Owo podarowanie jest szczytową formą uwielbienia, jakie człowiek okazuje swemu Stwórcy. Przygotowuje na śmierć-komunię¹⁶⁰, a zarazem śmierć-wywyższenie ofiarnika oraz Tego, komu wcześniej składał swego ducha każdą minutą swojej egzystencji. Najpiękniejszy jest liść klonu jesienią, gdy opada z drzewa. Nie byłoby go jednak, gdyby wcześniej nie wzrastał z załazka gałęzi, stając się na kilka miesięcy liściem zielonym, zdolnym do asymilacji dwutlenku węgla i innych zanieczyszczeń. A wszystko po to, by uwalniać tlen konieczny do życia. „Z tej śmierci życie tryska”.

¹⁶⁰ „Daj mi zatem, Panie, coś cenniejszego niż łaska, o którą proszą Cię wszyscy Twoi wierni. To nie dość, że umrę w zjednoczeniu z Tobą, przyjąwszy Komunię świętą. Naucz mnie przyjmować śmierć jako Komunię”; T. de Chardin, *Środowisko Boże*, tłum. W. Sukiennicka, M. Tazbir, PAX, Warszawa 1965, s. 62.

3.8. Apendyks. Tajemnica grzechu

W tym miejscu powstaje pewna trudność. Do tej pory ukazywano styl życia w duchu Jezusa, który stanowi dla człowieka wzór *praeparatio mortis*. Jezus Chrystus jest modelem naszego człowieczeństwa – także umierania i śmierci. Jak jednak zrozumieć w tej harmonijnej koncepcji fatalny fenomen grzechu? Wszak Jezus był do nas we wszystkim podobny oprócz niego (por. Hbr 4,15). „On grzechu nie popełnił, a w Jego ustach nie było podstępów” (1 P 2,22). Czy obszar zła, czasem bardzo szeroki w życiu ludzkim, może być także częścią przygotowania na życiodajną śmierć?

W tym miejscu trzeba – za Henri de Lubakiem – wprowadzić rozróżnienie między grzechem a zepsuciem. Grzech jest dramatem, nieposłuszeństwem, śmiercią duszy, zerwaniem jedności z Bogiem. Jest *czynem*, którym człowiek mówi „nie” Ojcu, odwraca się od Niego, by pójść własną drogą. W tym wszystkim staje się przyczyną Jego smutku i bólu. Jeśli ktoś uparcie trwa w swoim buncie, przybliża się do śmierci-zerwania, i to zerwania ostatecznego z Bogiem. Dopóki jednak chodzi po ziemi, *metanoia* jest możliwa. Droga powrotu wciąż jest otwarta śmiercią i zmartwychwstaniem Syna Bożego, wystarczy tylko powstać i wrócić do domu. W tym sensie grzech może okazać się *felix culpa*; punktem zwrotnym w całościowym przeorientowaniu ludzkiego umysłu i serca ku Źródłu życia. Tak było w przypadku Marii Magdaleny, która – ocalona przez Chrystusa i oczyszczona Jego słowem – przyłgnęła do Niego i poszła za Nim, stając się świadkiem Jego śmierci i zmartwychwstania. Scenariusz ten został potwierdzony przez samego Jezusa w najbardziej rozbudowanej przypowieści o synu marnotrawnym. Grzech „przepracowany” w promieniach boskiego miłosierdzia oraz to wszystko, co po nim następuje, może stać się początkiem podążania za Jezusem, o czym przekonuje inny nawrócony – Paweł z Tarsu (por. Flp 3,12-14). Świadomość popełnionego zła wzbudza częstokroć w człowieku cnotę, która najbardziej ujmuje boskie serce – pokorę¹⁶¹.

¹⁶¹ „Wszyscy ci ludzie [jawnogrzesznicza, celnicy, opętani] przeżyli upadek ze swojego poziomu, utracili siebie i doświadczyli męki wstydu i jakby śmierci. Zginęliby, gdyby wpadli w rozpacz czy stali się okrutni i pograżyli się w grzechu. Lecz oni podźwignęli się i ze zranionym i rozbitym sercem przyszli do Źródła dobroci. Patrzyli wówczas na ludzi nie z wysokości, lecz z dołu do góry, a w sercach ich była mimowolna uległość i miłosierdzie. Grzech, doświadczenia upadku i żal za grzechy zmiękczyły ich serca i uczyniły je miłosiernymi”; S. Bułgakow, *Dziennik duchowy*, tłum. H. Lachocka, Homo Dei, Kraków 2014, s. 75.

Grzesznik jest świadomy, że niczego nie ma, na nic nie zasłużył, a wszystko, co otrzymuje, dostaje z czystej łaski Bożej. „Ofiarą bowiem Ty się nie radujesz, a całopalenia, choćbym dał, nie przyjmiesz. Boże, moją ofiarą jest duch skruszony, pokornym i skruszonym sercem Ty, Boże, nie gardzisz” (Ps 51,18-19) – modli się Dawid po swoim upadku. Sam grzech nie wpisuje się zatem w logikę duchowego, życiodajnego obumierania, natomiast powstanie zeń i podążanie za Chrystusem już tak. Co więcej, może stać się zaczątkiem bardzo szlachetnych postaw i znacząco przyspieszyć drogę ku śmierci-komunii, tzn. w akcie miłości.

W odróżnieniu od grzechu, zepsucie jest *stanem*, w jakim znalazł się człowiek wskutek swojej pychy i uporu. Zepsucie nie jest nałogiem, który polega na powtarzaniu czynów grzesznych wskutek słabości woli, jak to ma miejsce w przypadku alkoholizmu czy uzależnienia od pornografii. Dopóki człowiek walczy, jest na dobrej drodze, by wrócić do Ojca; realizuje też metanoję, choć w sposób niedoskonały. Świadomy swoich upadków, usiłuje wyrwać się ze szponów zła; prosi Boga o siłę, by już więcej Go nie zasmucać. Wszystko to czyni go pokornym. Tymczasem zepsucie jest usposobieniem ducha pogrążonego w samozadowoleniu, z czego dany człowiek zwykle nie zdaje sobie sprawy. Jezus określa ten stan „zatwardziałością serca”. Najbardziej charakterystyczną jego cechą jest pycha duchowa i zupełna nieświadomość swojego tragicznego stanu, co czyni grzesznika niezdolnym do nawrócenia, gdyż nie dopuszcza nawet myśli o skrusze koniecznej do powstania z upadku¹⁶². Chrystus podnosił i przygarniał grzeszników, zapraszał ich do pójścia za sobą, jednakże nie był mocen skruszyć serca zatwardzalego; fakt ten kilkakrotnie odnotowali ewangelisti: „Stwardniało serce tego ludu, ich uszy stępiały i oczy swe zamknęli, żeby oczami nie widzieli ani uszami nie słyszeli, ani swym sercem nie rozumieli: i nie nawrócili się, abym ich uzdrowił” (Mt 13,15). Zepsucie to najbardziej niebezpieczny stan ducha, prowadzący ku śmierci w logice grzechu pierworodnego; jeśli człowiek nie zrzuci łusek ze swoich oczu, zamknięty w samym sobie zmierza ku śmierci-zerwaniu.

¹⁶² Por. J 9,40-41: „Usłyszeli to niektórzy faryzeusze, którzy z Nim byli i rzekli do Niego: «Czyż i my jesteśmy niewidomi?». Jezus powiedział do nich: «Gdybyście byli niewidomi, nie mielibyście grzechu, ale ponieważ mówicie: «Widzimy», grzech wasz trwa nadal»”.

Praeparatio mortis. Grzech jest śmiercią duszy, powieleniem nieposłuszeństwa Adama, buntem przeciw uosobionej Miłości. W tym znaczeniu jest zerwaniem komunii z Bogiem i ze stanem łaski; zapowiada śmierć drugą, wieczną. „Grzech zaznaczył swoje panowanie śmiercią” (Rz 5,21). W takiej optyce grzech nie tyle przygotowuje człowieka na śmierć, co raczej zapowiada jej smutny, czasem wręcz dramatyczny przebieg: towarzyszący jej lęk, ból, rozdarcie serca, czasem wielkie cierpienie. Choć, dodajmy od razu, śmierć w takich okolicznościach przydarza się też ludziom prawym, szlachetnym, świętym; i odwrotnie, nieraz ci, którzy popełnili w życiu wiele zła, odchodzą z tego świata w spokoju, we śnie, po długim życiu. Nie sposób zbadać boskich wyroków. *Mysterium mortis* w jakiś przedziwny sposób łączy się z *mysterium salutis*.

Prawdziwym przygotowaniem do śmierci i jej życiodajnych owoców jest natomiast fakt powstawania z grzechu i rzucenia się w ramiona miłosiernego Ojca. Czyn ten zapowiada ostateczne zmartwychwstanie dziecka Bożego w wieczności. Najpełniej wyraża się w sakramencie pokuty, będącym duchowym wskrzeszeniem do życia w zjednoczeniu z Bogiem; z tego powodu nazywany jest także sakramentem pojednania lub uzdrowienia wewnętrznego. Łączy się ze skrucą serca i aktem pokory, co szczególnie widoczne jest w prawosławnym terminie „pokajanie”.

Pokajanie jest wewnętrzną postawą, w której człowiek uznaje swoje grzechy albo, bardziej ogólnie, swój stan grzechu, od niego się odrywa, prosi jego przebaczenia u Boga i, przywołując Jego pomoc, manifestuje wolę niegrzeszenia w przyszłości, niepozostawania oddzielnym od Niego i powrotu do Niego, przy jednoczesnej zmianie swego postępowania. Ojcowie widzą w pokajaniu proces nawrócenia, który mniej skupia się na samym grzechu, a bardziej na powrocie do Boga. Liczy się nie przeszłość, ale przyszłość, nie choroba, ale zdrowie, nie oddzielenie od Boga, ale ponowne z Nim połączenie¹⁶³.

¹⁶³ J.C. Larchet, *Terapia chorób duchowych*, dz. cyt., s. 306.

CZĘŚĆ II

Anticipatio mortis

CHOROBA,
BÓL,
CIERPIENIE

Śmierć jest procesem zdysocjowanym na całe życie. Jednak szczególnym obszarem jej aktualizacji jest czas choroby, doświadczenie bólu i cierpienia. To swoista „śmierć częściowa” połączona zwykle z osłabieniem ciała, patologicznymi zmianami w organizmie, czasem o nieodwracalnym charakterze. Innymi słowy, choroba, ból i cierpienie stanowią *anticipatio mortis* – zapowiedź śmierci, która przybliży się do nas każdego dnia¹.

W chorobie i doświadczeniu bólu korelacja wymiaru biologicznego i duchowego jest o wiele wyraźniejsza, niż ma to miejsce w przypadku normalnego, zdrowego trybu życia. Prawidłowe funkcjonowanie komórek, tkanek i organów ciała sprawia, że do ludzkiego umysłu nie docierają z wnętrza organizmu żadne istotne sygnały, które by przypominały o zbliżającej się śmierci. Inaczej jest, gdy człowiek zostaje skonfrontowany z poważną chorobą. Wówczas symptomy organicznej dysfunkcji stają się wyraźne, niemożliwe do przeoczenia. Należą do nich np.: podwyższona temperatura, ogólne osłabienie, zmiany skórne, bóle w miejscach ognisk choroby (w gardle, brzuchu, klatce piersiowej, głowie, jamie miednicy itd.), krwawienia, krwioplucie, krwimocz, kaszel i wiele innych. Czasem objawy choroby są głęboko ukryte i nieodczuwalne, jak to ma nieraz miejsce we wczesnych etapach rozwoju choroby nowotworowej. Jednak i tu badania kliniczne (np. badanie krwi, USG) mogą wykazać, że w organizmie doszło do rozwoju jakiejś patologii. Dla pacjenta jest to informacja, że „coś się w nim złamało”, przynajmniej na jakiś czas. Myśl o przemijalności pojawia się szczególnie intensywnie w przypadku chorób nieuleczalnych lub o przebiegu ciężkim. Somatyczny dyskomfort ma zwykle swoje reperkusje w duchu, co może się przejawiać stanami załamania, smutku, lęku, złości czy nawet depresji. Choroba, ból i cierpienie są zatem

¹ Por. K. Rahner, *Chrześcijańskie umieranie – prolixitas mortis*, art. cyt., s. 117-118.

tymi obszarami, w których człowiek w sposób dobitny doświadcza, iż jest „bytem-ku-śmierci”. Jest świadomy swojego obumierania o wiele bardziej niż wtedy, gdy cieszył się dobrym zdrowiem.

Oczywiście choroba jest czymś niepożądanym, czymś, co uderza w ludzkie zdrowie. Podobnie cierpienie duchowe – jest patologią normalności, bólem duszy z powodu przykrego doznania, zawodu, opuszczenia, zdrady, niepowodzenia lub innego niekorzystnego czynnika. Z drugiej strony te trudne rzeczywistości mogą stać się prawdziwymi pedagogami, przypominającymi nieustannie, że „nie mamy tu trwałego miasta, ale szukamy tego, które ma przyjść” (Hbr 13,14). W świetle Ewangelii doświadczenie zła może prowadzić do odnalezienia pozytywnej drogi wyjścia. Podobnie dzieje się w sytuacji dysfunkcji ludzkiego ciała lub ducha – może z nich wytrysnąć życie w głębszym wymiarze. To, co przydarza się nam w sposób niedobrowolny, zwykle niechciany, może zostać zamienione w akt uświadomiony, wolny, zaakceptowany jako nasz własny; innymi słowy – akt moralny, jak to było w przypadku Jezusa Chrystusa. Z tego powodu poniżej zanalizowany zostanie fenomen doświadczenia bólu i cierpienia najpierw w odniesieniu do wcielonego Syna Bożego, a następnie wyciągnięte wnioski dla człowieka, szukającego usensownienia własnej egzystencji, umierania i śmierci.

A.

CIERPIENIA CIELESNE I DUCHOWE JEZUSA CHRYSYTA

Pisma święte zaświadcują o Nim: że jako człowiek został zniesławiony i poddany cierpieniom, że dosiadał źrebięcia oślicy, że napojony został octem i żółcią, że doświadczył odrzucenia przez lud i uniżył się aż do śmierci, ale także, że jest świętym Panem i przedziwnym Doradcą, i pięknym z wyglądu, i potężnym Bogiem. Sędzią wszystkich, przybywającym na obłokach².

Jezus jest w najpełniejszym znaczeniu „byciem-ku-śmierci”. Od początku konstruuje swoją śmierć odpowiednim stylem życia: *proegzystencją*. Każdy czyn, każdą chwilę ukierunkowuje ku krzyżowi, na którym dopełni dzieła zbawienia. Ma jasno wyznaczony cel: „umrzeć za naród, a nie tylko za naród, ale także, by rozproszone dzieci Boże zgromadzić w jedno” (J 11,51-52). To dlatego przyjął ludzkie ciało, zamieszkał na ziemi, pracował, uzdrawiał, nauczał, modlił się, pościł. Szczególną intensyfikacją realizacji tego imperatywu są chwile cierpienia, które bezpośrednio wpisują się w Jego logikę daru z siebie. To, co spada nań jako trudne doświadczenie, zostaje zaakceptowane i zamienione w akt moralny o wysokiej kwalifikacji. Rozumność i wolność tego aktu decydują o tym, że podjęte cierpienia stają się Jego własnymi – aktami ludzkimi (*acta humana*).

Po pierwsze, Jezus jest *świadomy* swojej misji i tego wszystkiego, co się wokół Niego dzieje. Zmierza ku Jeruzalem w odpowiednim czasie, na kilka dni przed Paschą. Wjeżdża do Świętego Miasta, przyjmując ekspresywną

² Ireneusz z Lyonu, *Adversus haereses*, III, 19, 2.

admirację tłumu. Jest świadomy, że już wkrótce Ojciec zostanie uwielbiony w Jego śmierci, która stanie się lekarstwem dla ludzi. Podczas czwartkowej wieczerzy doznaje wzruszenia, zdając sobie sprawę, że po raz ostatni spotyka się ze swoimi uczniami, zanim będzie cierpiał. Wie, kto Go wyda; po wyjściu zdrajcy zapowiada: „Syn Człowieczy został teraz otoczony chwałą, a w Nim Bóg został chwałą otoczony” (J 13,31). Skończywszy posiłek, nie zwleka ani chwili, wychodzi w kierunku swojej agonii: „Wstańcie, idźmy stąd” (J 14,31).

Po drugie, we wszystkich tych decyzjach Jezus jest absolutnie *wolny*, nieprzymuszony do niczego. Oddaje swoje życie, aby je potem znów odzyskać. Nikt Mu go nie zabiera, lecz On sam je oddaje. Ma moc je oddać i ma moc je znów odzyskać (por. J 10,17-18). Pozostaje w pełnej autonomii wobec Ojca, który dał Mu wszystko w ręce (por. J 13,3). Osobiście podejmuje decyzję: „Oto idę – w zwoju księgi napisano o Mnie – abym spełniał wolę Twoją, Boże” (Hbr 10,7). Akceptuje to, co składa się na śmierć z miłości za zbawienie świata, szczególnie to, co ją najlepiej wyraża i w pewnym stopniu już realizuje: cierpienie fizyczne i duchowe.

Kwestia cierpienia Boga to jedna z największych tajemnic Jego życia wewnętrznego. Czy Bóg może cierpieć? Czy może doświadczać smutku, opuszczenia, bólu duszy i ciała? Tak, jeśli przyjmie ludzką naturę. To właśnie zaistniało w osobie Jezusa Chrystusa.

Ponieważ zaś dzieci uczestniczą we krwi i ciele, dlatego i On także bez żadnej różnicy stał się ich uczestnikiem, aby przez śmierć pokonać tego, który dzierżył władzę nad śmiercią, to jest diabła, i aby uwolnić tych wszystkich, którzy całe życie przez bojaźń śmierci podlegli byli niewoli. Zaiste bowiem nie aniołów przygarnia, ale przygarnia potomstwo Abrahamowe. Dlatego musiał się upodobnić pod każdym względem do braci, aby stał się miłosiernym i wiernym arcykapłanem wobec Boga dla prześlągnięcia za grzechy ludu. W czym bowiem sam cierpiał, będąc doświadczanym, w tym może przyjść z pomocą tym, którzy są poddani próbom.

(Hbr 2,14-18)

Jezus cierpiał holistycznie, całym sobą, tzn. i w ciele, i w duchu. Swym cierpieniem antycypował śmierć, jaka na Niego czekała w Jeruzalem w piątek przed świętem Paschy.

1. CIERPIENIA FIZYCZNE JEZUSA

Cierpienia fizyczne, jakich doznał Jezus Chrystus od Getsemani po Golgotę, zostały opisane przez wszystkich ewangelistów. Ich relacje stały się treścią medytacji chrześcijan na całym świecie przez kolejne wieki aż po dzień dzisiejszy. Komentowali je teologowie (m.in. Romano Guardini, Henri Daniel-Rops, Raymond E. Brown, Joachim Gnillka, Joseph Ratzinger – Benedykt XVI), w szatę literacką ubierali pisarze (m.in. Roman Brandstaetter, James Martin, Peter Seewald), muzyczną zaś – najwięksi kompozytorzy (m.in. Giovanni P. Palestrina, Dietrich Buxtehude, Johann Sebastian Bach, Georg Friedrich Haendel, Arvo Pärt). Ogrom cierpienia Chrystusa ukazuje film *Pasja* Mela Gibsona, którego scenariusz został oparty na wizjach mistycznych Anny Katarzyny Emmerich. Analiza Całunu Turyńskiego – płótna, w które z dużą dozą prawdopodobieństwa zostały zawinięte i złożone do grobu zwłoki Jezusa – pozwala na odkrycie wielu szczegółów dotyczących Jego męki i agonii. W tej części niniejszej analizy opisane zostaną cierpienia fizyczne i bóle, jakich doświadczył Chrystus w ostatnich kilkunastu godzinach swojego życia. Wykorzystane zostaną tu relacje ewangelistów, teksty proroków szkicujących mękę i śmierć przyszłego Mesjasza oraz niektóre opracowania teologiczne. Opis ten będzie syntetyczny i krótki, ułożony w linii naczelnej idei rozprawy: ukazania śmierci jako najwyższego aktu moralnego człowieka. W przypadku Jezusa śmierć na krzyżu jawi się jako ukoronowanie Jego życia i posłannictwa. Jest suwerennym aktem Jego woli, podjętym z pełną świadomością, który został zrealizowany do samego końca. Cierpienia i tortury, jakich doznał, wpisują się w logikę daru z siebie, będącego także zasadniczym rysem Jego śmierci. Jezus doświadczył wielkiego, trudnego wręcz do wyobrażenia bólu. Został „zbity na śmierć”, zamęczony z premedytacją, wręcz perfidią i niebывалым okrucieństwem. Wobec Jego udręku nie można przejść obojętnie, zwłaszcza że rozświetlają one cierpienia – nieraz nie mniejsze, a może czasem nawet jeszcze większe i bardziej długotrwałe – osób doświadczających wielkiego ciężaru krzyża. W rzeczywistości każdy człowiek cierpi i każdy szuka odpowiedzi na pytanie o sens doznawanego bólu. Nie odnajdując go, cierpi jeszcze bardziej, a ogarnięty bólem totalnym odczuwa go już nie tylko w swoim ciele, ale i duszy.

1.1. Krwawy pot w Getsemani

Początek wielkopiątkowej agonii Chrystusa wyznacza Jego dramatyczna modlitwa w ogrodzie Oliwnym. Dochodzi w niej do przejmującego zmagania się woli ludzkiej z boską Syna Bożego. Przejawiło się ono na zewnątrz w fizycznym cierpieniu, jakie zostało odnotowane przez Łukasza, ewangelistę i lekarza w jednej osobie: „Pogrążony w udręce jeszcze usilniej się modlił, a Jego pot był jak gęste krople krwi, sączące się na ziemię” (Łk 22,44). Ten pozornie drobny szczegół świadczy o wielkim bólu nie tylko duchowym, ale i fizycznym. Kliniczna diagnoza tego fenomenu nie jest do końca pewna³. Prawdopodobnie chodzi tu o rzadkie zjawisko hematohydrozji, w którym podskórne naczynia włosowate, umieszczone w gruczołach potowych, pod wpływem silnego stresu ulegają rozszerzeniu i pęknięciu. Jego przyczyną może być także niezwykle intensywne przeżycie psychiczne spotęgowane poczuciem opuszczenia, wzmagający się lęk przed torturami lub rychłą śmiercią⁴. W efekcie wydzielający się pot jest zmieszany z krwią. Symptom ten daje przekaz o dramatycznej trwodze, jaką Jezus musiał przeżywać.

Wymowne jest miejsce tego wydarzenia: jest nim ogród z drzewami oliwnymi, które mają głęboką symbolikę. Do pozyskiwania oliwy używano w starożytności ogromnych kamiennych żaren, w których owoce miażdżono przy pomocy belki obciążonej kilkoma przeciwwagami o masie około siedmiuset kilogramów każda; czasem wykorzystywano olbrzymie drewniane śruby, połączone z monolitycznymi blokami. Urobek z prasy spływał do basenów, gdzie następowała rafinacja oleju; w jej wyniku zanieczyszczenia opadały na dno, oliwa zaś wypływała na wierzch i była zbierana do skórzanych bukłaków⁵. Sposób wytłaczania oliwy może stanowić analogię procesu fizjologiczno-duchowego, jaki dokonywał się w Jezusie:

³ Więcej na ten temat patrz: R. Gilly, *Passion de Jésus. Les conclusions d'un médecin*, Fayard, Paris 1985, p. 76-81.

⁴ Por. J.E. Holoubek, A.B. Holoubek, *Blood, sweat and fear. „A classification of hematomidrosis”*, „Journal of Medicine” 1996, 27(3-4), p. 115-133.

⁵ Więcej na ten temat patrz: T. Waliszewski, *Elaion. Olive Oil Production in Roman and Byzantine Syria-Palestine*, PCMA, University of Warsaw Press, Warsaw 2014.

zmiażdżony grzechem świata, oddzielał ten grzech od ludzi, wytrącając go na dno otchłani. Na zewnątrz wytłaczał czysty płyn – krew za zbawienie świata oraz napój nieśmiertelności. „Spodobało się Panu zmiażdżyć Go cierpieniem” (Iz 53,10) – zapisał o Nim Izajasz.

1.2. Pojmanie

Kolejnym bolesnym doświadczeniem dla Jezusa było Jego pojmanie. Do ogrodu przyszła „wielka zgraja z mieczami i kijami, od arcykapłanów i starszych ludu” (Mt 26,47). Jan odnotował, że była to kohorta i strażnicy z latarniami, pochodniami i bronią (por. J 18,3). Zaskoczeni spokojem Jezusa i Jego godnością, upadli na twarze (por. J 18,6), jednak po krótkiej chwili, odzyskawszy odwagę, związali Go⁶ i zaprowadzili do pałacu Kajfasza.

Na Ciebie, który trzymasz ziemię w swoim ręku,
Bezbożni podnieśli swoją rękę.
Sędzio Sprawiedliwy, skazańcy Cię sądzili
Byśmy mogli wejść do Twej radości, Panie⁷.

Nietrudno sobie wyobrazić pierwsze szarpnięcia, uderzenia i inne formy przemocy fizycznej wobec ujętej ofiary. Nastawienie owej gromady nie było z pewnością nacechowane życzliwością ani troską o przestrzeganie praw, jakie mogłyby przysługiwać jeńcowi. Był środek nocy, w sercach gotowała się złość i dziwna nienawiść wobec Tego, którego przez tak długi czas nie udawało się schwytać. Czy strażnicy świątynni nie odkuwali się teraz za wcześniej doznane porażki i upokorzenia? Nie wiemy; w tej kwestii milczą ewangelie. „W każdym razie przez cały czas Jezus był traktowany jak zwykły przestępca”⁸. Droga, jaką trzeba było pokonać, sprzyjała realizacji różnych pomysłów, by dokuczyć Temu, który ośmielił się napominać faryzeuszy i uczonych w Piśmie.

⁶ Fakt związania Jezusa w Getsemani odnotowuje tylko Jan (J 18,12). Jezus będzie też związany podczas drogi do Piłata (por. Mt 27,2; Mk 15,1).

⁷ Roman Pieśniarz, *Hymn* 36; SC 128, p. 206.

⁸ R.E. Brown, *The Death of Messiah*, vol. 1, Yale University Press, New Haven and London 1998, p. 401.

Poprzez schody, poprzez strome uliczki, tą samą drogą, którą Jezus schodził przed godziną, został teraz odprowadzony do tego samego niemal miejsca, skąd przyszedł. [...] Wysokie mury, wąskie, schodami wspinające się w górę uliczki, bruki, gładkie i śliskie, i studnie nieprzebytej ciemności otwierające się w domach, które stykają się ze sobą ponad drogą. [...] Takie ramy musiał mieć bolesny pochód rozpoczęty o tej godzinie: pochód ten zakończy się dopiero na Golgocie⁹.

Jezus będzie w tym dniu jeszcze kilkakrotnie prowadzony: od Kajfasza do Annasza¹⁰ i z powrotem, do Piłata, do Heroda i z powrotem do namiestnika rzymskiego. Za każdym razem traktowany niewątpliwie z dużą dozą brutalności. Ilość uderzeń, popchnięć, policzków i kopnięć, jakie wówczas otrzymał, oraz ból, jaki Mu one sprawiły, są niemożliwe do oszacowania.

1.3. Maltretowanie Jezusa

Pierwszym udokumentowanym uderzeniem był policzek wymierzony Jezusowi przez sługę świątynnego podczas przesłuchania u Annasza: „Gdy to powiedział, jeden ze sług obok stojących spoliczkował Jezusa, mówiąc: «Tak odpowiadasz arcykapłanowi?». Odrzekł mu Jezus: «Jeżeli źle powiedziałem, udowodnij, co było złego. A jeżeli dobrze, to dlaczego Mnie bijesz?»» (J 18,22-23). Uderzenie musiało być silne i bolesne, skoro Jezus, który wcześniej zalecał nadstawianie drugiego policzka bijącemu, zareagował tak zdecydowanie, domagając się sprawiedliwości i obiektywizmu w trakcie przesłuchania¹¹. Jest obecnie rzeczą nie do pomyślenia,

⁹ H. Daniel-Rops, *Dzieje Chrystusa*, tłum. Z. Starowiejska-Morstinowa, PAX, Warszawa 1987, s. 355.

¹⁰ Kolejność nie jest do końca jasna. Synoptycy zapisują, że najpierw zaprowadzono Jezusa do Kajfasza, natomiast według Ewangelii Janowej został On poprowadzony w pierw do Annasza, teścia Kajfasza.

¹¹ „Gdyby nie było oczywiste, że wrogowie Jezusa od samego początku tego procesu mało troszczyli się o jego prawomocność, to należałoby podkreślić, jak wielkim bezprawiem był ten policzek: Talmud назнача surowe kary na sędziów, którzy biją oskarżonych lub ich bić każą, a św. Paweł, jak powtarzają Dzieje Apostolskie, potrafi powiedzieć otwarcie, że bicie jest Prawu przeciwne (por. Dz 23,3)”; H. Daniel-Rops, *Dzieje Chrystusa*, dz. cyt., s. 358.

by sądzony człowiek, choćby największy zbrodniarz, mógł być na sali rozpraw pozostawiony na pastwę wrogo do niego usposobionych oskarżycieli oraz by ktokolwiek bezkarnie mógł przed ogłoszeniem wyroku (i potem) dokonywać wobec niego fizycznego samosądu. W przypadku Jezusa – co widać z relacji ewangelistów – od początku proces przed trybunałem żydowskim połączony był z fizycznymi formami znęcania się nad Nim. Policzek wymierzony Jezusowi miał także swój głębszy wymiar, co z pewnością sprawiło Mu wielki ból duszy; był zewnętrznym znakiem odrzucenia przez naród wybrany. „[Słowo] Przyszło do swojej własności, a swoi Go nie przyjęli” (J 1,11).

Po wstępnym przesłuchaniu u Annasza Jezus prawdopodobnie został zamknięty w lochu¹², prawo żydowskie zabraniało bowiem oficjalnego sądu nad człowiekiem w godzinach nocnych¹³. „Bezsenna noc w więzieniu, prawdopodobnie w ciężkich warunkach, przymusowej pozycji i bez jakiegokolwiek możliwości zaspokojenia pragnienia, musiały poważnie osłabić i odvodnić skazańca przed czekającym biczowaniem i ukrzyżowaniem”¹⁴. O świcie przyprowadzono Go do Kajfasza. Tam, po procesie i wydaniu wyroku skazującego, zaczęło się prawdziwe maltretowanie zgotowane przez członków straży świątynnej. „Wówczas zaczęli pluć Mu w twarz i bić Go pięściami, a inni policzkowali Go i szydzili: «Prorokuj nam, Mesjaszu, kto Cię uderzył?»» (Mt 26,67-68). Łukasz dodaje jeszcze, że Jezusowi zasłonięto oczy, oprawcy naigrawali się z Niego, a do uderzeń fizycznych dorzucali obelgi (por. Łk 22,64) prawdopodobnie o charakterze prześmiewczym, uznając Go za zwodziciela ludu, wróżbitę i fałszywego proroka¹⁵. Trudno powiedzieć, jak długo trwała ta „zabawa w chowanego”¹⁶. Nie widząc nic, Jezus otrzymywał uderzenia ze strony,

¹² Według tradycji był to rodzaj cysterny (wglębenia w ziemi).

¹³ Istnieje przypuszczenie, że Jezusa odsyłano od Annasza do Kajfasza, aby zyskać na czasie i w ten sposób doczekać poranka, dopiero wówczas bowiem mógł zebrać się Sanhedryn.

¹⁴ W. Sinkiewicz, *Jak umarł Chrystus*, online: <https://www.termedia.pl/mz/Jak-umarl-Chrystus,12567.html> [dostęp: listopad 2020].

¹⁵ Por. E. de Solms, C. Jean-Nesmy, C. Miville-Dechêne, *Bible Chrétienne II**. *Commentaires*, dz. cyt., p. 701.

¹⁶ Pomysł tej okrutnej sceny zaczerpnięty został zapewne z dziecinnej zabawy, znanej w Grecji pod nazwą *kollabixi*, podobnej do ciuciubabki; por. H. Daniel-Rops, *Dzieje Chrystusa*, dz. cyt., s. 362.

z której się nie spodziewał, o różnym charakterze i sile. Raz było to bicie pięścią, raz policzkowanie lub inny rodzaj smagania. Równocześnie był opluwany. Syn Boży stał się przedmiotem bolesnej igraszki ludzi. „Tak czas jakiś zabawiała się grubiańsko zgraja zbirów, mnożąc obelgi i rzygając na Jezusa najohydniejszymi wyzwiskami”¹⁷. Spełniały się proroctwa zapisane w Księdze Izajasza:

Podąłem grzbiet mój bijącym
i policzki moje rwącym Mi brodę.
Nie zasłoniłem mojej twarzy
przed zniewagami i opluciem.
Pan Bóg Mnie wspomaga,
dlatego jestem nieczuły na obelgi,
dlatego uczyniłem twarz moją jak głaz
i wiem, że wstydu nie doznam.
(Iz 50, 6-7)

1.4. Biczowanie

Przesłuchanie u Kajfasza zakończyło się wydaniem wyroku skazującego. Zaznaczyć trzeba, że cały proces – w świetle prawa żydowskiego – nie spełniał wielu podstawowych wymogów: Oskarżony nie miał obrońcy, sądzony był w pałacu Kajfasza, nie zaś w miejscu oficjalnych posiedzeń Sanhedrynu, wyrok śmierci podjęty został bez głosowania członków rady, w tym samym dniu, w którym odbywało się posiedzenie (co także łamało zasady *lege artis*). Z tego, co wiadomo, proces nie był też protokołowany. Warto dodać, że w święto Paschy oraz związane z nim dni przygotowania Sanhedryn nie wydawał wyroków śmierci; wielką zatem musiała być determinacja arcykapłanów, którzy chcieli zgładzić Jezusa, i to jak najszybciej. Jednakże ich decyzja musiała być zatwierdzona przez rzymskiego prokuratora Judei¹⁸. Zaprowadzono więc Jezusa do pałacu

¹⁷ Tamże.

¹⁸ Sanhedrynowi nie wolno było orzekać wyroku skazującego, gdy w Jerozolimie przebywał Piłat – to kolejny fakt, który świadczy o złamaniu prawa podczas procesu Jezusa. W tym miejscu pojawia się też pewna trudność: prokurator Judei mógł wydać wyrok skazujący tylko za przestępstwo polityczne, nie zaś religijne. Tymczasem Jezus

Antonia, gdzie Piłat rozpoczął dość długie przesłuchanie Oskarżonego, ostatecznie nie znajdując w Nim winy. Z opisu ewangelistów widać, że starał się wykazać Żydom ich pomyłkę i uwolnić Jezusa. Jednakże w obliczu zaciekłości oskarżycieli zaproponował kompromis: „Każę Go więc wychłostać i uwolnię” (Łk 23,16). Decyzja ta była – podobnie jak wcześniej w przypadku Sanhedrynu – bezprawna, gdyż, jak stwierdził sam namiestnik, Jezus nie uczynił nic zasługującego na karę. Liczył jednak na to, że biczowanie uspokoi wzburzone umysły Żydów, którzy ulitują się na widok zmalretowanego Skazańca i ostatecznie zrezygnują z dalszego nastawiania na Jego życie.

„Wówczas Piłat wziął Jezusa i kazał Go ubiczować” (J 19,1). To lakoniczne zdanie zawiera w sobie tragiczną treść. Niewyobrażalny ogrom bólu miał spaść na Jezusa. Rozpoczęły się tortury trudne do opisanie. Jezus został wpierw w dużej mierze obnażony, a następnie przywiązany do kamiennego słupa o wysokości niespełna metra; musiał zatem przyjąć postawę zgiętą, tak że Jego plecy były wystawione na uderzenia. Biczowało Go dwóch żołnierzy, używając biczów z kilkoma skórzanymi rzemieniami zakończonymi żelaznymi haczykami, ołowianymi kulkami (*flagella*) lub częstkami baranich kości (*flagra*). „Bicz ten używany przez silną rękę mógł złamać obojczyk lub przetrącić kość pacierzową, używany umiarkowanie płatami zdzierał skórę z katowanego [...]. Próżną jest rzeczą starać się wypowiedzieć ohydę tej sceny i wyobrazić sobie, jak Jezus przywiązany do pnia odbiera okrutne razy. Umysł buntuje się wobec tego widoku”¹⁹. Prawo żydowskie określało liczbę uderzeń na nie więcej niż czterdzieści (por. Pwt 25,3), jednakże u Rzymian nie było takich ograniczeń. Ze śladów utrwalonych na Całunie Turyńskim można odczytać, że Jezus otrzymał około stu dwudziestu uderzeń, głównie w plecy, barki i okolice klatki piersiowej. Spowodowały one poważne ubytki skóry, rozerwanie naczyń krwionośnych, odsłonięcie nerwów. Ciało Jezusa zostało wprost zsieczone, pocięte, stając się jedną wielką raną. „Zmasakrowanie ciała w połączeniu z silnym bólem i utratą krwi było często przyczyną wstrząsu

został oskarżony przez Żydów i skazany za bluźnierstwo. Istnieje zatem przypuszczenie, że Piłat skazał Jezusa za uzurpację władzy królewskiej, o czym świadczy kara ukrzyżowania, nie zaś ukamienowania, które było karą żydowską.

¹⁹ H. Daniel-Rops, *Dzieje Chrystusa*, dz. cyt., s. 377-378.

oraz miało wpływ na okres agonii ofiary na krzyżu”²⁰. Odnotować tu trzeba nie tylko ogromny ból, lecz także dużą utratę krwi oraz najprawdopodobniej złamanie niektórych żeber, jakiego Jezus doznał wskutek uderzeń²¹. Zdarzało się, że skazańcy nie byli w stanie dotrwać do końca takiej tortury i umierali w jej trakcie. Ci, którzy przeżywali, zwykle pozostawali okaleczeni na całe życie. Tymczasem dla Jezusa był to dopiero pierwszy etap katorgi. „Spadła nań chłosta zbawienna dla nas, a w Jego ranach jest nasze zdrowie” (Iz 53,5).

1.5. Nałożenie cierniowego wieńca i dalsze maltretowanie

Kolejny etap został zgotowany Jezusowi przez nadgorliwość sadystrycznych żołnierzy rzymskich (większość z nich była Syryjczykami lub Beduinami²²). Któryś z nich, zapewne pamiętając, iż Skazaniec miał mienić się królem, wpadł na pomysł szczególnego „uhonorowania” Go poprzez włożenie Mu na głowę korony splecionej z ciernistych gałązek krzewu głożyny (*Ziziphus Spina Christi*). Ten rodzaj kaźni nie był ani przewidziany, ani tym bardziej nakazany przez Piłata. Stał się on przyczyną kolejnych ran i ogromnego bólu Jezusa. W Jego głowę i skronie, a zatem w okolice szczególnie unerwione, zostało wbitych kilkadziesiąt sporej wielkości kolców. „Wbijając się przez skórę i często dochodząc do okostnej, powodowały nieznośny ból o charakterze neuralgii nerwu trójdzielnego. Na czole można doliczyć się trzynastu przekłuć, zaś z tyłu głowy dwudziestu takich śladów ran. Ponieważ całun nie uwidacznia boków głowy, przyjmuje

²⁰ W. Sinkiewicz, *Medyczne aspekty śmierci krzyżowej Jezusa – spojrzenie kardiologa*, online: <http://www.kslp.vti.pl/konferencje/medyczne-aspekty.html> [dostęp: grudzień 2020]. Por. także: F.T. Zugibe, D. Carroll, *Dissecting Death: Secrets of a Medical Examiner*, Doubleday Publ., New York 2005; J. Jaworski, *Ślady krwi na Całunie Turyńskim: analiza materiałowa od mikro- do nanoskali*, „Wiadomości Chemiczne”, 72(2018), s. 80.

²¹ Por. R. Gilly, *Passion de Jésus*, dz. cyt., p. 92-94. Stwierdzony na całunie znaczny wzrost poziomu kreatyniny w osoczu krwi dowodzi, iż Jezus doznał podczas biczowania poważnego urazu wielonarządowego; por. J. Jaworski, *Ślady krwi na Całunie Turyńskim: analiza materiałowa od mikro- do nanoskali*, art. cyt., s. 83.

²² Za: H. Daniel-Rops, *Dzieje Chrystusa*, dz. cyt., s. 379.

się, że wszystkich urazów cierniowych mogło być około pięćdziesięciu”²³. Były one przyczyną ogromnego bólu oraz kolejnej utraty krwi. W ciele Jezusa pozostało już niewiele miejsc, których nie dotknęły żadne razy.

Na koniec żołnierze, chcąc jeszcze bardziej wyszydzić Skazańca, nałożyli Mu szkarłatny płaszcz, a do ręki włożyli trzcinę, parodię królewskiego insygnium, i zaczęli się Nim zabawiać. „Przy tym pluli na Niego, brali trzcinę i bili Go po głowie” (Mt 27,30). Spełniało się kolejne proroctwo: „różgą bić będą w policzek sędziego Izraela” (Mi 4,14). Trudno zrozumieć ten kolejny gest okrucieństwa. Wszak już po samym biczowaniu Skazaniec słał się na nogach, o ile w ogóle był zdolny ustać. Zdaje się, jakby świat połączył siły, by zadać Mu jak największą udrękę. Ze śladów na Całunie można wyczytać, że w wyniku uderzeń pięścią oraz razów zadanych kijem prawa część twarzy została w dużym stopniu zmasakrowana, a pod okiem wytworzył się duży krwiak utrudniający widzenie. Widoczne są też ślady po szerokiej ranie od nosa przez policzek, obrzękach, licznych krwiakach oraz pękniętej zuchwie²⁴. Po zakończonym maltretowaniu żołnierze zawiedli Jezusa z powrotem do Piłata. Ten zaś wyprowadził Go na zewnątrz, spodziewając się, iż jego plan zakończy się sukcesem. *Ecce Homo* – powiedział do zgromadzonego tłumu, ukazując Jezusa zmienionego w jedną wielką ranę. Lecz zamiast wyrazów litości i ugody usłyszał krzyki: „Ukrzyżuj! Ukrzyżuj!” (J 19,6). Po kolejnych pertraktacjach z Żydami oraz ponownej rozmowie z Jezusem w końcu się poddał: „Wtedy wydał Go im, aby Go ukrzyżowano” (J 19,16). Wyrok zapadł. Rozpoczął się najbardziej bolesny etap męki.

1.6. Droga na Golgotę

„On sam, dźwigając krzyż, wyszedł na miejsce zwane Miejscem Czaszki, które po hebrajsku nazywa się Golgota” (J 19,17). Z tekstów Plutarcha wiadomo, że skazani musieli nieść narzędzie swej kaźni. Prawdopodobnie Jezus nie dźwigał całego krzyża, lecz poprzeczną belkę (pionowy słup wkopany był na stałe w miejscu egzekucji), jednakże już sam jej ciężar – około

²³ W. Sinkiewicz, *Medyczne aspekty śmierci krzyżowej Jezusa – spojrzenie kardiologa*, art. cyt.

²⁴ Por. W. Sinkiewicz, *Jak umarł Chrystus*, art. cyt.

trzydziestu kilogramów – i tak był olbrzymi jak na człowieka, którego wcześniej poddano biczowaniu i koronowaniu cierniem²⁵. Trudno sobie wyobrazić, że skazaniec mógł jeszcze wykrzesać z siebie siły, by dojść na miejsce stracenia, znajdujące się w odległości około sześciuset metrów. Wyboista, kamienista i pełna uskoków droga wila się w dół i w górę, bynajmniej nie ułatwiając marszu. Zbliżało się południe, należało się spieszyć. Nie można też zapomnieć, że Jezus poprzedniej nocy nie zmrzył oka, był na czczo, pozbawiony napojów, utracił wiele krwi. Skrajnie wyczerpany, „jak baranek na rzeź prowadzony” (Iz 53,7), posuwał się powoli w towarzystwie dwóch innych skazańców, otoczony napierającym zewsząd tłumem, od którego oddzielał go szpaler rzymskich żołnierzy.

Analiza śladów krwi na Całunie pozwala stwierdzić, że belka naciskała szczególnie okolicę prawego barku oraz lewej łopatki. Przesuwając się po plecach, ocierała te części ciała, które wcześniej były zmasakrowane biczowaniem, w dużej mierze już pozbawione skóry, co powodowało nieopisany ból. Ślady na płótnie są tu bardzo wyraźne, późniejsze niż odciski ran spowodowanych uderzeniami *flagella*. Widoczne są również krwawe plamy od ran na kolanach, co świadczy o kilkunastu upadkach. Nie mogąc ich zamortyzować lub podeprzeć się ręką, Jezus najczęściej upadał na lewe kolano lub na twarz. W pewnym momencie był już tak osłabiony, że setnik, prowadzący cały orszak, zaczął obawiać się, że Skazaniec skona w trakcie drogi. Nakazał przygodnie napotkanemu człowiekowi – Szymonowi z afrykańskiego miasta Cyrena – pomóc Jezusowi nieść belkę. Jest mało prawdopodobne, by wycieńczony do granic wytrzymałości Skazaniec mógł iść samodzielnie; na ostatnim odcinku drogi prawdopodobnie był wleczony pod górę. Po dotarciu na szczyt „dawali Mu wino zaprawione mirrą, lecz On nie przyjął” (Mk 15,23). Mirra, będąca żywicą terebintu (pistacji palestyńskiej), zmieszana z winem stanowiła w starożytności rodzaj swoistego analgetyku, który miał nieco złagodzić ból fizyczny. Jezus jednak odmówił jej przyjęcia.

²⁵ Niektórzy specjaliści, lekarze, badacze Całunu utrzymują, że Jezus nie był w stanie nieść ciężkiej belki po tak wielkim osłabieniu, jakiego doznał wskutek okrutnego biczowania, i że od początku ktoś musiał w Jego zastępstwie dźwigać ją na Kalwarię; por. tamże.

1.7. Przybicie do krzyża

Skazaniec był w stanie krytycznym, tymczasem najgorsze dopiero miało się zacząć. Ułożono Go na ziemi, a ręce rozciągnięto na belce. Jeden z żołnierzy przystąpił do wbijania gwoździ o długości trzynastu–osiemnastu centymetrów i szerokości około centymetra każdy. Przebijając skórę, umieszczał je między kością promieniową a kośćmi nadgarstka lub pomiędzy samymi kośćmi nadgarstka. Ta krwawa operacja wiązała się z miażdżeniem lub uszkodzeniem nerwu pośrodkowego (*nervus medianus*), jednego z większych w ludzkim organizmie, który jest nerwem zarówno czuciowym, ruchowym, jak i wegetatywnym. Ból spowodowany zniszczeniem tak dużego nerwu oraz miażdżeniem okostnej kości nadgarstka jest niemożliwy do opisanego, przy czym nie można zapomnieć, że chodziło nie o jedną rękę, lecz dwie. Ich uszkodzenia powodowały przykurcze oraz częściowe porażenie dłoni, opisywane w anatomii jako tzw. ręka błogosławiąca; człowiek nie może wówczas wykonywać ruchów kciukiem, palcem wskazującym i środkowym, zgięte zaś mogą być tylko palce serdeczny i mały. Taka forma upośledzenia dłoni miała swój symboliczny charakter: w chwili największego bólu Jezus nie tylko nie przeklinał swoich oprawców, lecz wręcz ich błogosławił. „Miłujcie waszych nieprzyjaciół; dobrze czyńcie tym, którzy was nienawidzą; błogosławcie tym, którzy was przeklinają, i módlcie się za tych, którzy was oczerniają” (Łk 6,27-28). Milcząco realizował wypowiedziane kiedyś słowa.

Po przytwierdzeniu rąk rozpoczęto wieszanie skazańca. Całe ciało było wciągane na pionową belkę prawdopodobnie przy pomocy lin; obwisało wówczas tylko na dwóch ramionach. Można mieć nadzieję, że żołnierze podpierali od dołu Jezusa, w przeciwnym razie doświadczyłby On kolejnego cierpienia, tym razem spowodowanego uszkodzeniem stawów barkowych oraz rozrywaniem powstałych już wcześniej ran w rękach. Gdy ciało zostało umieszczone na odpowiedniej wysokości, żołnierze przystąpili do przybicia nóg, używając większego jeszcze, pojedynczego gwoźdź. Nogi zostały założone jedna na drugą, w pozycji nieco zgiętej, by Skazaniec mógł unosić się na nich i łapać powietrze, wisząc na krzyżu, co powodowało przedłużanie się Jego agonii. By uzyskać pionowe ułożenie stóp, żołnierz prawdopodobnie zgruchotał niektóre kości stępu, uszkadzając także więzadła i stawy. Ze śladów na Całunie można wyczytać, że Jezus miał zwichniętą lewą stopę. W trakcie przygważdżania nóg prawdopodobnie doszło także do kolejnych

uszkodzeń nerwów, tym razem strzałkowego oraz rozgałęzień nerwu podszewowego, co powodowało „ból, który – jak dzisiaj wiemy – jest trudny do opanowania nawet środkami narkotycznymi”²⁶.

„Tam Go ukrzyżowano” (J 19,18). Ewangelisci oszczędzili czytelnikowi szczegółów przerażającego procederu, jakim było tych kilkanaście minut przytwierdzania Jezusa do krzyża. Pozostało jednak świadectwo Całunu Turyńskiego, uzupełnione retrospektywną analizą kliniczną wydarzeń, jakie wówczas miały miejsce. Ten, który wyrósł przed nami jak młode drzewo, jak korzeń z wyschniętej ziemi, został zamęczony w bestialski sposób. Mąż boleści oswojony z cierpieniem, przebity za nasze grzechy, zdruzgotany za nasze winy zawisł nad ziemią rozciągnięty wszerz i wzdłuż. Rozpocząła się agonia.

2. CIERPIENIA DUCHOWE JEZUSA

Zanim Jezus przyjął cierpienia fizyczne, rozpoczęte nocnym czuwaniem w Getsemani, a zakończone około godziny dziewiątej²⁷ następnego dnia, doznał wielu cierpień duszy. Nie sposób ich tutaj wszystkich wymienić, a tym bardziej poznać; wiele z nich zostało ukrytych w sekretach zakątkach Jego serca; być może pozostaną tam na zawsze. Jak chociażby zrozumieć wspomniane już wcześniej oddalenie Syna od Ojca spowodowane przyjęciem ludzkiej natury? Jak rozróżnić w danym czynie Jego bóstwo i człowieczeństwo? Czy Jezus znał rzeczywistość boskim, pełnym oglądem, czy też w sposób ograniczony, typowy dla człowieka? Czy znał przyszłość? Czy wiedział, co Go czeka? Wiele tych i podobnych tajemnic nigdy nie będziemy mogli wyjaśnić. Pozostaje pokorne przyznanie się do niewiedzy i niemocy naszego umysłu oraz zanalizowanie tego, co przekazali nam świadkowie.

Cały dramat Jezusa rozgrywa się przede wszystkim w Jego duchu. Jako Bóg wie, po co przyszedł na ziemię i co się stanie w piątek przed Paschą. Nie szuka taniej pociechy, przyjmuje wszystko, bo „tak trzeba” – nie z przymusu, lecz ze powodu szalonej miłości do ludzi. „Potrzeba, by wywyższono Syna Człowieczego, aby każdy, kto w Niego wierzy, miał życie wieczne.

²⁶ Tamże.

²⁷ Czyli około 15.00 według współczesnego liczenia czasu.

Tak bowiem Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał, aby każdy, kto w Niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne” (J 3,14-16). Chce wypić kielich do dna, w całości, choć zawarty w nim życiodajny napój jest gorzki jak piołun. To prawdziwy lek, nie substytut, tym bardziej nie placebo, dające złudne wrażenie poprawy stanu zdrowia. Każde Jego duchowe cierpienie to krzyż bez żadnych wygładzonych kantów. To prawdziwe *anticipatio mortis*, które rozpoczęło się już w Nazarecie. Jezus jest świadomy tego wszystkiego, bo zaakceptował swoje życie jako *proegzystencję*. Decyzja ta jest źródłem Jego głębokiego pokoju.

2.1. Świadomość zbliżającej się śmierci

W ciągu swojego życia Jezus wybiegał ku swojej passze, co widać szczególnie w trzeciej zapowiedzi śmierci (por. Mk 10,32-34), czasami wręcz przyspieszał kroku. Podobna determinacja dostrzegalna jest jeszcze w trakcie ostatniej wieczerzy, chociażby w decyzji o jej zakończeniu. Potem Chrystus wychodzi w kierunku ogrodu Oliwnego, tu jednak ogarnia Go dziwny lęk: „Począł drzeć i odczuwać trwogę” (Mk 14,33b). Co dzieje się wówczas w Jego sercu? Jakie myśli przenikają Jego umysł podczas tego nocnego czuwania? To wielka tajemnica. Z tego, co zapisali ewangelisci, możemy wnioskować, że następuje wówczas jakieś przedziwne zmaganie się boskiej i ludzkiej natury w osobie Chrystusa. Z jednej strony – jako Bóg – wie, co Go czeka, widzi swoją mękę w najdrobniejszych szczegółach. Jego duch wyrывa się ku tej godzinie, w której wszystko zostanie pojednane z Ojcem. Lecz z drugiej strony boi się. Wszak jest człowiekiem, więc lęka się tego wszystkiego, co ma na Niego przyjść, szczególnie tortur cielesnych. Jakże chciałby ich uniknąć!

Ten człowiek osaczony śmiercią, wdychający ją razem z zapachem nocy, wysłuchujący jej w głuchym huku potoku nie może sprawić, by Jego ciało nie lękało się i nie buntowało: ma lat trzydzieści i musi umierać! Żadna scena w Ewangelii, nawet scena kuszenia, nie dociera tak głęboko do prawdy psychologicznej: ach, aż zbyt dobrze znamy to strwożone serce, ten umysł tak bardzo zepchnięty na bezdroża, że błaga Boga o cud, który byłby zaprzeczeniem i przekreśleniem całej Jego działalności!²⁸

²⁸ H. Daniel-Rops, *Dzieje Chrystusa*, dz. cyt., s. 351.

On, Słowo Wcielone, zna proroctwa Izajasza o cierpiącym Słudze Jahwe, wie, o kim one mówią. Będzie bity, opluwany, znieważany, wzgardzony, odepchnięty przez ludzi, uznany za skazańca, chłostany, zdeptany, przebity za grzechy, zdruzgotany, pełen ran, dręczony, zgnębiony, zgłodzony, zmiażdżony cierpieniem, wydany, policzony między przestępców, mąż boleści oswojony z cierpieniem, milczący jak baranek na rzeź prowadzony, zbity na śmierć, choć nikomu nie wyrządził krzywdy – wszystkie te określenia nagle ożywają, przesuwają się przed Jego oczami, wwiercają się w Jego umysł, napęliając przerażeniem. Wszak jest człowiekiem z całym systemem nerwowym i czuciem bólu młodego mężczyzny. Ludzie Bogu zgotowali ten los. Widzi to, zanim wszystko się rozpocznie.

Drży we mnie moje serce
i ogarnia mnie lęk śmiertelny.
Przychodzą na mnie strach i drżenie
i przerażenie mną owłada.

(Ps 55,5-6)

2.2. *Modlitwa w nocy ducha*

W obliczu cierpień Jezus intensyfikuje swoją modlitwę. Jednakże zamiast odczuć ulgę i duchowe wsparcie, zмага się ze sobą w ogarniającej Go z każdej strony nocy ducha. Jakże inna jest ta modlitwa w Getsemani od tej, którą wypowiadał jeszcze niedawno w Wieczerniku w obecności dwunastu! Tam wysławiał Ojca, relacjonował Mu etapy dzieła zbawczego, które już zostały zrealizowane, prosił za ludźmi i za światem. Tu wszystko jest inaczej. Znika podniosłość, poczucie bliskości Ojca, życzliwa obecność uczniów, pokój napęliający Jego serce. Jezus upada na twarz (por. Mt 26,39), na ziemię (por. Mk 14,35), na kolana (por. Łk 22,41). Modli się holistycznie – duchem i ciałem. Jego wnętrze wypływa na powierzchnię w postaci kropli krwi, którą niedawno napoił apostołów; obecnie przekazuje ją ziemi, a za jej pośrednictwem – całemu światu. To Jego wielka Komunia Święta ze stworzeniem, które, poddane marność, jęczy i wzdycha w bólach rodzenia, oczekując, że i ono zostanie wyzwolone z niewoli zepsucia, by uczestniczyć w wolności i chwale dzieci Bożych (por. Rz 8,20-22). Skąd i dlaczego ta ciemna noc ducha,

która przedłuży się na kolejne godziny, by dojść do apogeum w momencie śmierci?

Jej pierwszą przyczyną jest walka między wolą ludzką i wolą boską w Chrystusie²⁹. Do tej pory pozostawały one w synergii (Maksym Wyznawca), tzn. współdziałały zgodnie, dążąc zawsze do tego samego, obiektywnego dobra. Tymczasem w Getsemani, gdy nadprzyrodzone poznanie pozwala Jezusowi na ogląd nadchodzących chwil, Jego człowieczeństwo reaguje tak, jak reagować zwykło w przypadku każdego potomka Adama: boi się, smuci, drży, odczuwa trwogę na całym ciele. Jako człowiek chciałby uciec od tego traumatycznego doświadczenia i błaga: „Abba, Ojcie, dla Ciebie wszystko jest możliwe, zabierz ten kielich ode Mnie!” (Mk 4,36). Już w samym tym zwrocie zawarta jest żarliwa prośba: „Abba...”, co znaczy dosłownie: „Tatusiu”. Taka poufałość z Bogiem była dla Żydów w ogóle nie do pomyślenia. A jednak Jezus dotyka tej najbardziej delikatnej struny Ojcowskiego serca, licząc, że może jest jakiś inny sposób realizacji odkupienia. Całkiem możliwe, że w Jego pamięci odżywa historia Izaaka, która miała szczęśliwe zakończenie. Czyż w Jego przypadku nie mogłoby być podobnie? Czy nie wystarczy to wszystko, czego już dokonał: wcielenie, nauczanie, cuda, Eucharystia? Może gdzieś w zaroślach pojawi się baranek, którego będzie można złożyć na stosie ofiarnym? Lecz z drugiej strony wie swoją boską świadomością, że tym razem sprawy potoczą się inaczej. Oczy historii skierowane są właśnie na Niego – prawdziwego Baranka Bożego, który już wkrótce zostanie związany i złożony jako całopalna ofiara Miłości doskonałej. I boi się. Trwa długo w tym zmaganiu, by poddać swoją ludzką wolę boskiej, także swojej. Modli się udręką ducha, zmęczonym ciałem i przejmującym milczeniem, dopóki nie podporządkuje woli ludzkiej – boskiej. „Pogrążony w udręce jeszcze usilniej się modlił” (Łk 22,44).

W Chrystusie słabość ciała przejawiała się przerażeniem na myśl o męce. Lecz pośrodku – między Bogiem a ciałem – był Jego duch. To on poddawał skłonności ciała woli Ojca. Gdy Jezus mówił „Ojcie, jeśli to możliwe, niech mnie ominie ten kielich”, wyrażał poruszenia swojego ciała. Gdy dodawał „Nie

²⁹ Por. J. Ratzinger – Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, cz. 2, tłum. W. Szymona, Jedność, Kielce 2011, s. 173-175.

moja, lecz Twoja wola niech się stanie”, wypowiadał decyzję swego ducha. Wolą Ojca było, by Chrystus umarł; pragnieniem ciała było wywinięcie się śmierci; pośrodku jednak wciąż trwał duch, który przywoływał ciało do posłuszeństwa Ojcu. Wolą Ojca było wypełnienie planu zbawienia; skłonnością ciała – pójście za głosem natury; wolą ducha było męstwo. Ostatecznie to wola Ojca została uszanowana, skłonność ciała – podporządkowana, wola zaś ducha została nagrodzona³⁰.

Drugą przyczyną nocy ducha Jezusa w godzinie męki jest wspomniane już wcześniej odczucie nieobecności Ojca. Dotąd żył w pełnym zjednoczeniu z Tym, który Go nieustannie rodzi: „Ojciec mój działa aż do tej chwili i Ja działam” (J 5,17); „Ojciec, który trwa we Mnie, On sam dokonuje tych dzieł” (J 14,10) – te i inne zwroty świadczą o stałej wewnętrznej komunikacji Ojca i Syna, wynikającej z jedności Ich boskiej natury. Tymczasem w Getsemani Ojciec jakby znika, odsuwa się w cień. Bynajmniej nie opuszcza Syna, lecz pozwala, by Jego obecność stała się dlań nieodczuwalna. Na pierwsze miejsce wysuwa się człowieczeństwo Jezusa, a zatem ta część Jego osoby, która nie może doświadczać Boga ani też krzepiącego zjednoczenia z Nim. Pozostaje tylko trwanie w wierze – nagiej, czystej, огоłoconej ze wszystkiego. Jezus prosi o oddalenie kielicha, gdyż lęka się tego, co ma na Niego przyjść; równocześnie, doświadczając milczenia niebios, czyni akt poddania: „Niech się stanie wola Twoja!” (Mt 26,42). „Nie to, co Ja chcę, ale to, co Ty” (Mk 14,36). To prawdziwe rozdarcie wewnętrzne, swoista „schizofrenia” ducha. Jezus jest przekonany, że Ojciec Go opuścił albo, co gorsza, w ogóle Go nie ma; równocześnie, niejako wbrew sobie, z wielokrotnia akty wiary. Noc ducha staje się w Nim nocą wiary – tzn. pozorną jej utratą. Siada za stołem grzeszników i tych, którzy negują istnienie Boga³¹. O tym tajemniczym doświadczeniu mogą mieć mgliste wyobrażenie jedynie mistycy, którzy doznali podobnej próby jak św. Teresa od Dzieciątka

³⁰ Hugo od św. Wiktora, *Miscellanea* I, 84; E. de Solms, C. Jean-Nesmy, C. Miville-Dechêne, *Bible Chrétienne II*. Commentaires*, dz. cyt., p. 700.

³¹ „Jezus wypił aż do dna kielich goryczy oderwania od Ojca. Opuszczenie, odłączenie od Boga, gdy Bóg wydaje się daleki, milczący, całkowicie nieobecny, wręcz martwy. [...] Gdyby ateści mieli sobie wybrać swoją religię, powinni wybrać chrześcijaństwo, ponieważ to w nim Bóg przez chwilę wydawał się ateistą”; T. Halík, *Dotknij ran*, tłum. A. Babuchowski, Znak, Kraków 2010, s. 47-49.

Jezus³², św. Matka Teresa z Kalkuty³³ czy św. Jan od Krzyża³⁴. Zdaniem tego ostatniego umysł pogrążony jest wówczas w ciemności, wola w oschłości, pamięć w próżni, a odczucia duszy w największym utrapieniu, goryczy i przykrości³⁵. „Mądrość Boża jest nie tylko nocą i mrokiem dla takiej duszy, lecz również jej udręką i męczarnią”³⁶. „Męka i konanie są wtedy tak bolesne, że śmierć byłaby ulgą i wyzwoleniem”³⁷. Wszystko to w sposób absolutny przeżywa Jezus pod drzewami oliwnymi. Bierze na siebie całą niewiarę ludzi wszystkich wieków, chowa ją głęboko w sercu, by zanieść na krzyż. I otrzymuje delikatny znak obecności Ojca: „Wtedy ukazał Mu się anioł z nieba i umacniał Go” (Łk 22,43). Ojciec nie opuści Syna nigdy, choć do końca pozostanie ukryty.

Po zakończonym zmaganiu Jezus wstaje i wychodzi naprzeciw strażom. Kolejne godziny, aż po śmierć, będą kontynuacją Jego wielkiej, nieustającej modlitwy w nocy ducha; trwaniem w jedności z Ojcem nie tyle za pomocą słów, co wewnętrznej postawy samoofiarywania. Zamieni je w milczącą modlitwę wobec Kajfasza, Annasza, Heroda, Piłata, tłumów, żołnierzy, przechodniów³⁸.

2.3. Samotność

Straszna musiała być samotność, w której Jezus żył: samotność spętanego przez ludzi Syna Bożego³⁹.

W całym swoim ziemskim życiu Jezus jest zadziwiająco samotny. Jego status osoby, w której dokonała się unia hipostatyczna, jest absolutnie jedyny i niepowtarzalny. Jest Bogiem, a zarazem człowiekiem; natura

³² Por. Teresa z Lisieux, *Rękopisy autobiograficzne*, dz. cyt., s. 227-232.

³³ Por. np. Matka Teresa z Kalkuty, *Pójdź, bądź moim światłem. Prywatne pisma „Świętej z Kalkuty”*, Kraków 2008, s. 225-232.

³⁴ Por. Jan od Krzyża, *Droga na górę Karmel*, I, 3, 6.

³⁵ Por. tenże, *Noc ciemna*, II, 3, 2.

³⁶ Tamże, II, 5, 2.

³⁷ Tamże, II, 5, 6.

³⁸ „List do Hebrajczyków całą Mękę Jezusa – od Góry Oliwnej aż po ostatnie zawołanie na krzyżu – postrzega jako wydarzenie przeniknięte modlitwą, jako jedno gorące błaganie Boga o życie, przeciwko mocom śmierci”; por. J. Ratzinger – Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, cz. 2, dz. cyt., s. 177.

³⁹ R. Guardini, *Bóg. Nasz Pan Jezus Chrystus*, dz. cyt., s. 174.

boska i ludzka pozostają w Nim niezmienione (*immutabiliter*), niezmiśnane (*inconfuse*), nierozdzielone (*indivise*) i nierozłączne (*inseparabiliter*). Równocześnie jest sobą – jednością. Takiego przypadku nigdy nie było i nie będzie w całej historii. Jezus ma świadomość tego faktu, co czyni Jego życie czymś wyjątkowym, niepojętym za pomocą ludzkich władz poznawczych, nawet oświeconych wiarą.

Jezus ma także misję do spełnienia o jakościowo innym wymiarze niż inni ludzie: zbawienie świata, odkupienie winy Adama i pojednanie człowieka z Bogiem. Zakres i sposób jej realizacji, zapowiedzianej niewyraźnie w historii Izraela, znane były tylko Jemu. Ujawnianie ich uczniom oraz kapłanom, faryzeuszom i uczonym w Piśmie za każdym razem trafiało na mur oporu (por. Mt 16,21-22) lub w najlepszym wypadku – niezrozumienia (por. Mk 9,31-31; Łk 9,44-45; 18,31-34).

Obecność adorującego tłumu tylko zwiększa poczucie osamotnienia Jezusa. Ludzie lgną do Niego, gdy widzą spektakularne znaki. Podążają w ślad za Nim, gdy przynosi im to wymierne korzyści: zdrowie, darmowy posiłek, nadzieję wybawienia spod władzy rzymskiego okupanta. Lecz kiedy Jezus zaczyna mówić o konieczności noszenia krzyża, zaparcia się siebie, uniżenia i służby, poczynają Go opuszczać; widać to szczególnie po uroczystym wjeździe do Jerozolimy. Wystarczyło kilka dni, by wiwaty „Hosanna Synowi Dawida!” zmieniły się we wrzask „Ukrzyżuj Go!”.

Jako dziecko jest jedynakiem. W okresie dorosłym Jego ziomkowie nie akceptują misji, o której słyszą z Jego ust. Lekceważą proroka, który wychował się wśród nich. Chcą Go strącić ze skały, na której ich miasto było położone, gdyż słowa proroctwa Izajasza ośmielił się odnieść do siebie (por. Łk 4,16-30).

Jezus jest szczególnie odrzucony przez tych, którzy jako pierwsi winni byli zobaczyć w Nim obiecanego Mesjasza: uczonych w Piśmie i faryzeuszów. Już w początkach działalności publicznej otrzymuje od nich zaoczny wyrok śmierci. Po uzdrowieniu człowieka z uschlą ręką „faryzeusze wyszli i ze zwolennikami Heroda zaraz odbyli naradę przeciwko Niemu, w jaki sposób Go zgładzić” (Mk 3,6). Na każdym kroku kontestują Jego orędzie i szukają okazji, aby Go podchwycić na słowie⁴⁰. Rozdział ósmy Ewangelii

⁴⁰ „Odnosi się wrażenie, jakby pod nogi Jezusa rzucane były nieustannie kłody, jakby wszędzie czyhały na niego pułapki i potrzaski. Tutaj jakaś tradycja, tam jakiś

św. Jana relacjonuje apogeum sporu między Jezusem a uczonymi i kapłanami. Wcześniej uczynił wiele znaków, które niedwuznacznie wskazywały na Jego Boskie pochodzenie. Przytoczył fragmenty Pisma, które odnosiły się do Niego. Jan zapowiedział Jego przyjście, a teraz Jezus wskazuje na świadectwo większe od Janowego – dzieła, które świadczą o Nim (por. Mt 11,5). Mówi o Bogu jako swoim Ojcu. Tragiczny jest epilog tej dysputy: usłyszawszy z Jego ust boskie samookreślenie „Ja Jestem”, faryzeusze „porwali [...] kamienie, aby je rzucić na Niego. Jezus jednak ukrył się i wyszedł ze świątyni” (J 8,59). Co nie udało się wówczas, miało się powieść w trakcie wielkopiątkowego procesu. Faryzeusze i saduceusze zewrą szyki, postawią Syna Bożego w stan oskarżenia i wymuszają na rzymskim namiestniku, by zatwierdził wyrok śmierci. Wybiorą uwolnienie zbrodniarza Barabasa, byle tylko zginął Ten, którego przyjścia oczekiwały pokolenia Izraela.

Nawet wśród najbliższych uczniów Jezus pozostaje kimś samotnym i nie do końca zrozumianym. Owszem, apostołowie idą za Nim, lecz często nie pojmują Jego słów. Po mowie eucharystycznej w synagodze w Kafarnaum, gdy wielu z nich wycofało się, Jezus zwraca się do dwunastu: „Czy i wy chcecie odejść?”. Piotr odpowiada w imieniu pozostałych: „Panie, do kogóż pójdziemy? Ty masz słowa życia wiecznego. A myśmy uwierzyli i poznali, że Ty jesteś Świętym Boga” (J 6,68-69). Pozostaje przy Mistrzu, choć niewiele rozumie.

Jezus najwyraźniej nie mógł żyć z nimi jak w kręgu ludzi, którzy Go rzeczywiście rozumieją, którzy wiedzą, kim On jest, i pojmują sens Jego misji. Ciągłe pojawiają się sytuacje, które nam ukazują, jak jest On wśród nich samotny. Czy jest w ogóle jakaś godzina, w której Jego słowo byłoby przez nich w pełni przyjęte, kiedy rozumieliby Go oni umysłem i sercem? Nie sądzę. Nieustannie wszystko wydaje się małe, ciasne, mizerne. Nieustannie ściągają oni Jego boskie

zakaz, tam znowu jakiś akademicki spór; wszędzie ciasnota, małostkowość, nieporozumienie. Wszędzie budzi się nieufność, działa jad zawiści. Odpowiedzią na głoszone przez Niego słowo są wątpliwości, protesty. Jego cuda są podawane w wątpliwość: nieprzyjaciele dopatrują się w nich niskich pobudek, uważają je za występki, jako że są dokonywane w szabat, kiedy nie wolno działać cudów (Mk 3,2), a nawet uważają za ich sprawcę szatana (Mk 3,22)! Ukryta złość próbuje Go na czymś przychwycić: zadają mu podchwytliwe pytanie, aby wykazać, że jest w niezgodzie z obowiązującą nauką (Mt 16,1; 19,3)”; tamże.

orędzie w sferę ziemską. Mimo woli nasuwa się myśl, co by było, gdyby miał Pan koło siebie wspaniałych, odważnych przyjaciół, którzy by rzeczywiście z Nim szli⁴¹.

Pozostawiają Go samego w chwili największej próby. Jeden z nich Go zdradza, drugi – po groteskowej próbie obrony – trzykrotnie zaprzecza pod przysięgą, że Go zna. Pozostali, z wyjątkiem Jana, uciekają. „Bo jest napisane: Uderzę pasterza, a rozproszą się owce stada” (Mt 26,31).

Pozostaje Mu tylko Ojciec. „Ja nie jestem sam, lecz Ja i Ten, który Mnie posłał” (J 8,16). Syn żyje nieustannie w Jego obecności. „Ja i Ojciec jedno jesteśmy” (J 10,30). Po skończonej wieczerzy zwraca się do Niego w arcykapłańsko-synowskiej modlitwie: „Ojcze...”. Jednakże jeszcze tej samej nocy dotknie Go tajemnicze poczucie opuszczenia przez Ojca, które będzie Mu towarzyszyło aż do dramatycznego *Eli, Eli, lema sabachthani?* (Mt 27,46). „Kości we mnie się kruszą, gdy lżą mnie przeciwnicy, gdy cały dzień mówią do mnie: «Gdzie jest twój Bóg?»” (Ps 42,11).

Pewne jest, że w chwili śmierci został wyniszczony w swej duszy przez pozbawienie wszelkiej pociechy i podpory. Ojciec pozostawił Go w tak całkowitym opuszczeniu w niższej części duszy, że Chrystus zmuszony był wołać: „Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił?” (Mt 27,46). To było największe odczuwalne opuszczenie w Jego życiu. Ale też wtedy dokonał dzieła większego niż wszystkie cuda, które zdziałał, dzieła największego na niebie i ziemi, jakim jest pojednanie i połączenie przez łaskę rodzaju ludzkiego z Bogiem. A stało się to w czasie i chwili, gdy nasz Pan wyniszczony był we wszystkim. Opuścili Go ludzie, bo w chwili śmierci zamiast uszanowania, naigrawali się z Niego. Opuszczały Go siły przyrodzone, dla których śmierć była ostatecznym wyniszczeniem. Opuścił Go i Ojciec, bo nie miał wtedy żadnej opieki i pociechy od Niego. I w tym opuszczeniu, jakby unicestwiony i starty na proch, spłacał doskonale dług i łączył ludzi z Bogiem. Dlatego słusznie mówił w Jego imieniu Dawid: *Ad nihilum redactus sum, et nescivi*; „A ja wniwecz obrócony byłem i nie wiedziałem” (Ps 72,22)⁴².

⁴¹ Tamże, s. 68.

⁴² Jan od Krzyża, *Droga na górę Karmel*, II, 7, 11.

Pozostanie tylko garstka najbliższych. Matka, która zawsze się o Niego troszczyła, czasem przychodziła gdzieś z boku, nie narzucając się; teraz jest świadkiem procesu Syna, a potem idzie z Nim pod krzyż. Maria Magdalena, którą uratował od siedmiu złych duchów oraz tych, którzy w imię obrony Prawa zaciskali w dłoniach kamienie. Jan, umiłowany uczeń, i kilka kobiet. Są z Nim w tej najważniejszej dla Niego chwili. Patrzą i nic nie mogą zrobić. Ostatecznie Jezus miał wejść w śmierć sam. „Na nikogo przed Chrystusem i po Nim samotność i pokuszenie nie spadły w sposób tak radykalny”⁴³.

2.4. Smutek

Smutna jest moja dusza aż do śmierci; zostańcie tu i czuwajcie ze Mną!

(Mt 26,38)

Serce Jezusa, już na długo przed męką i śmiercią, niejednokrotnie napełniało się smutkiem. Jego przyczynami były zatwardziałość faryzeuszów i uczonych w Piśmie (por. Mk 3,5), niewiara uczniów (pr. Mt 16,8-11), odrzucenie zaproszenia do pójścia za Nim (por. Mk 10,21-23), zmiana świątyni w miejsce handlu (por. Łk 19,45-46). Jezus płakał nad Jerozolimą, która zabija proroków (por. Łk 19,41-44), oraz przy grobie swojego przyjaciela Łazarza (por. J 11,35).

Ewangelisci Mateusz i Marek piszą o smutku jako dominującym uczuciu ogarniającym Go na początku męki (por. Mt 26,38; Mk 14,34); będzie Mu on towarzyszył aż do śmierci. Trudno dociec wszystkich jego przyczyn, z pewnością składa się nań przynajmniej kilka czynników. Po pierwsze, opuszczenie przez najbliższych, o czym już była mowa: „Dusza moja zbliżyła się aż do śmierci, a życie moje było blisko Szeolu, na dole. Ze wszystkich stron otoczyli mnie i nie znalazłem wspomóżyciela, rozglądałem się za pomocą od ludzi, ale nie przyszła” (Syr 55,6-7). Po drugie, świadomość zła oraz zbliżania się jego uosobionych mocy, które teraz przypuszczają swój atak. Na zakończenie opisu pobytu Jezusa na pustyni ewangelista

⁴³ L. Boros, *Modlitwa chrześcijańska*, tłum. B. Bialecki, PAX, Warszawa 1976, s. 21.

Łukasz odnotował, że „gdy diabeł dokończył całego kuszenia, odstąpił od Niego aż do czasu” (Łk 4,13). Teraz powraca, wzięwszy ze sobą „siedem innych duchów złośliwszych niż on sam” (Łk 11,26), one zaś, posługując się kolejnymi osobami (Judas, uczeni w Piśmie, Kajfasz, Annasz, Herod, Piłat, żołnierze), atakują Go z niebywałą zaciekłością. Po trzecie, smutek jest czymś normalnym w doświadczeniu cierpienia. Jezus smuci się, widząc tych, którzy Go niesłusznie oskarżają, biją po twarzy, plują, ciągną do Piłata. Jest smutny z powodu żenującego spotkania z Herodem i konformizmu Piłata. Smutny podczas biczowania, wyszydzenia, drogi z przeraźliwie ciężką belką, przybijania do krzyża, zwisania w oparach bólu. „Smutna jest moja dusza aż do śmierci” (Mt 26,38). Zwrot ten (*perilypos estin he psyche mou eos thanatou*) można przetłumaczyć dosłownie: „gdyż chce (domyślnie: dusza), by umarł”. Wówczas wskazuje on na rozgrywający się w Jezusie dramat: chce tej śmierci, godziny odkupienia i pojednania ludzkości, a jednocześnie smuci się; pragnąłby za wszelką cenę uniknąć straszliwego cierpienia.

Drży we mnie moje serce i ogarnia mnie lęk śmiertelny.
Przychodzą na mnie strach i drżenie i przerażenie mną owłada.
I mówię sobie: gdybym miał skrzydła jak gołąb, to bym uleciał i spoczął,
Oto bym uszedł daleko, zamieszkał na pustyni.

(Ps 55,5-8)

Smutek Jezusa zapowiadali już patriarchowie i prorocy. Smutna była dusza Jakuba na wieść o rzekomej śmierci umiłowanego syna (por. Rdz 37,35); podobnie i Józefa – niesłusznie oskarżonego i osadzonego w więzieniu (por. Rdz 39,20). Dojmującego smutku doznał Hiob, który stracił wszystkie swoje dzieci, zdrowie i niemal cały dobytek: „Czekałem na szczęście – a przyszło zło, szukałem światła – a nastał mrok” (Hi 30,26). Psalmi w kilku miejscach wskazywały na cierpienia przyszłego Mesjasza, strwożonego losem, jaki miał mu przyspać w udziale: „Zmęczyłem się moim jękiem, płaczem obmywam co noc moje łóżce, posłanie moje skrapiam łzami. Od smutku oko moje mgłą zachodzi, starzeję się z powodu wszystkich mych wrogów” (Ps 6,7-8). „Mówię do Boga: Moja Skalo, czemu zapominasz o mnie? Czemu chodzę smutny, gnębiony przez wroga?” (Ps 42,10). Smutek jest bezpośrednią antycypacją śmierci. Towarzyszy

Jezusowi przez kilkanaście ostatnich godzin życia jako jedno z najbardziej przejmujących doznań. On także wpisuje się w dzieło zbawienia. Na samym dnie duszy tli się jednak światło: „Błogosławieni, którzy się smucą, albowiem oni będą pocieszeni” (Mt 5,4).

2.5. Poczucie niesprawiedliwości

Źródłem wielkiego cierpienia duchowego było dla Jezusa z pewnością poczucie skrajnej niesprawiedliwości, jakiej doświadczał. Narastała ona od samego początku Jego publicznej działalności. Był Synem Bożym, a uczeni w Piśmie oskarżali Go o konszachty z mocami ciemności: „Ma Belzebuba i przez władcę złych duchów wyrzuca złe duchy” (Mk 3,22); w pewnym momencie uznali Go wręcz za opętanego przez szatana (por. J 8,48). Przypinano Mu łatkę pijaka i żarłoka (por. Mt 11,19), odmawiano boskiego pochodzenia (por. J 9,16). Jednak największa niesprawiedliwość czekała Go w dniu śmierci. Swoistym preludium stał się kłamliwy pocałunek ucznia, który przy Jego boku spędził trzy lata. Znak miłości został zinstrumentalizowany i wykorzystany do denuncjacji Pana, Mistrza, Oblubieńca i Boga. Jezus znał wymowę *tego* pocałunku, który przeszył Jego serce, nim jeszcze włócznia żołnierza zdołała je przebić: „Judaszu, pocałunkiem wydajesz Syna Człowieczego?” (Łk 22,48).

Kolejne przejawy niesprawiedliwości miały teraz nastąpić w jednym ciągu. Tego, który uzdrawiał trędowatych, chromych, niewidomych i głuchych, związano i zaprowadzono przed sąd żydowski, potem rzymski, by w końcu trwale unieruchomić Jego ręce i nogi, przybijając je do krzyża (warto zaznaczyć, że taki rodzaj śmierci przeznaczony był w głównej mierze dla niewolników, którzy nie umieli właściwie używać rąk i nóg). Ten, który przywracał zdrowie i życie, który sam był i jest Życiem, został skazany na karę śmierci. Święty Boga, który nie popełnił żadnego grzechu, został ukarany jak największy zbrodniarz. Uosobioną Prawdę oskarżono o bluźnierstwo i skazano na podstawie kłamliwych zeznań. Syna Bożego wyszydono jak króla-zabawkę. Wcieloną Miłość poddano najbardziej okrutnym torturom, a w końcu zbito na śmierć. Błogosławieństwo, którego oczekiwały pokolenia, stało się przekleństwem, bo „napisane jest: Przeklęty każdy, którego powieszono na drzewie” (Ga 3,13). Czy wydarzyła się w historii świata większa niesprawiedli-

wość⁴⁴? Wszystko, co działo się z Jezusem w Wielki Piątek, było największą krzywdą, jaką zniosła osoba niewinna. Niewinna w stopniu najwyższym.

2.6. Świadomość zła i grzechu

Jezus Chrystus miał doskonałą wiedzę o człowieku, świecie i jego ostatecznym przeznaczeniu. Znał dogłębnie największy dramat, jaki wydarzył się na początku historii i przeszedł na wszystkich ludzi: grzech. To on zdestrukturyzował podobieństwo człowieka do Boga i zerwał życiodajny kontakt. Grzech, który „zaznaczył swoje królowanie śmiercią” (Rz 5,21) i jest ościenniem śmierci (por. 1 Kor 15,56), legł u podstaw decyzji przyjęcia ludzkiego ciała, zejścia na ziemię i odkupienia świata, jakiego Syn Boży miał dokonać poprzez swoją mękę, śmierć i zmartwychwstanie (por. Rz 4,25).

Grzech to nie coś bezosobowego, lecz akt człowieka, odwracającego się od Boga, by pójść swoją drogą. Jest czynem wyrażającym konkretną osobę oraz jej nieposłuszeństwo wobec Ojca i Jego miłości. Jest dążeniem, by uczynić siebie kryterium wszystkiego, narcystyczną, samoubóstwiającą się pychą, która sprawia, że zbaczamy w kierunku zagłady. Grzech to *ja* czyniący swoją wolę wbrew woli Tego, który chce, bym był Jego dzieckiem, wręcz bogiem przez uczestnictwo. Ma on zawsze wymiar osobowy (u jego podłoża stoi człowiek), osobisty (tym człowiekiem jestem ja) i osobowościowy (określa mnie jako osobę wykonującą konkretny czyn). Grzech to największe zło, które jak gangrena niszczy ludzkość. Syn Boży wie doskonale, czym jest grzech, jak bardzo uderza on w nas i jak wielki ból sprawia Ojcu.

⁴⁴ „Jezus rzeczywiście został «unicestwiony». Musiał umrzeć, choć był przecież jeszcze młody. Jego dzieło zostało stłumione, kiedy mogło być rozkwitnąć. Odebrano Mu przyjać, wyzuto ze czci. Nie miał już niczego i był już niczym: «robak, a nie człowiek». Tak więc w niewyobrażalnym sensie zstąpił do piekieł, czyli do królestwa, gdzie panuje zła nicość. [...] Oto On, nieskończenie umiłowany Syn odwiecznego Ojca, osiągnął absolutną głębię, samo dno zła. [...] Nikt nie potrafi sobie wyobrazić, jak to było, kiedy Chrystus wisiał na krzyżu”; R. Guardini, *Bóg. Nasz Pan Jezus Chrystus*, dz. cyt., s. 393.

Jezus był zawsze cierpiący – i byłby nim, nawet gdyby ludzie w wierze i miłości przyjęli Jego orędzie. Nawet gdyby zbawienie mogło się być dokonać w otwartym głoszeniu i słuchaniu i gdyby Królestwo mogło przyjść już wtedy. Nawet gdyby gorzka droga śmierci została Mu oszczędzona, całe Jego życie byłoby cierpieniem o takiej głębi, do jakiej nie zdoła dotrzeć żadna ludzka myśl. Zawsze wiedziałby On wobec Boga o grzechu świata. Zawsze wiedziałby, tylko On sam, kim jest święty i kochający Bóg; mógłby pojąć, czym wobec Niego jest grzech i nosiłby w sobie – niewyobrażalnie samotny – tę straszną świadomość⁴⁵.

Jezus pragnie usunąć śmiercionośny jad i uzdrowić chorobę ludzkiej duszy. Ta świadomość towarzyszy Mu przez wszystkie lata Jego pobytu na ziemi. Staje przed oczyma na początku Jego publicznej działalności, kiedy Jan wypowiada słowa: „Oto Baranek Boży, który gładzi grzech świata” (J 1,29). Jezus jest prawdziwym Barankiem, który zostanie złożony w ofierze, jak niegdyś baranek paschalny zabity w noc wyjścia Izraelitów z niewoli egipskiej, którego krew na odrzwiach wstrzymywała anioła śmierci. „On poniósł grzechy wielu, i oręduje za przestępcami” (Iz 53,12).

Ciężar grzechu zwała się Jezusa niczym głaz, który wciska Go w ziemię, powodując ogromny ból ducha i konanie. Jezus widzi całe zło świata⁴⁶. Wie, że tylko On może je pokonać i może to uczynić siłą miłości. Dlatego wystawia policzki na uderzenia, oddaje płaszcz i idzie za swoimi oprawcami nie tysiąc, lecz dwa tysiące kroków (por. Mt 5,38-41). Pierwszego grzesznika przeprowadza do raj, przekazując go w ręce Ojca, który „dla nas grzechem uczynił Tego, który nie znał grzechu, abyśmy się stali w Nim sprawiedliwością Bożą” (2 Kor 5,21).

⁴⁵ Tamże, s. 379.

⁴⁶ „Ponieważ jest Synem, dlatego właśnie z przeraźliwą jasnością widzi cały brudny potok zła, całą potęgę kłamstwa i pychy, całe wyrafinowanie i potworność zła, które zakłada maskę życia, a zawsze służy niszczeniu bytu oraz hańbieniu i unicestwianiu życia. Dlatego właśnie, że jest Synem, szczególnie głęboko odczuwa trwogę, brud i podłość – całą potęgę grzechu i śmierci, które musi wypić w przeznaczonym dla Niego «kielichu». Wszystko to musi przyjąć do swego wnętrza, ażeby to w sobie pozbawić mocy i pokonać”; J. Ratzinger – Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, cz. 2, dz. cyt., s. 169.

2.7. Pokój

Ostatnie kilkanaście godzin życia Jezusa to pasmo cierpień Jego ducha. Odczuwa dojmującą samotność, drży na myśl o bólu, katuszach i agonii, smuci się, doświadcza skrajnej niesprawiedliwości, widzi ciężar grzechu i zła oraz ból, jaki sprawiają one Ojcu. Modli się w ciemnej nocy ducha. A jednocześnie trwa w głębokim pokoju. Jego serce jest uspokojone: „jak dziecko na łonie swej matki, jak ciche dziecko jest we mnie moja dusza” (Ps 131,2). Wie, że pełni wolę Ojca i to jest najważniejsze. Wszystko inne się nie liczy. Na zewnątrz mogą Go wyszydzać, bić, skazać na śmierć, ale On oddał wszystko i oddał siebie. Wypełnia to, co zostało zadekretowane w wieczności zbawczym planem ocalenia człowieka i świata. „Sługa nieużytecznym jestem; wykonuję to, co powinienem wykonać” (por. Łk 17,10) – mógłby o sobie powiedzieć. Choć z pewnością jedno słowo tu nie pasuje: bynajmniej nie jest kimś nieużytecznym; wręcz przeciwnie – dokonuje najważniejszego dzieła w historii. Za to podmiot tego zdania – „sługa” – jest najbardziej adekwatnym Jego określeniem. Przyjął postać sługi i stał się podobnym do ludzi, uniżył samego siebie, stawszy się posłusznym aż do śmierci, i to śmierci krzyżowej (por. Flp 2,7-8).

Oto mój Sługa, którego podtrzymuję.
Wybrany mój, w którym mam upodobanie.
Sprawiłem, że Duch mój na Nim spoczął;
On przyniesie narodom Prawo.
Nie będzie wołał ni podnosił głosu,
nie da słyszeć krzyku swego na dworze.
(Iz 42,1-2)

Świadomość pełnienia najbardziej istotnej służby jest źródłem głębokiego pokoju Jezusa. Wszak na tę godzinę przyszedł, ku niej zmierzał, jej zawsze pragnął. Posłuszny, wyzuty z siebie realizuje to, o czym kilkanaście wieków później napisze św. Jan od Krzyża: „zjednoczenie to dokonuje się wtedy, gdy dwie wole, to jest wola duszy i wola Boga, są zupełnie zgodne i nic ich nie dzieli”⁴⁷. Jednak, jak zaznacza hiszpański teolog w innym

⁴⁷ Jan od Krzyża, *Droga na górę Karmel*, II, 5,3.

dziele, „do tego zjednoczenia nie można dojść bez głębokiego oczyszczenia, którego nie osiąga się bez całkowitego ogołocenia się z wszelkiej rzeczy stworzonej i bez surowego umartwienia”⁴⁸. To właśnie w sposób pełny dokonało się w Jezusie Chrystusie w Wielki Piątek. I wszystko to sprawia – ośmielę się powiedzieć – iż w jakiś dziwny sposób jest szczęśliwy. Wie, że nie sprawia zawodu Ojcu, ludziom, światu.

Jakże dostojny jest Jezus w swej męce! Sam wychodzi naprzeciw strażnikom przybyłym z latarniami, pochodniami i bronią. „Kogo szukacie?” – pyta. „Ja Jestem” – oznajmia pełen majestatu; na te słowa wszyscy cofają się i padają na ziemię w hołdzie i czci. Chroni swoich uczniów i żąda, by pozwolono im odejść. Przesłuchiwany przez Sanhedryn, góruje nad nim. Oskarżany przez świadków, nie reaguje, widząc, że zeznania ich są sprzeczne. Indagowany przez Kajfasza, odpowiada słowami Pisma tak, iż ten gubi się. W końcu uroczyście samookreśla się wobec najwyższego kapłana: „JA JESTEM”, wskazując na swoje boskie i mesjańskie prerogatywy. I dodaje: „Powiadam wam: odtąd ujrzycie Syna Człowieczego, siedzącego po prawicy Wszechmocnego, i nadchodzącego na obłokach niebieskich” (Mt 26,64). Słuchacze są zbyt mali, by zrozumieć te słowa. Jedyń ich odpowiedzią jest wrzask: „Zbluźnił” i ostentacyjny gest rozdarcia szat przez Kajfasza.

Równie dostojna jest postawa Jezusa wobec Piłata. Jego rozmowa z rzymskim namiestnikiem mogłaby być przykładem filozoficznej debaty, w której poruszone zostają kwestie prawdy, władzy, życia, śmierci oraz tego, co po niej. A wszystko w obliczu skrajnego niebezpieczeństwa śmierci, na tle krzyków tłumu domagającego się ukrzyżowania. Jezus nie daje się wytrącić z równowagi, odpowiada i pyta, wzbudzając swą inteligencją i spokojem ukryty podziw Piłata. Co więcej, strofuje namiestnika: „Nie miałbyś żadnej władzy nade Mną, gdyby ci jej nie dano z góry” (J 19,10). Jakby obojętny wobec śmierci i poprzedzających ją tortur, niepomny, że stoi przed przedstawicielem cesarza Rzymu, który może Go uwolnić lub wydać żołnierzom. W końcu Piłat jest zmuszony stwierdzić: „Nie znajduję żadnej winy w tym człowieku” (Łk 23,4). Następnie jakby proroczo zwraca się do Żydów: „Oto król wasz” (J 19,14). Tytuł ten nakaze zawiesić na krzyżu nad Jego głową.

⁴⁸ Jan od Krzyża, *Noc ciemna*, II, 24, 4.

Następne wypadki potoczą się już jak lawina, która porwie Syna Bożego i zmiecie Go z krainy żyjących. Biczowanie, koronowanie cierniem, przybranie w purpurowy płaszcz, wyśmianie, bicie po twarzy, droga krzyżowa, ukrzyżowanie. I cały czas ta sama godność Tego, który pełni wolę Ojca w sposób absolutnie wolny. „Trzeba”, aby Syn Człowieczy został wywyższony i umarł za naród, „a nie tylko za naród, ale także, by rozproszone dzieci Boże zgromadzić w jedno” (J 11,52). W strumieniu krwi, poraniony na całym ciele, zachowuje niezmaconą równowagę ducha. Jej źródłem jest akt zawierzenia uczyniony w Getsemani, który prowadzi Go krok po kroku przez ciemny tunel cierpienia.

Pan Bóg Mnie wspomaga,
dlatego jestem nieczuły na obelgi,
dlatego uczyniłem twarz moją jak głaz
i wiem, że wstydu nie doznam.
Blisko jest Ten, który Mnie uniewinni.
Kto się odważy toczyć spór ze Mną?
Wystąpmy razem!
Kto jest moim oskarżycielem?
Niech się zbliży do Mnie!
Oto Pan Bóg Mnie wspomaga.
Któż Mnie potępi?

(Iz 50,7-9)

Pokój ducha Jezusa wyraża się także w Jego dostojnym milczeniu. Wie, że wyrok śmierci jest już przesądzony i przesłuchanie u Kajfasza jest zwykłą farsą, mającą stanowić pozory prawowierności. „Nic nie odpowiadasz na to, co oni zeznają przeciwko Tobie?” – pyta najwyższy kapłan. „Lecz Jezus milczał” (Mt 26,62-63). Podobna sytuacja ma miejsce w trakcie procesu przed Piłatem: „A gdy Go oskarżali arcykapłani i starsi, nic nie odpowiadał. Wtedy zapytał Go Piłat: «Nie słyszysz, jak wiele zeznają przeciw Tobie?». On jednak nie odpowiedział mu na żadne pytanie, tak że namiestnik bardzo się dziwił” (Mt 27,12-14). Nieco później zwrócił się do Jezusa: „«Skąd Ty jesteś?». Jezus jednak nie dał mu odpowiedzi. Rzekł więc Piłat do Niego: «Nie chcesz mówić ze mną? Czy nie wiesz, że mam władzę uwolnić Ciebie i mam władzę Ciebie ukrzyżować?»” (J 19,9-10).

Zadziwiające milczenie Słowa, które stało się ciałem i zostało wydane w ręce ludzi. Wszak wszystko przez Nie się stało, a bez Niego nic się nie stało, co się stało (J 1,3). Odwieczne Słowo przed trybunałem ludzkim przybrało postać Wielkiej Ciszy, by jawna niesprawiedliwość dokonywana wobec Niego była jeszcze bardziej wymowna i mogła dotrzeć aż do krańców świata⁴⁹.

Milczenie Jezusa przeniknęło szczególnie Jego spotkanie z Herodem. Jezus nie odezwał się do niego ani słowem.

Na widok Jezusa Herod bardzo się ucieszył. Od dawna bowiem chciał Go ujrzeć, ponieważ słyszał o Nim i spodziewał się, że zobaczy jaki znak, zdziałany przez Niego. Zasypał Go też wieloma pytaniami, lecz Jezus nic mu nie odpowiedział. Arcykapłani zaś i uczeni w Piśmie stali i gwałtownie Go oskarżali. Wówczas wzgardził Nim Herod wraz ze swoją strażą; na pośmiewisko kazał ubrać Go w lśniący płaszcz⁵⁰ i odesłał do Piłata.

(Łk 23,8-11)

Jak owca niema wobec strzygących ją, tak On nie otworzył ust swoich (por. Iz 53,7). Adwersarz nie był godzien usłyszeć Słowa, które trwało w milczącym dialogu z Ojcem. Jezusowi nie przeszkadzał ów „lis” (por. Łk 13,32), z którego ręki niegdyś zginął Głos wołającego na pustyni. Milcząco, na krótko przed swoją śmiercią, oddał mu hołd.

⁴⁹ „Jest coś wręcz drażniącego w tym, że Jezus nie robi nic, zupełnie nic, aby wstrzymać bieg fatalnego losu – dopóki nie uświadomimy sobie, że On nie chce go wstrzymać. Przecież w nocy Getsemani przyjął go na siebie; i wszystko, co się teraz dzieje, wszystko, co zawzięci, zakłaman, tchórzliwi, zbałamuceni ludzie przeciwko Niemu czynią, całe to mroczne dzieło szatana jest tylko postacią, w jakiej znajduje wyraz woła Ojca. Wtedy dopiero znajdziemy się rzeczywiście w centrum tego wydarzenia, kiedy odczuwamy głęboki, całkowity spokój, jaki jest w Jezusie. Nie ma w Nim śladu przygnębienia, rozpacz, wzburzenia, uporu. Nic tego rodzaju; jedynie absolutnie trzeźwy, gotowy na wszystko spokój”; R. Guardini, *Bóg. Nasz Pan Jezus Chrystus*, dz. cyt., s. 383.

⁵⁰ Istnieje teoria, że przybranie Jezusa w szkarłatny płaszcz miało być znakiem stwierdzenia Jego niewinności. W oczach Heroda okazał się On kimś śmiesznym; por. E. de Solms, C. Jean-Nesmy, C. Miville-Dechêne, *Bible Chrétienne II*. Commentaires*, dz. cyt., p. 718.

Milczał pośrodku ludu
 Ten, którego głos wprawiał w przerażenie lud
 pod Górą Synaj.
 Herod wypytywał Go i Nim wzgardził
 Milczał Ten, który języki obdarza słowem⁵¹.

3. PODSUMOWANIE

Wszystko, co zostało napisane powyżej o cierpieniach Chrystusa, jest zaledwie dalekim śladem tego, co musiało dziać się w Jego ciele i duszy w dniu śmierci. Przez wieki ludzie zgłębiali tę tajemnicę, poczynawszy od apostołów (Paweł), poprzez ojców apostoelskich (Ignacy z Antiochii), apologetów (Ireneusz), ojców pustyni, Kościoła, mistyków średniowiecza (Brygida Szwedzka, Franciszek z Asyżu, Katarzyna ze Sieny, Henryk Suzo, Tomasz à Kempis), świętych wieków późniejszych (Teresa od Jezusa, Jan od Krzyża, Anna Katarzyna Emmerich), aż po współczesnych (Edyta Stein – Teresa Benedykta od Krzyża, Marta Robin, o. Pio). A wszyscy oni odkrywali zaledwie jakiś mały rąbek tej nieogarnionej głębi. Kilkanaście ostatnich godzin ziemskiego życia Syna Bożego na ziemi stało się na zawsze przedmiotem medytacji Jego uczniów.

To, co istotne dla przeprowadzanej tu refleksji, to fakt, że cielesne i duchowe cierpienia Jezusa były bezpośrednią zapowiedzią zbliżającej się śmierci – *anticipatio mortis*. Jezus umierał cielesnie, doświadczając tortur, które uszkadzały poszczególne Jego organy, układy i tkanki. Do tego dochodziły opisane wcześniej cierpienia duchowe. Jezus umierał w całej swej osobie: biologia bólu łączyła się w Nim z totalnym zapomnieniem o sobie. Nie uciekał się do żadnych medycznych ani duchowych analgetyków. Obumierał świadomie, bo przyszedł, by dać swoje życie. Przyjął wszystko, co spadało na Niego, w sposób wolny, przekształcając to w akt własny – akt miłości.

⁵¹ Efrem Syryjczyk, *Hymn XIII* (fragm.), w: T. Lamy, *Sancti Ephrem Syri Hymni et Sermones*, 4 vol., Malines 1882–1902; za: E. de Solms, C. Jean-Nesmy, C. Miville-Dechêne, *Bible Chrétienne II**. *Commentaires*, dz. cyt., p. 717.

Jezus integrował swoje cierpienia ze stylem życia, jaki wcześniej prowadził. Jego *proegzystencja* ulegała radykalizacji w godzinach męki, osiągając stopień doskonałego zapomnienia o sobie w zjednoczeniu z krzyżem. Nawiązywał na nowo zniszczoną więź człowieka z Bogiem, jednak nie przez przyjęcie na siebie wielkiej ilości cierpień, lecz przez *miłość*. Innymi słowy, najbardziej istotną cechą Jego męki jest dar z siebie, wpływający z nieskończonej życzliwości do człowieka. Jezus to uosobiony *Eros Manikos*, Miłość Szaleńcza, niedorzeczna, wręcz obłąkana, jak to wyraził Mikołaj Kabasilas, prawosławny teolog z XIV wieku. Już Paweł pisał o głupstwie krzyża (por. 1 Kor 1,18) – mądrości niepojętej dla świata, która wydaje siebie, by drugi mógł żyć. Miłość pragnie wyrażać się na wszelkie możliwe sposoby. Wcześniej Jezus okazywał ją poprzez służbę, uważność, ofiarowanie swojego czasu, pracę, uzdrowienia, postawę samoograniczenia, posty, modlitwę i wiele innych bosko-ludzkich gestów; w Wielki Piątek urzeczywistnił ją w formie najbardziej dogłębnej – bezpośredniego umiaramania, przejawiającego się w akceptacji bólu i duchowego cierpienia.

Jest to eksplikacja odmienna od tej, jaka jeszcze do niedawna była przyjmowana w Kościele zachodnim w kwestii patrzenia na mękę Chrystusa. W mentalności wielu chrześcijan utrwaliło się przekonanie, że wielkość ludzkiego grzechu musiała zostać zrównoważona przez ogrom cierpienia Syna Bożego, który pozwalając zamęczyć się na śmierć, „wyrównał rachunki” między Bogiem a człowiekiem. Swoją śmiercią, poprzedzoną niezwykłym bólem, uśmierzył gniew Ojca, który od wieków ciążył nad światem. Takie patrzenie na dzieło zbawcze sytuowałoby je jednak w obszarze mentalności opartej na zasadzie talionu: oko za oko, ząb za ząb. Ojciec jawiłby się tu jako despotyczny władca, nieczuły na dramat swojego Syna; byłby Bogiem nieewangelicznym i strasliwym, kierującym się zimnym żądaniem „naprawy ilościowej”⁵². Tymczasem On jest miłością (1 J 4,8). Cierpienia Syna nie są, same w sobie, narzędziem zbawienia; jest nim miłość okazana Ojcu i ludziom. To „miłość zakrywa wiele grzechów” (1 P 4,8), nie cierpienie. Istotą zaś miłości jest „oddać wszystko i oddać siebie” (św. Teresa z Lisieux)⁵³. Syn nie płacił Ojcu jakiejś równowartości

⁵² D. Mastalska, *Gdy cierpienie mnie przerasta*, Salwator, Kraków 2008, s. 46.

⁵³ „Aimer c’est tout donner et se donner soi-même”; Teresa z Lisieux, *Czemu kocham Cię, Maryjo?*, strofa 22, w: Thérèse de Lisieux, *Oeuvres complètes*, Cerf et Desclée De Brouwer, Paris 1992, p. 755.

za wyrządzone zło, nie wynagradzał Mu czegokolwiek, ale złożył się w akcie samoofiarywania, ukazując tym samym, jaki jest prawdziwy charakter Boga – niemyślenie o sobie, „bycie-dla-drugiego”, bezinteresowna służba, *agape*. Bóg jest Trójcą – uosobioną relacją między Ojcem i Synem w miłości Ducha Świętego. Jest nieskończonym darem z siebie jednej Osoby Boskiej złożonym Drugiej. Jest także całkowitym podarowaniem się ludziom, których do końca umiłował.

„Nikt nie ma większej miłości od tej, gdy ktoś życie swoje oddaje za przyjaciół swoich” (J 15,13). Słowa te, wypowiedziane w wieczór poprzedzający mękę Chrystusa, wskazują to, co w niej najistotniejsze: oddanie siebie. Niemożliwe jest dociec, czy świadomość owego daru była nieustannie obecna w umyśle Jezusa przez kolejnych kilkanaście godzin. Czy na przykład podczas biczowania myślał o miłości do człowieka, czy po prostu związał się z bólu, pragnąc tylko, by to wszystko się jak najszybciej skończyło. Wydaje się, że i jedno, i drugie. Jako Bóg nie mógł stracić z oczu tego, którego do końca umiłował; jako człowiek doświadczał zła, włącznie z somatycznym bólem o niezwykłym natężeniu. Gdyby jednak nawet owo ludzkie doświadczenie męki całkowicie przesłoniło umysł Jezusa, nie znaczy to, iż poddanie się biczowaniu traciłoby tym samym charakter wolnego i świadomego aktu. Jezus przyjął kielich w Ogrójcu, wypowiadając swoje *fiat*, omdlenie zaś, a nawet utrata świadomości, nie mogły cofnąć raz danego przyzwolenia. Każda chwila męki wpisywała się w Jego *proegzystencję*.

Powstaje tu jednak pytanie: czy potrzebne było aż takie cierpienie? Czy Jezus – jeśli musiał zginąć – nie mógł wybrać jakiejś innej, szybszej, nie tak bolesnej formy śmierci, np. przez ukamienowanie? Wszak będąc Bogiem, mógł jedną kroplą krwi pojednać nas z Ojcem. Po co te razy, uderzenia, biczowanie, koronowanie cierniem, przybijanie do krzyża? Poszukując odpowiedzi na to pytanie, należy uświadomić sobie, że wchodzimy na teren wielkiej tajemnicy życia Bożego, której do końca nie jesteśmy w stanie zrozumieć. Jeśli podejmujemy się tu próby jakiegoś częściowego odgadnięcia zamysłu Bożego, jest to wysiłek bardzo niedoskonały, ludzki, obarczony dużym marginesem błędu.

Po pierwsze, jak już wspomniano wyżej, wielkie cierpienie i ogrom bólu, jaki przyjął Jezus, dowodzi w sposób najbardziej dobitny Jego nieskończonej miłości do człowieka. Owszem, Syn Boży mógłby dokonać

dzieła zbawienia swoim płaczem w kołysce (św. Ambroży), bo do wszelkich swoich działań dodawał boską miłość, lecz wówczas człowiek nie mógłby pojąć jej rozmiaru. Całkowity dar, jaki uczynił na krzyżu, ukazuje prawdziwe źródło odkupienia – miłość Bożą, jej ogrom, realność, całkowitość, nieskończoną moc. Miłość, która jest mocniejsza od wszelkiego zła.

Ukazując nam najwyższą miłość Jezusa, Ojciec Niebieski dał nam drogę wyjścia z pułapki. Ojciec jak gdyby powiedział: „Patrzcie, jest wyjście. Chwyćcie się Mego Syna. Jego nieskończony Dar, animowany od wewnątrz boską miłością, która przeniknęła Jego ludzką wolę, ma tak ogromną wartość, że możecie się posłużyć tym Darem z Siebie, jakby żetonem, który wykupuje wasze winy. Możemy przylgnąć do Jezusa, do nieskończonej mocy Jego miłości, i ta dana nam miłość może być użyta jak moneta, która wykupuje z naszych grzechów i z nich uwalnia⁵⁴.

Po drugie, ogrom cierpienia Syna Bożego nie pozwala na banalizowanie zła. Człowiek prawy ma słusne przeświadczenie, że nie powinien był wykroczyć przeciw Bogu i sprawić Mu przykrości. Skoro uczynił inaczej, zatem należy się jakieś wyrównanie wobec naruszonego ładu moralnego, który ma swe ostateczne źródło w umyśle Boga. W ten sposób ugruntowuje się w nim słusne poczucie sprawiedliwości oraz przekonanie, że zła nie można aprobować. Można zatem mówić o „wykupieniu” (por. 1 P 1,18-22), lecz nie od diabła czy od „zagniewanego Ojca”, tylko od naszego własnego wyczucia sprawiedliwości⁵⁵. Wyczucie to chroni nas równocześnie przed przyjęciem taniego miłosierdzia. „My nie chcemy tandetnej łaski! Wiemy, że nasze grzechy są poważne, i nie chcemy, aby były po prostu zignorowane czy zbagatelizowane. Nie chcemy udawanego usprawiedliwienia, bo tandetna łaska oznaczałaby, że grzech jest nieistotny”⁵⁶ – stwierdza W. Giertych.

⁵⁴ W. Giertych, *Wokół Eucharystii. Rekolekcje dla biskupów*, Wyd. Giertych, Kórnik 2020, s. 13.

⁵⁵ Por. tamże, s. 15. Więcej na ten temat patrz: J. Rivièrè, *The Doctrine of the Atonement: A Historical Essay*, vol. 1-2, Kegan Paul, Trench, Trübner & Co. LTD, London 1909.

⁵⁶ W. Giertych, *Wokół Eucharystii*, dz. cyt., s. 14.

Po trzecie, doświadczając wielkiego bólu i cierpienia, Jezus okazuje solidarność z wszystkimi ludźmi w jakimkolwiek położeniu. Odtąd każdy może spojrzeć na Niego przywiązanego do słupa lub obciążonego krzyżem i powiedzieć: „On też cierpiał i wie, co to cierpienie”. W każdym czasie, w różnych zakątkach ziemi ludzie doświadczają przytłaczającego brzemienia cierpień. Jedni giną w wypadkach, nie pożegnawszy swoich bliskich, inni przeżywają chwile bólu i opuszczenia na OIOM-ach lub we własnych domach; nieuleczalna choroba nowotworowa nie omija nawet dzieci. Ogrom cierpienia świata jest niemożliwy do ogarnięcia ani do wypowiedzenia. W rzeczy samej każdy nosi swój krzyż, jeśli nie teraz, to w przyszłości. Jezus, przyjmując ludzką naturę, zdecydował się w nią wejść bez żadnej taryfy ulgowej i zjednoczyć się z wszystkimi poranionymi na ciele i na duszy. Jest Emmanuelem, Bogiem z nami, szczególnie w najbardziej dramatycznych momentach. Nic, co ludzkie, nie jest Mu obce.

Dzieje Boga stają się dziejami cierpienia. [...] Jezus nie pragnął klęski, męki i krzyża. Pragnął odwieść człowieka od grzechu, powodującego ciągłe cierpienie; chciał radosnego panowania Boga. A gdy ludzie sprzysięgli się przeciw Niemu („Precz z Nim!”), dobrowolnie zgodził się na mękę i śmierć krzyżową, bez chęci odwetu, aby raz na zawsze przerwać zamknięty krąg zła i cierpienia, a przez to pozbawić go władzy. Nie ma już pochwały cierpienia, ale opór wobec niego [...]. Jest Syn, który stając się człowiekiem, wszedł bez reszty w nasze ludzkie cierpienie i wprost się w nim zanurzył, aby objawić światu nieskończoną i niepojętą Bożą miłość; jest Duch Święty, który według Rz 8,26 łączy się z jękami cierpiących stworzeń, jednocześnie jednak w zupełnym opuszczeniu Jezusa na krzyżu podtrzymuje łączność z Ojcem, stając się Duchem zmartwychwstania; i jest Ojciec, który cierpi z powodu Syna i wraz z Synem⁵⁷.

Po czwarte, okazuje się, że Jezus nie tylko jest solidarny z ludźmi, lecz wchodzi w ich cierpienia, asymilując je ze swoim. Na Golgocie przyciąga wszystkich do siebie i łączy wszelkie krzyże w swoim krzyżu. To coś o wiele więcej niż „bycie-z”. On nie tylko jest obecny przy chorych jak lekarz przy pacjentach, lecz wchodzi w ich strapienia, czyni je swoimi,

⁵⁷ G. Greshake, *Dlaczego Bóg pozwala nam cierpieć*, tłum. M. Szczepaniak, Wyd. Jedność, Kielce 2008, s. 85-87.

przemienia i wynosi na boski poziom. Bóle wielkiej rzeszy dzieci Bożych stają się modlitwą, dzięki której mogą nawiązać kontakt z cierpiącym Synem Bożym, przez Niego zaś – z całą Trójcą Świętą. Cierpienie okazuje się uniwersalnym językiem komunikacji człowieka z Bogiem, niezależnie od tego, czy modlący się w ten sposób jest osobą wierzącą, czy nie, i czy w ogóle sobie to uświadamia. Istotą owego języka jest *dar z siebie* nierozdzielnie związany z ludzkim cierpieniem, nawet jeśli jest ono wewnętrznie nieakceptowane. Pisał o tym Léon Bloy w jednym z listów do swojej narzeczonej:

Wiedz, moja ukochana, że tym, co najtrudniejsze dla duszy, jest cierpieć nie mówię za drugich, lecz w drugich. Tak, jak to było w przypadku najbardziej przerażającej agonii Zbawiciela. U podłoża strasznej męki Chrystusa, w owym pochodzie hańby, naznaczonym torturami, których już samo mgliste wyobrażenie sprawia nam tyle trudności, było Jego *współczucie*, którego by pojąć, nie starczy nam wieczności. [...] Rozważ, że Jezus cierpiał w sercu z całą świadomością przynależną Bogu, że w Jego sercu zawarte były wszystkie ludzkie serca z ich bólami, począwszy od Adama aż do skończenia świata. O tak, cierpieć dla innych może być wielką radością dla szlachetnej duszy, lecz cierpieć w innych, to jest prawdziwe cierpienie⁵⁸.

Pozostaje jeszcze jedno pytanie: skąd w ogóle myśl, że zbawienie świata dokona się przez mękę i śmierć Bożego Syna? Czy Ojciec zaplanował taki sposób pojednania ludzi ze sobą, Syn zaś posłusznie wypełnił Jego wolę? Wydaje się to niepojęte. Zlecenie komukolwiek, a tym bardziej własnemu Synowi, takiej misji byłoby przejawem największego okrucieństwa. Możliwa jest teza, iż taki rodzaj śmierci zawarty został w śmierci, która była wynalazkiem człowieka. Wskutek grzechu Adama pierwotna forma umierania jako pełnej pokoju transformacji i przemieniającego przejścia do życia wiecznego, owa *śmierć-komunia*, została zmieniona w *śmierć-zerwanie*, przenikniętą cierpieniem i bólem. Rozlała się ona na świat, stając się dramatyczną koniecznością dla każdego człowieka. Mogła być przezwyciężona tylko jednym sposobem: wejściem w cały jej tragizm samego Boga. Stąd decyzja Ojca i Syna, niejako wspólna, gdyż będąc jednym Bogiem,

⁵⁸ L. Bloy, *Lettres à sa fiancée*, Éd. Stock, Paris 1947, p. 86-87.

Ojciec i Syn wyrażają zgodną wolę: trzeba wejść na tę wąską ścieżkę. Zawiera się ona w dwóch kompatybilnych twierdzeniach. Po pierwsze, Syn wypełnia wolę Ojca, a jest nią, by nie zginęło żadne z tych małych (por. Mt 18,14); Syn jest zatem posłuszny Ojcu. Po drugie, Jego pragnienie jest identyczne: chce dobrowolnie zejść na ziemię, by odszukać każdą owcę, która oddaliła się od owczarni⁵⁹. Dlatego wcielenie, a w konsekwencji poddanie się cierpieniom i śmierci-rozdarcie, jest Jego autonomiczną decyzją. Innymi słowy – antropomorfizując – to nie Ojciec objawił Synowi plan do wykonania i nakazał Mu jego spełnienie, ale i Ojciec, i Syn podjęli zbawczą decyzję – niejako odrębnie i wspólnie zarazem – Syn zaś w pełnej wolności zdecydował się ją zrealizować⁶⁰. Słusznie zatem zapisał autor Listu do Hebrajczyków: „Oto idę, [...] abym spełniał wolę Twoją, Boże” (Hbr 10,5-7). Syn pełnił wolę Ojca. Realizował także swoją boską wolę. Jednakże pozostała jeszcze Jego wola ludzka; nie dziwi zatem, że przeżywał chwile trudne od Getsemani po krzyż. Jeśli mówił: „Nie moja, lecz Twoja wola niech się stanie”, wyrażało to skarżącą się i wylewającą na zewnątrz ludzką naturę.

Na koniec warto zatrzymać się nad kluczowym słowem: trzeba. Nikodem usłyszał: „Jak Mojżesz wywyższył węża na pustyni, tak *potrzeba*, by wywyższono Syna Człowieczego, aby każdy, kto w Niego wierzy, miał życie wieczne” (J 3,14-15). Myśl o „potrzebie”, wręcz „konieczności” cierpienia i krzyża zawarta jest także w pierwszej zapowiedzi męki: „Odtąd zaczął Jezus wskazywać swoim uczniom na to, że *musi* iść do Jerozolimy i wiele cierpieć od starszych i arcykapłanów, i uczonych w Piśmie; że będzie zabity i trzeciego dnia zmartwychwstać” (Mt 16,21). W drodze do Emaus wypomnił dwu uczniom: „Czyż Mesjasz *nie miał* tego cierpieć,

⁵⁹ Precyzyjnie uzasadnia to, opierając się na Pismach, R.E. Brown, który przytacza cytaty poświadczające, iż z jednej strony to Ojciec wydał Syna w ręce ludzi: „On, który nawet własnego Syna nie oszczędził, ale Go za nas wszystkich wydał...” (Rz 8,32) oraz: „Pan zważył na Niego winy nas wszystkich” (Iz 53,6). Z drugiej zaś strony sam Syn wydał się dobrowolnie w ręce ludzi: „Jeśli On wyda swe życie na ofiarę za grzechy, ujrzy potomstwo, dni swe przedłuży, a wola Pańska spełni się przez Niego” (Iz 53,10); R.E. Brown, *The Death of Messiah*, vol. 1, dz. cyt., p. 212.

⁶⁰ „Ojciec wcale nie pragnie śmierci Syna: pragnie aktu miłości. [...] Ojciec zgadza się na wszystko, co Syn mu proponuje, dlatego też przyjmuje Jego cierpienie jako wyraz miłości”; V. Salvoldi *Człowiek nie umiera, rodzi się dwa razy. Godzina naszych narodzin*, tłum. L. Rodziewicz, Bratni Zew, Kraków 2004, s. 103.

aby wejść do swej chwały?” (Łk 24,25-26). Należało pokonać przeciwnika jego własną bronią. Innymi słowy, śmierć-zerwanie mogła być przezwyciężona tylko śmiercią-zerwaniem dokonaną przez kogoś silniejszego niż człowiek – samego Boga. „Śmiercią zwyciężył śmierć” – mówią słowa wielkanocnej pieśni prawosławnej. Właściwie to Adam nałożył Bogu taki sposób umierania. Jak Ewa swoim nieposłuszeństwem ściągnęła na ludzkość bóle rodzenia, tak Adam ściągnął na nią bóle umierania. Potrzeba było zatem śmierci drugiego Adama oraz złączenia jej ze zmartwychwstaniem, by śmierć odzyskała swoje właściwe znaczenie – śmierci-komunii. W Chrystusie człowiek może umierać według pierwotnego wzorca, według którego umierać miał Adam, gdyby nie popełnił grzechu. Jednakże przykre przypadłości związane z nią pozostały, będąc już na zawsze przypadłością wszystkich ludzi.

B.

BÓL, CHOROBA, CIERPIENIE CZŁOWIEKA

Człowiek jest istotą cierpiącą, *homo patiens*, jak go określa Victor Frankl. Doświadcza bólu, choroby i cierpienia, które z reguły są dla niego źródłem negatywnych odczuć, czasem załamania, a nawet depresji. W świetle refleksji biblijnej zjawiska te są jednym ze skutków grzechu pierworodnego. Nasi prarodzice ściągnęli na rodzaj ludzki ból rodzenia, uciążliwość brzemienności, trud związany ze zdobywaniem pożywienia, przekleństwo, jakie nieraz towarzyszy niehumanitarnej pracy (por. Rdz 3,16-19). Nic dziwnego, że człowiek pragnie wyeliminować te przykre doświadczenia ze swojego życia, a przynajmniej złagodzić ich rozmiar. Medycyna w sojuszu z psychologią jest głównym terenem walki z bólem, chorobą oraz nieznosnym cierpieniem.

Ból – zgodnie z definicją Międzynarodowego Stowarzyszenia Badania Bólu – jest „nieprzyjemnym doznaniem czuciowym i emocjonalnym związanym z lub przypominającym to związane z aktualnym lub potencjalnym uszkodzeniem tkanek”⁶¹. Zasadniczo jest on wrażeniem o podłożu somatycznym, a jego źródłem jest wewnętrzna dysfunkcja organizmu (choroba) lub bodziec zewnętrzny (uderzenie, ukłucie, oparzenie, upadek itp.). Ból fizyczny, który ma swe źródło w ciele, promieniuje na ludzką psychikę, wywołując w niej przykre doznania, smutek, lęk i ogólnie pojęty dyskom-

⁶¹ „Pain is an unpleasant sensory and emotional experience associated with, or resembling that associated with, actual or potential tissue damage”, w: *Pain*, online: <https://www.iasp-pain.org/resources/terminology/#pain> [dostęp: luty 2021].

fort. W znaczeniu potocznym ból może dotyczyć także sfery duchowej człowieka, choć obiektywnie nie stwierdza się czynników, które mogłyby być jego źródłem; mówi się czasem o bólu duszy czy też serca.

Choroba dotyczy ludzkiego ciała lub psychiki. Jest ona odstępstwem od stanu zdrowia i przejawia się dynamicznymi zaburzeniami czynności lub struktury organizmu, które są wywołane czynnikami zewnętrznymi lub wewnętrznymi. Towarzyszą im zazwyczaj morfologiczne zmiany komórek, tkanek i narządów oraz zakłócenie mechanizmów regulujących ustrój⁶². Choroba jest czymś innym niż ból. Istnieje wiele chorób, które – szczególnie w pierwszej fazie rozwoju – nie powodują nieprzyjemnego doznania bólu. I odwrotnie – pojawienie się bólu (np. wskutek ułucia) nie zawsze dowodzi, że człowiek jest chory.

Cierpienie jest pojęciem o szerszym zakresie semantycznym i dotyczy przede wszystkim duchowej sfery człowieka. Jest ono subiektywnym przeżyciem o negatywnym charakterze, które ma swoje źródło w jakimś braku (miłości, wierności, bliskiej osoby), doznanych krzywdach (opuszczeniu, kłamstwie, niesłusznym oskarżeniu) lub zagrożeniach (poważną chorobą, procesem sądowym, utratą pracy itp.). Może być także reakcją ducha na doznawany ból, zwłaszcza przewlekły, oraz doświadczeniem choroby, szczególnie nieuleczalnej lub o przebiegu ostrym. Czasem mówi się o cierpieniu fizycznym, identyfikując go z bólem fizycznym.

Z powyższych opisów widać, że granica między bólem, chorobą i cierpieniem nie jest wyraźna. Rzeczywistości te zachodzą na siebie, a znaczenie poszczególnych terminów zależy w dużej mierze od kontekstu, w jakim dane słowo zostaje użyte. Jak pisze Jan Paweł w Liście apostolskim *Savifici doloris*,

[...] człowiek cierpi na różne sposoby, nie zawsze objęte przez medycynę, w jej nawet najdalszych rozgałęzieniach. Cierpienie jest czymś bardziej jeszcze podstawowym od choroby, bardziej wielorakim, a zarazem głębiej jeszcze osadzonym w całym człowieczeństwie. Jakiś pogląd na tę sprawę daje nam rozróżnienie pomiędzy cierpieniem fizycznym a cierpieniem moralnym. Rozróżnienie to przyjmuje za podstawę dwoisty wymiar ludzkiego bytu, wskazuje na pierwiastek cielesny i duchowy jako bliższy czy też bezpośredni

podmiot cierpienia. O ile można do pewnego stopnia używać zamiennie wyrazów „cierpienie” i „ból” — to cierpienie fizyczne zachodzi wówczas, gdy w jakikolwiek sposób „boli ciało”, cierpienie moralne natomiast jest „bólem duszy”. Chodzi zaś o ból natury duchowej, a nie tylko o „psychiczny” wymiar bólu, który towarzyszy cierpieniu zarówno moralnemu, jak i fizycznemu. Rozległość i wielorakość cierpienia moralnego jest z pewnością nie mniejsza niż fizycznego, równocześnie zaś zdaje się ono jakby mniej zidentyfikowane i mniej objęte terapią.

(SD, nr 5)⁶³

Owe trzy rzeczywistości, każda na swój sposób, stanowią antycypację śmierci (*anticipatio mortis*). Człowiek uświadamia sobie, że jego ciało nie jest doskonałe, podlega zmianom, patologicznym procesom stanowiącym „częściowe umieranie”. Poniżej zostaną zanalizowane zjawiska bólu, choroby i cierpienia od strony kliniczno-psychologicznej oraz moralnej w celu wyciągnięcia wniosków, czy i w jaki sposób mogą stanowić element życiodajnego obumierania.

1. BÓL

1.1. Aspekty kliniczno-psychologiczne

Ból jest istotną informacją dla człowieka, że jego ciało doznało uszkodzenia w wyniku działania czynnika zewnętrznego (ułucie, rozrywanie, porażenie prądem, przecięcie, skaleczenie itp.) lub wewnętrznego (złamanie kości, zapalenie wyrostka robaczkowego, zatrucie organizmu, rozwijająca się infekcja, rozrost tkanki nowotworowej itp.). Także zwierzęta doświadczają bólu, jednak inaczej niż człowiek, który jest świadomy, że go boli, zwykle potrafi zlokalizować źródło bólu, przeżywa go w swoim duchu i podejmuje kroki w celu jego wyeliminowania.

Ból powstaje w wyniku podrażnienia nocyceptorów, czyli receptorów bólowych (tzw. ból receptorowy), lub uszkodzenia somatosensorycznych struktur układu nerwowego (tzw. ból neuropatyczny). W nocyceptorach

⁶² L. Szczepaniak, *Choroba*, w: EB, s. 99-100.

⁶³ Por także: J. Brusilo, *Życie bez bólu*, WN PAT, Kraków 1996, s. 39-44.

dochodzi do transdukcji, czyli zmiany bodźca (mechanicznego, chemicznego, termicznego) na impuls elektryczny transmitowany dalej włóknami nerwowymi. Komórki nerwowe wszystkich dróg przewodzących ból są zlokalizowane w zwoju rdzeniowym albo też w analogicznej strukturze w przypadku nerwów czaszkowych. Neurony nocyceptywne rdzenia kręgowego stanowią stację przekaźnikową sygnałów bólowych. Odbierają one informacje z obwodu, które dochodzą do nich przez włókna czuciowe, i z wyższych ośrodków – przez włókna zstępujące. Bodźce bólowe są przekazywane do ośrodków ponadrdzeniowych, gdzie zostają poddane analizie i integracji; ośrodki te uczestniczą w tworzeniu różnych składowych wrażeń bólowych. W międzymózgowiu znajduje się okolica okołokonarowa, która otrzymawszy informacje bólowe, przekazuje je dalej do ciała migdałowatego, odgrywającego istotną rolę w powstaniu reakcji emocjonalnej związanej z bólem. Końcowym etapem powstawania bólu jest percepcja, która ma miejsce w korze mózgowej, odpowiedzialnej za uświadomienie działania bodźców bólowych, ocenę bólu, a także odpowiedź emocjonalną.

W literaturze medycznej rozróżnia się ból ostry i przewlekły. Ból *ostry* powstaje wskutek podrażnienia bodźców nocyceptywnych, a także – w niektórych przypadkach – w następstwie zaburzeń funkcjonowania układu nerwowego. Czasem nie jest on związany z uszkodzeniem tkanek (np. ból spowodowany wyładowaniami elektrycznymi), choć człowiek może subiektywnie mieć takie wrażenie wskutek reakcji organizmu (reakcja cofnięcia, przyspieszenie akcji serca, przyspieszenie oddechu). Ból ostry pełni funkcję ostrzegającą i ochronną o wystąpieniu niebezpieczeństwa lub patologii. Na przykład w przypadku zapalenia lub skręcenia stawu czy też złamania kości dolegliwości bólowe wpływają na ograniczenie przez chorego zakresu ruchu, co zmniejsza potencjalne ryzyko dalszego uszkodzenia tych części ciała. Podobnie rzecz ma się, gdy ból ostry spowodowany jest zapaleniem wyrostka robaczkowego, patologią dróg żółciowych, kolką nerkową lub zapaleniem tkanki łącznej okołozębowej – informuje on o wystąpieniu zmian patofizjologicznych, które domagają się szybkiej interwencji lekarskiej. Odczuwanie bólu ma więc swój głęboki sens terapeutyczny – zwykle stanowi bodziec, by zainteresować się niepożądanymi zmianami w organizmie i poddać się procesowi leczenia⁶⁴.

Ból jest określany jako *przewlekły*, gdy trwa dłużej niż trzy miesiące. Powstaje on wskutek działania mechanizmu wywołującego nadmiar bodźców nocyceptywnych, uszkodzenia nerwowego lub bólu o niezidentyfikowanym pochodzeniu. Informuje o zmianach, jakie nastąpiły w organizmie i z powodu swej uciążliwości oraz negatywnego wpływu na samopoczucie – staje się chorobą samą w sobie, wymagającą leczenia. U pacjenta obserwuje się wówczas obniżenie nastroju, niepokój, nadmierną drażliwość, zdenerwowanie, zaburzenia snu i apetytu, obniżenie progu odczuwania bólu. Zjawisko to nazywane jest chronicznym zachowaniem bólowym⁶⁵.

Ból jest wrażeniem rezonującym w całej strukturze człowieka, szczególnie w jego psychice. Już sama definicja bólu kładzie nacisk na subiektywne, przykre i negatywne wrażenia zmysłowe i emocjonalne, jakie towarzyszą człowiekowi, który go doświadcza. Patologia indukuje powstanie nienaturalnego stanu w psychice ludzkiej, który wyraża się na zewnątrz w pojękiwaniach, mutyzmie, grymasie twarzy, kuleniu się i kurczeniu, czasem agresji wobec innych, także Boga. „Ból nie pozostawia miejsca na nic innego oprócz oczekiwania na ukojenie”⁶⁶. Człowiek cierpi godzina po godzinie, minuta po minucie, skarży się i pragnie tylko jednego: „żeby przestało boleć”. Szuka możliwości usunięcia bólu, poddaje się terapii mającej na celu eliminację jego źródła lub przynajmniej leczeniu objawowemu, dążącemu do złagodzenia przykrego odczucia. W skrajnych przypadkach, kiedy ból zdaje się przekraczać możliwości ludzkiej wytrzymałości, pojawiają się myśli samobójcze lub chęć wyeliminowania bólu wraz z całym pakietem życia poprzez poddanie się eutanazji. Leczenie bólu jest jednym z najważniejszych zadań medycyny.

Pierwszym etapem uwolnienia pacjenta od nieznosnego bólu jest zdiagnozowanie jego źródła i ustalenie, czy jest on wywołany przez czynniki kliniczne, psychologiczne czy społeczne. Następnie wdraża się postępowanie mające na celu wyeliminowanie bólu. Obecnie medycyna dysponuje bogatym arsenalem środków uśmierzających ból sklasyfikowanych w kilku grupach.

Do pierwszej należą środki farmakologiczne podawane doustnie lub pozajelitowo za pomocą plastrów zawierających lek przeciwbólowy, wstrzyknięć podskórnych, domięśniowych lub dożylnych. Powszechnie

⁶⁴ Por. tamże, s. 17-18; por. także: R. Szulc, N. Brzózy, *Ból*, w: EB, s. 90-91.

⁶⁵ Por. A. Muller, *Fizjologia bólu*, dz. cyt., s. 19.

⁶⁶ Por. A. Muller, D. Lehr, *Sposoby wyrażania bólu*, w: C. Saint-Maurice, A. Muller, J. Meynadier (red.), *Ból. Diagnostyka, leczenie i prewencja*, dz. cyt., s. 36.

stosowane są nieopiodowe leki przeciwbólowe, do których zalicza się niesteroidowe leki przeciwzapalne, paracetamol i metamizol.

Do grupy drugiej należą opioidy, które działają poprzez receptory opiodowe zlokalizowane w ośrodkowym i obwodowym układzie nerwowym. Część leków opiodowych wiąże się z konkretnym receptorem, inne wykazują wpływ na różne typy receptorów opiodowych⁶⁷. Substancje te są zasadniczo pochodnymi fenylo-4-piperydiny; najbardziej znane to opioidy naturalne (leki pochodzące z opium: morfina, kodeina, tebaina, endorfiny) oraz syntetyczne (fentanyl, petydyna, metadon). Opioidy podawane są podskórnie, doustnie, domięśniowo, dożylnie, donosowo, podjęzykowo, *per rectum* lub za pomocą plastrów TTS. Czasem stosowana jest droga zewnątrzoponowa i podpajęczynówkowa. Poprzez działanie opiodów możliwe jest złagodzenie najsilniejszych bólów. Niestety terapia przy ich zastosowaniu wywołuje niepożądane objawy, to znaczy prawie zawsze zaparcia, a w wielu przypadkach nudności, wymioty, senność, zwłaszcza w pierwszych dniach wprowadzania leku; wpływa też na układ endokrynnny i immunologiczny. Powoduje to konieczność wprowadzania od początku przez lekarza profilaktyki objawów niepożądanych oraz ich leczenia.

Trzecią grupę leków stosowanych w leczeniu bólu, zwłaszcza w przypadku bólu neuropatycznego, stanowią koanalgetyki. Należą do nich m.in. leki przeciwdepresyjne, przeciwpadaczkowe, miejscowo podawana kapsaicyna lub lidokaina, kortykosteroidy, antagoniści receptora NMDA (np. ketamina), lidokaina podawana dożylnie i inne. Leki przeciwdepresyjne wykazują różne mechanizmy działania, m.in. hamują wchłanianie serotoniny i noradrenaliny ze szczeliny synaptycznej, co wpływa na zahamowanie nocycepcji na poziomie rdzenia kręgowego. Leki te mogą być także pomocne w leczeniu objawów występujących u pacjentów z bólem przewlekłym, takich jak depresja, niepokój czy bezsenność. Oprócz środków farmakologicznych stosuje się też metody interwencyjne leczenia bólu (blokady, zabiegi neurodestrukcyjne), fizjoterapię, terapię zajęciową, psychoterapię i inne metody nefarmakologiczne.

Szczególnym rodzajem bólu jest ból u chorego na nowotwór, związany często z nieuleczalną chorobą, wycieńczającą pacjenta nie tylko fizycznie,

⁶⁷ Por. *Opioidy*, online: <https://www.medonet.pl/zdrowie,opioidy---bol--wskazania--zatrucie--uzaleznienie,artykul,1731072.html> [dostęp: listopad 2020].

ale też psychicznie. Większość osób z zaawansowaną chorobą nowotworową wymaga stałego leczenia przy pomocy leków przeciwbólowych. Światowa Organizacja Zdrowia (WHO) opracowała trzystopniową drabinę analgetyczną podawania środków przeciwbólowych w zależności od stopnia natężenia bólu. Na poziomie pierwszym (gdy natężenie bólu nie przekracza wartości 4 w skali NRS⁶⁸) podaje się analgetyki nieopiodowe, takie jak paracetamol lub niesteroidowe leki przeciwzapalne. Na poziomie drugim, odpowiadającym bólowi o natężeniu 4–6 w skali NRS, w przypadku gdy leki pierwszego stopnia drabiny analgetycznej WHO okazały się nieskuteczne, aplikuje się słabe opioidy (kodeinę, tramadol, dihydrokodeinę) lub małe dawki silnych opiodów takich jak morfina, oksykodon czy hydromorfon w połączeniu (lub bez) z analgetykiem nieopiodowym. Najczęściej leczenie opiodami trzeciego stopnia drabiny analgetycznej wdrażane jest po odstawieniu opiodów drugiego stopnia, które okazały się nieskuteczne, albo jako kontynuowanie leczenia morfiną, oksykodonom lub hydromorfonem, które rozpoczęto, podając w małych dawkach na drugim stopniu drabiny analgetycznej WHO. Na wszystkich trzech poziomach, w zależności od mechanizmu bólu, należy rozważyć podawanie koanalgetyków, a także blokady, neurolizy, metody operacyjne, onkologiczne, neuromodulację, metody psychologiczne i fizjoterapię oraz stosowanie leków łagodzących objawy niepożądane.

Istotne znaczenie ma uważna diagnostyka bólu, uwzględniająca nie tylko czysto medyczne aspekty wpływające na to, że chory cierpi z powodu bólu. Szczególnym wyzwaniem dla klinicysty jest tzw. ból totalny, będący wyrazem i efektem różnego typu zranień w sferze duchowej, psychicznej, fizycznej i społecznej, nieraz zbieranych i głęboko skrywanych przez całe życie. Ból totalny, spotykany zwłaszcza u chorych mierzących się ze schyłkiem swojego życia, może zagrażać ich spójności, być trudny do zdiagnozowania („teraz wszystko mnie boli”) i leczenia (zwłaszcza gdy prowadzi jedynie do bezrefleksyjnego zwiększania dawek leków przeciwbólowych). Wymaga uważności, towarzyszenia i wdrażania całościowego podejścia do chorego i jego cierpienia.

⁶⁸ *Numerical Rating Scale* – skala numeryczna (od 0 do 10) określania stopnia nasilenia bólu.

1.2. Aspekty etyczne

Ból, szczególnie długotrwały, jest zjawiskiem niepożądanym, wpływającym destrukcyjnie na psychosomatyczną konstrukcję człowieka, zatem etycznym imperatywem jest jego łagodzenie przy pomocy skutecznych analgetyków. W polskiej wersji przyrzeczenia lekarskiego zawarte jest zobowiązanie: „[przyrzekam] według najlepszej mej wiedzy przeciwdziałać cierpieniu”, art. 30 Kodeksu etyki lekarskiej stwierdza zaś, że lekarz ma łagodzić cierpienia chorego do końca jego życia. Etyka personalistyczno-chrześcijańska przyjmuje takie samo stanowisko, czego wyrazem jest zapis z Nowej Karty Pracowników Służby Zdrowia:

[Ból] domaga się [...] od medycyny terapii uśmierzającej, albowiem człowiek ma prawo, by panować nad siłami natury, aby używać ich do swojej służby, by wykorzystać każdą możliwość dla uniknięcia czy usunięcia bólu fizycznego. Przedłużający się ból stanowi przeszkodę w osiągnięciu dóbr i celów wyższych. Może również wpływać szkodliwie na psychofizyczną integralność osoby. Zbyt głębokie cierpienie może zmniejszyć lub całkowicie uniemożliwić panowanie nad duchem. Łagodzenie bólu niesie ze sobą fizyczne i psychiczne odprężenie, ułatwia modlitwę i umożliwia bardziej wielkoduszny dar z siebie. Analgezja, oddziałując bezpośrednio na to, co w bólu jest najbardziej agresywne i wstrząsające, przywraca człowieka jemu samemu, sprawiając, że jego doświadczenie cierpienia staje się bardziej ludzkie

(NKPSZ, nr 93-94).

Jest prawdą, że w historii chrześcijaństwa przez wiele wieków panowało przekonanie o dobroczynnym, wręcz zbawiennym wpływie bólu. Niektórzy pustelnicy i mnisi w starożytności praktykowali wyszukane formy ascezy i postu, głodząc się, skracając sen, krępując ciało sznurami przetykanymi cierniami itd., choć – z drugiej strony – nie były to praktyki powszechnie popierane⁶⁹. Czasem dążenie do przeżywania bólu i cierpienia graniczyło z ekstrawagancją, co widać u tzw. stylitów, dość oryginalnych samotników,

⁶⁹ Abba Pojmen mówi: „Wszelka przesada pochodzi od diabła”; *Apoftegmaty ojców pustyni*, Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy, z. 1, tłum. M. Borkowska, M. Starowiejski, M. Rymuza, ATK, Warszawa 1986, s. 241.

którzy uciekali przed ludźmi na wysokie słupy, wystawiając się dobrowolnie na prażące słońce w lecie lub mróz w zimie (np. Szymon Słupnik). W kolejnych wiekach w niektórych zakonach stosowano dość powszechnie surowe umartwienia polegające na noszeniu włosienicy (szaty wykonanej z szorstkiej sierści kozy lub wielbłąda), biczowaniu przy użyciu dyscypliny z rzemieni, podejmowaniu wycieńczających postów, doświadczaniu zimna lub upału w celi, spaniu na deskach lub nawet na kamieniach. Te i podobne praktyki były wyrazem pragnienia naśladowania Chrystusa, który nie przyjął środka przeciwbólowego podczas agonii, wynagradzania Mu za grzechy świata lub też stanowiły formę pokuty za popełnione grzechy. Korelowały ze słowami Pawła Apostoła z Listu do Kolosan: „Teraz raduję się w cierpieniach za was i ze swej strony w moim ciele dopełniam braki udręk Chrystusa dla dobra Jego Ciała, którym jest Kościół” (Kol 1,24). Owo „dopełnianie braków udręk Chrystusa” nieraz było rozumiane jako zachęta do przyjmowania na siebie maksymalnej ilości bólów i cierpień; nie poprzestawano przy tym tylko na codziennych trudach życia, lecz wynajdowano nowe formy samoudręczenia. U podstaw takich zachowań legła specyficzna koncepcja dzieła zbawczego, które – jak sądzono – dokonało się przez krwawą, bolesną ofiarę Syna Bożego⁷⁰. Swoim cierpieniem oraz przyjęciem ogromnego bólu Chrystus miał odpokutować grzechy świata i uśmierzyć gniew Ojca, który od wieków ciążył nad ludzkością. Wielość i wielkość zła mogła być zrównoważona tylko przez odpowiedni ciężar krzyża, jaki spadł na Baranka Bożego, niemal miażdżąc Go cierpieniem. Dzisiaj jednak inaczej patrzy się na dzieło zbawcze. Pojednanie ludzkości z Bogiem dokonało się przez miłość i totalny dar z siebie Chrystusa, nie zaś przez cierpienie i ból; te ostatnie, jako nieuniknione rzeczywistości ludzkiej egzystencji, zostały zintegrowane z owym wewnętrznym ukierunkowaniem na dar z siebie, lecz nie stanowią jego istoty. „Największa jest miłość” (1 Kor 13,13), to ona leży u podstaw przyjścia na świat Syna Bożego oraz dokonanego przezeń dzieła. Dlatego też współczesna refleksja etyczna Kościoła nie skupia się na gloryfikacji bólu i cierpienia, lecz na miłości rozumianej jako *agape*. „Ból i cierpienie mają sens i wartość, gdy się je przeżywa w ścisłej więzi z miłością, którą się otrzymuje i ofiarowuje”⁷¹.

⁷⁰ Patrz: par. II, A, 3.

⁷¹ R. Szulc, N. Brzózy, *Ból*, art. cyt., s. 94.

Z powyższej przesłanki wynika, że uśmierzanie bólu jest nie tylko etycznie godziwe, lecz wręcz jawi się jako konieczność terapeutyczna, wyraz solidarności i miłości wobec cierpiącego pacjenta. List Kongregacji Nauki Wiary *Samaritanus bonus* o opiece nad osobami w krytycznych i końcowych fazach życia zaznacza, że „ciągłość opieki obejmuje stały obowiązek zrozumienia potrzeb chorego: potrzeb pomocy, ulgi w bólu, potrzeb emocjonalnych, uczuciowych i duchowych” (SB, nr V, 4). Stosowanie analgetyków wpisuje się w samarytański etos medycyny i jest wyrazem szacunku wobec godności pacjenta oraz praw, jakie mu przysługują.

Wiele obaw, także wśród społeczeństwa, narosło wokół stosowania silnych opioidów u chorych na zaawansowane choroby nowotworowe. W przyjętym dość powszechnie mniemaniu podawanie silnych analgetyków może czasem przyspieszyć ich zgon⁷². Podobnie wiele obaw dotyczy sedacji paliatywnej, która polega na stosowaniu w kontrolowany sposób leków sedatywnych w celu złagodzenia cierpienia spowodowanego objawami fizycznymi, opornymi na leczenie innymi metodami, poprzez zmniejszenie świadomości pacjenta z nieuleczalną i zaawansowaną chorobą w okresie, gdy śmierć jest nieunikniona i bliska (jest kwestią godzin, dni). Opinie dotyczące obu sytuacji nie odzwierciedlają wymogów obecnej praktyki klinicznej. Jeśli lekarze postępują zgodnie z obecną wiedzą

⁷² O powszechności tej opinii świadczy pytanie zadane Piusowi XII przez grupę lekarzy w latach pięćdziesiątych XX wieku, czy dozwolone jest uśmierzanie bólu wiążące się z pozbawieniem świadomości przy pomocy silnych leków znieczulających w sytuacji zagrażającej życiu, kiedy przewiduje się, że zastosowanie tych środków może skrócić to życie. Papież odpowiedział wówczas twierdząco: jeśli „nie ma innych środków i gdy w konkretnych okolicznościach nie przeszkodzi to w wypełnianiu innych obowiązków religijnych i moralnych” (Pius XII, *Przemówienie do Międzynarodowego Zgromadzenia Lekarzy* (24 lutego 1957): AAS 49 (1957), 147. Stanowisko to zostało powtórzone w Deklaracji Kongregacji Nauki Wiary z 1980 r. *Iura et bona* (IB, nr 3), *Katechizm Kościoła katolickiego* (KKK, nr 2279) oraz w Liście Kongregacji Nauki Wiary *Samaritanus bonus* (SB, nr V,4). W dokumentach tych odwoływano się do zasady o podwójnym skutku: pierwszy i główny skutek działania, którym jest psychofizyczny komfort chorego w bolesnej, nieuleczalnej chorobie, przewyższa skutek uboczny, niedający się uniknąć, jakim jest ewentualne skrócenie jego życia. Akcent był tu położony na ogólnym dobrostanie pacjenta, który mógłby być zaburzony przez doświadczenie przytłaczającego bólu, co z kolei mogłoby skutkować utratą możliwości właściwego funkcjonowania.

medyczną i mają doświadczenie w zakresie prawidłowego wdrażania opioidów, miareczkowania ich dawek, uważności w ocenie ryzyka i właściwego reagowania na objawy niepożądane, a także całościowego diagnozowania potrzeb chorego, to stosowanie analgetyków nie przyczynia się do przyspieszenia jego śmierci. W przypadku sedacji paliatywnej jej zasadność, a także sposób wdrażania powinny być ustalone przez zespół wielodyscyplinarny (o ile to możliwe – z udziałem konsultanta medycyny paliatywnej, zawsze zgodnie z wolą chorego) z podkreśleniem, że jest to leczenie proporcjonalne. Oznacza to, że głębokość sedacji zależy od potrzeby, czyli momentu uzyskania ulgi w cierpieniu, stąd wystarczająca może być sedacja płytka, pozwalająca na kontakt z chorym. Niestety w wielu krajach obserwowane jest nadużywanie sedacji w formie przedwczesnego (czyli wcześniej niż w okresie umierania) jej stosowania bez spełnienia powyższych wymogów (np. bez upewnienia się co do oporności objawów niereagujących na właściwe leczenie) przy jednoczesnej rezygnacji z nawadniania chorego. Taki sposób postępowania rzeczywiście prowadzi do przedwczesnej śmierci pacjenta (np. w efekcie odwodnienia), nie jest to jednak postępowanie zgodne z wymogami sedacji paliatywnej.

1.3. Ból jako *anticipatio mortis*

Ból często towarzyszy ludzkiemu umieraniu. Wiele osób odchodzi z tego świata w cierpieniach cielesnych, czasem straszliwych, trudnych do wyobrażenia. Wystarczy wspomnieć ofiary wojen, wypadków, pożarów, głodu, suszy, tortur, morderstw, chorób, epidemii, trzęsień ziemi, powodzi, tsunami, huraganów, zamachów terrorystycznych itp. W wielkim bólu umierał też Chrystus. Ból zawisł nad ludzkością jak przerażające fatum, którego ze wszystkich sił pragniemy uniknąć, nieraz bezskutecznie. Należy podkreślić, że ból fizyczny nie jest zjawiskiem pozytywnym. Owszem, spełnia swoją funkcję terapeutyczną, informując o wystąpieniu fizjologicznej lub anatomicznej nieprawidłowości, jednak sam w sobie, dodatkowo przedłużający się i uciążliwy, jest źródłem wielu negatywnych przeżyć: smutku, rozpacz, buntu, depresji. To zło, które należy eliminować, stosując wszelkie adekwatne środki i metody leczenia.

Z drugiej strony doświadczenie bólu – czy to przejściowego, czy też towarzyszącego ostatnim chwilom życia – może być odczytane jako znak,

swoista antycypacja śmierci. „Człowiek przeżywa ból nie tylko jako fakt biologiczny, który trzeba opanować, aby stał się znośny, ale jako tajemnicę ludzkiej słabości w odniesieniu do końca życia fizycznego, wydarzenia trudnego do zaakceptowania, z uwagi na to, że jedność duszy i ciała jest zasadnicza dla człowieka” (SB, nr V, 1) – stwierdza *Samaritanus bonus*. W doświadczeniu bólu dojmujące jest poczucie jakiejś *straty*, która przejawia się w braku panowania nad sobą, własnym zachowaniem, wykonywaną pracą, podejmowanymi poprzednio obowiązkami, kontaktem z bliskimi. Ból spycha na drugi plan ludzkie aktywności, nawet te najbardziej pilne, oraz te, które wcześniej stanowiły dlań źródło szczęścia. Człowiek skupia się tylko na jednym: „Boli...” oraz „Oby to się już skończyło! Oby przestało boleć!...”. Wszystko inne nie jest istotne. Ból dotyka całej struktury osoby ludzkiej, ogarnia jej ciało, przenika psychikę, dociera do najgłębszej warstwy duszy otwartej na świat nadprzyrodzony. Może prowadzić do kłótni z Bogiem, negowania Jego dobroci, wręcz istnienia. „Gdzie jest Bóg?”, „Dlaczego nie interweniuje, skoro jest miłością?”, „Dlaczego pozwala dzieciom cierpieć?”, „Czy rzeczywiście jest wszechmocny?”. Chwieją się same filary życia ludzkiego nie tylko w wymiarze fizycznym, lecz także psychicznym i duchowym. To prawdziwy krzyż, który wbija w ziemię, paraliżuje i generuje chęć ucieczki od zła-bólu, czasem za wszelką cenę. Wówczas nie pozostaje nic innego, jak spojrzenie na Ukrzyżowanego i milczące trwanie połączone z pojękiwaniem. Choć i to nieraz okazuje się niewystarczające. Gdy człowiek zwija się w okowach cierpienia fizycznego, czy możliwa jest jakaś głębsza refleksja o sensie tego traumatycznego doświadczenia? Czy istnieje jakiegokolwiek logiczne wytłumaczenie doznawania nieznośnego bólu? Być może najbardziej adekwatna byłaby odpowiedź Hioba: „Jam mały, cóż Ci odpowiem? – Rękę przyłożę do ust. Raz przemówiłem, nie więcej, drugi raz niczego nie dodam” (Hi 40,3-5). Piszący te słowa jest świadomy, że w tym miejscu powinien zamilknąć. Mimo wszystko ośmiela się podjąć próbę ukazania bólu jako swoistego *anticipatio mortis*.

Po pierwsze, ból jest zjawiskiem *niedobrowolnym* (z pewnymi wyjątkami, np. w sytuacji, gdy ktoś dokonuje samookaleczenia). Spada znienacka, zaskakuje swoją dojmującą mocą, spychając wszystko inne na dalszy plan, zaburza normalne życie, przestawia priorytety, domaga się zajęcia natychmiastowej postawy wobec siebie. Człowiek nie jest w stanie uczynić niemal nic, dopóki nie usunie przenikającego go na wskroś bólu. Podobna

sytuacja ma miejsce w śmierci, i to w sposób o wiele bardziej radykalny i nieodwołalny. Śmierć kończy wszystkie doczesne aktywności człowieka, nie pytając go o przyzwolenie, narzucając się zaś siłą swojej niezwyciężonej mocy, przejmuje władzę nad nim oraz jego życiem. Jest zjawiskiem nieodwołalnym i do końca nieprzewidywalnym. Ból jest swoistą „przypowieścią” o nieuchronności śmierci i jej wszechobejmującym charakterze.

Po drugie, wydaje się, że doświadczenie bólu fizycznego jest miejscem, w którym człowiek może uczynić jeden z największych aktów *samopodarowania siebie*. Bo czyż można bardziej zapomnieć o sobie i stracić siebie niż właśnie w bólu, który krzyczy i którego nie da się już znieść? To jedna z największych szczelin ducha, przez którą przeziera ludzkie wnętrze, powodując holistyczne obumarcie starego człowieka. Mamy tu do czynienia z wielką ofiarą, niezależnie od wyznawanej wiary czy opcji światopoglądowej. Ból ma wymiar ekumeniczny, ponadreligijny, ogólnoludzki. Może dlatego właśnie Jezus nie chciał nic z niego uronić, by być w każdym ludzkim bólu? Przechodzenie przez ból to prawdziwa śmierć człowieka, nie kliniczna, mózgowa czy biologiczna, lecz śmierć w innym wymiarze – totalnego zrzeczenia się siebie w tym, co najwięcej kosztuje. Skoro w śmierci człowiek oddaje wszystko, kim jest, oraz to, z kim/czym jest związany, to ból powoduje podobną utratę siebie, samokontroli i prowadzonego wcześniej trybu życia. Z pewnością pacjent nie rozumuje w taki sposób, tym bardziej nie delectuje się jakimś filozoficznym lub teologicznym wyjaśnieniem doznawanych dolegliwości. Nie zmienia to jednak faktycznego stanu rzeczy: właśnie wtedy w sposób najbardziej dosłowny i bezpośredni realizuje swoją śmierć, pozostając ciągle wśród żyjących.

Anticipatio mortis w bólu ma jeszcze trzeci wymiar. W rozmowie z Nikodemem Jezus wskazał na konieczność *powtórnego narodzenia*, by można było wejść do królestwa niebieskiego (por. J 3,3). Może być ono rozumiane dwojako: albo jako chrzest (narodzenie z wody i z Ducha – por. J 3,5), albo nowe narodzenie w śmierci do życia wiecznego⁷³. Jeśli uwzględnić to drugie rozumienie, wówczas bóle doświadczane przez człowieka mogą stanowić antycypację „bólów porodowych” do pełni życia w wieczności.

⁷³ Por. R. Rolheiser, *Drugie narodziny*, online: <http://mateusz.pl/mt/rr/rr-dn.htm> [dostęp: grudzień 2020].

Poród połączony jest z przykrymi doświadczeniami cielesnymi rodzicielki, co oznajmił Bóg, zwracając się do Ewy po rajskim upadku: „obarczę cię niezmiernie wielkim trudem twej brzemienności, w bólu będziesz rodziła dzieci” (Rdz 3,16a). Każda matka wie, ile trudu i cierpień związanych jest ze wzrostem prenatalnym dziecka w jej łonie, a szczególnie wydaniem go na świat. Nieraz zdarza się, że poród przedłuża się, przyczyniając się do jej straszliwych udręek cielesnych, a nawet śmierci. Wspomnił o tym Jezus w przededniu swej męki: „kobieta, gdy rodzi, doznaje smutku, bo przyszła jej godzina. Gdy jednak urodzi dziecię, już nie pamięta o bólu z powodu radości, że się człowiek narodził na świat” (J 16,21). Analogicznie rzecz ma się w śmierci; tym razem to sam zainteresowany doznaje „bólów porodowych”, nie cedując ich na kogoś innego. To ja rodzę siebie do wieczności; ja sam, osobiście, mam wziąć na swoje barki trud mojego własnego rodzenia do pełni życia. I wiem, że to kosztuje, domaga się ode mnie postawy daru, zaparcia się siebie, które – koniec końców – okazuje się życiodajnym obumieraniem. Drugie narodzenie jest wejściem w świat nieporównywalnie wspanialszy niż ten, do którego zrodziła nas matka; czy można dziwić się, że wiąże się ono z koniecznością zdania egzaminu dojrzałości, którego jednym z elementów jest przejście przez ból?

Rzeczywistością pokrewną, w której człowiek, aczkolwiek w nieco inny sposób, antycypuje własną śmierć, jest choroba. Czasem idzie ona w parze z bólem, choć nie zawsze.

2. CHOROBA

2.1. *Aspekty kliniczne*

W rozumieniu potocznym choroba jest przeciwieństwem zdrowia, przy czym zdrowie – według definicji Światowej Organizacji Zdrowia – rozumie się jako „stan pełnego dobrego samopoczucia (dobrostanu) fizycznego, psychicznego i społecznego, a nie tylko nieobecność choroby czy niedomagania”⁷⁴. Według najnowszej definicji zaproponowanej przez WHO

⁷⁴ Za: *Constitution Of The World Health Organization*, online: https://www.who.int/governance/eb/who_constitution_en.pdf [dostęp: grudzień 2020].

w 2011 roku „choroba jest takim stanem organizmu, kiedy to czuje się on źle, a owego złego samopoczucia nie można jednak powiązać z krótkotrwałym, przejściowym uwarunkowaniem psychologicznym lub bytowym, lecz z dolegliwościami wywołanymi przez zmiany strukturalne lub zmienioną czynność organizmu. Przez dolegliwości rozumiemy przy tym doznania, które są przejawem nieprawidłowych zmian struktury organizmu lub zaburzeń regulacji funkcji narządów”⁷⁵.

Choroba jest zjawiskiem powszechnym, a zarazem trudnym do jednoznacznego zdefiniowania. Stanowi odpowiedź obronną organizmu na bodziec, jaki ją wywołuje: zewnętrzny (egzogenny – np. wirusy, bakterie, promieniowanie, niska temperatura), wewnętrzny (endogenny – np. nieprawidłowość genetyczna, rozrost tkanki nowotworowej, obumieranie komórek), psychiczny (psychogenny – np. stres, nerwica, życiowy dramat), społeczny lub środowiskowy (socjogenny – np. nieprawidłowe stosunki międzyludzkie, wady organizacyjne życia społecznego). Towarzyszą jej morfologiczne i czynnościowe zaburzenia, załamanie wewnętrznej równowagi (homeostazy) oraz naruszenie właściwej relacji między organizmem a środowiskiem zewnętrznym. Dużą rolę w powstawaniu chorób odgrywają czynniki psychiczne, wywołujące zaburzenia czynnościowe; w ich przebiegu nie stwierdza się zmian struktury narządu. Od choroby należy odróżnić niepełnosprawność⁷⁶.

Jeśli zastanowić się głębiej nad fenomenem funkcjonowania ludzkiego organizmu, to pojawienie się choroby można uznać za coś wręcz naturalnego. Harmonijna współpraca kilkudziesięciu bilionów komórek składających się na ludzkie ciało, z których każda stanowi niezwykle skomplikowany układ biochemiczno-strukturalny, ich ciągła wymiana, konstruowanie tkanek i narządów, które współpracują przez kilkadziesiąt lat, podtrzymując w ludzkim organizmie życie, regeneracja poszczególnych części ciała, przekaz informacji genetycznej zapisanej na mocno upakowanej nici DNA w jądrze każdej komórki, zdolność do replikacji, metabolizm, możliwość przekazu życia na potomstwo – wszystko to zebrane razem w jednej istocie żywej wydaje się czymś nieprawdopodobnym. Dla

⁷⁵ Za: L. Korolkiewicz, *Choroba i jej przyczyny*, online: http://www.lepszezdrowie.info/choroba_i_jej_przyczyny.htm [dostęp: grudzień 2020].

⁷⁶ Por. L. Szczepaniak, *Choroba*, art. cyt., s. 98.

porównania: komputer, który jest układem o wiele prostszym, a przede wszystkim niezawierającym w sobie życia, już po kilku latach „zawiesza się”, łapie wirusy tak, że nie sposób go już naprawić, nadaje się tylko do utylizacji. Tymczasem ludzkie ciało, dzięki funkcjonowaniu układu odpornościowego, posiada zdolność do samoobrony przed wieloma czynnikami chorobotwórczymi. Jeśli pojawiają się one w organizmie, zwykle są eliminowane przez własny układ naprawczy.

Przychodzi jednak moment, kiedy ludzkie ciało zaczyna niedomagać. Pojawia się choroba, czasem niegroźna, którą można zwalczyć rutynowymi metodami leczenia, innym razem poważniejsza, dłuższa, a nawet przewlekła, wymagająca kompleksowej, specjalistycznej opieki medycznej. W końcu – w niektórych przypadkach – człowiek może zostać dotknięty chorobą nieuleczalną. Organizm nie jest wówczas w stanie, nawet przy pomocy zaawansowanych technik medycznych, zwalczyć czynnika wywołującego chorobę. Dochodzi do coraz większej dysfunkcji komórek, tkanek, organów, a ostatecznie – całego organizmu.

Choroba uderza w zdrową strukturę biologiczną człowieka z różną siłą i rozwija się przez dłuższy lub krótszy okres. Jej przebieg może być ostry, podostry lub przewlekły. W niektórych etapach nasilają się jej objawy, w innych może dochodzić do remisji, a nawet całkowitego jej ustania. Możliwe są także powikłania, prowadzące do powstania kolejnych stanów chorobowych. Najbardziej pożądanym jest całkowity powrót do zdrowia (*restitutio ad integrum*). Nie zawsze jest to jednak możliwe, wskutek czego zdrowienie przyjmuje charakter częściowy (*restitutio cum defectu*). Gdy działania medyczne okazują się nieskuteczne i stan pacjenta pogarsza się, choroba zwykle prowadzi do śmierci. Leczeniem chorób zajmuje się medycyna, która stanowi obecnie jedną z najbardziej rozwiniętych i wyspecjalizowanych dziedzin ludzkiej aktywności. Arsenal środków i metod terapeutycznych, jakimi obecnie dysponuje, jest olbrzymi, jakkolwiek i ona okazuje się bezsilna wobec postępującej choroby lub starości. Ostatecznie każdy człowiek poddany jest nieuchronnemu prawu śmierci.

2.2. Aspekty psychologiczne

Choroba, stanowiąc dysfunkcję ciała, równocześnie budzi głęboki rezonans w psychice człowieka. Częstokroć wywołuje postawę znużenia,

zniechęcenia, przygnębienia, czasem wręcz zubożenia lub apatii. Ma wymiar holistyczny, indukując zmiany w funkcjonowaniu osobistym i społecznym człowieka. W literaturze przedmiotu opisano wiele negatywnych postaw, jakie może generować choroba: załamanie psychiczne powiązane czasem z utratą sensu życia, nastawienie lękowe, narastający egocentryzm, wzmożona potrzeba opieki i kontaktu z otoczeniem, dotkliwa tęsknota za najbliższymi, niepewność jutra, troska o los własny i najbliższych, reakcje nerwicowe, obawa utraty pracy, szans i perspektyw zawodowych, rozbięcie rodziny, myśli samobójcze. Człowiek może stawiać otoczeniu wygórowane oczekiwania, oskarżać innych o doznawane krzywdy, przyjmować postawę roszczeniową, czasem agresywną. W sferze ducha nieraz pojawia się tendencja do ucieczki od Boga, buntu przeciw Jego dobroci i opatrności, brak zrozumienia sensu cierpienia, zwątpienie w siłę miłości⁷⁷.

Klasyczny opis psychologicznych reakcji na informację o chorobie nieuleczalnej podaje Elisabeth Kübler-Ross w książce *Rozmowy o śmierci i umieraniu*. Układa się on w pięcioetapowy schemat⁷⁸. Na początku pacjent przechodzi przez okres *zaprzeczenia i izolacji*. Nie dowierza usłyszonej informacji, reaguje odruchowo: „Nie, to nie ja, to nie może być prawdą”, domaga się nowych badań, nieraz zmienia lekarza, by ten oznajmił mu to, co chciałby usłyszeć. „Zaprzeczenie, przynajmniej częściowe, występuje prawie u wszystkich pacjentów, nie tylko w pierwszych fazach choroby, ale czasem i później”⁷⁹. Owa negacja jest formą samoobrony przed złem, jakie nagle staje przed oczyma: nieuchronnością śmierci. W literaturze medycznej postawę tę zwykło określać się terminem „wyparcia/zaprzeczenia śmierci” (*denial of death*).

W drugim etapie pacjent zaczyna rozumieć, że ta straszna wiadomość jest jednak prawdą, i zwykle reaguje wybuchem *gniewu*: „Dlaczego właśnie ja? Dlaczego dotknęło to moją osobę, kiedy mam tyle jeszcze do zrobienia?”. Złość może być skierowana do lekarzy i pielęgniarek, członków rodziny, a nawet osób zupełnie przypadkowych, często do Boga, który jako Ojciec powinien troszczyć się o swoje dzieci. Chory mówi podniesionym głosem,

⁷⁷ Por. K. Osińska, *Twórcza obecność chorych*, PAX, Warszawa 1983, s. 22-26.

⁷⁸ Por. E. Kübler-Ross, *Rozmowy o śmierci i umieraniu*, tłum. I. Doleżał-Nowicka, Media Rodzina, Poznań 2007, s. 55-146.

⁷⁹ Tamże, s. 56.

wysuwa coraz to nowe żądania, skarży się i domaga, aby zwracano na niego więcej uwagi, czasem używa agresywnych słów. „Tragedia polega na tym, że nie zastanawiamy się nad przyczynami wybuchów gniewu pacjentów i traktujemy je bardzo osobiście, kiedy one nie mają nic albo bardzo mało wspólnego z ludźmi, którzy stali się ich celem”⁸⁰.

Etap trzeci – *targowania się* – występuje po stopniowym ustaniu złości i buntu. Pacjent zastanawia się nad swoją sytuacją i rozpoczyna „pertrakcje” z Bogiem, usilnie modląc się o powrót do zdrowia, czasem składa obietnice dokonania jakiegoś dzieła, będącego formą dziękczynienia. Prosi lekarzy, by „pozwolili mu chociaż ten ostatni raz” odwiedzić swój dom, pojechać do ukochanych osób, zrealizować niespełnione marzenie. „Targowanie się jest w rzeczywistości próbą odroczenia wyroku; jego elementem zasadniczym musi być nagroda za dobre zachowanie, jak również postawiony przez samego pacjenta ostateczny termin (np. jeszcze jedno przedstawienie, jeszcze tylko ślub syna) i obietnica, że pacjent nie będzie prosił o więcej, jeśli ten wyrok zostanie odroczony”⁸¹. W rzeczywistości – jak pisze E. Kübler-Ross – obietnica prawie nigdy nie zostaje spełniona i pacjent podejmuje na nowo rozpaczliwe próby powrotu do normalności.

W czwartym etapie chory, uświadomiwszy sobie, że jego wysiłki spełzły na niczym, często popada w stan *depresji*. Kolejne zabiegi, kolejne wizyty w szpitalu, pogarszający się stan zdrowia, utrata sił i pracy – wszystko to powoduje, że człowiek załamuje się i poddaje apatii. Obarcza się winą, że nie może już utrzymać rodziny, opiekować się dziećmi, wstydzi się swej słabości, uważa ją za upokarzającą, na ogół milczy, nie jest w stanie wypowiedzieć wielu słów, szczególnie o pozytywnym wydźwięku, nie widzi sensu podejmowania dalszej walki ani robienia czegokolwiek. Wszystko się zawaliło. „W tym okresie szczególnie będą pomocni pracownik socjalny albo kapelan, służąc radą co do reorganizacji domu, zwłaszcza gdy chodzi o dzieci czy starszych ludzi, dla których trzeba znaleźć jakieś nowe lokum. Zawsze zdumiewa nas, jak szybko mija depresja pacjenta, jeśli zadba się o tego rodzaju życiowe problemy”⁸².

⁸⁰ Tamże, s. 68.

⁸¹ Tamże, s. 96-97.

⁸² Tamże, s. 99.

W końcu pojawia się etap piąty – *pogodzenia się* ze swoim stanem. Chory nie okazuje już złości, nie jest roszczeniowy, nie targuje się z Bogiem ani ludźmi, lecz akceptuje swoją sytuację: „Odchodzę. Pozostało mi jeszcze kilka dni lub tygodni”. Pomoc i troska otoczenia, jakiej doznał, przechodząc przez etap depresji, pozwala mu teraz na ostatnie w życiu konstruktywne działania, nieraz o wielkiej wartości moralnej. Potrafi prosić o przebaczenie tych, których skrzywdził, pojednać się ze swoimi bliskimi, żoną, dziećmi, rozdysponować wielkodusznie majątek. Wyczerpany i słaby, nie ucieka przed zbliżającą się śmiercią, zastanawia się nad tym, co będzie, gdy odda swoje ostatnie tchnienie. „Etapu pogodzenia się z losem nie należy mylnie uważać za szczęśliwy. Jest on niemal pozbawiony uczuć. Ból jakby minął, walka się skończyła i nadszedł czas ostatecznego wypoczynku przed długą podróżą, jak to ujął jeden z naszych pacjentów. [...] Kiedy umierający znalazł wreszcie spokój i pogodził się z losem, krąg jego zainteresowań zmniejsza się. Pragnie, żeby go zostawiono samego albo przynajmniej nie niepokoiono nowinami i kłopotami świata zewnętrznego. [...] Pacjent zwykle gestem prosi nas, żeby posiedzieć przy nim trochę, trzyma nas za rękę i woli, żebyśmy nic nie mówili”⁸³.

Powyższy szkic psychologicznych doznań człowieka dotkniętego nieuleczalnym schorzeniem ilustruje, w jak wielkim stopniu choroba antycypuje śmierć, stawiając ją niemal namacalnie przed oczyma. Choroba sama w sobie jest *już-umieraniem*, doświadczaniem agonii za życia. Dotyczy to nie tylko choroby nieuleczalnej, lecz każdej cielesnej nieprawidłowości, kiedy coś w człowieku się kończy lub załamuje.

2.3. Aspekty teologiczno-etyczne

Choroba w Biblii ukazana jest jako zło, ułomność i słabość ludzka (por. Ps 38,11). Nie jest to stan normalny, gdyż Bóg stworzył człowieka jako istotę zdrową, pełną życiowych sił, wolną od cielesnych braków i cierpień. Długie życie uważane było w judaizmie za wyraz szczególnego błogosławieństwa Bożego. I przeciwnie, chorobę odczytywano jako karę Bożą za

⁸³ Tamże, s. 124.

grzech, co widoczne jest w przemowach trzech przyjaciół Hioba⁸⁴. Ślad takiego przekonania znajdujemy także w Nowym Testamencie w pytaniu apostołów na widok człowieka chorego na wrodzoną ślepotę: „Rabbi, kto zgzeszył, że się urodził niewidomym – on czy jego rodzice?” (J 9,2)⁸⁵.

Przyjście Chrystusa, Jego działalność terapeutyczna oraz przesłanie, jakie głosił, zmieniły podejście do choroby. Nie jest ona już rozumiana jako odwet Boga za popełnioną nieprawość, lecz nieszczęście, które dotyka niemal wszystkich ludzi i domaga się wsparcia ze strony zdrowych członków społeczeństwa. Owszem, Jezus dostrzegał w chorobie zło, następstwo grzechu, znak potęgi szatana (por. Łk 13,16), jednak litował się nad cierpiącymi (por. Mt 14,14; 20,34), leczył ich choroby, poświęcając im nieraz wiele godzin. Przekazał też jedną z najważniejszych nauk w przypowieści o dobrym Samarytaninie, którą zakończył: „Idź i ty czyń podobnie” (Łk 10,37). Obraz Chrystusa lekarza rozwinięty został szczególnie przez Ojców Kościoła. W ich rozumieniu Jezus był „arcylekarzem”, „znakomitym lekarzem”, „lekarzem w najpełniejszym znaczeniu”⁸⁶, gdyż nie tylko przywrócił do zdrowia całą ludzkość, lecz obdarzył ją na nowo niezniszczalnością i nieśmiertelnością⁸⁷.

Chrześcijaństwo od początku przyjęło Jezusową optykę patrzenia na chorobę, rozwijając posługę wobec cierpiących w duchu samarytańskim. Pierwszy szpital powstał staraniem biskupa kapadockiego Bazylego Wielkiego, który w 373 roku utworzył tzw. *ksenodocheion* – rodzaj schroniska dla sierot, biednych, starych, podróżujących i bezdomnych; w osobnym

⁸⁴ „Skoro dotyka go [Hioba] tak wielorakie i tak straszliwe cierpienie, zatem musiał dopuścić się wielkiej winy. Cierpienie bowiem – mówią – przychodzi na człowieka zawsze jako kara za przestępstwo; zostaje ono zesłane przez bezwzględnie sprawiedliwego Boga i znajduje swoje uzasadnienie w porządku sprawiedliwości. Można powiedzieć, że starzy przyjaciele Hioba chcą nie tylko jego przekonać o moralnej słuszności zła, ale usiłują niejako sami wobec siebie obronić moralny sens cierpienia. Cierpienie w ich oczach może mieć sens wyłącznie jako kara za grzech, wyłącznie więc na gruncie sprawiedliwości Boga, który odpłaca dobrem za dobro, a złem za zło”; SD, nr III, 10.

⁸⁵ Więcej na ten temat patrz: M. Zakrzewska, *Choroba – zło dotykające człowieka*, w: B. Pawlaczyk (red.), *Biblia a medycyna*, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań 2007, s. 20-27.

⁸⁶ Por. np. Orygenes, *Homilie o Ewangelii św. Łukasza*, 13, 2.

⁸⁷ Por. Ireneusz z Lyonu, *Adversus haereses*, III, 19, 1.

budynku znajdowało się hospicjum dla trędowatych. W skład szpitala wchodził też zespół budynków z wieloma salami dla chorych, w których zatrudnieni byli lekarze podejmujący posługę wobec pacjentów; kształcili się oni, opierając się na wiedzy zawartej w dziełach lekarzy greckich (Hippokrates i jego szkoła, Erasistratos, Herofilos) oraz rzymskich (Soranos z Efezu, Galen z Pergamonu)⁸⁸. Wielki wpływ na rozwój opieki medycznej miał także Benedykt z Nursji, który w swojej regule zawarł zapis: „O chorych należy troszczyć się przede wszystkim i ponad wszystko i służyć im rzeczywiście tak, jak Chrystusowi, bo On sam powiedział: «Byłem chory, a odwiedziliście Mnie» (Mt 25, 36) oraz: «Co uczyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych, Mnieście uczynili» (Mt 25,40)”⁸⁹.

Do dziś posługa wobec chorych jest jednym z najważniejszych imperatywów etyki chrześcijańskiej. Realizowana jest przez wielką rzeszę uczniów Chrystusa w formie profesjonalnego zaangażowania lekarzy, lekarzy stomatologów, pielęgniarek, położnych, sanitariuszy, farmaceutów, fizjoterapeutów, ratowników medycznych, diagnostyków laboratoryjnych, salowych, psychologów klinicznych, kapelanów, wolontariuszy. W Liście apostołskim *Salvifici doloris* Jan Paweł posługuje się terminem „ewangelia cierpienia”, dając tym samym wyraz, że opieka nad chorymi jest jedną z form głoszenia Chrystusa i Jego królestwa:

Przypowieść o miłosiernym Samarytaninie należy do ewangelii cierpienia, wskazuje bowiem, jaki winien być stosunek każdego z nas do cierpiących bliźnich. Nie wolno nam ich „mijać”, przechodzić mimo z obojętnością, ale winniśmy przy nich „zatrzymać się”. Miłosiernym Samarytaninem jest każdy człowiek, który zatrzymuje się przy cierpieniu drugiego człowieka, jakiegokolwiek by ono było. [...] Miłosierny Samarytanin z Chrystusowej przypowieści nie poprzestaje na samym wzruszeniu i współczuciu. Staje się ono dla niego bodźcem do działań, które mają na celu przyniesienie pomocy poranionemu człowiekowi. Miłosiernym Samarytaninem jest więc ostatecznie ten, kto świadczy

⁸⁸ Por. K. Leśniewski, *Geneza chrześcijańskiej posługi hospicyjnej*, „Vox Patrum” 37 (2017) t. 67, s. 290-301.

⁸⁹ Benedykt z Nursji, *Reguła*, 48,1, w: tegoż, *Reguła*. Święty Grzegorz Wielki, *Dialogi. Księga druga*, dz. cyt., s. 153-154.

pomoc w cierpieniu, jakiegokolwiek byłoby ono natury. Pomoc, o ile możliwe, skuteczną. W tę pomoc wkłada swoje serce, nie żałuje również środków materialnych. Można powiedzieć, że daje siebie, swoje własne „ja”, otwierając to „ja” dla drugiego. Dotykamy w tym miejscu jednego z kluczowych punktów całej chrześcijańskiej antropologii. Człowiek nie może odnaleźć się w pełni inaczej, jak tylko poprzez bezinteresowny dar z siebie samego. Miłosierny Samarytanin – to człowiek zdolny do takiego właśnie daru z siebie samego.

(SD, nr VII, 28)

Choroba niesie ze sobą także zadanie dla samego pacjenta: jest okazją do podjęcia zmagania, by wrócić do zdrowia i sił. Nieraz wyzwala ukryte w nim energie, ukazując jego prawdziwe oblicze i doprowadzając go do swoistej pełni oraz osobistej dojrzałości. Pacjent może podjąć współpracę z personelem medycznym, poddać się zmuśnemu procesowi leczenia, znośić ból i różne niedogodności życia. Jeśli powrót do zdrowia okazuje się niemożliwy, może wkroczyć na ścieżkę twórczych poszukiwań sensu życia w nowej sytuacji. Otwiera się przed nim szerokie pole postaw, które można zgrupować w kilka kategorii: dawcy (niosącego pomoc innym pomimo własnej choroby), samarytanina (podejmującego trafne decyzje i wykonującego pożyteczne posługi), pomocnika (współpracującego z personelem medycznym), konspiratora (nieskarżącego się na poważne dolegliwości fizyczne, psychiczne lub moralne, jakie towarzyszą chorobie), poszukiwacza (nowych pól aktywności i zaangażowania), żołnierza (dzielnie znoszącego konsekwencje choroby, kalectwo i trudne zabiegi operacyjne), artysty (odkrywającego nowe wartości w chorobie) lub bohatera (o nieprzeciętnej postawie etycznej pomimo bolesnej, uciążliwej dolegliwości)⁹⁰. Choroba może więc być okazją do życiodajnego obumierania starego człowieka, by wykuł się człowiek nowy: dojrzały, szlachetny i bardziej duchowy „przez wielką cierpliwość, wśród utrapień, przeciwności i ucisków. [...] Niby umierający, a oto żyjemy, jakby karceni, lecz nie uśmierceni, jakby smutni, lecz zawsze radosni, jakby ubodzy, a jednak wzbogacający wielu, jako ci, którzy nic nie mają, a posiadają wszystko” (2 Kor 6,4.9-10).

⁹⁰ Por. K. Osińska, *Twórcza obecność chorych*, dz. cyt., s. 41-47.

2.4. Choroba jako *anticipatio mortis*

Choroba jest czymś niepożądanym, strukturalnym złem, jakie dotyka niemal wszystkich przedstawicieli homo sapiens. Niesie ze sobą cierpienie duszy i ciała, nieraz łączy się z nieznośnym bólem, wpływa destrukcyjnie na psychikę człowieka, wyznacza kres lub przerwę jego normalnej aktywności. Niszczy organizm, podkopuje siły fizyczne, jest źródłem załamania, strachu, zagubienia, szczególnie jeśli pacjent zmuszony jest do dłuższej hospitalizacji w obcych mu murach szpitala.

Nie wszystko jednak w chorobie ma negatywny wydźwięk; jak już to zostało stwierdzone w poprzednim paragrafie, może ona nieść ze sobą także pozytywne konotacje. Dla wielu osób choroba jest okazją do egzystencjalnych przemyśleń, refleksji nad dotychczasowym postępowaniem, przeorganizowania dalszego życia w obrębie czasu, jaki pozostał im jeszcze na ziemi. Krystyna Osińska w swojej książce *Twórcza obecność chorych* pisze o „zdobywaniu umiejętności chorowania”, by wykorzystać to trudne doświadczenie do budowania swojej prawdziwej osobowości, większej wrażliwości moralnej, otwartości wobec innych ludzi, przyjęcia postawy pokory i służby⁹¹. Choroba integruje się z życiem, stanowiąc nieodłączną część ludzkiej egzystencji. Dla naszej refleksji ważna jest konstatacja o jej bliskim związku ze śmiercią. Dotyczy to nie tylko choroby nieuleczalnej, lecz wszelkiej dolegliwości, jaka może dotknąć człowieka.

W zdrowym organizmie poszczególne komórki, tkanki, organy i układy funkcjonują poprawnie, co raczej nie skłania nikogo do refleksji nad przemijalnością życia. Inaczej jest, gdy człowiek zostaje skonfrontowany z chorobą. Doświadcza wówczas przyspieszonej degeneracji struktur biologicznych, czasem o charakterze nieodwracalnym, poważnych dysfunkcji fizjologicznych, stanowiących zagrożenie dla jego zdrowia lub życia. Kondycja fizyczna pogarsza się, pacjent doznaje dyskomfortu, który odbija się na jego psychice. Innymi słowy, choroba jawi się człowiekowi jako *częściowe umieranie*, kiedy nie sposób uciec od pytań o sens życia, istotne wartości oraz o to, „co potem”. Przemawia „w porę i nie w porę” (por. 2 Tm 4,2), nie pozwalając pogрузić się w duchowym marazmie,

⁹¹ Por. tamże, s. 33-38.

jest swoistym zwiastunem śmierci, która coraz wyraźniej rysuje się na horyzoncie życia. Według Vladimira Jankélévitcha śmierć to najpierw rzeczywistość w odniesieniu do „on/ona”, potem „ty”, w końcu „ja”⁹². W chorobie doświadczamy *już-umierania*; śmierć przybiera wówczas formę gramatyczną pierwszej osoby liczby pojedynczej. Dotyczy ona już nie kogoś, lecz mnie.

Drugim wymiarem choroby jako *anticipatio mortis* jest jej *niedobrowolność*, podobnie jak to miało miejsce w przypadku bólu fizycznego. Choroba zaskakuje człowieka, przejmuje inicjatywę nad jego życiem, wymusza zmianę czynności, przeorganizowuje dotychczasowy plan zajęć. Nikt nie może przewidzieć czasu swojej choroby. Chcąc nie chcąc, człowiek zostaje postawiony wobec faktu, że coś obcego wtargnęło do jego życia i domaga się podporządkowania pozostałych sfer. Choć w rzeczywistości dzieje się to w każdej chwili, jednak w sytuacji choroby pacjent doświadcza namacalnie, że nie jest panem swojego życia.

Trzecim wymiarem antycypowania śmierci w chorobie jest doświadczenie pewnej *straty*, lecz w nieco odmienny sposób, niż to miało miejsce w przypadku bólu. Pewne elementy zostają tu powtórzone (częściowy brak panowania nad sobą, własnym zachowaniem, wykonywaną pracą, podejmowanymi poprzednio obowiązkami, kontaktem z bliskimi), lecz dochodzą też inne, o bardziej organicznym wymiarze: destrukcja tkanek i narządów, utrata sił fizycznych, pogorszenie się sprawności niektórych organów (płuc, serca, wątroby, nerek, trzustki, żołądka, jelit, przełyku itd.). W śmierci utrata ta zrealizuje się w pełni poprzez ustanie wszelkich czynności życiowych i ostateczne zniszczenie organizmu biologicznego. „Choroba wskazuje na ów koniec życia i zmierza do owego końcowego punktu, w którym człowiek jako całość zostaje pozbawiony siebie i swojej suwerenności i który nazywamy śmiercią”⁹³ – stwierdza K. Rahner.

Po czwarte, choroba jest swoistą szkołą umierania. Zanim dojdziemy do kresu życia, jesteśmy poddani próbom, mającym zweryfikować umiejętność oddania, zrzeczenia się tego, co tak bardzo nasze, ogołocenia się, przyjęcia postawy daru i samoofiarowania. Realizuje się to w trzech

⁹² Por. V. Jankélévitch, *To, co nieuchronne. Rozmowy o śmierci*, PIW, Warszawa 2005, s. 16-17.

⁹³ K. Rahner, *Chrześcijańskie umieranie – prolixitas mortis*, art. cyt., s. 118.

wymiarach. W odniesieniu do nas samych choroba jest polem walki z własnymi słabościami, przyzwyczajeniami, nieraz grzesznymi⁹⁴. Człowiek musi zrezygnować z planów na przyszłość, oczekiwań i wielu przyjemności. Jest zobligowany do ciągłego przewycięzania egoizmu, który – w przeciwnym razie – mógłby się wyrażać w roszczeniowości, pretensjonalności, koncentracji na sobie, zgryźliwości i innych niepożądanych postawach⁹⁵. Choroba uczy pokory. Może także stanowić istotny czynnik w osiągnięciu dojrzałości osobistej⁹⁶.

W odniesieniu do bliźnich choroba obliuguje do powierzenia się w ręce innych osób. Lekarz, pielęgniarka, ratownik medyczny i inni pracownicy służby zdrowia przejmują kontrolę nad życiem pacjenta, wydają dyspozycje dotyczące terapii, diety, miejsca pobytu, poddania się zabiegom itp. Najtrudniejsze okazuje się wówczas okazanie im zaufania i zdanie się na ich decyzje. Komuś, kto wcześniej – jak sądził – nad wszystkim panuje, może wydawać się to czymś nie do zaakceptowania. Mimo to choroba stawia w sytuacji bez wyjścia: jeśli chory pragnie powrotu do zdrowia, musi zrzec się siebie i scedować troskę o swój los na pracowników służby zdrowia. Oczywiście nie neguje to zasady partnerskiej w relacji między lekarzem a pacjentem, jednak nie ulega wątpliwości, że ten pierwszy jest bardziej kompetentny w wyznaczeniu właściwej ścieżki postępowania terapeutycznego.

⁹⁴ „Miej bacność nad sobą i rozważ, jak wiele środków posyła ci prawdziwy Lekarz dla zdrowia twojego wewnętrznego człowieka! [...] Chorobę sprowadza na tych, dla których pożyteczniej jest mieć skrepowane ciało, niż bez przeszkód poruszać się ku grzechowi. Śmierć zsyła, gdy się wypełnią granice życia, które każdemu sprawiedliwy sąd Boga ustanowił od początku. Stwórca od dawna przewidział bowiem, co dla każdego z nas jest pożyteczne”; Isaac le Syrien (Izaak Syryjczyk), *Discours ascétique*, VIII, 3; za: J.C. Larchet, *Théologie de la maladie*, Cerf, Paris 2001, p. 59.

⁹⁵ „To dla naszego dobra jesteśmy narażeni na choroby [...], gdyż pycha zrodzona przez rozluźnienie obyczajów znajduje swoje lekarstwo w doznawaniu słabości i cierpień”; Jan Chryzostom, *Kazanie o Annie*, I, 2; za: J.C. Larchet, *Théologie de la maladie*, dz. cyt., p. 57.

⁹⁶ „Wiele jest przykładów pacjentów wykorzystujących pełny proces chorobowy do rozwoju osobowości własnej w kierunku coraz to większej dojrzałości. Ale wymaga podkreślenia to, że w tej licznej rzeszy chorych spostrzega się wcale nie tak rzadko ludzi posiadających cechy osobowości heroicznej”; K. Osińska, *Twórcza obecność chorych*, dz. cyt., s. 38.

W odniesieniu do Boga choroba (zwłaszcza nieuleczalna lub przewlekła) stanowi poważną próbę jakości wiary człowieka – czy rzeczywiście zasada się ona na całkowitym zawierzeniu i zaufaniu Bogu: „Dał Pan i zabrał Pan. Niech będzie błogosławione imię Pańskie” (Hi 1,21). Otwiera się tutaj przestrzeń do kolejnego daru z siebie: z własnej woli, planów na przyszłość, poczucia samowystarczalności. To właśnie w chorobie swoją prawdziwą głębię osiągają słowa modlitwy: „Bądź wola Twoja”. Możliwa jest wówczas integracja duchowego obumierania starego, grzesznego człowieka z jego obumieraniem cielesnym, co jest równoznaczne z antycypacją własnej śmierci jako komunii, polegającej na ostatecznym, radykalnym powierzeniu się w ręce Boga. „Ojcze, w ręce Twoje powierzam ducha mego” – może powtórzyć pacjent za Jezusem. Oczywiście nikt nie jest zmuszony do tego aktu, gdyż każdy jest istotą wolną.

Antycypowanie śmierci w chorobie przejawia się – po piąte – w jej niemym przesłaniu: całe życie jest powolnym umieraniem, „nieuleczalną chorobą” z odroczonym w czasie wyrokiem śmierci. Z tej racji pomocne może tu być zastosowanie opisu psychologicznych reakcji opisanych przez E. Kübler-Ross do całościowego spojrzenia na poszczególne etapy ludzkiego życia.

Na początku dziecko nie uświadamia sobie w ogóle swojej przemijalności. Do około piątego roku życia rozumie śmierć jako przejściowy stan snu, czasowego odejścia, chwilowej rozłąki. Później (w wieku pięciu–ośmiu lat) zaczyna dostrzegać różnicę między zmarłym a żyjącym; pojmuję, co to znaczy choroba, proces starzenia się i umierania. Odczuwa strach przed śmiercią, chociaż – z drugiej strony – nie odnosi jej do siebie. W wieku ośmiu–jedenastu lat zaczyna do niego docierać prawda, że i ono kiedyś umrze. Nie przywiązuje jednak do tego zbytnej wagi, gdyż wydarzenie to jawi mu się jako bardzo odległe w czasie.

Dopiero wchodząc w życie dorosłe, człowiek zaczyna w pełni pojmować brutalną prawdę: „Ja też kiedyś umrę, nie uniknę tego”. Pojawia się bunt i pytanie: „Dlaczego? Czy naprawdę to mnie czeka? A może zostanę oszczędzony?”. Wielu ludzi doświadczyło tego wadzenia się z owym nieuchronnym przeznaczeniem losu oraz próby zrozumienia, dlaczego w ogóle jesteśmy śmiertelni. Śmierć to absurd, skandal, rzecz niemożliwa do zaakceptowania przez ludzki umysł. Kto w ogóle pytał nas o zgodę na urodzenie się, życie i w konsekwencji – śmierć? Wszystkie te dylematy sytu-

ują się w pierwszym i drugim etapie schematu E. Kübler-Ross: w okresach zaprzeczania i gniewu, kiedy człowiek nie chce zgodzić się na umieranie i czuje, że musi coś z tym zrobić. Przyjmuje wówczas – bardziej lub mniej świadomie – jedną z postaw, która determinuje jego dalszy *modus vivendi*.

Dość powszechnie zdarza się, że, niejako instynktownie, człowiek odsuwa od siebie ten trudny temat i stara się żyć z godziny na godzinę, z dnia na dzień, z roku na rok. Kwestia śmierci pojawia się gdzieś w tle, ale ponieważ jest ona nierozwiązywalna, zatem trzeba po prostu żyć, korzystać z możliwości, jakie przynosi chwila obecna. To etap trzeci – swoistego „targowania się” – rozłożony w czasie na wiele wydarzeń cząstkowych: jeszcze jedna wyprawa, a po niej może jeszcze inna; jeszcze to wydarzenie, taka znajomość, praca, kolejna ścieżka życia, dom, jeszcze ten zakup itp. Czasem dzieje się to dość naturalnie, w ramach tzw. zdrowego rozsądku, innym razem – w formie radykalnej – postawa ta może przyjąć formę pograżenia się w hedonistycznym pragnieniu doznawania maksymalnej ilości przyjemności: „jedzmy i pijmy, bo jutro pomrzemy” (1 Kor 15,32). Kiedy widmo śmierci zaczyna zaglądać w oczy, np. wskutek starości lub nieuleczalnej choroby, wówczas przed człowiekiem rysują się trzy scenariusze. Po pierwsze, może on powrócić do etapu drugiego – buntu. Ponownie neguje swoją śmiertelność, podejmuje walkę o przetrwanie za wszelką cenę, nawet kosztem poddania się uciążliwym zabiegom medycznym z zastosowaniem nieproporcjonalnych środków leczenia. Chce wyrwać się z szponów śmierci, domagając się zabiegów nieadekwatnych, wchodzących w zakres terapii daremnej. Drugim scenariuszem jest przejście do etapu czwartego – rezygnacji, prowadzącej do zniechęcania, apatii lub nawet depresji. Człowiek uświadamia sobie, że „jego czas się skończył”, że dalsza egzystencja łączy się z przykrymi doznaniem, kolejnymi terapiami, pobytami w szpitalu lub hospicjum. W końcu dochodzi do wniosku: „To nie ma sensu”, co może skłonić go do prośby o eutanazję, rozumianą jako wyzwolenie z pęt „życia niewartego życia”. Scenariuszem trzecim jest przejście przez etap czwarty i dojście do etapu piątego – pogodzenia się ze swoim stanem i przygotowania się do śmierci według charakterystyki podanej przez E. Kübler-Ross.

W obliczu takich scenariuszów wydaje się, że najwłaściwsza jest postawa odmienna: wcześniejszego zasymilowania prawdy o własnej przemijalności i przełożenia jej na codzienność. Innymi słowy, chodzi tu o świadome przejście na etap piąty u progu wieku dojrzałego, aby uczynić ze

swojej przyszłej śmierci punkt odniesienia do życia „tu i teraz”. W takim przypadku czas przeżywany przez kolejne lata nie jest targowaniem się o jeszcze jedną przyjemność lub jeszcze jeden cel do zrealizowania, lecz podejmowaniem kolejnych zadań, jedno po drugim, w poczuciu powagi i odpowiedzialności za podarowany czas, bez nerwowego odsuwania na bok myśli o nieuchronności śmierci. Człowiek może cieszyć się nawet małymi radościami. Na zewnątrz prowadzi tryb życia podobny do pozostałych członków społeczeństwa: uczy się, pracuje, zakłada rodzinę lub nie, buduje/kupuje dom, wychowuje dzieci (jeśli je ma), angażuje się w wiele zajęć, podejmuje różne zaangażowania (wolontariat, działalność kulturalna, sport), dobrze wykorzystuje czas urlopu itp. We wszystkim tym porusza się jednak na innej płaszczyźnie rozumienia swojego życia. Nie rozprasza się na działania uboczne, potrafi podjąć działania altruistyczne, także kosztem własnego czasu lub zdrowia, wykorzystuje każdą chwilę do pomnażania dobra, gdyż ocenia rzeczywistość z właściwego punktu odniesienia – śmierci, którą zaakceptował i w której ogniskują się jego dążenia cząstkowe, stanowiące formę życiodajnego obumierania. Doświadczając choroby lub cierpienia, przyjmuje je jako kolejny etap duchowego wzrostu oraz jeszcze jedną okazję do daru z siebie. W jego życiu wszystko jest logiczne, uporządkowane i odpowiednio zorientowane na chwilę daru całkowitego, która nastąpi, gdy odda ostatnie tchnienie.

Taką postawę w życiu przyjął Jezus. Od samego początku miał jasno wyznaczony cel: przejść przez ziemię, czyniąc dobrze, szukać owiec, oddać za nie życie. Konsekwentnie zmierzał ku Golgocie, kontemplując w duchu swój krzyż, na którym miał zostać wywyższony. To tam, w Jeruzalem, w godzinie śmierci, przyciągnął wszystkich do siebie, a ostatecznie – do Ojca. Taka optyka decydowała o niezwyklej jakości Jego życia – pełnego, intensywnego, dojrzałego. Można postawić tezę, że Jezus nawet pominął etapy drugi (buntu), trzeci (targowania się) oraz czwarty (zniechęcenia) schematu E. Kübler-Ross. Od samego początku wiedział, że przyszedł na ziemię, by życiodajnie umrzeć, co zaakceptował aktem świadomym i wolnym: „Oto idę, aby pełnić Twoją wolę, Boże” (Hbr 10,9). Jeśli przeżywał chwile trudne, zwłaszcza w Getsemani, świadczyło to nie tyle o chęci ucieczki od podjętej misji, ile raczej o trwodze, jaką przeżywał na widok cierpień, które się z nią łączyły. Nie odszedł z miejsca modlitwy, dopóki nie poddał swojej woli pod stałe ukierunkowanie życia zorientowanego na śmierć-komunię.

Wielu świętych poszło podobną drogą. Św. Teresa z Ávili już w dzieciństwie pragnęła zginąć z rąk Maurów, by osiągnąć zjednoczenie z Jezusem w chwale; w tym celu zaimprovizowała nawet swoją ucieczkę z domu⁹⁷. „Chcę widzieć Boga” – mówiła jako mała dziewczynka. Jej imienniczka z Lisieux także nie bała się śmierci; jako małe dziecko życzyła jej swojej mamie i tacie, gdyż – jak mówiła – w ten sposób mogliby szybciej iść do nieba⁹⁸. Po latach zapisała w *Rękopisach*: „Nigdy nie prosiłam dobrego Boga, by umrzeć młodo, choć, co prawda, zawsze miałam nadzieję, że taka jest Jego wola”⁹⁹. Jej marzenie się spełniło – umarła w wieku dwudziestu czterech lat. Intensywność, powaga, piękno doczesnego życia obu karmelitanek świadczą o tym, że ich wewnętrzne zorientowanie na śmierć nie było jakąś formą fanaberii czy oderwania się od rzeczywistości, lecz środkiem, który nadał ich ziemskiej pielgrzymce niezwykle blask i aromat.

3. CIERPIENIE

Cierpienie jest rzeczywistością wszechobecną w życiu człowieka. Nie ma nikogo, kto by uszedł z jego ręki. W każdym czasie, na każdym miejscu ziemskiego globu cierpią ludzie. Cierpienie ma tysiąc twarzy, wciela się w miliardy istnień ludzkich. Przybiera formy fizyczne, psychiczne i duchowe; często łączą się one ze sobą w bólu istnienia, który dotyka wszystkich wymiarów człowieczeństwa. Ludzie cierpią z powodu chorób, starości, wypadków, wojen, tortur, bicia, głodu, pragnienia, zimna, biedy, klęsk żywiołowych, nieurodzaju, katastrof, przemocy seksualnej, bólu i wielu innych czynników o podłożu materialnym. Innym źródłem cierpienia są czynniki psychiczne i duchowe: utrata wolności, zdrada, opuszczenie, lęk, poczucie zagrożenia, niepewność jutra, poniżenie, szantaż, fałszywe oskarżenie, medialny lincz, obmowa, zwątpienie, psychiczne załamanie, stres, brak sensu życia, śmierć bliskiej osoby, jej nieuleczalna choroba itp.

⁹⁷ Por. Teresa od Jezusa, *Księga życia*, I, 4.

⁹⁸ Por. Teresa z Lisieux, *Rękopisy autobiograficzne*, dz. cyt., s. 38.

⁹⁹ Tamże, s. 234-235.

Cierpienie ludzkie samo w sobie stanowi jakby swoisty „świat”, który bytuje wraz z człowiekiem, pojawia się w nim i przemija, a czasem nie przemija, ale utrwała się w nim i pogłębia. Ów świat cierpienia, rozłożony na wiele, na ogromnie wiele podmiotów, bytuje jakby w rozproszeniu. Każdy człowiek przez swe osobiste cierpienie jest nie tylko częścią owego „świata”, ale równocześnie ów „świat” jest w nim jako całość skończona i niepowtarzalna.

(SD, nr 8)

3.1. Fenomen cierpienia

Cierpienie jest czymś innym niż ból i choroba; zasadniczo dotyczy duchowego wymiaru osoby ludzkiej¹⁰⁰. Jeśli nawet mówimy o cierpieniu fizycznym, to zawsze rezonuje on w sferze ducha, wywołując negatywne uczucia, smutek, zgryzotę, czasem rozpacz. Można powiedzieć, że cierpienie jest sumą przynajmniej kilku czynników, swoistym „zespołem” subiektywnych doznań o negatywnym wydźwięku, których źródłem jest doznanie zła fizycznego, psychicznego lub duchowego (w niektórych przypadkach skumulowanych), powodujące poczucie straty istotnych wartości, a w skrajnym przypadku – sensu życia.

Nie sposób opisać, choćby pobieżnie, fenomenu ludzkiego cierpienia; tematyce tej poświęcono tysiące artykułów i książek. Istotne jest tu skoncentrowanie się na tym, co dotyczy obszaru przeprowadzanej refleksji – śmierci jako aktu ludzkiego o najwyższej kwalifikacji moralnej. W tym celu pomocne będzie zanalizowanie jego wymiaru filozoficzno-teologicznego (pochodzenie cierpienia) oraz etyczno-moralnego (postawy wobec cierpienia).

Na wstępie pewna uwaga autora. Pisząc o cierpieniu, poruszam się w obszarze niezwykle delikatnym, trudnym i tajemniczym. Nikt nie jest w stanie podać wyczerpujących odpowiedzi na pytanie o jego sens, znaczenie ani też sformułować jasnych postulatów w kontekście postaw, jakie należałoby przyjąć. Wobec cierpienia potrzeba pokory, zadumania i milczenia. Najwięcej mogliby powiedzieć tu ci, którzy zostali nim dotknięci,

¹⁰⁰ „Cierpienie jest czymś bardziej jeszcze podstawowym od choroby, bardziej wielorakim, a zarazem głębiej jeszcze osadzonym w całym człowieczeństwie”; SD, nr 5.

czasem wręcz zmiążdżeni. Czy można silić się na jakieś filozoficzne rozważania na widok dziecka zwijającego się z bólu i przeżywającego ostatnie stadia choroby nowotworowej? Albo jego rodziców? Wobec matki, która straciła kolejną ciążę? Wobec uchodźcy, w obecności którego wymordowano całą rodzinę i który został zmuszony do ucieczki, a obecnie przebywa w obozie przejściowym bez środków do życia i nadziei na powrót? Wobec więźnia politycznego poddawanego niewyobrażalnym torturom fizycznym i psychicznym? Ogrom ludzkiego cierpienia przytłacza, a w umyśle człowieka pojawiają się pytania: jaki jest sens tych wszystkich traum? Dlaczego cierpią osoby niewinne? Jak to wszystko pogodzić z opatrnością i dobrocią Boga? A może lepiej po prostu zamilknąć, wyłączyć komputer i zakończyć to pisanie, by przypadkiem nie popełnić jakiegoś niewybaczalnego *faux pas*? A jednak. Człowiek jest jedyną istotą na tym świecie, która poszukuje sensu. Jeśli go nie znajdzie, nic nie może go zaspokoić. Bezsens jest źródłem jeszcze większego cierpienia i rozdarcia duszy, stając się czymś nie do zniesienia. Z drugiej strony okazuje się, że odnalezienie choćby nikłego promyka w tym ciemnym tunelu może dać siłę do dalszego zmagania się i trwania pomimo miecza przenikającego na wskroś serce człowieka. Jeśli zatem podejmuję się tego trudnego zadania, to pragnę to uczynić z należnym szacunkiem i szczególną atencją wobec każdej krwawiącej rany.

3.2. Aspekt filozoficzno-teologiczny. Pochodzenie cierpienia

Skąd w ogóle wzięło się cierpienie? Pytanie to wcale nie jest pozbawione sensu; człowiek pragnie znaleźć odpowiedź na kwestie najbardziej go nurtujące, do takich zaś z pewnością należy geneza cierpienia.

Pierwsza odpowiedź na powyższe pytanie ułożona jest w obszarze czysto naturalnym: cierpienie jest konsekwencją procesów biologicznych i ewolucyjnych. Przejście od form niższych do wyższych, a ostatecznie do stadium człowieka nie dokonało się od razu, lecz wymagało milionów lat i nieustannej selekcji naturalnej. Słabszy ginął z rąk silniejszego lub wskutek gorszego przystosowania się do warunków zewnętrznych, co implikowało cały łańcuch cierpienia i przeżywania fizycznego bólu; proces ten trwa aż do dziś. Całym rozwojem Kosmosu i życia na Ziemi kieruje przypadek niezdeterminowany, niekonieczny, nieustalony, który posuwa

naprzód rozwój gatunków metodą prób i błędów. Cierpienie jest koniecznym elementem rozwoju świata i gatunku *Homo sapiens*.

Już z tego powodu – pisze Teilhard de Chardin – tak wiele nieudanych prób wobec jednego tylko sukcesu, tak wiele nieszczęść, by udało się tylko jedno [...]. Na poziomie materii na początku ukazują się jedynie brak organizacji lub zakłócony porządek fizyczny; wkrótce potem ból w czującym ciele, jeszcze wyżej złe usposobienie lub udręka ducha, której się doznaje i która dopada. Na wszystkich poziomach ewolucji, zawsze i wszędzie, w nas i wokół nas, wykształca się zło, i to nieubłagalnie wciąż od nowa! Taki stan rzeczy wymusza, bez jakiegokolwiek pomocy, gra wielkich liczb wewnątrz organizującego się mnóstwa¹⁰¹.

Powyższe rozumowanie może dać odpowiedź co najwyżej na pytanie o pochodzenie cierpienia fizycznego; kwestia cierpienia psychicznego czy duchowego pozostaje nierozwiązana. Owszem, można uzupełnić powyższy pogląd założeniem, że im bardziej zorganizowany byt, tym większa świadomość doznawanych krzywd, smutków i zawodów (Teilhard de Chardin podaje tu przykład złego usposobienia lub udręki ducha). Jednak taka eksplikacja dla wielu jest niewystarczająca – czyżby wszystko miało być dziełem przypadku? Czy pojawienie się *homo sapiens* jest wystarczającym wytłumaczeniem morza krzyżów? Jeśli tak, to człowiek okazuje się najbardziej chybionym bytem w Kosmosie; kimś skazanym na największe cierpienie, nie tylko fizyczne, lecz także duchowe.

Inną odpowiedzią na pytanie o genezę cierpienia jest pogląd, iż jest ono wynikiem popełnionego zła. Taki schemat rozumowania był dość powszechny w Starym Testamencie, gdzie cierpienie – zwłaszcza fizyczne – na ogół jawiło się jako skutek grzechu (por. Rdz 6,5-7; Pwt 28,15-35). Tekstem pierwotnym jest tu opis upadku naszych prarodziców oraz związanych z tym konsekwencji; mieli oni zostać ukarani za swój grzech m.in. cierpieniem, jakie stało się częścią ich kondycji, skutki zaś ich czynu przeszły na wszystkich ich potomków (por. Rdz 3,16-19). Bardziej wnikliwa analiza tego fragmentu pozwala stwierdzić, że mowa jest w nim o bólach rodze-

¹⁰¹ T. de Chardin, *Der Mensch im Kosmos*, C.H. Beck, München 1965, s. 324; za: G. Greshake, *Dlaczego Bóg pozwala nam cierpieć*, dz. cyt., s. 69.

nia, trudzie związanym z ludzką pracą oraz śmierci, natomiast *expressis verbis* nie porusza on kwestii cierpienia psychicznego czy duchowego. Ponadto takie rozumowanie implikowałoby pogląd, że pierwszą przyczyną cierpienia jest Bóg, który karze człowieka za okazane nieposłuszeństwo. Czy taka teza nie stałaby w jawnej sprzeczności z Jego miłością, a nawet sprawiedliwością? Jak wówczas wytłumaczyć cierpienie osób niewinnych? „Któż mógłby powiedzieć rodzicom opłakującym odejście swojego dziecka: «Nie buntujcie się! Śmierć waszego dziecka to kara za grzech Adama?»”¹⁰² – stawia pytanie F.X. Durrwell. Tymczasem w całej Tradycji Kościoła nie odnajdujemy żadnego śladu poglądu, iż cierpienie pochodzi od Boga. Co najwyżej – z jakichś tajemniczych powodów – może On je *dopuszczać*, jak to miało miejsce w przypadku Hioba (por. Hi 2,6).

Bóg nie pragnie cierpienia i nikomu go nie zadaje. Dopuszcza je z sobie wiadomych przyczyn, a zarazem wciąż pobudza do przezwycięzania go poprzez współczucie, życzliwą obecność, pomoc i wzajemną solidarność ludzi. [...] Nie interweniując za każdym razem w ludzkie decyzje, okazuje tym samym respekt dla udzielonego przez siebie daru wolności¹⁰³.

Jezus Chrystus ostatecznie przełamał związek sprawczy między popełnionym złem a cierpieniem, litując się nad chorymi, pocieszając smutnych, ocierając łzy płaczących. Włożył na swoje barki ludzkie cierpienie i zaniósł je na krzyż, integrując ze swoją pasją. Mimo to w potocznym myśleniu wielu ludzi, nawet chrześcijan, niejako podświadomie funkcjonuje psychologiczny mechanizm „wina-kara”, który odpowiedzialnością za cierpienie obarcza przede wszystkim Boga. „Za co mnie Pan Bóg skarał?” – pyta wiele osób, doświadczając traum i nieszczęść.

Czy zatem źródłem cierpienia jest szatan? Lub człowiek? A może też zgubna współpraca jednego z drugim, która doprowadziła do zburzenia pierwotnego porządku świata oraz szczęścia dzieci Bożych? Być może tutaj

¹⁰² F.X. Durrwell, *La mort du Fils*, dz. cyt., p. 138; por. przemowa Iwana Karamazowa w: F. Dostojewski, *Bracia Karamazow*, dz. cyt., s. 275-277. Także A. Camus stwierdza: „Nie, nigdy nie będę kochał tego świata, gdzie dzieci są torturowane”; A. Camus, *Dżuma*, tłum. J. Guze, PIW, Warszawa 1965, s. 168.

¹⁰³ W. Hryniewicz, *Pedagogia nadziei. Medytacje o Bogu, Kościele i ekumenii*, Verbinum, Warszawa 1997, s. 40.

najbardziej zbliżamy się do odpowiedzi na postawione wcześniej pytanie, choć i taki pogląd nie jest w stanie pokonać naszej aporii. Natychmiast bowiem pojawia się pytanie kolejne: czy wszechmocny i dobry Bóg nie mógł temu jakoś zapobiec? I koło się zamyka. Wydaje się zatem, że kwestia pochodzenia cierpienia owiana jest jakąś nieprzeniknioną tajemnicą, której nie będziemy w stanie rozwiązać. Po prostu zostajemy z nim skonfrontowani i wezwani, by zająć wobec niego jakąś postawę.

3.3. *Aspekt etyczno-moralny. Postawy wobec cierpienia*

Wielu osobom cierpienie jawi się jako zło, którego za wszelką cenę należy unikać; jeśli się już pojawi, należy minimalizować jego skutki. Cierpienie jest bezsensem, czynnikiem zaburzającym względną stabilizację, którą można się cieszyć w ramach kilkudziesięcioletniego pobytu w krainie żywych. Pierwszą zatem postawą, jaką człowiek może przyjąć wobec niego, jest *ucieczka* w przestrzeń zajęć zastępczych, „byle tylko nie myśleć”, zapomnieć i nie dać się wciągnąć w jego szpony. Mechanizm ten może być stosowany szczególnie wobec trudnych doświadczeń w sferze psychicznej i duchowej. Życiowa porażka, zawód miłosny, rozpad rodziny, piętrzące się trudności i inne czynniki mogą wyzwać chęć zanurzenia się w świecie materialnym, traktowanym jako swoisty substytut spokoju i pogody ducha. Współczesna cywilizacja stworzyła wiele okazji do wejścia na taką drogę: rozrywka, gry, media, Internet, sport, kompulsywne zakupy, informacje z życia celebrytów, wypoczynek, możliwość wyjazdów do egzotycznych miejsc – wszystko to, choć samo w sobie nie jest złe, może być jednak użyte jako panaceum na poważne trudności życiowe, które domagałyby się dłuższego przepracowania, czasem z pomocą psychologa lub osoby głęboko duchowej. W skrajnych przypadkach człowiek sięga po używki (alkohol, tytoń, narkotyki) lub oddaje się grzesznej przyjemności (np. pornografii), stanowiącej rodzaj kompensacji doznanej przykrości lub straty. Człowiek dezerteruje z pola walki, tracąc tym samym okazję do głębszej refleksji nad sobą, przemiany życia oraz budowania wielu pozytywnych postaw.

Drugą formą reakcji na cierpienie jest przyjęcie postawy *stoickiej*. Człowiek jest świadomy trudności życiowych, jakiegoś zła, które się dokonuje w jego życiu, lecz usiłuje pozostać obojętny wobec tych wydarzeń, nie

angażować się w nie emocjonalnie, nie tracić wewnętrznej równowagi, funkcjonować nadal w społeczeństwie, „jakby nic się nie stało”. Takie podejście do życia zakłada wolność i niewzruszoność wobec wydarzeń, które od nas nie zależą. W przypadku nieuleczalnej choroby, wielkiego cierpienia psychicznego lub duchowego jej wyrazem – w formie skrajnej – może być dążenie do tzw. godnej śmierci poprzez poddanie się eutanazji lub samobójstwo, jak to miało miejsce u jednego z najbardziej znanych przedstawicieli tego nurtu w starożytności – Seneki Młodszego. „Filozof dąży do takiego stanu ducha, w którym człowiek dzięki sile swojego rozumu, dzięki rozmyślaniom, dzięki głębokiemu przekonaniu, że śmierć nie jest złem samym w sobie, do tego stopnia osłabi w sobie instynktowne przywiązanie do życia, że z całym spokojem umysłu będzie mógł decydować: żyć czy też umierać”¹⁰⁴. W postawie stoickiej wobec losu jest coś męznego, aczkolwiek i ona stanowi formę uniku przed dojrzałym wejściem w cierpienie, przejście przezeń do końca, by podjąć próbę spożytkowania go do wypracowania konstruktywnych postaw, które dochodzą do swojego apogeum nieraz w najbardziej dramatycznych chwilach lub ostatnich dniach życia.

Na przeciwnym biegunie sytuuje się postawa *poddania się* i załamania wobec dojmującego cierpienia. Człowiek jest kompletnie rozbity, zmiażdżony trudnym doświadczeniem, niemal niezdolny do jakiegokolwiek czynu. Często sytuacja ta ma miejsce w przypadku traumatycznego wydarzenia (np. gwałtu) lub straty najbliższej osoby, która stanowiła dla kogoś niemal „cały świat”, wypełniający wszystkie jego myśli, plany, sytuacje, czas (np. śmierć ukochanego współmałżonka, narzeczonego/narzeczonej, dziecka, także przed narodzeniem). Fundament życia legł w gruzach i nie można się już na niczym oprzeć. Nic nie ma sensu, nic się nie liczy, dalsze życie jest wegetacją, człowiek czuje się wyobcowany ze świata. Przedłużanie się takiego stanu może prowadzić do kompletnej apatii, ciężkiej depresji, a czasem targnięcia się na własne życie. Jedynym ratunkiem jest wyjście z owego ślepego zaułka w kierunku innych postaw.

¹⁰⁴ Seneka, *Dialogi*, tłum. L. Joachimowicz, Wyd. Zysk i S-ka, Warszawa 1998, s. 129; por. M. Kamiński, *Poglądy Seneki na temat samobójstwa i ich znaczenie dla współczesnej debaty w zakresie dopuszczalności eutanazji i samobójstwa wspomaganego*, „Idea. Studia nad strukturą i rozwojem pojęć filozoficznych” 2014, t. XXVI, s. 19-37.

Niektórzy dokonują przejścia do scenariusza pierwszego, zanurzając się w wirze życia, rozrywek lub zajęć zastępczych; inni podejmują terapię i rozpoczynają pracę nad przeorganizowaniem własnego życia, przechodząc tym samym na poziom opisany poniżej.

Czwartym scenariuszem zmierzania się z cierpieniem jest przyjęcie postawy *twórczej*. Polega ona na podjęciu wyzwania i zadań, jakie niosą ze sobą trudne doświadczenia. Człowiek w sposób świadomy przyjmuje swój los, analizuje go, usiłując dociec jego sensu oraz kreatywnie wykorzystać cierpienie w duchu wolności i odpowiedzialności nie tylko za siebie, ale i za innych – tych, z którymi przyszło mu żyć. Nie ucieka z pola walki ani nie kończy jej przedwcześnie aktem samobójczym. Postawa ta nie wyklucza zwrócenia się o pomoc do osób kompetentnych, szczególnie psychologa, kierownika duchowego, starca czy też zaufanego powiernika, którzy mogą lepiej naświetlić znaczenie poszczególnych wydarzeń oraz doznanych strat. Często służą pomocą, dobrą radą, stanowiąc tym samym autentyczną podporę w przechodzeniu przez trudne chwile życia. Jeśli zachodzi taka potrzeba, człowiek korzysta też z pomocy medycznej lub farmakologicznej, szczególnie przydatnej w najbardziej dramatycznych momentach, kiedy ciężar krzyża wydaje się zbyt wielki. We wszystkim tym przejawia się dojrzałość osobista działającego podmiotu, który potrafi odczytać cierpienie jako swoiste zadanie życiowe, do którego podchodzi w sposób świadomy i w pełni wolny.

Postawa twórcza może być uzupełniona odwołaniem się do Boga w duchu oddania i całkowitego zawierzenia. Mamy wówczas do czynienia z *nadprzyrodzonym* podejściem do cierpienia, które zostaje wyniesione na inny poziom – totalnego daru z siebie w tym, co najwięcej kosztuje. Człowiek ma świadomość ciężaru, który spadł na jego barki, jednak w spojrzeniu na krzyż znajduje moc do dalszego kroczenia za Chrystusem. Postawa taka nie neguje potrzeby korzystania z terapii ani pomocy psychologicznej lub farmakologicznej, która jest realizowana w scenariuszu czwartym, jednak osoba dotknięta trudnym doświadczeniem wie, że to nie wystarczy; że w cierpieniu zawarty jest jakiś niepoznawalny pierwiastek, który wymaga złożenia wszystkiego w ręce Boga.

Aby móc poznać prawdziwą odpowiedź na pytanie „dlaczego cierpienie”, musimy skierować nasze spojrzenie na objawienie Bożej miłości, ostatecznego

źródła sensu wszystkiego, co istnieje. Miłość jest też najpełniejszym źródłem sensu cierpienia, które pozostaje zawsze tajemnicą: zdajemy sobie sprawę, że wszelkie nasze wyjaśnienia będą zawsze niewystarczające i nieadekwatne. Chrystus pozwala nam wejść w tajemnicę i odkryć „dlaczego cierpienie”, o ile jesteśmy zdolni pojąć wzniosłość miłości Bożej.

(SD, nr 13)

W podejściu nadprzyrodzonym cierpienie rozumiane jest jako trudna droga kroczenia za Barankiem, dokądkolwiek idzie (por. Ap 14,4). Człowiek podąża za Nim świadomie, angażując swoje władze naturalne i nadprzyrodzone, szczególnie zaś cnoty boskie wiary, nadziei i miłości. Pozwala mu to zintegrować cierpienie ze wzrostem duchowym w kierunku najbardziej szlachetnych postaw, jakich przykłady dali święci, nieraz zupełnie anonimowi. W realizacji takiej postawy uprzedza swoją śmierć, konstruuując ją jako swoiste arcydzieło ducha. Przychodzi czas, aby omówić tę kwestię.

3.4. Cierpienie jako *anticipatio mortis*

Jeśli w życiu coś posiada w ogóle znaczenie, to musi to być znaczenie cierpienia. Cierpienie jest częścią życia i nie może być wykorzenione, podobnie jak los i śmierć. Bez cierpienia i śmierci życie nie byłoby pełne¹⁰⁵.

Słowa V. Frankla wprowadzają do kolejnego punktu niniejszej refleksji: ukazania korelacji cierpienia i śmierci. Po głębszej analizie ośmielę się postawić tezę: cierpienie jest najbardziej wyrazistą formą *anticipatio mortis*; w nim człowiek doświadcza namacalnie swojego umierania. Realizuje śmierć cząstkową we wszystkich wymiarach swojego człowieczeństwa.

Cierpienie dotyka wszystkich ludzi bez wyjątku, każdego w jakiś inny, sobie właściwy sposób. Wchodząc weń w sposób twórczy i nadprzyrodzony (postawy czwarta i piąta), człowiek antycypuje własną śmierć na wzór

¹⁰⁵ V.E. Frankl, *Man's Search for Meaning*, Washington Square Press, New York 1968, p. 87; za: J. Makselon, *Psychologiczne aspekty cierpienia*, „Analecta Cracoviensia” XXIV (1992), s. 50.

Paschy samego Chrystusa. Cierpienie układa się wówczas w trzyetapową drogę: obumierania, oczyszczenia i zmartwychwstania.

Pierwszym etapem przechodzenia przez cierpienie jest *obumieranie*. Już sama etymologia słowa „cierpienie” zawiera w sobie konieczność poddania się czemuś trudnemu. W języku łacińskim istnieje kilka terminów określających ten stan: *tolero* (znosić), *duro* (zahartować, scalić, wytrwać, przetrwać), *pator* (znosić coś, podlegać działaniu, być biernym wobec czegoś; tu podkreślony jest element pasywny). Cierpienie jest czymś przykrym, co pojawia się niezależnie od naszej woli; jesteśmy mu poddani bez możliwości wyboru. Załamuje się dotychczasowy sposób funkcjonowania, coś się kończy, nieraz radykalnie szybko, spada niczym grom z jasnego nieba; innymi słowy – dochodzi do obumarcia starego człowieka. Cała misternie wznoszona konstrukcja życia ulega zawaleniu, człowiek zostaje skonfrontowany z czymś, czego nie przewidział lub też instynktownie odsuwał w najgłębsze pokłady świadomości. Etap ten można nazwać „śmiercią za życia”, gdyż w rzeczy samej stanowi on śmierć duchową, czasem połączoną z częstkową śmiercią biologiczną, jeśli towarzyszy mu ciężka choroba, ból lub duchowa zgryzota. Człowiek cierpi holistycznie – całym sobą, a zło, które go dotyka, przenika jego ciało i duszę, doprowadzając do prawdziwego rozdarcia serca. Egzemplifikacją tego etapu są dwa pierwsze rozdziały Księgi Hioba, które opisują ogrom cierpienia, które spada na męża Bożego; ma ono wymiar duchowy (utrata wszystkich dzieci i posiadanych dóbr) oraz cielesny (trąd jako najbardziej wstydliva i piętnująca choroba). Nawał złych informacji otrzymanych w ciągu jednego dnia zwała z nóg: Hiob rozdziera swoje szaty, goli głowę i pada na ziemię (por. Hi 1,20).

Drugim etapem przechodzenia przez cierpienie jest czas wewnętrznego *oczyszczenia*. Etap ten obecny był w życiu Hioba; opisuje go niemal cała ta starotestamentalna księga. Hiob, niczego nie rozumiejąc, wypowiada zdanie, które orientuje kolejne jego dni na twórcze trwanie w trudnym doświadczeniu: „Nagi wyszedłem z łona matki i nagi tam wrócę. Dał Pan i zabrał Pan. Niech będzie imię Pańskie błogosławione!” (Hi 1,21). Niedługo potem, gdy zostaje obsypany trądem od stóp do głów, bierze „skorupę, by się nią drapać siedząc na gnoju” (Hi 2,8). Nie chodzi tu zapewne o dosłowne przebywanie w zwierzęcych odchodach, ile raczej o wejście w całe zło, które go dotknęło; obraz gnoju przekazuje dramatyzm duchowego rozdarcia, jakiego Hiob doświadcza. Milczy, przemyśliwuje

doznaną stratę, słucha niezbyt udanych argumentacji trzech przyjaciół, którzy przyszli go pocieszyć. Historia Hioba ilustruje, co dzieje się z człowiekiem, który twórczo wchodzi w swoje cierpienie. Przez kolejne dni, miesiące, czasem i lata „przepracowuje” to trudne doświadczenie, czyniąc zeń element oczyszczenia i wzrostu duchowego. Potrafi przyznać się do popełnionych błędów, rozeznaje prawdziwe wartości, docenia każdą chwilę, która zostaje mu ofiarowana, staje się człowiekiem dojrzałym i poważnym¹⁰⁶. Pozytywny wydzźwięk tych stwierdzeń nie powinien jednak nikogo zwodzić co do wielkości i długofalowości doznawanego bólu duszy: człowiek schodzi do jakiejś tajemniczej otchłani i nadal cierpi, czasem niewyobrażalnie. A równocześnie wzrasta w swoim człowieczeństwie, poddając się trudnemu procesowi oczyszczenia. Jego najbardziej adekwatnym językiem stają się wówczas łzy.

Dar łez jest szeroko rozwijany zarówno w Tradycji wschodniej Kościoła (Orygenes, Ewagriusz z Pontu, Bazyli Wielki, Jan Chryzostom, Jan Klimak), jak i zachodniej (Jan Kasjan, Augustyn, kartuzi, Katarzyna ze Sieny). Zdaniem Myrrhy Lot-Borodine, łzy są znakiem transfiguracji duchowej (*transfiguration pneumatique*) – dogłębnej przemiany, która wydobywa na wierzch ludzkiej osobowości najbardziej szlachetne pokłady o nadprzyrodzonym posmaku¹⁰⁷. Grzegorz z Nazjanzu uważa łzy za jeden z pięciu rodzajów chrztu¹⁰⁸, Jan Klimak zaś widzi w nich dopełnienie pierwszego sakramentu oraz formę oczyszczenia z popełnionych grzechów:

¹⁰⁶ „Cierpienie otwiera człowiekowi oczy na prawdę. Zdzierza maski. Likwiduje wrodzoną każdemu pychę. Cierpienie pokazuje człowiekowi, jakim jest w rzeczywistości, jaka jest naga prawda o jego upadłej naturze, opanowanej przez różne słabości, namietności, skłonności. Zdrowie, pieniądze, powodzenie maskują człowieka, dają mu poczucie siły, władzy, niezależności, odpowiedzialności, zagłuszają sumienie, odwodzą od myśli o Bogu, wieczności, odpowiedzialności za siebie i innych [...]. Dopiero cierpienie, choroba, słabość obnażają człowieka; pokazują, kim i czym jest w rzeczywistości”; F. Grudniok, *Blaski cierpienia*, Wyd. Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, Wrocław 1989, s. 219.

¹⁰⁷ Por. M. Lot-Borodine, *Le mystère du don des larmes dans l'Orient chrétienne*, „Supplément à la vie spirituelle”, Cerf, Paris 1936, p. 65.

¹⁰⁸ Pierwszym rodzajem chrztu, zdaniem Grzegorza, jest chrzest sakramentalny, drugim – alegoryczny chrzest zawarty w przejściu Mojżesza przez Morze Czerwone, trzecim – chrzest pokuty Jana Chrzciciela oraz chrzest Chrystusa w Duchu Świętym, czwartym – męczeństwo, piątym – łzy (*baptisma ton dakryon*); por. Grzegorz z Nazjanzu, *Oraisons* 39,17, w: tegoż, *Discours* 38-41, SC 358, Cerf, Paris 1990, p. 187-189.

Choć jest to zuchwałe, można w pewnym sensie powiedzieć, że ważniejsze niż chrzest są potoki łez powstałe po chrzcie: bo chrzest zmywa zło, które było w nas przedtem, a przyjąwszy go w dzieciństwie, wszyscyśmy się później splamili; to zaś oczyszczenie jest przez łzy: gdyby kochający Bóg nie obdarzył nimi ludzi, to rzadcy byłiby ci zbawieni i trudno byłoby ich znaleźć¹⁰⁹.

Już wcześniej wskazana została korelacja chrztu ze śmiercią; w łzach ów związek jest jeszcze bardziej widoczny. Ta szlachetna substancja płynna, w jakiś tajemniczy sposób wylewająca duszę, towarzyszy zwykle przechodzeniu człowieka z tego świata do wieczności; także Jezus płakał przy grobie Łazarza. Łzy oznaczają głębokie oczyszczenie duszy i śmierć starego człowieka, by mógł narodzić się nowy. Są zapowiedzą czyśćca, gdzie zmarły zostaje obmyty ze swoich zmas i dojrzewa do oglądania Boga.

Łzy znoszą bariery woli i „łamią” rozum. Człowiek jest nagi, bez makijażu, bez maski, w swojej niemocy lub cierpieniu, tam, gdzie nie ma już nic. [...] Ciało przemawia, gdy brakuje słów. Łzy nie kłamią. To dlatego właśnie łzy dotyczą serca człowieka i serca Boga¹¹⁰.

Trzeci etap przechodzenia przez cierpienie to kres tej trudnej wędrówki: duchowe *zmartwychwstanie* do nowej jakości życia. Po długim i dogłębnym *katharsis* powstaje człowiek nowy, bardziej duchowy, inaczej patrzący na świat i otaczającą go rzeczywistość. Nie przywiązuje już wagi do kwestii małych, błahych, niewartych zachodu¹¹¹. Przeszedł na inny poziom życia. Jego trud zostaje wynagrodzony, choć nie zawsze w tak dosłowny sposób jak to było w przypadku Hioba, który mógł się cieszyć w dwójnasób odzyskanymi dobrami, przede wszystkim zaś siedmioma

¹⁰⁹ J. Klimak, *Drabina raju*, VII, 6, tłum. W. Polanowski, Wyd. Marek Derewiecki, Kęty 2011, s. 166-167.

¹¹⁰ Y. de Andia, *Voie et Voyageur*, dz. cyt., p. 179.

¹¹¹ „Nawet w strasznej chorobie może tkwić pozytywna i przemieniająca siła, tak iż – nie w chwili cierpienia, ale później – możemy powiedzieć: ów okropny czas był czasem łaski, otworzył mi oczy i obdarzył całkiem nowym poczuciem wartości czasu. Teraz żyję o wiele bardziej świadomy niż kiedyś”; J.B. Brantschen, *Dlaczego istnieje cierpienie? Wielkie pytanie do Boga*, tłum. D. Jankowska, Homo Dei, Kraków 2012, s. 70.

nowymi synami i trzema córkami. Równocześnie pozostał w nim smutek po stracie pierwszych dzieci, którego nic nie mogło ukoić. Podobnie dzieje się z człowiekiem, który przeszedł przez cierpienie – stracił on jakąś część samego siebie, być może najbliższe osoby, i nic nie może wypełnić tego braku. Trwa jednak w pokoju, bo wie, że „dusze sprawiedliwych są w rękę Boga” (Mdr 3,1). Realizuje słowa Chrystusa: „Błogosławieni wy, którzy teraz płaczecie, albowiem śmiać się będziecie” (Łk 6,21). Jak zauważa Y. de Andia, paradoks leży w tym, że owa radość nie następuje po okresie smutku, lecz że oba te usposobienia mogą występować równocześnie¹¹². W rzeczy samej, nowy człowiek nadal płacze razem ze światem, który cierpi i krwawi, a równocześnie przepełniony jest głębokim pokojem, będącym owocem całkowitego oddania się Bogu. Patrzy z wiarą na otaczającą go rzeczywistość i wszystko ocenia w nadprzyrodzonym świetle. „Nadzieja nie płynie ze śmiechu lub obfitości. Nadzieja jest w łzach, w ryzyku i w milczeniu”¹¹³.

Trudno pisać o cierpieniu, gdyż poruszamy się w obszarze bardzo delikatnym i tajemniczym, gdzie wszelkie jednoznaczne rozstrzygnięcia są nie na miejscu. Cierpienie jest wielkim bólem duszy dla każdego, kto przezeń przechodzi. Znamienne są tu słowa, które skreślił ks. Józef Tischner w końcowym stadium choroby nowotworowej: „Nie uszlachetnia”¹¹⁴. Cierpienie to czas zmagania się człowieka z wielkim głazem, jaki pojawił się w życiu i bezpośrednio mu zagraża, czasem wręcz łamie jego duchową konstrukcję.

Wszystko, co zostało napisane powyżej lub będzie jeszcze skreślone na kolejnych stronicach, jest nieudolną próbą odczytania owego niepojętego *misterium passionis*. Mając to wszystko na uwadze, ośmielam się postawić tezę: dojrzałe przechodzenie przez cierpienie, będące swoistym *anticipatio mortis*, jest jednym z największych aktów moralnych, jakie człowiek może uczynić w swoim ziemskim życiu.

Akt moralny – jak wiadomo – wymaga udziału i współpracy ludzkich władz: rozumu i woli. W przypadku cierpienia są one wystawione na

¹¹² Por. Y. de Andia, *Voie et Voyageur*, dz. cyt., p. 177.

¹¹³ A. Neher, *L'Exile de la parole. Du silence biblique au silence d'Auschwitz*, Éd. du Seuil, Paris 1970, p. 256.

¹¹⁴ J. Tischner, *Miłość nas rozumie*, Znak, Kraków 2011, s. 40.

poważną próbę, gdyż ani rozum nie może do końca go objąć, ani wola nie wyraziła nań przyzwolenia. Równocześnie owo trudne doświadczenie jest rozciągnięte w czasie, bynajmniej nie znika wraz z kolejnym dniem, lecz zazwyczaj trwa długo. Czas ten zostaje ofiarowany człowiekowi, by mógł wnikać w misterium swojej Golgoty i przyjąć jedną z postaw, które wcześniej zostały ukazane.

Uciekając od głębszej refleksji, człowiek siłą rzeczy ciąży ku scenariuszowi pierwszemu (ucieczka) lub trzeciemu (poddanie się). W obu przypadkach mamy do czynienia z jakąś formą *actus humanus*, choć nosi on cechę wyraźnej fragmentaryczności. Trudno ocenić całościowo wewnętrzną dyspozycję działającego podmiotu, aczkolwiek wydaje się, że cierpienie nie zostaje tu do końca zanalizowane oraz zaakceptowane wolną decyzją. Człowiek kieruje się ku rozwiązaniom doraźnym, będącym niejako w zasięgu ręki, jego poruszeniami zaś kieruje głównie zranione uczucie.

Nieco inną sytuację mamy w przypadku przyjęcia postawy drugiej (stoickiej). Głębsza refleksja z pewnością została tu przeprowadzona: nie znajdując sensu cierpienia, człowiek pragnie się wobec niego jak najbardziej zdystansować. Rozum wykazuje tu większą aktywność, jednak ponownie brakuje akceptacji woli. Cierpienie zostaje sklasyfikowane jako „zło konieczne”, od którego nie można się żadnym sposobem uwolnić, dlatego właściwą postawą jest zobojętnienie. W ostateczności zawsze pozostaje wyjście awaryjne: przyspieszone skrócenie życia.

Niewątpliwie najbardziej dojrzałe jest przyjęcie postawy twórczej lub nadprzyrodzonej. W obu przypadkach władze duchowe są w pełni zaangażowane i prowadzą do zamiany traumatycznych doświadczeń w czyny własne. Rozum rozeznaje trud, ból i zło, jakie dotyczą człowieka, nie ludzi go ani nie okłamuje co do wielkości cierpień, które nań spadły. Wola – czasem po okresie buntu – akceptuje tę nową i trudną sytuację. Współpracując z rozumem, odczytuje pewne pozytywne elementy zawarte w cierpieniu (oczyszczenie, dorastanie do pełni człowieczeństwa, pogłębienie jakości życia duchowego, całkowite zaufanie Bogu, możliwość przemiany życia w postawę daru) i realizuje je w sposób autonomiczny, dając nań swoje przyzwolenie. W ten sposób człowiek zmienia się w *proegzystencję* i integruje cierpienie ze swoim życiem i przyszłym umieraniem. Powoli, w pocie czoła, nieraz we krwi, wykuwa arcydzieło ducha, przewyższające wszelkie jego wcześniejsze dokonania. Działający podmiot rzeźbi swoją duchową

sylwetkę, spożytkowując to, co początkowo było mu narzucone, i konstruuje *actus humanus* o niezwykle wysokiej kwalifikacji moralnej. Taką postawę przyjął Chrystus. Z konieczności przyjęcia cierpienia i krzyża (por. J 3,14-15) uczynił akt autonomiczny, własny. „Przepracował” swoją pasję wcześniej, zanim się w niej zanurzył, po raz ostatni i najbardziej przejmujący w trakcie modlitwy w Getsemani. Skończywszy ją, wstał i wyszedł naprzeciw strażom.

4. PODSUMOWANIE

Rzeczywistości bólu, choroby i cierpienia to swoiste zwiastuny śmierci. W normalnej egzystencji człowieka, kiedy nie dotyka nas żadna z tych przypadłości, myśl o przemijaniu wydaje się czymś dalekim. Funkcjonujemy w świecie, mamy określone zadania do spełnienia tu i teraz, przechodzimy od jednej czynności do drugiej; wszystko to sprawia, że odsuwamy od siebie refleksję o tej siostrze, której zadaniem jest przeprowadzenie nas do domu Ojca. Nie mamy dla niej czasu lub też – co bardziej prawdziwe – nie chcemy o niej myśleć. Biologia naszego ciała, pomimo ciągłego obumierania komórek, nie budzi w nas jakiegoś niepokoju, po prostu żyjemy i jesteśmy zaabsorbowani czymś innym. Inaczej rzecz się ma, kiedy zostajemy dotknięci chorobą lub bólem fizycznym. Wówczas człowiek staje w obliczu biologicznej anomalii, będącej dlań pierwszym sygnałem, iż jego ciało jest niczym „trawa, a cały wdzięk jego jest niby kwiat polny. Trawa usycha, więdną kwiat” (Iz 40,6-7). Podobnie rzecz ma się w doświadczeniu cierpienia – coś się załamuje i sprawy przyjmują nieprzewidywany obrót. Ciało i duch zbliżają się do siebie, orientując nas w jednym kierunku: śmierci, która coraz wyraźniej rysuje się na horyzoncie życia. „Każde życie można przedłużyć, wszystkie choroby są uleczalne, oprócz choroby chorób, choroby szczególnej, jaką jest śmierć. Na tę chorobę zapadają zarówno zdrowi, jak i chorzy. Ci, którym coś dolega, oraz ci, którzy czują się wyśmienicie. Tą chorobą *a priori* jest skończoność”¹¹⁵ – pisze V. Jankélévitch.

¹¹⁵ V. Jankélévitch, *To, co nieuchronne*, dz. cyt., s. 23.

Ból, choroba i cierpienie to „częstkowe śmierci”, które weryfikują nasze życiowe ukierunkowanie i naświetlają etos przyszłego umierania. W tych szczególnych sytuacjach granicznych możemy dokonać autorefleksji: czy żyjemy „dla-siebie”, czy też „od-siebie”; w postawie egoistycznego brania i troski o własny interes czy też ofiary, tracenia i proegzystencji. Śmierć przyjmie tylko ten drugi kierunek, gdyż jest oddaniem wszystkiego, włącznie z własnym życiem. W tym znaczeniu ból, choroba i śmierć okazują się niezwykle cennymi pedagogami: nie tylko stanowią *anticipatio mortis*, lecz wychowują do właściwego przeżycia śmierci. Doświadczając ich, możemy „stanąć obok” i dokonać bilansu naszego dotychczasowego funkcjonowania w świecie. Jeśli wynik okaże się negatywny, zostaje nam jeszcze podarowany czas – swoisty bonus – do przeorganizowania pozostałej części życia.

W tym miejscu wypada poświęcić kilka słów starości. Jest ona czymś naturalnym dla coraz większej liczby osób. Starość uwarunkowana jest procesami biologicznymi organizmu. Wskutek zmian degeneracyjnych w komórkach odkładają się szkodliwe substancje, metabolizm ulega spowolnieniu, spada wydajność układu odpornościowego, obniża się sprawność fizyczna i zdolność ruchowa, wątroba ulega stłuszczeniu, pojawiają się choroby wieku starczego: nadciśnienie, cukrzyca, zwyrodnienie stawów, miażdżyca, osteoporoza, zaćma, problemy ze słuchem i wiele innych. Człowiek powoli zbliża się do kresu życia biologicznego. Może się zdarzyć – choć jest to sytuacja bardzo rzadka – że przez niemal wszystkie swoje lata cieszył się dobrym zdrowiem, omijały go choroby i ból, nie doświadczył także jakiegось większego cierpienia. Przychodzi jednak wiek podeszły, w którym zostaje skonfrontowany z nieubłagalnym faktem przemijania. Starość jest ostatnim etapem, kiedy można jeszcze podjąć refleksję nad stylem swojego życia i, wsłuchując się w biologiczny zegar, dokonać korekty w kierunku postaw altruistycznych.

Życie nie będzie nigdy, w żadnej epoce, czymś nieskończonym, nie będzie trwać wiecznie. Jest to twierdzenie *a priori*. Niezależnie od obyczajów, postępu medycyny, przeciętnej długości życia zawsze będzie istnieć określony rytm, właściwy ludzkiej egzystencji, wyznaczany przez tę nieuchronność starzenia się, która jest nieuchronnością metafizyczną. Nie mogę mieć nieskończonej liczby wspomnień; życie, które pozostawiam za sobą, nie może pęcznieć bez końca.

Oprócz zmęczenia fizycznego, wycieńczenia organizmu, pojawia się inny rodzaj znużenia, nawet jeśli cieszymy się doskonałym zdrowiem. To znużenie wiąże się z narastaniem ciężaru wspomnień, człowiek jest istotą myślącą, nie może przestać myśleć, jest istotą świadomą, nie może wyzbyć się świadomości¹¹⁶.

Starość jest nie tylko antycypacją śmierci, lecz jej bezpośrednią bliskością (*proximitas mortis*).

¹¹⁶ Tamże, s. 21.

CZEŚĆ III

Vestibulum mortis

AGONIA

Dochodzimy do istotnego punktu niniejszej refleksji: agonii. Jesteśmy w przedsionku śmierci (*vestibulum mortis*). Człowiek przekroczył już „punkt bez powrotu”¹ i wszedł w jednokierunkowy proces umierania, który trwa kilka dni, godzin, czasem minut lub sekund (np. w wyniku wypadku). Agonia to ostatnia prosta życia, etap pośredni między tym a tamtym światem. To już nie tylko „śmierć cząstkowa” ani nawet antycypacja śmierci – to jej początek. W organizmie dochodzi do szeregu zmian powodujących wygaszanie funkcjonowania układów krążenia, oddychania oraz nerwowego, co ostatecznie prowadzi do śmierci biologicznej. Część osób pozostaje przez ten czas świadoma, inne – tylko częściowo; jeszcze inne przeżywają go zupełnie pozbawione przytomności. Także Jezus doświadczył tego procesu. Analiza Jego gestów i słów rzuca istotne światło na duchowe aspekty agonii jako wyjątkowego etapu życia człowieka, który może być – tak jak i poprzednie – zamieniony w akt moralny, wolny i własny. Z tego powodu właściwe jest najpierw przyglądnięcie się umieraniu Syna Bożego pod kątem biologicznym i duchowym, aby następnie móc lepiej naświetlić poszczególne aspekty ludzkiego odchodzenia z tego świata.

¹ Por. J. Gośliński, *Jakie są pierwsze objawy śmierci?*, online: <https://www.zwrotnikraka.pl/objawy-smierci-agonia/> [dostęp: styczeń 2020]. Zdarza się czasami, że reanimacja może odwrócić proces umierania i człowiek zostaje przywrócony do życia, jednak pisząc o agonii, mamy na uwadze ostatnie chwile przed definitywną śmiercią człowieka.

A.

AGONIA JEZUSA

Przybicie do krzyża stanowi dla Jezusa moment graniczny; wcześniej teoretycznie można było Go jeszcze ocalić, zmaltretowanego i pokaleczonego oddać w ręce najbliższych na resztę życia, którą spędziłby w stanie poważnego inwalidztwa, połączonego z paraliżem niektórych części ciała (np. dłoni). Teraz już nie ma odwrotu. Rozpoczyna się konanie, które potrwa trzy godziny². Jezus umiera cały – Jego ciało i duch łączą się w tym przedostatnim akcie życia (ostatnim będzie śmierć) w czyn o niewyobrażalnej dramaturgii, a równocześnie wartości duchowej i moralnej. Niemym świadkiem tych chwil jest płótno całunu, w jaki został owinięty po śmierci i złożony do grobu. Obecnie, dzięki najnowszym odkryciom technicznym, można wyczytać z niego wiele klinicznych szczegółów męki i umierania Chrystusa.

1. UMIERANIE JEZUSA – ASPEKT BIOLOGICZNY

7 kwietnia 30 roku³ około południa na Górze Czaszki, znajdującej się poza murami Jerozolimy, podniesiono krzyż z zawieszonym na nim ludzkim ciałem Syna Bożego. Żołnierze rzymscy przytwardzają jeszcze Jego nogi, po czym zaczyna się agonia Skazańca w przerażających cierpieniach

² Niektórzy uważają, że agonia Jezusa na krzyżu nie trwała trzy, lecz więcej, nawet sześć godzin; por. np. R. Gilly, *Passion de Jésus*, dz. cyt., p. 120; W. Sinkiewicz, *Jak umarł Chrystus*, art. cyt.

³ Istnieje także inna możliwa data: 3 kwietnia 33 roku.

fizycznych i duchowych. Przez kolejne minuty Jezus walczy o oddech. Jest w stanie krytycznym po biczowaniu (utrata wielkiej ilości krwi, ból fizyczny, cierpienia psychiczne), ukoronowaniu cierniem (dalsza utrata krwi, ból), drodze na szczyt (wyczerpanie fizyczne, upadki, utrata krwi, ból, silne przeżycia emocjonalne). Do tego dochodzi brak snu, posiłku i płynów. Zawieszony między niebem a ziemią, wykonuje ostatnie ruchy tymi członkami ciała, które są jeszcze do tego zdolne. Walczy w najbardziej krwawym i bolesnym boju, a każda minuta przybliża Go do śmierci, dłużąc się niemiłosiernie. W każdej musi kilkanaście razy zaczerpnąć powietrza, co jest wysiłkiem przechodzącym ludzkie wyobrażenie. Ciężar ciała ciągnie Go w dół, wisi na rozciągniętych ramionach i podpira się na zgiętych kolanach, a ostatecznie na gwoździu, który przeszywa Mu stopy. Kuli się i próbuje unieść, doznając za każdym razem ogromnego bólu wywołanego dalszym rozdzieraniem ran w rękach i nogach, podrażnieniem okostnej o gwoździe, uszkodzaniem nerwów, ocieraniem pleców (w dużej części pozbawionych skóry wskutek biczowania i niesienia ciężkiej belki) o szorstką powierzchnię krzyża. „Rozlany jestem jak woda i rozłączają się wszystkie moje kości; jak воск się staje moje serce, we wnętrzu moim topnieje” (Ps 22,15). Dusi się, nie jest w stanie wykonać biernego wydechu, może to uczynić tylko za pomocą mięśni przepony, co powoduje, że Jego oddech jest płytki i niewydolny. Wznosi barki, rozprostowuje kolana i znowu opada, co jest przyczyną kolejnego przyduszenia się⁴. I tak na przemian – walka o oddech i walka z bólem. Ani jednej sekundy wytchnienia.

W miarę upływu czasu Skazaniec staje się coraz słabszy. W Jego organizmie dochodzi do zaburzenia gospodarki wodno-elektrolitowej, co powoduje skurcze mięśniowe, a tym samym coraz większą trudność w oddychaniu. Nadal traci krew, która spływa z rąk, nóg i otwartych ran.

⁴ „Badania przeprowadzone przez Zugibe na ochotnikach z ciągłym monitorowaniem funkcji oddychania i krążenia wykazały, że już po 6 minutach objętość oddechow u badanych spadała średnio o 70%, ciśnienie tętnicze o 50%, a częstość uderzeń serca wzrastała dwukrotnie. Po 12 minutach oddychanie odbywało się tylko za pomocą przepony. Okresowe unoszenia ciała przez 20 sekund znacznie poprawiało funkcje krążenia i oddychania. Eksperyment musiał być jednakże przerywany po 30–40 minutach, najczęściej z powodu rozdzierającego bólu nadgarstków”; W. Sinkiewicz, *Medyczne aspekty śmierci krzyżowej Jezusa – spojrzenie kardiologa*, art. cyt.

Obecność na Całunie Turyńskim barwnika żółci wskazuje na nadmierną ilość bilirubiny dowodzącej skrajnego wyczerpania. Katonga trwa około stu osiemdziesięciu minut. W końcu Jezus nie ma już sił ponownie unieść swojego ciała. Wydaje okrzyk i zwiesza głowę. To koniec.

2. UMIERANIE JEZUSA – ASPEKT DUCHOWY I MORALNY

Oprócz krańcowo drastycznych cierpień fizycznych Jezus przeżywa w swojej agonii wielkie cierpienia duchowe – te same, co wcześniej, lecz z wielokrotnioną dramatyzmem obecnej sytuacji. Doświadcza samotności i opuszczenia, zła i grzechu, które zdają się triumfować, patrzy w oczy śmierci, która stopniowo Go ogarnia. Przeżywa rozdzierający smutek, jest świadomy rażącej niesprawiedliwości, jaką dokonuje się względem Jego osoby, modli się w nocy ducha. Równocześnie gdzieś na samym dnie serca trwa w pokoju, wiedząc, że spełnia to, po co przyszedł na ziemię. Byłoby czymś niemożliwym opisanie czy nawet wyobrażenie sobie duchowych przeżyć Jezusa na krzyżu, gdyby nie słowa, które skierował wówczas do różnych osób. Każde z nich rzuca istotne światło na stan duszy oraz doznania, jakich doświadczał w ostatnich minutach. Stanowią one swoistą rekapitulację Jego życia oraz postaw, jakie przyjmował wcześniej, gdy cieszył się wolnością i dobrym zdrowiem.

2.1. „Ojcie, przebac im, bo nie wiedzą, co czynią” (Łk 23,34)

Pierwsze słowa z krzyża Jezus kieruje do Ojca. Prosi o wybaczenie wszystkim, którzy przyczynili się do Jego cierpienia i śmierci. Chodzi tu najpierw o przywódców izraelskich, którzy nastawiali na Jego życie, maltretujących go w niemiłosierny sposób żołnierzy, Piłata, który wydał wyrok skazujący, tłum, który stał i patrzył, a wcześniej – w dużej części – domagał się ukrzyżowania. W znaczeniu szerszym Jezus oręduje za każdym człowiekiem, który – poprzez swoje grzechy – stał się przyczyną Jego cierpienia i dramatycznego umierania. Głębokie jest znaczenie tych słów. Stanowią one realizację głównej osi nauczania Syna Bożego, jaką jest życzliwość i miłość wobec każdego; najwyższym jej przejawem jest miłość do nieprzyjaciół:

Ja wam powiadam: Miłujcie waszych nieprzyjaciół i módlcie się za tych, którzy was prześladowają; tak będziecie synami Ojca waszego, który jest w niebie; ponieważ On sprawia, że słońce Jego wschodzi nad złymi i nad dobrymi, i On zsyła deszcz na sprawiedliwych i niesprawiedliwych. Jeśli bowiem miłujecie tych, którzy was miłują, cóż za nagrodę mieć będziecie? Czyż i celnicy tego nie czynią? [...] Bądźcie więc wy doskonali, jak doskonały jest Ojciec wasz niebieski.

(Mt 5,44-46.48)

Uczył tego na Górze Błogosławieństw; obecnie wciela w czyn na Górze Czaszki. Nie przyszedł, aby świat potępić, lecz zbawić (por. J 3,16-17); z dzieła tego nie wyłącza nikogo, niezależnie od tego, czy jest Żydem, czy poganinem⁵. Jego przebaczenie jest uniwersalne, nieodwołalne, przypieczętowane krwią, która spływa z ran. Spełnia się przepowiednia wypowiedziana na krótko przed śmiercią: „A Ja, gdy zostanę nad ziemię wywyższony, przyciągnę wszystkich do siebie” (J 12,32).

Pierwsze słowa Jezusa z krzyża streszczają całą Jego misję: odkupienia świata i pojednania go z Ojcem. Umierający Syn Boży wstawia się za ludźmi wieku przeszłego, obecnego i przyszłego, aż do skończenia świata. Po to przyjął ludzkie ciało, narodził się, żył wśród ludzi, nauczał ich, uzdrawiał, wskrzeszał, dał swoje Ciało na pokarm i Krew na napój, aby teraz – w godzinie agonii – móc wypowiedzieć te właśnie słowa: „Ojcze, przebacz im, bo nie wiedzą, co czynią” (Łk 23,34). To prośba o uniwersalną absolicję dla każdego dziecka Bożego, jakiej może udzielić Ojciec – Ten, którego wolą jest, by nie zginęło żadne z tych małych (por. Mt 18,14). Syn poręcza za nich i oręduje za nimi w przejmujący sposób – radykalnym darem z siebie oraz petycją słowną wypowiedzianą w stanie zawieszenia między niebem i ziemią. Nie tylko prosi Ojca o przebaczenie ludziom, lecz wręcz ich usprawiedliwia, podkreślając brak pełnej świadomości popełnianych przez nich czynów. Już wkrótce potwierdzi to Piotr w swoim kazaniu po Pięćdziesiątnicy: „wiem, bracia, że działaliście w nieświadomości, tak

⁵ Jak zaznacza św. Jan Chryzostom w jednej ze swoich homilii, umieszczenie nad głową Jezusa napisu: „To jest Król Żydowski” w trzech językach – łacińskim, greckim i hebrajskim – dowodzi, że wszyscy ludzie objęci są przebaczącym westchnieniem Jezusa; por. Jean Chrysostome (Jan Chryzostom), *Deux homélies de Cruce et Latrone*; za: *Bible Chrétienne II*. Commentaires*, dz. cyt., p. 730.

samo jak zwierzchnicy wasi” (Dz 3,17). Owo wstawiennictwo idzie jeszcze dalej niż to, czego uczył w modlitwie *Ojcze nasz*. Nie prosi o wybaczenie własnych win (gdyż ich nie ma), lecz swoich sióstr i braci. Czuje się głęboko zjednoczony z każdym człowiekiem, solidarny z nim we wszystkim.

Wymowna jest sceneria, w której padają te słowa: w tym samym czasie żołnierze dzielą między siebie Jego szaty (por. Łk 23,34). Ten symboliczny gest obrazuje największe duchowe rozdarcia: między człowiekiem i Bogiem, między ludźmi, między ludźmi i światem, między uczniami Chrystusa. Każdy podział jest przyczyną rany serca Syna Bożego, który pragnie, „aby wszyscy stanowili jedno jak Ty, Ojcze, we Mnie, a Ja w Tobie” (J 17,21). W miejsce podziałów wprowadza pojednanie na różnych płaszczyznach, czego obrazem jest tunika tkana od góry do dołu (niejako z nieba ku ziemi), którą oprawcy decydują się uszanować. Jedność to owoc zbawczej śmierci Chrystusa⁶. O niej to nieświadomie prorokował Kajfasz: „Lepiej jest dla was, gdy jeden człowiek umrze za lud, niż miałby zginąć cały naród” (J 11,50). Jan zaś skomentował Jego słowa, iż „tego [...] nie powiedział sam od siebie, ale jako najwyższy kapłan w owym roku wypowiedział proroctwo, że Jezus miał umrzeć za naród, a nie tylko za naród, ale także, by rozproszone dzieci Boże zgromadzić w jedno” (J 11,51-52). Owo zjednoczenie dotyczy – zdaniem wielu Ojców Kościoła – dwóch natur w osobie Chrystusa, wewnętrznego życia Trójcy Świętej oraz duchowej łączności wszystkich chrześcijan⁷. „Jakim sposobem można sądzić, że jedność osiągnięta przez ową boską solidarność mogłaby być zniszczona w Kościele i zaprzepaszczona przez ludzkie wole skrócone konfliktami?”⁸.

Tuż obok żołnierzy stoi tłum i, zamiast wyrazów współczucia, kieruje w stronę Skazańca szyderstwa i złośliwe uwagi. Przodują kapłani, starsi i uczeni w Piśmie: „Innych wybawiał, siebie nie może wybawić. Jest królem Izraela: niechże teraz zejdzie z krzyża, a uwierzemy w Niego. Zaufał Bogu: niechże Go teraz wybawi, jeśli Go miłuje. Przecież powiedział: «Jestem Synem Bożym»” (Mt 27,42-43). Tragizm ich naigrzania się powiększony

⁶ Por. E. de Solms, C. Jean-Nesmy, C. Miville-Dechêne, *Bible Chrétienne II*. Commentaires*, dz. cyt., p. 730.

⁷ Więcej na ten temat por.: M. Aubineau, *La tunique sans couture du Christ. Exégèse patristique de Jn 19,23-24*, w: P. Gransfield, J.A. Jungman (red.), *Kyriakon: Festschrift Johannes Quasten*, Aschendorf, Münster 1970, p. 100-127.

⁸ Tamże, p. 126.

jest przez fakt, że cytują natchnione słowa Psalmów⁹ oraz innych ksiąg¹⁰ zapowiadających mękę Mesjasza. Wtórują im inni, odwołując się do słów wypowiedzianych niegdyś przez Jezusa: „Ty, który burzysz przybytek i w trzech dniach go odbudowujesz, wybaw sam siebie; jeśli jesteś Synem Bożym, zejź z krzyża!” (Mt 27,40; por. J 2,21). Jakże podobna jest ta pokusa do tamtej, sformułowanej niegdyś na pustyni: „jeśli jesteś Synem Bożym, rzuć się w dół” (Mt 4,6). Ten sam kierunek (w dół), ten sam motyw („jeśli jesteś Synem Bożym”). Szatan wcale się nie poddał po pierwszej porażce, „odstąpił od Niego do czasu” (Łk 4,13), a teraz posługuje się ludźmi, by dokończyć swojego kuszenia.

To on chichocze w tych różnych osobach na Golgocie. Fakt ten uświadamia nam na nowo wymiar eschatologiczny walki podjętej przez Chrystusa przybitego do krzyża, przez który dokonuje naszego zbawienia. [...] Krzyż, który jest narzędziem haniebnej i przerażającej męki, stanie się obiektem czci i wzdychania, wiarygodnym świadkiem miłości Boga wobec każdego z nas¹¹.

Do urągających dołącza też jeden z łotrów, używając tego samego argumentu, co poprzednicy: „Czy Ty nie jesteś Mesjaszem? Wybaw więc siebie i nas” (Łk 23,39). Jezus milczy wobec tej kolejnej kalumnii. Lecz właśnie w tym momencie przychodzi Mu w sukurs drugi łotr, konający tuż obok w tych samych dramatycznych okolicznościach.

⁹ „Szydzą ze mnie wszyscy, którzy na mnie patrzą, rozwierają wargi, potrzęsają głową: «Zaufał Panu, niechże go wyzwoli, niechże go wyrwie, jeśli go miłuje»”; Ps 22,8-9.

¹⁰ „Bo jeśli sprawiedliwy jest synem Bożym, Bóg ujmie się za nim i wyrwie go z ręki przeciwników. Dotknijmy go obelgą i katuszą, by poznać jego łagodność i doświadczyć jego cierpliwości. Zasądźmy go na śmierć haniebną, bo – jak mówił – będzie ocalony”; Mdr 2,18-20.

¹¹ E. de Solms, C. Jean-Nesmy, C. Miville-Dechêne, *Bible Chrétienne II*. Commentaires*, dz. cyt., p. 731.

2.2. „Zaprawdę, powiadam ci: Dziś ze Mną będziesz w raju” (Łk 23,43)

Drugi, karcąc go, rzekł: „Ty nawet Boga się nie boisz, chociaż tę samą karę ponosisz? My przecież – sprawiedliwie, odbieramy bowiem słuszną karę za nasze uczynki, ale On nic złego nie uczynił”. I dodał: „Jezu, wspomnij na mnie, gdy przyjdiesz do swego królestwa”. Jezus mu odpowiedział: „Zaprawdę, powiadam ci: Dziś ze Mną będziesz w raju”.

(Łk 23,40-43)

Ów dobry łotr, któremu Tradycja nadała imię Dyżma, okazuje się pierwszym beneficjentem zbawczej agonii Chrystusa. Rozpoznaje świętego Boga, namaszczonego Mesjasza, który przyszedł, by ukazać drogę do pełni życia. Wystarczył jeden akt skruchy i uznania boskich prerogatyw zawieszonego na sąsiednim krzyżu Skazańca, by natychmiast otworzyły się przed nim bramy raju¹². Tam, na krótko przed skonaniem, Jezus dokonuje dzieła będącego jądrem Jego misji: przekazania syna marnotrawnego w miłosierne ramiona Ojca. I tak już będzie czynił zawsze wobec każdego, kto odważy się opuścić pastwisko świń i skierować swe kroki do domu, z którego wyszedł i który jest jego najwłaściwszym duchowym ekosystemem.

Każde ze słów tego zdania niesie ze sobą wielką treść. „Dziś» – cóż za przynaglenie! «Ze Mną» – cóż za towarzystwo! «W raju» – cóż za nagroda!”¹³ – stwierdza Ch. Journet. Jezus jest nadzwyczaj hojny w swoim umieraniu. Przed chwilą prosił o przebaczenie dla tych, którzy się nad Nim znęcali, teraz obiecuje szczęście bez końca apaszowi, który wyraża żal za popełnione przez siebie – być może wielokrotnie – zło. Na ikonach przedstawiających drabinę Jakubową dobry łotr ukazany jest jako ten,

¹² Por. Rz 10,9-10: „Jeżeli więc ustami swoimi wyznasz, że Jezus jest Panem, i w sercu swoim uwierzysz, że Bóg Go wskrzesił z martwych, osiągniesz zbawienie. Bo sercem przyjęta wiara prowadzi do usprawiedliwienia, a wyznawanie jej ustami – do zbawienia”. Dobry łotr spełnia te dwa warunki: uznaje Jezusa jako Pana oraz wyznaje wiarę w Jego zmartwychwstanie (skoro mówi o Jego wejściu do królestwa). Podstawą usprawiedliwienia człowieka jest wiara w Syna Bożego oraz w Jego zmartwychwstanie (por. J 6,29).

¹³ Ch. Journet, *Les Sept Paroles du Christ en Croix*, Éd. du Seuil, Paris 1952, p. 42.

który wkracza do nieba zaraz po Chrystusie zmartwychwstałym. On jest tym robotnikiem ostatniej godziny, o którym była mowa w jednej z przypowieści (por. Mt 20,1-16)¹⁴. Swoją wiarą dotyka drzewa życia, którym jest krzyż Chrystusa.

Oto raj przestaje być strzeżony ognistym mieczem:
Chrystus zwycięzca wchodzi weń przez drzewo życia.
To On jest bramą, woła do wygnańców:
„Przyjdźcie, abym was w raju zgromadził!”.

Czeluści piekła, które przez drzewo przyniosły śmierć Adamowi,
Zasadziły drzewo inne dla drugiego Adama.
Swoją śmiercią Chrystus przywraca nam życie.
„Przyjdźcie, abym was w raju zgromadził!”.

Krzyż jest tronem, z którego Chrystus
sądzi i zbawia. Jako pierwszy podchodzi łotr:
„Panie, wspomnij na mnie w swoim Królestwie”.
„Pójdź dziś ze Mną do nieba!”.

W gałązkach drzewa wiją swe gniazda
Wszelkie ptaki niebieskie, które przyciąga ku sobie.
On jest wyzwoleniem wszelkiego stworzenia,
Świat cały przywraca niebu¹⁵.

¹⁴ „O wielka i niewypowiedziana łaska! Nie wszedł jeszcze do raju wierny Abraham, a łotr już wchodzi. Jeszcze nie weszli Mojżesz i prorocy, a grzeszny łotr wchodzi. Przed tobą już dziwił się temu Paweł, gdy powiedział: «Gdzie wzmógł się grzech, tam tym obficie wylała się łaska» (Rz 5,20). Ci, co znosili upalenie, jeszcze nie weszli, a wszedł ten, który przyszedł o jedenastej godzinie. Niech nikt nie mruczy przeciw gospodarzowi, bo on mówi: «Przyjacielu, nie czynię ci krzywdy. Czyż nie wolno mi w swych sprawach postąpić, jak zechcę?» (Mt 20,13.15). Łotr chce czynić dobrze, lecz śmierć przychodzi pierwiej. Nie czeka na czyn, przyjmuje już wiarę”; Cyryl Jerozolimski, *Katecheza XIII*, 31, w: tegoż, *Katechezy przedchrzcielne i mystagogiczne*, tłum. W. Kania, Wyd. M, Kraków 2000, s. 201-202.

¹⁵ Roman Pieśniarz, *Hymn* 38, SC 128, p. 284-310 (tłumaczenie własne).

Jezus okazuje się drugim Adamem, który otwiera zamknięte niegdyś, dobrze strzeżone bramy raju. Drzewem życia w środku ogrodu jest krzyż postawiony na Golgocie. Każdy, kto z wiarą spojrzy na niego, zostaje nie tylko uzdrowiony (por. Lb 21,9; J 3,14), lecz obdarowany życiem wiecznym.

Dwa pierwsze zdania wypowiedziane w agonii świadczą o całkowitym podarowaniu się Jezusa ludziom, by uratować każdego z nich. Nawet w chwili ogromnego cierpienia nie zapomina o innych, stawiając ich dobro ponad własne. Prawdziwy Sługa Jahwe wypełnia prorocstwo Izajasza: „Zacny mój Sługa usprawiedliwi wielu, ich nieprawości On sam dźwigać będzie. Dlatego w nagrodę przydzielę Mu tłumy, i posiadzie moźnych jako zdobycz, za to, że Siebie na śmierć ofiarował i policzony został pomiędzy przestępców. A On poniósł grzechy wielu, i oręduje za przestępcami” (Iz 53,11-12).

2.3. „Niewiasto, oto syn Twój. Oto Matka Twoja” (J 19,26-27)

Zdania te wypowiada Chrystus, widząc pod krzyżem grono najbliższych, do końca wiernych Mu osób:

A obok krzyża Jezusowego stały: Matka Jego i siostra Matki Jego, Maria, żona Kleofasa, i Maria Magdalena. Kiedy więc Jezus ujrzał Matkę i stojącego obok Niej ucznia, którego miłował, rzekł do Matki: „Niewiasto, oto syn Twój”. Następnie rzekł do ucznia: „Oto Matka twoja”. I od tej godziny uczeń wziął Ją do siebie.

(J 19,25-27)

Niezmierna jest głębia teologiczna tego tekstu¹⁶. Aż sześciokrotnie pada w nim określenie Maryi („matka”, „niewiasta”). Konający Jezus przekazuje Ją umiłowanemu uczniowi (pod tym określeniem ukrywa się Jan, autor czwartej Ewangelii). To Jego testament z krzyża. Ogałaca się

¹⁶ Wielu teologów analizowało te słowa, m.in. Ojcowie Kościoła, Rupert z Deutz, Bernard z Clairvaux, Jacopone da Todi (autor hymnu *Stabat Mater*), Ludwik Maria Grignon de Montfort, Charles Journet, Karol Wojtyła – Jan Paweł II. Rozdział VIII Konstytucji dogmatycznej *Lumen Gentium* Soboru Watykańskiego II poświęcony jest roli Najświętszej Maryi Panny w dziele zbawczym Syna.

jeszcze bardziej z wszystkiego, co posiada, stając się w swej agonii jednym wielkim obdarowaniem i niemyśleniem o sobie. W tradycji żydowskiej kobieta po śmierci męża pozostawała na utrzymaniu swojego syna; w wypadku jego śmierci traciła podstawowe oparcie i skazana była na bardzo niepewny los. Jezus pragnie uchronić swoją Matkę przed takim scenariuszem, przekazując Ją w najlepsze ręce – tego, który niegdyś był uczniem Jana Chrzciciela, a obecnie trwa przy swoim Mistrzu. Z drugiej strony Jan zostaje obdarzony jeszcze bardziej – otrzymuje dar ponad wszelką miarę: Matkę Mesjasza, najpiękniejszy owoc ludzkości.

Ów gest wzajemnej wymiany ma także głębszy, teologiczny wymiar. Oto w agonii Jezusa rodzi się Kościół, wspólnota wiernych zebranych wokół Pana. Reprezentują go Maryja, Jan i kilka osób z najbliższego grona: Maria Magdalena, Maria, matka Jakuba Mniejszego i Józefa, Salome, Maria, żona Kleofasa, z którym zmartwychwstały Jezus spotka się po trzech dniach na drodze do Emaus. W pobliżu są Józef z Arymatei, Nikodem i kilka kobiet. Syn Boży spogląda na nich z wysokości krzyża, pieczętując tę małą grupkę własną krwią, i tworzy z niej załazek swojego Mistycznego Ciała. Niegdyś podążały za Nim tłumy; teraz pozostało za ledwie kilkanaście osób, kontemplujących Jego ostatni bój. Żadna z nich nie jest świadoma, jak życiodajne okaże się umieranie ich Pana. Widzą tylko ciemność i śmierć. Lecz Jezus patrzy dalej; wie, że w tych strasznych cierpieniach – niczym w bólach porodowych – rodzi się Kościół, który wcześniej zapowiedział (por. Mt 16,18). Wówczas, w Cezarei Filipowej, utworzył jego zewnętrzną strukturę – wspólnotę uczniów opartą na Piotrze-skale. Uczynił to w miejscu szczególnym, u stóp góry Hermon, na granicy Izraela i świata pogańskiego, co wskazywało na jego powszechność i uniwersalność: bramy Kościoła otwarte są dla wszystkich ludzi. Teraz na krzyżu konstytuuje jego część niewidzialną, o wiele istotniejszą. Duszą Kościoła jest miłość, o którą Jezus zapyta już wkrótce Piotra, gdy w zmartwychwstałym ciele spotka go nad jeziorem Genenezaret. Tuż za nimi podąży Jan, który stanie się świadkiem tej kluczowej rozmowy i jako jedyny przekaze ją potomnym.

Miłość jest naprawdę „sercem” Kościoła – pisze Jan Paweł II w Liście na zakończenie Roku Jubileuszowego 2000 – jak to dobrze rozumiała św. Teresa z Lisieux, którą ogłosiłem Doktorem Kościoła właśnie ze względu na jej

głębką znajomość *scientia amoris*: „Zrozumiałam, że Kościół ma Serce i że to Serce płonie Miłością. Zrozumiałam, że tylko Miłość zdolna jest poruszać członki Kościoła. [...] Zrozumiałam, że w Miłości zawierają się wszystkie powołania, że Miłość jest wszystkim”.

(NMI, nr 42)

Jezus w agonii ukazuje, że prawdziwa miłość jest całkowitym darem z siebie posuniętym aż do ofiary z własnego życia. Poprzedniego wieczora dał uczniom swoje Ciało i Krew pod postaciami chleba i wina; w Wielki Piątek potwierdza swój dar, dając je fizycznie. Eucharystia i miłość to jedno. Jeśli „Eucharystia jest sercem Kościoła”¹⁷, znaczy to, że jest wyrazem miłości, wręcz jej synonimem.

Najpiękniejszym modelem Kościoła jest Maryja, która zrodziła Syna Bożego w ludzkim ciele, a teraz jest obecna przy Jego śmierci¹⁸. Dlatego nazywana jest Mater Ecclesiae. Stoi pod krzyżem wraz z pierwocinami tej bosko-ludzkiej wspólnoty, połączonej wiarą w Syna Bożego. Obok Niej znajduje się jeden z pierwszych kapłanów wyświęconych poprzedniego wieczora, a także świeccy: kobiety i mężczyźni. Wszyscy oni razem stanowią załazek Kościoła, wzorzec jego struktury zewnętrznej i wewnętrznej. Trwają w wierze, pomimo ciemności ducha, oraz w miłości, przejawiającej się w wierności i pełnej oddania obecności.

To początek nowej ery. Jej inauguracja zawarta jest w zwrocie „od tej godziny” (J 19,27). O tej godzinie Jan usłyszał po raz pierwszy na godach w Kanie Galilejskiej (por. J 2,4), gdzie była obecna także Matka Jezusa. Godzina ta nadeszła w agonii Syna Bożego – „nowego Adama”. Maryja

¹⁷ Jan Paweł II, *Homilia podczas „Statio Orbis” na zakończenie 46. Międzynarodowego Kongresu Eucharystycznego*, Wrocław, 1.06.1997, online: https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/homilie/wroclaw_01061997.html [dostęp: maj 2021].

¹⁸ „Błogosławiona Dziewica szła naprzód w pielgrzymce wiary i utrzymała wiernie swe zjednoczenie z Synem aż do krzyża, przy którym nie bez postanowienia Bożego stanęła (por. J 19,25), najgłębiej ze swym Jednorodzoną współcierpiała i z ofiarą Jego złączyła się matczynym duchem, z miłością godząc się, aby doznała ofiarniczego wyniszczenia żertwa z Niej narodzona, a wreszcie przez tegoż Jezusa Chrystusa, umierającego na krzyżu, oddana została jako matka uczniowi tymi słowy: «Niewiasto, oto syn twój» (por. J 19,26-27)”; KK, nr 58.

to „nowa Ewa”, duchowa matka odkupionej ludzkości¹⁹. Odtąd będzie już na zawsze złączona z każdym człowiekiem – bratem i siostrą jej Syna.

Jeżeli Jezus Chrystus, Głowa ludzkości, w Niej się narodził, to konieczną jest rzeczą, by wybrani, którzy wszak są członkami tej Głowy, także w Niej się narodzili. Żadna przecież matka nie wydaje na świat głowy bez członków ani członków bez głowy: powstałby dziwotwór natury. Tak samo dzieje się w porządku łaski: Głowa i członki rodzą się z tej samej Matki. [...] Święty Augustyn, wychodząc niejako poza siebie samego oraz wszystko, co właśnie powiedzieliśmy, stwierdza, że wszyscy wybrani do chwały wiecznej – by móc upodobnić się do obrazu Syna Bożego – dopóki pozostają na tym świecie, ukryci są w łonie Najświętszej Maryi Panny. Tam Ona ich strzeże, karmi i pielęgnuje i tam wzrastają, aż ich ta Dobra Matka nie zrodzi po śmierci do wiekuistej chwały. Śmierć bowiem jest dla nich właściwym dniem narodzin, jak Kościół określa²⁰.

Akt konstytucyjny Kościoła zostanie dopełniony w dniu Pięćdziesiątnicy, gdy Duch Święty zstąpi na zebranych w Wieczerniku uczniów Chrystusa. Wśród nich będą także Maryja i umiłowany uczeń Jan.

Pierwsze trzy zdania z krzyża stanowią syntezę priorytetów życia Jezusa Chrystusa. Są jak trzy pierwsze prośby modlitwy *Ojcze nasz*, ukierunkowane na innych. Pierwszym priorytetem jest pojednanie ludzkości z Bogiem i nawiązanie na nowo łączności zerwanej przez nieposłuszeństwo naszych prarodziców. Oni także nie wiedzieli, co czynią, dopiero po spożyciu owocu z drzewa rajskiego otworzyły się im oczy i poznali, że są nadzy na ciele, lecz przede wszystkim na duszy. Drugim jest otwarcie ludziom drogi do nieba, wiecznego Jeruzalem; jako pierwszy przechodzi łotr, który wyznał swoją winę i rzucił się w objęcia Miłości miłosiernej. Trzecim jest utworzenie Kościoła, którego modelem i matką jest Maryja. Jezus w agonii wykańcza trzy najważniejsze dzieła swego ziemskiego życia. Jego umieranie staje się *arcy-dziełem*, które zmienia historię świata.

¹⁹ Niewyraźna zapowiedź Maryi jako „nowej Ewy” zawarta jest już w Starym Testamencie; por. Rdz 3,15; Ps 87; Iz 66,7-16.

²⁰ L.M. Grignon de Montfort, *Traktat o prawdziwym Nabożeństwie do Najświętszej Maryi Panny*, I, A, 33-34, online: https://louisgrignon.pl/download/traktat_o_prawdziwym_nabozenstwie.pdf [dostęp: luty 2021].

2.4. „Pragnę” (J 19,28)

Twarcz sinieje. Suche, szeroko otwarte oczy zachodzą martwym szklivem. Tułów wygina się łukowato i całym swoim brzemieniem zwisa na rozpostartych ramionach. Kolana martwieją, a wtedy bezwładne nogi nieco się rozwierają, a stopy wykonują ledwo widoczny ruch na osi gwoźdźcia, spod którego sączy się kropla krwi. I krzepnie. – Pragnę – szepce²¹.

To jedno przejmujące słowo Syna Bożego w agonii świadczy o tym, jak wiele już wycierpiał, walcząc na krzyżu. Zbliża się kres, Skazaniec nie może wyrzesać sił do kolejnego podciągnięcia się, by złapać oddech. W skwarze południowego słońca, pośrodku tortur czuje się coraz bardziej wyczerpany. „Moje gardło suche jak skorupa, język mój przywiera do podniebienia, kładziesz mnie w prochu śmierci” (Ps 22,16). Myśl psalmisty jest zbyt długa, by ją wypowiedzieć, Jezus zawiera ją w krótkim „Pragnę”. Słyszając to, jeden z żołnierzy nasącza gąbkę wodą zmieszaną octem i wetknąwszy ją na kij, podaje Mu do ust. Spełniają się kolejne słowa Pisma: „Gdy byłem spragniony, poili mnie octem” (Ps 69,22)²².

„Pragnę” ma przede wszystkim znaczenie duchowe. Można snuć różne domysły, co Jezus miał na myśli, wypowiadając to jedno słowo²³. Być może zamknął nim jak klamrą poprzednie trzy zdania, werbalizując swoje pragnienie, by Jego dzieło odkupienia zostało przyjęte przez ludzi, by każdy człowiek odnalazł drogę do Ojca i by Kościół rozszerzał się po całym świecie, zachowując pierwotną wiarę i miłość małej grupki spod krzyża. Z pewnością pragnął osobistej odpowiedzi każdego człowieka na Jego nieskończone podarowanie się. Kiedyś wyraził to obrazowo podczas spotkania z Samarytanką przy studni Jakubowej; obecnie wraca do tamtej chwili, schodząc na duchowy poziom wypowiedzianego wówczas życzenia. Teresa z Lisieux komentuje tę perykopę, odnajdując w niej sens mistyczny:

²¹ R. Brandstaetter, *Jezus z Nazaretu*, t. 3-4, PAX, Warszawa 1987, s. 433.

²² „Nic nie zostało Mu zaoszczędzone, wszystko odbyło się wedle woli, która zawsze wiedziała, że ta chwila nadejść musi, zgodnie z planem stopniowo odsłanianym Izraelowi”; H. Daniel-Rops, *Dzieje Chrystusa*, dz. cyt., s. 404.

²³ „Jezus pragnie wody, pragnie miłości, pragnie odkupienia świata”; Y. de Andia, *Voie et Voyageur*, dz. cyt., p. 294.

Oto czego Jezus od nas oczekuje: nie potrzebuje On naszych dzieł, lecz jedynie miłości. Gdyż ten sam Bóg, który oświadcza, że nie musi nam wcale mówić, czy jest głodny, nie wahał się zebrać u Samarytanki o trochę wody. Był spragniony... Lecz mówiąc „daj mi pić”, Stworzyciel domagał się właśnie miłości od swego biednego stworzenia. Był spragniony miłości... Ach! Czuję to bardziej niż kiedykolwiek: Jezusowi chce się pić. Pośród uczniów tego świata spotyka tylko niewdzięcznych i obojętnych, a pośród swoich, niestety! mało znajduje serc, które oddają Mu się bez reszty, które pojmują, jak czuła jest jego nieskończona Miłość²⁴.

„Pragnę” jest subtelnym zaproszeniem skierowanym do człowieka, by podjął krzyż oraz życie w duchu *proegzystencji*. Jezus niczego nie narzuca, wyraża jedynie tęsknotę, którą każdy powinien indywidualnie zinterpretować i odpowiedzieć nań stylem swojego życia, jak np. Matka Teresa z Kalkuty, która na ścianie kaplicy zgromadzenia misjonarek miłości poleciła umieścić krzyż, a obok niego to jedno słowo: „Pragnę”. Niezliczona rzesza świętych – tych kanonizowanych i tych anonimowych – oraz różnorodność ścieżek ich życia ukazują, w jak nietuzinkowy sposób można odczytać zamysł Jezusa i wcielić go w czyn.

2.5. „Boże mój, Boże mój, czemuś Mnie opuścił?” (Mt 27,46)

Dwa kolejne zdania skierowane są do Ojca. Stanowią rodzaj modlitwy, będącej kontynuacją czuwania sprzed kilkunastu godzin w ogrodzie Oliwnym. Tam Ojciec zdawał się milczeć, podobnie jak i tu, na szczycie Golgoty, gdy w niezwykle dramatycznych okolicznościach Jego Syn zbliża się do bram śmierci. Jezus ma absolutne przekonanie o Jego nieobecności i w chwili największej udręki wykrzykuje z dna swojej duszy: „«Eli, Eli, lema sabachthani?», to znaczy Boże mój, Boże mój, czemuś Mnie opuścił?” (Mt 27,46). Zdanie to jest początkiem mesjańskiego Psalmu 22:

²⁴ Teresa z Lisieux, *Rękopisy autobiograficzne*, dz. cyt., s. 192.

Boże mój, Boże, czemuś mnie opuścił?
Daleko jesteś, mój Wybawco, od mych prośb i wołania.
Boże mój, wołam we dnie, lecz nie odpowiadasz,
wołam i nocą, lecz nie znajduję spokoju.

(Ps 22,2-3)²⁵.

Poczucie opuszczenia i pozostawienia przez Tego, który był z Nim zawsze, przenika całe Jego zdruzgotane człowieczeństwo. Gdzie jest Bóg, skoro milczy wobec tak wielkiego cierpienia i tak wielkiej niesprawiedliwości? Wszak Jego imię brzmi: „Jestem, który Jestem”. Gdzie zatem jest, gdy Jego jednorodzony Syn umiera w niewyobrażalnym rozdarcie ciała i duszy? *Non deserat nisi deseratur*²⁶. A przecież Syn nigdy nie odstąpił od Niego, dlaczego więc Ojciec zostawia Go samego? Dlaczego się oddalił? Wydany przez Judasza, Sanhedryn, tłum i Piłata, Jezus czuje się teraz wydany przez Kogoś, z kim od zawsze stanowił jedno – Ojca. Wymowne jest, że nie zwraca się do Niego „Abba, Ojcie”, jak poprzednio; jakby jakaś przepaść pojawiła się między Nimi. „Do Ciebie, Panie, wołam, Skąło moja, nie bądź wobec mnie głuchy, bym wobec Twego milczenia nie stał się jak ci, którzy zstępują do grobu” (Ps 28,1). Niepojęte jest to egzystencjalne poczucie samotności Jezusa, jakiego doznaje w samym rdzeniu swojej osoby. Jego okrzyk to najbardziej przejmująca modlitwa w całkowitej nocy ducha.

Pewne jest, że w chwili śmierci został wyniszczony w swej duszy przez pozbanienie wszelkiej pociechy i podpory. Ojciec pozostawił Go w tak całkowitym opuszczeniu w niższej części duszy, że Chrystus zmuszony był wołać: „Boże

²⁵ „Nie jest to jakieś ogólnie rozumiane wołanie w opuszczeniu. Jezus modli się słowami wielkiego Psalmu cierpiącego Izraela i w ten sposób bierze na siebie i streszcza w sobie całe udręczenie nie samego Izraela, lecz wszystkich cierpiących na całym świecie z powodu ukrywania się Boga. Trwożne wołanie świata, dręczonego nieobecnością Boga, zanoszą przed serce samego Boga. Utożsamia się z cierpiącym Izraelem, z ludzkością, która cierpi z powodu «ciemności Boga», przyjmuje do swego wnętrza jej wołanie, jej udręczenie, całą jej bezradność, a przez to jednocześnie je przeobraża”; J. Ratzinger – Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, cz. 2, dz. cyt., s. 229.

²⁶ „[Bóg] nie opuszcza [nikogo], jeśli sam nie został opuszczony”. Zdanie św. Augustyna przytoczone zostało później przez Sobór Trydencki.

mój. Boże mój, czemuś mnie opuścił?” (Mt 27,46). To było największe odczuwalne opuszczenie w Jego życiu. Ale też wtedy dokonał dzieła większego niż wszystkie cuda, które zdziałał, dzieła największego na niebie i ziemi, jakim jest pojednanie i połączenie przez łaskę rodzaju ludzkiego z Bogiem. A stało się to w czasie i chwili, gdy nasz Pan wyniszczony był we wszystkim. Opuścili Go ludzie, bo w chwili śmierci zamiast uszanowania, naigrawali się z Niego. Opuszczały Go siły przyrodzone, dla których śmierć była ostatecznym wyniszczeniem. Opuścił Go i Ojciec, bo nie miał wtedy żadnej opieki i pociechy od Niego. I w tym opuszczeniu, jakby unicestwiony i starty na proch, spłacał doskonale dług i łączył ludzi z Bogiem. Dlatego słusznie mówił w Jego imieniu Dawid: *Ad nihilum redactus sum et nescivi*; „A ja w niwecz obrócony byłem i nie wiedziałem” (Ps 72,22)²⁷.

W tym miejscu pojawia się pytanie: *Dlaczego?* Dlaczego Ojciec milczy w tak ważnym, a równocześnie dramatycznym dla umiłowanego Syna momencie? Czyżby się odsunął? Zapomniał o Nim? Zostawił Go na pastwę losu, a sam skrył się w bezpiecznym schronie własnego bytu? Dlaczego w ogóle pozwolił na tak straszne cierpienia Tego, w którym zawsze ma upodobanie? Odnalezienie odpowiedzi na te i podobne pytania jest zadaniem niezwykle trudnym, wręcz karkołomnym dla ludzkiego umysłu oświeconego nawet najjaśniejszym blaskiem wiary. Z wielką pokorą należy podchodzić do każdej próby wnikięcia w te kwestie, zdając sobie sprawę, że nigdy nie będziemy w stanie odgadnąć najgłębszych tajemnic Boga. On jest zawsze większy niż ludzkie analizy i wnioski; jest nieskończenie ponad nimi. A jednak, skoro chwile agonii Jego Syna rzeczywiście wydarzały się na oczach świadków, którzy następnie opisali je dla przyszłych pokoleń, możemy, a wręcz powinniśmy je medytować jak najczęściej, zawsze na kolanach, prosząc o światło Ducha Świętego, ze świadomością, że jeśli cokolwiek można tu zrozumieć, będzie tylko dalekim odpryskiem pełnego poznania misterium umierania i śmierci naszego Pana. Bazę dla medytacji stanowią świadectwa Pisma, teksty teologów i mistyków oraz osobiste przemyślenia uczniów Chrystusa wszystkich wieków. Uchylenie rąbka tej nieogarnionej tajemnicy jest kluczowe, gdyż w przeciwnym razie można by posądzić Ojca o dezercję, a wręcz okrucieństwo wobec własnego Syna.

²⁷ Jan od Krzyża, *Droga na górę Karmel*, II, 7, 11.

W rozwiązaniu tej aporii konieczne jest odwołanie się do ofiary z Izaaka; jest ona najpełniejszym typem męki i śmierci Chrystusa, jaki został zapisany na kartach Starego Testamentu. Abraham, któremu Pan obiecał potomstwo tak liczne, jak gwiazdy na niebie, otrzymał pod koniec swojego życia absurdalne wręcz polecenie: „Weź twego syna jedyne, którego miłujesz, Izaaka, idź do kraju Moria i tam złóż go w ofierze na jednym z pagórków, jakie ci wskażę” (Rdz 22,2). Następnego dnia osiodłał osła i razem z synem oraz dwoma sługami (czyż nie są oni dalekim typem dwóch łotrów?) udał się w trzydniową podróż. Księga Rodzaju nie relacjonuje, co działo się podczas tej drogi ani jakie rozmowy prowadzili między sobą wędrowcy. Może panowało między nimi całkowite milczenie podkreślające tragizm zbliżającego się wydarzenia? Nietrudno sobie jednak wyobrazić, jakie myśli kłębiły się w głowie Abrahama: jego jedyny syn miał być złożony w ofierze. Szedł tuż obok, mógł patrzeć na niego jeszcze żywego, nieświadomego, co go czeka, zupełnie bezbronnego. I posuwał się do przodu ze złamanym sercem; o ileż bardziej wołałby sam zginąć niż złożyć w ofierze Izaaka! Jego rozdarcie doszło do zenitu, gdy usłyszał: „Ojczy mój! [...] Oto ogień i drwa, a gdzież jest jagnię na całopalenie?” (Rdz 22,7). Czy naprawdę Bóg domaga się, aby zginęło niewinne dziecko, i to dziecko tak wielkiej obietnicy? Czy ma zabić własnego syna? Wszystko zależało wówczas tylko od niego. W każdej chwili mógłby się zatrzymać i wrócić do domu. A jednak posuwał się dalej aż po wyznaczony przez Boga szczyt. Postawmy pytanie: Kto bardziej umierał przez te trzy dni – syn czy ojciec? Czyja śmierć była bardziej bolesna: cielesna (niedoszła) Izaaka czy duchowa Abrahama?

Analogiczna sytuacja ma miejsce na Golgocie, i to w wymiarze przekraczającym nieskończenie opisane powyżej wydarzenie. Świadomość Boga dalece przekracza świadomość nie tylko Abrahama, lecz wszystkich ludzi razem wziętych. Co więcej, tym razem ofiara ma dopełnić się do końca, bez żadnego happy endu. Nie będzie anioła, który powstrzyma rękę żołnierzy; on spełnił już swoją rolę, podając Jezusowi kielich do wypicia. Syn Boży nie tylko zostaje związany i przyłożony do krzyża, lecz egzekucja trwa – ludzie przybijają Go do belki, a następnie podnoszą wysoko, by na oczach tłumu męczył się przez trzy dramatycznie długie godziny. Co czuje Ojciec, który na to patrzy? Co przeżywa, gdy słyszy „Boże mój... Boże mój... Czemuś Mnie opuścił”? Sam nie przyjął ludzkiego ciała, ale

czy może nie cierpieć? Czy Jego serce nie jest przebite wcześniej niż serce Syna? Jak to wszystko zrozumieć? Wszak Ojciec jest Bogiem i tylko Bogiem, czy można tu zastosować jakikolwiek antropomorfizm?

Opuszczenie Syna przez Ojca można pojąć jedynie jako zjednoczenie w umieraniu, jako współuczestnictwo Ojca i Ducha w umieraniu Syna: Wraz z umierającym Synem współumiera Ojciec, współumiera także Duch Święty, każdy wedle swojego osobowego charakteru²⁸.

Po dwudziestu wiekach od tamtych wydarzeń, szczególnie po Aushwitz, niektórzy teologowie odważyli się mówić o Bogu cierpiącym (Jürgen Moltmann, Ulrich Mauser, Karl Barth, Romano Guardini, Hans Urs von Balthasar, Dietrich Bonhoeffer²⁹). Bóg może cierpieć, choć cierpieniem innym, niepojętym dla ludzkiego umysłu, boskim. W agonii Syna obumierał wraz z Nim tymi samymi cierpieniami, choć przeżywanymi w duchu. „Ja i Ojciec jedno jesteśmy” (J 10,30) – stwierdził niegdyś Jezus.

Bóg, a dokładnie właśnie Bóg Ojciec, cierpi w ofierze i posłaniu swego Syna, w Jego poniżeniu: nie własnym, lecz obcym Mu cierpieniem swego stworzenia, człowieka, w którego w nim się wciela. Jednak właśnie w poniżeniu swego Syna cierpi głębią, którą nie cierpiało i nie będzie cierpieć żadne stworzenie, żaden człowiek, poza tym jednym, którym jest jego Syn. [...] To ojcowskie

²⁸ W. Hryniewicz, *Dramat Boskiego uniżenia. Zapomniany rozdział chrystologii prawosławnej*, „Znak” 10(1998), s. 81.

²⁹ Dla ścisłości należy powiedzieć, że teza Boga cierpiącego jest już *implicite* zawarta w samym Piśmie Świętym, chociażby w miejscach, gdzie mowa jest o tym, że cierpienie człowieka porusza samego Boga (por. np. Jer 31,20). Tezę tę głosił w starożytności chrześcijańskiej Orygenes: „W swoim cierpieniu Bóg współcierpi – nie jest nieczuły”; Orygenes, *Selecta in Ezech.*, 16; PG 13, 812. „Sam Ojciec nie jest pozbawiony zdolności cierpienia. Kiedy wzywa się Go, lituje się i okazuje współczucie. Cierpi cierpieniem miłości i staje się takim, jakim z powodu wielkości swej natury być nie może: z naszego powodu bierze na siebie ludzkie cierpienia”; tenże, *Homilie o Księdze Ezechiela*, 6, 6. PG 13, 714-715. Także św. Grzegorz z Nazjanzu pisał o „Bogu, który cierpiał” (*ho pathón Theos*); *Oratio* 17, PG 35, 980; *Oratio* 38, PG 36, 325.

współcierpienie Boga jest tajemnicą, jest powodem poniżenia Jego Syna, tym, co realne, naprawdę staje się wydarzeniem historycznym w śmierci krzyżowej³⁰.

2.6. „Ojcze, w ręce Twoje powierzam ducha mego” (Łk 23,46)

Pomimo odczucia opuszczenia przez Ojca, Syn czyni kolejny, ostatni już na tej ziemi i najbardziej przejmujący akt wiary, niejako na oślep: „Ojcze, w Twoje ręce powierzam ducha mego” (Łk 23,46). Powtarza swoją wewnętrzną dyspozycję z Getsemani. Z jednej strony jest przekonany o absencji Ojca, z drugiej zaś, jakby wbrew sobie, składa się w Jego ręce. Oto największa modlitwa w historii: tych kilka słów na krzyżu zawierających całkowite oddanie się Ojcu, którego Syn w ogóle nie czuje. To szczyt wszelkiej modlitwy.

Jeśli głębiej wniknąć w dwa ostatnie zdania, okazuje się, że wzajemnie się one uzupełniają. Pierwsze jest – jak już wiemy – inwokacją Psalmu 22. Jak zaznacza Daniel-Rops³¹, pomimo swojego przejmującego wydźwięku jest to jednak psalm ufności, o czym świadczą kolejne wersy:

W Tobie nasi ojcowie ufność pokładali,
zaufali Ci, a Tyś ich uwolnił.
Do Ciebie wołali i zostali zbawieni,
ufali Tobie i nie zaznali wstydu.
(Ps 22,5-6)

W dalszej części tekst prorokuje o szczegółach męki i śmierci przyszłego Mesjasza, podaje konkretne epizody, które spełniają się niemal dosłownie w odniesieniu do zamęczanego Jezusa. Być może Syn Boży wielokrotnie wypowiadał te wersy w milczeniu w czasie konania na krzyżu. Rozpoczynając je po raz kolejny, wykrzyknął na całe gardło początkowe zdanie, które najlepiej wyrażało stan Jego ducha tuż przed śmiercią. Lecz zaraz

³⁰ K. Barth, *Kirchliche dogmatik* IV/2, Zollikon, Zürich² 1964, s. 399; za: G. Gre-shake, *Dlaczego Bóg pozwala nam cierpieć*, dz. cyt., s. 94.

³¹ Por. H. Daniel-Rops, *Dzieje Chrystusa*, dz. cyt., s. 403.

potem przytoczył fragment innego psalmu, by okazać swoje całkowite oddanie: „[Ojcze,] w ręce Twoje powierzam ducha mego” (Ps 31,6).

To wielkie *De profundis* Syna Bożego w ostatnich chwilach, gdy wszystko zdaje się przegrane. Jezus Chrystus dopełnia postawy Abrahama, który „wbrew nadziei uwierzył nadziei” (Rz 4,18), Hioba („Choćby mnie zabił Wszechmocny – ufam”; Hi 13,15) oraz Dawida („Panie, mój Boże, za dnia wołam, nocą się żalę przed Tobą. [...] Moje oko słabnie od nieszczęścia, codziennie wołam do Ciebie, Panie, do Ciebie ręce wyciągam”; Ps 88,2.10), zawierając w sobie najbardziej dramatyczne oczekiwania patriarchów i proroków.

Trzeba było, aby Chrystus został zaliczony w poczet grzeszników, opuszczony przez Boga, a przez to aby doświadczył swoistej marginalizacji, największej, jaką można sobie wyobrazić. Już wcielenie było pewnym „odesłaniem”, zaakceptowanym upadkiem z postaci Bożej do postaci sługi (Flp 2,7). Lecz trzeba było unżyć się jeszcze bardziej, aż po krzyż (Flp 2,8) oraz po udrękę zjednoczenia z grzesznikiem oddalonym od Boga. [...] W rzeczy samej Jezus doświadczył pełnej komunii z Ojcem właśnie w największym opuszczeniu. W swojej ofercie, gdy zszedł w największą otchłań opuszczenia (wyobcowania – *délaissement*), czyni najbardziej synowski akt oddania (ufności – *confidence*). Pozostaje posłuszny w swojej męce, „gdy wszystko wykonał, stał się sprawcą zbawienia wiecznego” (Hbr 5,9)³².

2.7. „Wykonało się” (J 20,30)

Ostatnie słowo Jezusa przed śmiercią zamyka wszystkie Jego mowy i dzieła. „Wykonało się” (gr. *tetélestai*) wypowiada na ostatnim wydechu. „I skłoniwszy głowę, oddał ducha” (J 20,30). Słowem tym zamyka ziemską historię swojego życia.

„Wykonało się” skierowane jest najpierw do ludzi wszystkich epok na każdym miejscu Ziemi. Jezus ogłasza swoim braciom i siostram, że dokonał dzieła ich zbawienia i odkupienia. Łączność między nimi a Bogiem

³² E. de Solms, C. Jean-Nesmy, C. Miville-Dechêne, *Bible Chrétienne II*. Commentaires*, dz. cyt., p. 742.

została na nowo nawiązana. W Synu ponownie mamy przystęp do Ojca (por. Ef 2,18).

On jest Początkiem, Pierworodnym spośród umarłych, aby sam zyskał pierwszeństwo we wszystkim. Zechciał bowiem [Bóg], aby w Nim zamieszkała cała Pełnia, i aby przez Niego znów pojednać wszystko z sobą: przez Niego – i to, co na ziemi, i to, co w niebiosach, wprowadziwszy pokój przez krew Jego krzyża.
(Kol 1,18-20)³³

„Wykonało się” jest zaadresowane także do świata. Dzieło zbawienia ma bowiem wymiar kosmiczny. Nie jest podarowane tylko człowiekowi, lecz całemu stworzeniu, które jęczy i wzdycha w bólach rodzenia (por. Rz 8,22). Ono także na swój sposób partycypuje w wydarzeniach dokonujących się na Golgocie: ziemia trzęsie się i pęka, otwierają się groby i wielu zmarłych ukazuje się w świętym mieście (por. Mt 27,52-53). To zapowiedź Nowego Jeruzalem przystrojonego jak oblubienica zdobna w klejnoty dla swego męża (por. Ap 21,1-4). Umierający Jezus czyni wszystko nowym. Poleca zapisać umiłowanemu uczniowi słowo wiarygodne i prawdziwe: „Stało się” (Ap 21,6).

Słowo to wypowiada przede wszystkim do Ojca, składając Mu raport z dzieła, które doprowadził do końca: „Ja Ciebie otoczyłem chwałą na ziemi przez to, że wypełniłem dzieło, które Mi dałeś do wykonania” (J 17,4). Przeżył z ludźmi trzydzieści trzy lata, przeszedł przez ziemię, czyniąc dobrze i uzdrawiając tych, którzy byli pod mocą diabła (por. Dz 10,38), objawił im imię Ojca oraz uczył, że mają zachowywać Jego słowo (por. J 17,6). Na koniec oddał swoje życie za owce. Dzieła zleczone Synowi do wykonania świadczą o Nim, że to Ojciec Go posłał (por. J 6,36). Od Niego wyszedł i do Niego wraca (por. J 13,3). „Teraz, o Panie, pozwól odejść swemu słudze w pokoju, według słowa Twojego, bo moje oczy ujrzwały Twoje zbawienie, któreś przygotował wobec wszystkich narodów” – mógłby powiedzieć za starcem Symeonem, gdyby jeszcze starczyło Mu czasu i sił. *Nunc dimittis*.

³³ Por. także Hbr 10,19-20: „Mamy więc, bracia, pewność, iż wejdziemy do Miejsca Świętego przez krew Jezusa. On nam zapoczątkował drogę nową i żywą, przez zasłonę, to jest przez ciało swoje”.

Jezus do samego końca dokonuje aktu konsekracji, czyli kapłańskiego oddania Bogu siebie samego i świata (por. J 17,19). [...] Odprawiona została nowa liturgia kosmiczna. Miejsce wszystkich innych aktów kultu zajmuje Krzyż Jezusa, jako jedyne rzeczywiste otoczenie chwałą Boga, w którym Bóg siebie samego otacza chwałą, przez pośrednictwo Tego, w którym daje nam swoją miłość i w ten sposób przyciąga nas do siebie³⁴.

„Wykonało się” skierowane jest w końcu do samego siebie jako swoista pieczęć życia. Jezus wie, że wypił kielich do dna, niczego nie pominął, uczynił wszystko według planu uzgodnionego z Ojcem w wieczności. Ma świadomość spełnionej misji i zamyka ją jednym stwierdzeniem *Tetélestai* niczym „Amen” w pacierzu. Kończy życie, które było nieustającą modlitwą, jedynym w swoim rodzaju *elevatio mentis ad Deum*.

Gdy Jezus wszedł na górę, aby się modlić, „wznosząc oczy ku niebu” (J 17,1), Jego ciało wyrażało poruszenia serca, które całe bije dla Ojca. W modlitwie Getsemani Jego wola nieziemskim wysiłkiem wzniosła się ku doskonałemu zjednoczeniu z wolą Tego, który Go posłał. W swojej śmierci cały Jego byt wznosił się z tego świata do Ojca: Jezus stał się modlitwą w pełni synowskiego misterium. Umarł w godzinie modlitwy Izraela³⁵. Jego śmierć to największa modlitwa, w której dopełnił się kult Narodu Wybranego³⁶.

Modlitwa Jezusa dosięga nie tylko Ojca, ale i wszystkich ludzi. Z wysokości krzyża ogarnia cały świat. „Oto Ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata” (Mt 28,20). Oto Chrystus kosmiczny i uniwersalny. W swoim cierpieniu i w swojej agonii jest z każdym, kto żyje,

³⁴ J. Ratzinger – Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, cz. 2, dz. cyt., s. 238-239.

³⁵ Żydzi modlili się trzy razy dziennie: rano, o trzeciej po południu (o dziewiątej według Pisma Świętego) i wieczorem. Rano i wieczorem wypowiadali słowa zapisane w Księdze Powtórzonego Prawa: „Słuchaj, Izraelu, Pan jest naszym Bogiem – Panem jedynym. Będziesz miłował Pana, Boga twojego, z całego swego serca, z całej duszy swojej, ze wszystkich swych sił. Niech pozostaną w twym sercu te słowa, które ja ci dziś nakazuję. Wpójż je twoim synom, będziesz o nich mówił przebywając w domu, w czasie podróży, kładąc się spać i wstając ze snu” (Pwt 6,4-7). Po południu modlili się tekstami uwielbienia i prośb, łącząc się duchowo z codzienną ofiarą składaną w tym samym czasie w świątyni jerozolimskiej. Była to oficjalna pora modlitwy wszystkich Izraelitów.

³⁶ F.X. Durrwell, *Le Père, Dieu en son mystère*, Cerf, Paris 1987, p. 220.

cierpi, walczy, umiera. Może mu spojrzeć w oczy, przygarnąć, podtrzymać na duchu. Może go ująć za rękę i przeprowadzić przez najbardziej dramatyczne chwile, bo sam ich doświadczył. Tam, na Golgocie, powraca modlitwa Jezusa z Wieczernika: „Już nie jestem na świecie, ale oni są jeszcze na świecie, a Ja idę do Ciebie. Ojciec Święty, zachowaj ich w Twoim imieniu, które Mi dałeś, aby tak jak My stanowili jedno. [...] A za nich Ja poświęcam w ofierze samego siebie” (J 17,11.19).

3. PODSUMOWANIE. AGONIA JEZUSA JAKO AKT MORALNY

W swojej agonii Jezus do końca zachował pełną świadomość. Ostatnie chwile swego życia uczynił jeszcze jednym, końcowym aktem moralnym, zrealizowanym w sposób rozumny i absolutnie wolny. Słowa, jakie wówczas wypowiedział, oraz towarzyszące im czyny (przedśmiertny bóg) streszczają całe Jego życie oraz dzieło, jakiego dokonał na ziemi. Od pierwszej chwili, gdy począł się jako człowiek w łonie swej Matki, aż po ostatnie tchnienie na Golgocie – wszystko było ukierunkowane na totalny dar z siebie. Oddać wszystko i oddać siebie – w słowach tych można streścić podstawową regułę Jego pobytu na ziemi. W każdej chwili umierał – sobie, swoim ludzkim pragnieniom, pokusom podsuwanym przez szatana; tym aktem permanentnego, życiodajnego obumierania zbawił świat. Ostatnie godziny stały się najbardziej wyrazistym tego wyrazem. Zrealizował dzieło zbawienia przez *miłość*, która zawsze z Niego emanowała i która jest niemyśleniem o sobie oraz jednym wielkim spojrzeniem na drugiego – Ojca i Jego dzieci. „Niech każdy ma na oku nie tylko swoje własne sprawy, ale też i drugich!” (Flp 2,4) – zapisał później św. Paweł w Liście do Filipian. Życie–męka–agonia–śmierć Jezusa układają się w całość, tworząc jeden wieloletni, holistyczny akt o najwyższej kwalifikacji moralnej – życiodajnego obumarcia. Zanim oddał ducha, rozdał to, co Mu jeszcze pozostało.

Siedem darów Jezusa na krzyżu składa się na Jego testament. Oddaje swoje *królestwo*, co poświadcza napis na tabliczce *Jesus Nazarenius Rex Iudaeorum (INRI)* (J 19,19); swoją *tunikę* (J 19,23) tkaną w całości z góry na dół, będącą obrazem szaty arcykapłana oraz symbolem Kościoła, którego jedność dana

przez Boga nie może być rozdarta przez ludzi; swoją *Matkę* (J 19,26-27), swoje *pragnienie* (J 19,28), *Pismo* (J 19,28); *Ducha* (J 19,30; „donośny okrzyk”, Mt 15,37), *krw i wodę* (J 19,34)³⁷.

Na taki obraz zostaliśmy stworzeni – obraz Syna Bożego, który całkowicie o sobie zapomniał. „Będą patrzeć na tego, którego przebili” (J 19,37). Spojrzenie na Jego ostatnie chwile prowadzi do odkrycia najgłębszej tajemnicy ludzkiego życia: ma się ono zamienić w *proegzystencję*, swoistą antytezę grzechu, będącego koncentracją na sobie i troską tylko o własne sprawy. Codziennymi małymi aktami umierania człowiek konstruuje własną agonię, jakakolwiek ona będzie, a ostatecznie śmierć, stanowiącą dopełnienie wszystkich poprzedzających ją chwil. Każda z nich niesie w sobie wielką wartość, także wówczas, gdy przeżywana jest w niemocy, rozbiciu czy poczuciu opuszczenia przez Boga. Wszystko to, a także okresy nieświadomości, stanowi swoistą „cegiełkę” w duchowym wznoszeniu się ku śmierci, która jak zwornik spina w całość ludzkie życie. W takiej perspektywie nawet grzeszność, nałogi i popełnione zło mogą stanowić element konstrukcji – nie same w sobie, lecz poprzez decyzję powstania z nich, duchowej walki, nawrócenia, powrotu do Ojca i rzucenia się w Jego ramiona z dziecięcą ufnością. Dla ucznia Chrystusa nie ma chwil nieistotnych, prozaicznych, przypadkowych, bezsensownych, nie ma „pustych przebiegów”, lecz wszystko może służyć sprawie pokoju i zbudowaniu (por. Rz 14,19). Dotyczy to zarówno tych, którzy pracują w Jego winnicy od samego świtu, jak i robotników przychodzących w ostatniej godzinie. Oto lekcja Syna Bożego na Górze Czaszki, niejako dopełnienie Jego kazania na Górze Błogosławieństw. Ch. Journet w swojej książce *Sept Paroles du Christ en croix* stwierdza:

Siedem słów Chrystusa na krzyżu, zwieńczone donośnym okrzykiem, to ostatnie słowa cierpiącego życia. Dramat, jaki wyrażają, zapowiedziany został w siedmiu błogosławieństwach z Kazania na Górze, których punktem kulminacyjnym jest błogosławieństwo ósme, traktujące o prześladowanych dla sprawiedliwości. Góra Kalwarii jest dopełnieniem Góry Błogosławieństw.

³⁷ Y. de Andia, *Voie et Voyageur*, dz. cyt., p. 294-295.

[...] Możemy się spierać co do ich zewnętrznego podobieństwa, jednak nasza intuicja wewnętrzna łączy je w jedną całość: rozwijające się stopniowo dzieło odkupienia. Słowo, krok po kroku, orientuje się ku śmierci ludzkiej natury [w sobie], w której nosi cały ciężar zła tego świata. Siedem słów wyznacza kolejne etapy owego zbliżania się do śmierci. Werbalizują one krańcowe cierpienia Chrystusa. Uchylają drzwi do tajemnicy. To, co jest przerażającym dramatem, staje się szczególną lekcją. Światło zostaje nam dane. Bije ono ze Słowa ukrytego w sercu krzyża skropionego krwią, by wypłynąć siedmioma promieniami³⁸.

Umierający Syn Boży staje się wielkim błogosławieństwem, wyciąga szeroko swe ręce na wzór krzyża, by objąć nimi cały świat. Nie potępia go, lecz usprawiedliwia, pociągając wszystkich do siebie, a ostatecznie do Ojca. „Chrystus umarł za nas, gdyśmy byli jeszcze grzesznikami. Tym bardziej więc będziemy przez Niego zachowani od karzącego gniewu, gdy teraz przez krew Jego zostaliśmy usprawiedliwieni” (Rz 5,8-9).

³⁸ Ch. Journet, *Les Sept Paroles du Christ en Croix*, dz. cyt., p. 17-18.

B.

AGONIA CZŁOWIEKA

Każda agonia jest inna, jedyna w swoim rodzaju. Człowiek, który odchodzi z tego świata, przeżywa ją na swój sposób, w zależności od przyjętego wcześniej nastawienia życiowego, psychologicznych doznań, jakie mu wówczas towarzyszą, zewnętrznych okoliczności, czasu jej trwania i wielu innych czynników. W niektórych przypadkach rozgrywa się ona w krótkiej chwili, w innych – w przeciągu kilku godzin, w jeszcze innych przedłuża się do kilku dni. Część osób (niemal) w ogóle nie przechodzi przez etap agonii; dotyczy to ofiar katastrof (np. lotniczych), niektórych wypadków (drogowych, budowlanych), morderstw, aktów terrorystycznych, specyficznych rodzajów umierania (zaczadzenie, kara śmierci na krześle elektrycznym, zgon na sali operacyjnej, zawał serca) itd. Inni są wówczas nieświadomi (np. pacjenci w stanie wegetatywnym), jeszcze inni – w stanie zaburzonej świadomości (chorzy na alzheimera, starsi z głęboką demencją, osoby w stanie minimalnej świadomości). Są także i tacy, którzy do końca zachowują pełną świadomość, jak to było w przypadku Jezusa z Nazaretu. Agonia jest sytuacją graniczną wieloaspektową, dotyczy sfery biologicznej (ustawianie funkcjonalności narządów), psychologicznej (przeżycia z tym związane) oraz duchowej (podejmowane wówczas ostatnie decyzje i akty moralne, jeśli są możliwe). Każda z tych płaszczyzn wymaga omówienia, by opisać ten „przedsionek śmierci” oraz odpowiedzieć na pytanie, czy może stać się on aktem ludzkim (*actus humanus*) wolnym i odpowiedzialnym.

1. AGONIA CZŁOWIEKA – ASPEKT BIOLOGICZNY

Umieranie człowieka ma różnorodny przebieg w zależności od powodującego je czynnika. W przypadku katastrof zwykle dochodzi do jednoczesnego urazu wielonarządowego, które jest przyczyną niemal natychmiastowego zejścia bez etapu przejściowego. Podobnie jest w wypadku innych gwałtownych urazów spowodowanych czynnikami mechanicznymi (trzęsienie ziemi), fizycznymi (silne uderzenie), chemicznymi (tlenek węgla, trucizna) lub termicznymi (pożar, porażenie prądem). Niekiedy śmierć nagła jest wynikiem uszkodzenia jednego z organów koniecznych do życia, np. mózgu (rozległy udar, morderstwo poprzez strzał w głowę), pnia mózgu (upadek z dużej wysokości, złamanie podstawy czaszki), serca (zawał), jelit lub wątroby z krwotokiem wewnętrznym (atak terrorystyczny, morderstwo), przecięcia jednej z głównych tętnic (szyjnej, promieniowej, udowej) itd.

Jeśli chodzi o agonię rozciągniętą w czasie, literatura medyczna podaje jej trzy główne trajektorie: starość, niewydolność narządową oraz chorobę nowotworową³⁹. W okresie starczym przyczyną agonii jest skrajna niewydolność komórkowa, tkankowa lub narządowa. W organizmie dochodzi do nieodwracalnych zmian na różnych poziomach życia biologicznego, co skutkuje powolnym wygaszaniem funkcjonowania poszczególnych układów. W pewnym momencie zostaje przekroczona pewna granica normalnej i stabilnej funkcjonalności na jednym z poziomów, co wywołuje kaskadę zaburzeń fizjologicznych i rozpoczęcie procesu umierania. Trajektorja związana z niewydolnością narządową (serca, wątroby, nerek lub płuc, spowodowaną np. przez SARS-CoV-2) jest najbardziej nieprecyzyjna, gdyż śmierć pacjenta jest szczególnie trudna do przewidzenia⁴⁰. Każdy

³⁹ Por. S.A. Murray, M. Kendall, K. Boyd, A. Sheikh, *Illness Trajectories and Palliative Care*, „British Medical Journal” 330 (2005), p. 1007-1011. Trzy trajektorie nie wyczerpują, oczywiście, wszystkich możliwych scenariuszów ludzkiego umierania; podaje je tutaj ze względu na ich przejrzystość, świadom, że jest czymś niemożliwym wypracowanie takiego podziału, który by obejmował wszystkie sposoby odchodzenia człowieka z tego świata.

⁴⁰ Por. J. Ellershaw, C. Ward, *Care of the Dying Patient: the Last Hours or Days of Life*, „British Medical Journal” 326 (2003), p. 31.

kryzys może skutkować wejściem w agonię, jednak zdarza się, że zostaje on pokonany i pacjent żyje nadal, aczkolwiek zwykle na niższym poziomie biologicznego funkcjonowania. Bardziej przewidywalna jest trajektoria choroby nowotworowej, choć i tu mogą zdarzyć się nagłe zwroty, a czasem wręcz remisja choroby. Poniżej dokonana zostanie pobieżna analiza tej trzeciej ścieżki jako swoistego „modelu” agonii człowieka, gdyż została ona szeroko opisana w literaturze medycznej i dość często związana jest z zachowaniem świadomości do końca życia.

Nowotwór jest chorobą długoterminową, która rozwija się stopniowo w organizmie, często w sposób ukryty, tak iż jej symptomy na początku są niezauważalne⁴¹. Dużo zależy tu od rodzaju zaatakowanego organu, czego przykładem jest rak piersi oraz jajnika wywołany mutacją genu BRCA2. Jak w przypadku pierwszym regularne badanie piersi za pomocą USG, rezonansu czy mammografii pozwala szybko wychwycić pojawienie się zmian nowotworowych, tak w przypadku nowotworu jajnika, pomimo częstych badań USG, zwykle jest on możliwy do wykrycia w chwili, gdy szanse na skuteczną terapię są już bardzo nikłe. Niestety, współczesna medycyna wciąż nie potrafi wyleczyć niektórych nowotworów złośliwych, co powoduje, że pacjent zapada na chorobę nieuleczalną prowadzącą nieuchronnie do śmierci.

W końcowej fazie tej choroby wyróżnia się trzy etapy. Pierwszym jest faza *preterminalna*; chory znajduje się wówczas we względnie dobrym stanie ogólnym, zauważalne jest jednak osłabienie organizmu. Czasem człowiek może jeszcze w miarę normalnie funkcjonować w domu, podejmować niektóre prace, odbyć podróż. Jednak progres choroby osiągnął już taki stopień, iż aplikowanie leczenia przyczynowego, jak chemio- lub radioterapia, okazuje się nieskuteczne, stosuje się zatem leczenie objawowe polegające na podawaniu środków przeciwbólowych, uspokajających, czasem nasennych, przeciwdepresyjnych, antybiotyków lub sterydów zmniejszających reakcje zapalne.

Etapem drugim jest faza *terminalna*, która rozpoczyna się nieodwracalnym pogorszeniem się ogólnego stanu chorego. Nasilają się dolegliwości

⁴¹ Ten fragment niniejszego opracowania oparty jest na informacjach zaczerpniętych ze stron internetowych: zwrotnikraka.pl, czytelniamedyczna.pl, podyplomie.pl, onkonet.pl oraz mp.pl.

fizyczne, sprawność ruchowa zostaje ograniczona, pacjent może cierpieć z powodu objawów takich jak duszność, brak apetytu i ogólne wyniszczenie organizmu. Częstość pojawiają się bóle nowotworowe, które wymagają leczenia za pomocą środków dozowanych według schematu drabiny analgetycznej⁴². U niektórych obserwuje się także zaburzenia psychiczne: lęk, depresję, czasem zaburzenia świadomości określane jako tzw. delirium (majaczenie, zamroczenie, splątanie). W rzadkich przypadkach chory ma trudności z rozpoznawaniem niektórych osób i przedmiotów. Faza terminalna trwa zwykle od czerech do sześciu tygodni, choć zdarza się, że przedłuża się do kilku miesięcy.

Ostatnia faza *agonii* rozciąga się na okres od kilku godzin do kilku dni. Choć jest to faza najkrótsza, jednak w literaturze przedmiotu dzieli się ją jeszcze na etapy: *życia zredukowanego* (osłabienie fizjologicznych czynności podstawowych układów), *życia minimalnego* (dalsze zmniejszanie przejawów życia) oraz *śmierci pozornej* (okres życia stwarzającego pozory śmierci)⁴³. Początkowo chory jest osłabiony fizycznie, odmawia przyjmowania pokarmów, ogranicza swoje ruchy, jego wzrok staje się „nieobecny”, zauważalne są także zmiany w jego psychice. „Oczy stają się szkliste. Umierający są w stanie normalnie rozmawiać, ale ich głos jest spowolniony, znika melodyczność – ton robi się jednostajny [...]”. Czasem opowiadają o odwiedzających ich bliskich zmarłych, którzy stają się dla nich realni na równi z żywymi. Jakby w momencie śmierci dwa światy – żywych i umarłych – naturalnie się przenikały. W ciągu ostatnich kilku godzin życia człowiek jest spokojny, poddaje się naturalnemu biegowi rzeczy⁴⁴. W ostatnich dwóch–trzech godzinach zaczynają sinieć paznokcie, dłonie zaś i stopy stają się chłodne; umierający czasem traci świadomość lub też pozostaje prawie nieruchomy, odpowiada na pytania

⁴² Patrz par. II.B.1.1. *Ból. Aspekty kliniczno-psychologiczne* w niniejszej rozprawie.

⁴³ Por. J. Gośliński, *Jakie są pierwsze objawy śmierci*, online: <https://www.zwrotnikraka.pl/objawy-smierci-agonia/> [dostęp: styczeń 2021]; por. także J. Pawlikowski, *Śmierć człowieka z perspektywy biologiczno-medycznej w kontekście dyskusji wokół kryteriów śmierci mózgu*, w: G. Hołub, P. Duchliński (red.), *Człowiek na granicy istnienia. Dyskusje o śmierci mózgowej i innych aspektach umierania*, Akademia Ignatianum – WAM, Kraków 2017, s. 26.

⁴⁴ J. Kaczkowski, *Jak umiera ciało człowieka. Ostatnie godziny przed śmiercią*, online: <https://www.zwrotnikraka.pl/jak-umiera-cialo-czlowieka/> [dostęp: styczeń 2021].

tylko przez potwierdzenie lub zaprzeczenie, czasem poruszeniem głowy. Powieki zaczynają opadać lub pozostają półotwarte. Z czasem oddech staje się coraz płytszy, następują coraz dłuższe fazy bezdechu, w końcu człowiek oddaje ostatnie tchnienie⁴⁵.

2. AGONIA CZŁOWIEKA – ASPEKT PSYCHOLOGICZNY

Umieranie odbija się szczególnym rezonansem w psychice człowieka, który, odchodząc z tego świata, doświadcza jedynych w swoim rodzaju przeżyć. Mają one swój indywidualny charakter; jedni umierają w lęku, inni w pokoju ducha, jeszcze inni – w, zdawałoby się, jakiejś obojętności. Opis towarzyszących doznań jest szczególnie trudny, gdyż po ich doświadczeniu człowiek nie może już niczego zrelacjonować; po prostu umarł, zabierając ze sobą swój wewnętrzny świat przeżyć. Zdarza się jednak, że niektóre osoby w niewytłumaczalny sposób zatrzymują się w swoim umieraniu, „zawracają w połowie drogi” i odzyskawszy świadomość, relacjonują to, czego wówczas doświadczały⁴⁶. W dalszym opisie oprę się na ich relacjach⁴⁷.

Od strony psychologicznej agonii człowieka umierającego według trajektorii choroby nowotworowej można podzielić na pięć faz. Zazębiają się one wzajemnie, nie zawsze też doznania danej fazy doświadczane są przez wszystkich. Dużo zależy tu od rodzaju choroby, sposobu i czasu umierania oraz zewnętrznych okoliczności. Poniższy szkic jest zatem dość ogólnikowy i poglądowy.

W pierwszej fazie pacjent zwykle czuje ulgę, jakby uwalniał się od brzemienia własnej choroby i zdawał się całkowicie pogodzony z tym, co ma teraz nastąpić. Ostatkiem sił prosi o wodę; świadczy to o tym, że zachowuje jeszcze świadomość i wie, co się dzieje dookoła. Czasem wodzi oczyma po

⁴⁵ Por. tamże.

⁴⁶ Por. w tej kwestii szczególnie: R. Moody, *Życie po życiu*, tłum. I. Doleżał-Nowicka, Limbus, Bydgoszcz 1994.

⁴⁷ W tej części opieram się głównie na: H. Nikelski, *Z pomocą umierającym*, PAX, Warszawa 1989, s. 109-113; M.A. Sanders, *Nearing Death Awareness: A Guide to the Language, Visions, and Dreams of the Dying*, Jessica Kingsley Publishers, London 2007.

osobach, które go otaczają, zatrzymuje na kimś swój wzrok, jakby chciał mu coś jeszcze powiedzieć lub zapamiętać wyraz jego twarzy, po czym przymyka powieki. To swoiste „ostatnie pożegnanie” umierającego z tymi, którzy pozostają na ziemi. Pacjent doświadcza utraty sił vitalnych, przestaje odczuwać ból, wydaje mu się, że jego ciało jest bardzo lekkie, a nawet jakby się unosi; z drugiej strony nie może już podnieść ręki ani poruszyć nogą i pozostaje prawie nieruchomy. Zdarza się, że próbuje jeszcze coś powiedzieć, z jego ust wydobywają się urywki zdań lub pojedyncze słowa, którymi usiłuje coś zakomunikować, są one jednak nieczytelne dla otaczających go osób. Zwykle czuje suchość na wargach i w ustach; dużą ulgę przynosi mu, gdy ktoś zwilży je wodą. Prawdopodobnie Jezus doświadczył tej fazy w chwili, gdy wypowiedział słowo „Pragnę...”.

W drugiej fazie pacjent zaczyna „odpływać”, tracąc poczucie czasu i przestrzeni. Jeśli jeszcze kilka minut wcześniej był obecny w danym pomieszczeniu, przeżywając każdą chwilę w miarę normalny sposób, tak teraz wydaje mu się, że czas przestał istnieć lub też że przechodzi w jakiś beczas, przedśionek wieczności. Minuty stają się godzinami, a godziny – minutami. Nie traci jednak świadomości, wręcz przeciwnie – na swój sposób doznaje intensywnych przeżyć. Zaburzone zostaje poczucie przestrzeni, człowiek oddala się, by „rozmawiać” z osobami nieobecnymi lub zmarłymi, czasem „daje znać” o swoim odchodzeniu komuś oddalonemu o setki kilometrów. Jakby powoli jego dusza oddzielała się od ciała i uwolniona unosiła gdzieś w przestworza, zbliżając się do bram wieczności.

Faza trzecia może trwać od kilku sekund do trzydziestu minut i zależy jest w dużej mierze od rodzaju choroby oraz kondycji istotnych narządów organizmu, takich jak serce i mózg. Umierający wydaje czasem swoiste rżenie, charakterystyczne dla stanu przedśmiertnego. Świadczy ono o tym, że jest już praktycznie nieprzytomny i nie wie, co się wokół niego dzieje. Zanika także zmysł wzroku: konający zamyka oczy lub zostawia je półprzymknięte, czasem otwarte, jednak jego spojrzenie jest puste i osłupiałe. Prawdopodobnie nie widzi już nic z ziemskiej rzeczywistości. Równocześnie otwiera się przed nim świat inny, wewnętrzny, pełen światła, nie całkiem jeszcze zidentyfikowanego, będącego pewnego rodzaju „promieniem wieczności”. To właśnie wtedy wiele osób w agonii „widzi” ciemny tunel zakończony mocną jasnością, która pociąga ich ku sobie. Człowiek lęka się otchłani, która mogłaby go pochłoniąć, zatem

pragnie uchwycić się tej błogiej poświaty i przybliżyć się do niej. Jeśliby w tym momencie proces umierania został przerwany i pacjent wróciłby do normalnego życia, co czasami się zdarza, zwykle wyraża żal, iż nie pozwolono mu odejść ku owej jasności, która tak wyraźnie rysowała się na horyzoncie jego życia.

Faza czwarta polega na coraz głębszym zanurzaniu się w śmierć. Organizm jest u kresu biologicznego funkcjonowania, człowiek wydaje ostatnie tchnienia, serce bije coraz bardziej nieregularnie. Następuje jakieś tajemnicze oderwanie się świadomości od ciała, konający jest jakby poza sobą, może patrzeć na siebie z boku lub z góry, przyglądać się własnej operacji lub akcji reanimacyjnej, jaka jest na nim przeprowadzana. Czuje pokój, uciśnienie i dziwną błogość, jakby został ostatecznie uwolniony od brzemienia życia „na tym leż padole”. Jeśli uchwyci się owego światła, które pojawiło się w fazie poprzedniej, wówczas nie ma już dla niego odwrotu. Pozostał tylko jeden kierunek – ku wieczności. Znikają lęk i wszelka udręka.

Faza piąta trwa od około trzech do pięciu minut i polega na stopniowym wygaszaniu funkcjonowania organów. Ustaje oddech i choć serce może jeszcze bić, jednak ciało wchodzi w nieodwracalny proces umierania. Zdarza się, że człowiek resztkami swojej świadomości słyszy jeszcze głosy ze świata, rozmowy bliskich lub modlitwy nad sobą, jednak stopniowo zapada w sen śmierci, tracąc zupełnie kontakt z rzeczywistością. Niewykluczone, że w tym momencie możliwa jest jeszcze jakaś myśl-błyskawica w odniesieniu do przeszłego życia, choć jest to raczej nieweryfikowalne; z fazy tej nie ma już powrotu, zatem nie dysponujemy żadnymi wiarygodnymi relacjami na ten temat. „W miarę jak zanika ziemską świadomość, dokonuje się przebudzenie do prawdy, do światła, do nowej rzeczywistości, do całego spełnionego życia”⁴⁸. Człowiek umarł.

3. AGONIA CZŁOWIEKA – ASPEKT MORALNY

Wydawać by się mogło, że w stanie agonii niemożliwe jest już wykonanie jakichkolwiek aktów moralnych wolnych i rozumnych. Człowiek balansuje na granicy życia i śmierci, stopniowo traci świadomość lub jest

⁴⁸ H. Nikelski, *Z pomocą umierającym*, dz. cyt., s. 113.

jej całkowicie pozbawiony. Doznaje dziwnych przeżyć i odczuć, które – zdawałoby się – od niego nie zależą. To bardzo tajemniczy okres, niewiele o nim wiemy. Warto jednak go zanalizować, choćby pobieżnie, pod kątem moralnym na tyle, na ile jest to możliwe w odniesieniu do różnych sposobów umierania.

Jeśli chodzi o śmierć nagłą, np. wskutek katastrofy lotniczej, trudno mówić o jakimś okresie agonii. To, co istotne, to fakt, że w tym sposobie odchodzenia świadomość jest zachowana do końca i nie wiadomo, w którym momencie ostatecznie wygasa. Istnieje uzasadnione pytanie, czy pomimo nagłego, brutalnego rozerwania organizmu nie ma jeszcze ulotnej chwili, w której człowiek kreuje swoją ostatnią myśl. Niewątpliwie wiele zależy tu od stopnia i tempa zniszczenia mózgu, zwłaszcza kory mózgowej, która jest biologiczną strukturą ludzkiej refleksji, niemniej jednak trudno wyobrazić sobie śmierć zachodzącą absolutnie w jednym momencie. Nawet krótka myśl, w ułamku sekundy, niczym flesz aparatu fotograficznego, nie jest tu całkiem wykluczona; co więcej – nie wiadomo, w jaki sposób jest ona subiektywnie przeżywana przez człowieka.

W przypadku śmierci spodziewanej, przy pełnej świadomości, jak to ma miejsce w chorobie nowotworowej lub w wyniku urazu wielonarządowego, wachlarz zachowań jest o wiele szerszy. Umieranie rozciąga się na pewien okres, co daje możliwość wykonania ostatnich decyzji, zwłaszcza w pierwszej fazie. Nie zawsze są one zwerbalizowane, być może znane są tylko samemu konającemu oraz Bogu. Nie można jednak takim czynom odmówić charakteru ludzkiego; świadomość i wola są w nie wprzęgnięte, choć nie zawsze w takim stopniu jak w stanie pełnego zdrowia. Przykładem takiego przedłużonego i świadomego umierania jest agonía dwóch łotrów ukrzyżowanych wraz z Jezusem. Jeden z nich zwrócił ku Niemu swoje serce, rozpoznając w Nim Syna Bożego, i prosił o przyjęcie do królestwa, podczas gdy drugi zamknął się na uzdrawiające działanie Jego łaski. Choć nie wiemy, czy w ostatniej chwili nie żałował swej wcześniejszej postawy i na kilka sekund przed skonaniem nie rzucił się w ramiona Miłości miłosiernej.

W innych przypadkach, kiedy człowiek umiera w nieświadomości (podczas snu, w stanie wegetatywnym, w narkozie, głębokiej demencji starczej itp.), możliwość wykonania *actus humanus* jest nieweryfikowalna. Niepodobna jednak całkowicie jej wykluczyć. Dopóki człowiek żyje,

wszystko jest możliwe. Być może w tej najbardziej przejmującej, finalnej chwili Bóg prowadzi z nim specyficzny dialog na poziomie niedostępnym naszemu racjonalnemu poznaniu. Nie wiemy. Nieraz widoczne jest jakieś dziwne ożywienie człowieka na krótko przed śmiercią; wcześniej uznawano go za nieprzytomnego, tymczasem nagle otwiera oczy, wypowiada jedno zdanie lub tylko słowo i oddaje ducha. Nawet stan wegetatywny nie może być do końca zdiagnozowany z całą pewnością, co poświadcza przypadek Terri Schiavo odłączonej od dożywiania po piętnastu latach trwałej utraty świadomości. Jej rodzice twierdzili, że potrafią nawiązać kontakt z córką, jednakże ich opinia nie została uwzględniona i Terri zmarła po trzynastu dniach od chwili odłączenia zglębnika. Trudno sobie wyobrazić, w jakich mękach konała, jeśli by wówczas zachowała świadomość, choćby w stopniu szczątkowym⁴⁹.

Jakikolwiek byłby sposób odchodzenia człowieka z tego świata, chwile agonii w jakiś sposób przypieczętowują wcześniejsze jego życie, podejmowane decyzje, dokonywane wybory. Każdy umiera wraz z historią swego życia, nie jak odizolowana monada, lecz osoba z bagażem nieraz wieloletnich doświadczeń. Wszystko jest tu tajemnicą. Z pewnością ten ostatni etap ludzkiej egzystencji nie jest przypadkowy, być może to w nim człowiek wszystko widzi jaśniej, dokonuje retrospektywnego oglądu życia w promieniach owej światłości, która coraz bardziej go ogarnia. A przecież jeszcze nie umarł, jeszcze może okazać się robotnikiem ostatniej godziny lub nawet chwili. „Jeden dzień u Pana jest jak tysiąc lat, a tysiąc lat jak jeden dzień” (2 P 3,8) – stwierdza Piotr Apostoł w swoim drugim liście. Zdarza się nieraz, że wcześniej ktoś prowadził życie nieetyczne, wręcz grzeszne, skrajnie egoistyczne, lecz chwile agonii upodobniają go do Jezusa na krzyżu i sprawiają, że w jednym momencie zmienia swoją życiową orientację. Bóg jest nieskończony w swoim miłosierdziu i pomysłowości; niewykluczone, że zachował te tajemnicze chwile odchodzenia jako obszar szczególnego działania, w którym może ratować swoje dzieci, składając je ku *metanoi* – żalowi za popełnione zło, zmianie myślenia na altruistyczne, duchowemu, bezsłownemu pojednaniu ze sobą i bliźnimi. Poruszamy się tu w obszarze wielkiej niewiadomej, nie potrafimy podać żadnych pewników,

⁴⁹ Por. A. Muszala, *Refleksje po śmierci Terri Schiavo – eutanazja czy akt miłosierdzia?*, „Medycyna Praktyczna” 1(191) 2007, s. 160-163.

tym bardziej nie możemy wykluczyć możliwości boskiej aktywności, wiedząc, że myśli Boga nie są myślami naszymi ani nasze drogi Jego drogami (por. Iz 55,8). Oraz że Jezus, solidarny z każdym człowiekiem w umieraniu, nie chce stracić niczego z tego, co dał Mu Ojciec, lecz pragnie to wskrzesić w dniu ostatecznym (por. J 6,39).

4. ESKURS. AGONIA ŚW. TERESY Z LISIEUX

Chwile agonii mają szczególną wartość w świetle wiary. To ostatnie momenty człowieka przed przejściem do królestwa niebieskiego. Historia Kościoła zna wiele osób, które uczyniły ze swojego umierania szczególnie akt daru i swoiste ukoronowanie życia; część z nich została wyniesiona na ołtarze, jednak większość pozostaje w mroku milczenia. Szczególnie wymowna jest śmierć męczeńska będąca brutalnym przerwaniem zdrowej egzystencji ludzkiej. Choć sama w sobie dramatyczna, połączona niejednokrotnie z wielkim cierpieniem cielesnym, jednak od strony moralnej i duchowej niesie w sobie olbrzymią wartość z racji tego, iż najbardziej upodabnia chrześcijanina do Jezusa. Męczennik składa świadectwo wiary przez swoją krew⁵⁰, poślubia Boskiego Oblubieńca na jedynych w swoim rodzaju godach duszy i realizuje heroiczną miłość bliźniego posuniętą aż do miłości nieprzyjaciół, wyrażającą się zazwyczaj w przebaczeniu i modlitwie za oprawców. „Błogosławcie tych, którzy was prześladują! Błogosławcie, a nie złorzeczcie! [...] Nikomu złem za złe nie odpłacajcie” (Rz 12,14.17) – pisał Paweł do Kościoła w Rzymie; tego, który już wkrótce miał stać się świadkiem jego męczeńskiej śmierci. W orszaku chwalebnych męczenników można wymienić m.in. Szczepana, pierwszego diakona, który skonał w podobnych okolicznościach co Chrystus (modlił się za oprawców, składał swego ducha w ręce Boga), Ignacego z Antiochii, Polikarpa ze Smyrny, Blandynę – męczennicę z Lyonu, która oddała ducha

⁵⁰ Od pierwszych wieków chrześcijaństwa wierzone, że śmierć za wiarę otwiera drogę do królestwa niebieskiego bez konieczności odpokutowania za swoje grzechy. Przelana krew obmywa męczennika z wszelkiego brudu duszy i jest rękojmnią natychmiastowego szczęścia wiecznego.

po przerażających torturach⁵¹ podobnie jak Andrzej Bobola, o którym papież Pius XII napisał w encyklice *Invicti athletæ Christi*: „Przerazić może wspomnienie okrutnych cierpień, które zniósł nieustraszony w wierze polski męczennik, a świadectwo przez niego złożone zalicza się do najsłabszych wśród tych, które sławi Kościół”⁵². Niezwykle świadectwo pozostawili po sobie męczennicy z Japonii, Korei i Wietnamu, Maksymilian Kolbe, Edyta Stein, ofiary obozów koncentracyjnych oraz gułagów, trapiści z Tibhirine, a ostatnio ks. Jacques Hamel oraz wielu chrześcijan na Bliskim Wschodzie. Do nich oraz wszystkich im podobnych odnoszą się słowa z Apokalipsy św. Jana:

Oto wielki tłum, którego nie mógł nikt policzyć, z każdego narodu i wszystkich pokoleń, ludów i języków, stojący przed tronem i przed Barankiem. Odziani są w białe szaty, a w rękę ich palmy. I głosem donośnym tak wołają: „Zbawienie u Boga naszego, zasiadającego na tronie i u Baranka”. [...] A jeden ze Starców odezwał się do mnie tymi słowami: „Ci przyodziani w białe szaty kim są i skąd przybyli?”. I powiedziałem do niego: „Panie, ty wiesz”. I rzekł do mnie: „To ci, którzy przychodzą z wielkiego ucisku i oplukali swe szaty, i w krwi Baranka je wybielili. [...] Paść ich będzie Baranek, który jest pośrodku tronu, i poprowadzi ich do źródeł wód życia: i każdą łzę otrze Bóg z ich oczu”.

(Ap 7, 9-10.13-14.17)

W poniższej analizie wybiorę jednak – jako przykładowy model umierania – ostatnie chwile Teresy od Dzieciątka Jezus, a czynię to z trzech powodów. Po pierwsze, jej śmierć nastąpiła wskutek przewlekłej, nieuleczalnej choroby, co jest o wiele częstszą przypadłością współczesnego człowieka niż męczeństwo; po drugie, wydarzenia i słowa tę śmierć poprzedzające zostały precyzyjnie spisane przez świadka, Matkę Agnieszkę od Jezusa, rodzoną siostrę Teresy; po trzecie, dysponujemy obecnie znakomitą pracą opracowaną tych przekazów autorstwa Gya Gauchera w książce *Agonia Teresy*⁵³.

⁵¹ Por. A.G. Hamman, *Życie codzienne pierwszych chrześcijan*, tłum. A. Guryn, U. Sudolska, PAX, Warszawa 1990, s. 226-228.

⁵² Pius XII, Encyklika *Invicti athletæ Christi*, AAS 49 (1957, 321-331); online: <https://brewiarz.pl/indeksy/pokaz.php3?id=6&nr=335> [dostęp: marzec 2021].

⁵³ G. Gaucher, *Agonia Teresy*, tłum. A. Bartosz, Kairos, Kraków 1999.

Teresa Martin (Teresa od Dzieciątka Jezus i Świętego Oblicza) umierała przez kilka miesięcy wskutek nieuleczalnej choroby, jaką w XIX wieku była gruźlica. Pierwszy wyraźny jej symptom pojawił się na wiosnę 1896 roku w noc Wielkiego Piątku, kiedy to karmelitanka zaczęła pluć krwią. Od tego czasu rozpoczął się ostatni, półtoraroczny etap jej zaledwie dwudziestoczteroletniego życia, który miał się zakończyć zgonem w wielkich cierpieniach. Aby zrozumieć „filozofię” umierania Teresy, należy naświetlić jej wcześniejsze życie oraz duchowe priorytety, jakie w sobie wypracowała.

Wstępując do karmelu w wieku piętnastu lat, Teresa ma już jasno sprecyzowany cel: „kochać Jezusa aż do szaleństwa, sprawiać, by był kochany, wreszcie z miłości dla Niego umrzeć”⁵⁴. W swoich *Rękopisach autobiograficznych* używa ponad trzysta razy słowa „miłość”. W jednym z listów pisze, że pragnie zamienić całe swoje życie w jeden akt miłości; wie, że „za miłość płaci się tylko miłością”⁵⁵. W wieku dwudziestu dwóch lat odkrywa „małą drogę”, której sedno zasadza się na dziecięcej ufności oraz czynieniu wszystkiego nie dla zasług, lecz z miłości do Jezusa. Na przełomie lat 1894/1895 pisze sztukę o Joannie d’Arc; w usta Dziewicy Orleańskiej wkłada wówczas słowa:

I jednego już tylko pragnę: Ciebie ujrzeć, mój Boże.
Chcę wziąć swój krzyż, cichy Zbawicielu, i pójść za Tobą,
Umrzeć z miłości do Ciebie. Niczego nie chcę ponadto.
Pragnę umrzeć, by zacząć żyć,
Pragnę umrzeć, by zjednoczyć się z Jezusem⁵⁶.

9 czerwca 1895 roku Teresa oddaje się Miłości miłosiernej, pisząc swój akt podpisany własną krwią, a w nim m.in. słowa:

Aby żyć w akcie doskonałej miłości, ofiaruję się Twojej Miłości miłosiernej na całopalną ofiarę. Błagam Cię, byś spalał mnie nieustannie, pozwalając, by fale nieskończonej czułości, które są w Tobie stłumione, przelały się w moją duszę i bym stała się w ten sposób męczennikiem Twojej miłości, mój Boże! Niech

⁵⁴ Za: tamże, s. 46.

⁵⁵ Teresa z Lisieux, *Rękopisy autobiograficzne*, dz. cyt., s. 201.

⁵⁶ Za: G. Gaucher, *Agonia Teresy*, dz. cyt., s. 49.

to męczeństwo, przygotowawszy mnie na stanięcie przed Tobą, sprawi, że wreszcie umrę i że dusza moja wzbije się, nie czekając, ku wiecznym objęciom twojej Miłosiernej Miłości⁵⁷.

Tak w wielkim skrócie wygląda wewnętrzne usposobienie Teresy, które wypracowuje w karmelu własną refleksją i modlitwą. Kiedy wchodzi w ostatni etap swego życia jako „chora dziewczynka, bardzo chora” – jak siebie określa – ukierunkowuje swój duchowy kompas na śmierć. W maju 1897 roku jest już na tyle osłabiona, że opuszcza wspólne zajęcia zakonne (modlitwy w kaplicy, rekreacje, posiłki). W dniach od 6 lipca do 5 sierpnia codziennie dostaje krwotoków, dużo wymiotuje, traci wiele krwi, stopniowo opada z sił. Jest leczona w sposób dość nieudolny, zresztą lekarze nie dysponują środkami, które mogłyby zahamować postęp choroby. W tym też czasie zostaje na stałe przeniesiona do infirmerii. Pod koniec lipca Teresa przeżywa ogromne cierpienia, dusi się, jej prawe płuco jest spustoszone. Po względnej stabilizacji w dniach 6–15 sierpnia, następują kolejne wielkie cierpienia, gruźlica zajmuje lewe płuco, karmelitanka nieraz jęczy, doświadcza silnych duszności i kaszlu. Najcięższe dni to 22–27 sierpnia, kiedy pojawiają się „straszne bóle jelit, które są źródłem miazdzącego cierpienia i upokorzenia”⁵⁸. Po nich przychodzi nieoczekiwana ulga, która trwa do 13 września. Teresa oddycha wówczas już tylko połówką jednego płuca. Lecz i ono wkrótce pada łupem nieuleczalnej choroby. Zaczynają się terminalne cierpienia. „Matko, brak mi powietrza ziemskiego. Kiedyż Bóg da mi powietrze z nieba? [...] Nigdy jeszcze nie był taki krótki! [oddech]”⁵⁹ – wypowiada na trzy dni przed śmiercią. Następnego dnia zdaje się konać, charczy, cierpi ogromnie, lecz pozostaje świadoma. Otrzymuje łyżeczkę syropu z morfiną. Wchodzi w agonię, która potrwa kilkadziesiąt godzin. 29 września pyta: „Czy to dziś, Matko? [...] Kiedyż się wreszcie

⁵⁷ Teresa z Lisieux, *Modlitwy*, 6; za: G. Gaucher, *Agonia Teresy*, dz. cyt., s. 50-51.

⁵⁸ *Zielony zeszyt*, I, 8; za: G. Gaucher, *Agonia Teresy*, dz. cyt., s. 88. *Zielony zeszyt* to pięć zeszytów Matki Agnieszki od Jezusa (rodzonej siostry Teresy od Dzieciątka Jezus), które są wersją *Ostatnich rozmów* opublikowanych w 1909 roku.

⁵⁹ *Żółty zeszyt. Ostatnie rozmowy św. Teresy od Dzieciątka Jezus zebrane przez Matkę Agnieszkę od Jezusa*, tłum. E. Szwarzenberg-Czerny, J. Dobraczyński, PAX, Warszawa 1988, s. 189.

całkowicie zaduszę?... Już nie mogę...”⁶⁰. W końcu przychodzi dzień ostatni. Od rana Teresa leży w strasznych mękach. Lecz – ku zdumieniu wszystkich – po południu siada na chwilę o własnych siłach. To ostatni znak życia ulatującego ku wieczności, po czym znowu opada na łóżko. „Nigdy nie przypuszczałam, że można tyle cierpieć. Nigdy! Nigdy! Nie mogę tego wytłumaczyć inaczej jak tylko moim gorącym pragnieniem zbawiania dusz” – wypowiada jeszcze. Około godziny siedemnastej staje się coraz bledsza, przez dwie kolejne godziny charczy niemiłosiernie, jakby gruźlica rozrywała jej piersi. Twarz ma przekrwioną, ręce zsiniałe, stopy zlodowaciałe, czoło całe spocone. Dusi się, próbuje złapać kolejny oddech, wyrzuca z siebie ciche krzyki. Oddajmy głos Matce Agnieszce, która relacjonuje ostatnie chwile życia swojej siostry:

Wreszcie kilka minut po siódmej, gdy nasza Matka odprawiła zgromadzenie, westchnęła:

– Matko moja, czy to jeszcze nie konanie? Czy nie umrę?

– Tak moja mała, to konanie, lecz Pan Bóg chce je może przedłużyć o kilka godzin.

Odrzekła z odwagą:

– A więc dobrze... dobrze... O, nie chciałabym krócej cierpieć...

Patrząc na swój krzyż:

– Kocham Go... Mój Boże, kocham Cię...

Nagle, wypowiedziawszy te słowa, opadła powoli do tyłu, z głową przechyloną na prawo. Nasza Matka kazała natychmiast zadzwonić w dzwon infirmerii, aby z powrotem wezwać Zgromadzenie. „Otwórzcie wszystkie drzwi” – powiedziała. Te słowa miały w sobie coś uroczystego i przyszło mi na myśl, że Pan Bóg w niebie mówi je swoim aniołom. Siostry zdążyły uklęknąć dookoła łóżka i były świadkami ekstazy małej świętej umierającej. Twarz jej przybrała barwę lilii, jaką miała w pełni zdrowia, oczy jej jaśniejące szczęściem i radością utkwione były w górze. Siostra Maria od Eucharystii podeszła do niej ze świecą, żeby zobaczyć z bliska jej niebiańskie spojrzenie. Przy świetle powieki jej nawet nie drgnęły. Ta ekstaza trwała mniej więcej przez czas jednego *Credo*, potem oddała ostatnie tchnienie.

⁶⁰ Tamże, s. 190.

Po śmierci zachowała uśmiech. Była zachwycająco piękna. Tak mocno trzymała swój krucyfiks, że trzeba go było wyrwać jej z rąk przed pochowaniem jej. Siostra Maria od Najświętszego Serca razem ze mną i siostrą Amatą od Jezusa dopełniłyśmy tego obowiązku i zauważyłyśmy wtedy, że wyglądała jakby nie miała więcej niż dwanaście lub trzynaście lat⁶¹.

Agonia Teresy jest jedną z milionów, jakie każdego dnia dokonują się na ziemi. W pewnym sensie mogłaby służyć jako model umierania ucznia Chrystusa. Owszem, można postawić zarzut, że jest to model raczej mało reprezentatywny, gdyż umiera zakonnica, święta, doktor Kościoła, co przydarza się niezmiernie rzadko (choć w chwili śmierci drugi i trzeci tytuł bynajmniej jej nie przysługiwały; była młodą kobietą, w jej pogrzebie wzięło udział około trzydziestu osób). Pomimo to jej przykład może posłużyć do uchwycenia istotnych elementów ludzkiego odchodzenia jako aktu moralnego.

Kluczowe jest tutaj nastawienie Teresy, które ta wypracowuje wcześniej. Pragnie zamienić swoje życie w nieustający dar z siebie i zamyśli ten wciela w czyn niemal przy każdej nadarzającej się okazji. W najbardziej znanym swoim wierszu pisze:

Żyć miłością, to dawać się bez miar,
nie chcieć i nie żądać jakiegokolwiek zapłaty.
Daję więc i nie liczę przekonana,
że kochając, niczego się nie odmierza⁶².

Począwszy od wieku około dwunastu–trzynastu lat, coraz bardziej świadomie odczytuje swoje życie jako okazję do permanentnego daru z siebie dla Jezusa i bliźnich. Daleko jej jeszcze wówczas do doskonałości, jednak zadziwia determinacja, z jaką walczy ze swoim egoizmem i słabościami. Uważa się za kogoś najsłabszego, najmniej predysponowanego do świętości, jednak nie zniechęca się, bo wie, że „Bóg nigdy nie wzbudza pragnień, których nie jest w stanie spełnić”⁶³. Nie chce zasługiwać na niebo; wie, że

⁶¹ Tamże, s. 196-197.

⁶² Teresa z Lisieux, *Poezje*, nr 17, tłum. Antoni Bartosz, w: tejże, *Mysli*, t. 1, Wyd. M – Znak, Kraków 1997, s. 47.

⁶³ Tamże, *Rękopisy autobiograficzne*, dz. cyt., s. 213.

nikt, tym bardziej ona, nie może wejść do niego o własnych siłach; chce tylko okazać miłość. „Tak, czuję, że Jezus chce nas obdarzyć tymi samymi łaskami, że chce dać nam Niebo za darmo” – pisze do siostry Marii⁶⁴. Zgodnie z założeniem „małej drogi” zawsze stawia pierwszy krok, nie poddaje się w obliczu porażek, licząc na to, że „Jezus, ujęty tym bezskutecznym wysiłkiem, sam zejdzie i, biorąc ją w ramiona, zabierze na zawsze do swojego królestwa”⁶⁵. Zwraca szczególnie uwagę na małe czyny, które są możliwe dla wszystkich, takie jak uśmiech do niesympatycznej siostry, cierpliwa służba wobec chorej staruszki, przyjmowanie uwag, choć często są niesłuszne, dyskretne odczekanie przy stole, by inna siostra mogła wziąć lepszy kąsek z misy. Jednym słowem – Teresa żyje w duchu świadomej *proegzystencji* i w ten sposób realizuje *praeparatio mortis*. Kiedy przychodzi choroba, zamienia się ono w *anticipatio mortis*, w stanie zaś terminalnym – w *vestibulum mortis*. Teresa konstruuje swoją śmierć dzień po dniu. Umiera w akcie miłości, który stanowi zwieńczenie jej życia.

Karmelitanka z Lisieux – owo „światło w erze atomowej”, jak ją określił jeden z ojców soborowych Yves Congar – odsłania tajemnicę życia, umierania i śmierci człowieka. Agonia może być ostatnim, najbardziej ekspresywnym aktem miłości dokonany w sposób rozumny i wolny, nawet wówczas, gdyby trwała bardzo krótko lub była przeżywana w stanie nieświadomości. Wiele zależy tu od wcześniejszych decyzji i aktów człowieka. Tuż przed wejściem w śmierć konający oddaje wszystko, zrzuca się swoich własności, włącznie z życiem biologicznym. Jeśli wcześniej praktykował tę postawę, wówczas ostatnie chwile stanowią apogeum życia, jego zwieńczenie i swoiste arcydzieło, największe, jakie można po sobie zostawić.

Zauważmy, że umieranie Teresy było bardzo zbliżone do umierania Jezusa. W obu przypadkach mamy do czynienia z tą samą przyczyną śmierci: karmelitanka dusi się coraz bardziej, by skonać – jak i jej Oblubieniec – w walce o oddech. Wyrażenie „ostatnie tchnienie” zyskuje tu swoje szczególne, dosłowne znaczenie. Jest dopełnieniem i odwróceniem wydarzenia rajskiego, kiedy to Bóg obdarzył człowieka tchnieniem życia (por. Rdz 2,7); w śmierci boska *ruah* zostaje zwrócona Stwórcy. Teresa

i Jezus do końca zachowują też pełną świadomość, rozmawiają z otaczającymi ich osobami, choć są to zdania krótkie, urywane. W ostatniej chwili życia realizują najbardziej wzniosły czyn – akt cnoty boskiej miłości. Jezus składa się w darze Ojcu: „Ojcze, w Twoje ręce powierzam ducha mego”; Teresa wypowiada słowa: „Mój Boże, kocham Cię”.

Istnieje jeszcze jedno szczególne podobieństwo: w ostatnich chwilach oboje przeżywają ciemną noc ducha, doświadczając zupełnego opuszczenia przez Boga. Karmelitanka z Lisieux wchodzi w ten stan w Święta Wielkanocne 1896 roku, czyli mniej więcej w czasie, kiedy pojawiają się pierwsze symptomy gruźlicy. Jej ciemności wewnętrzne intensyfikują się w ostatnich tygodniach życia, kiedy to coraz częściej napomyka o „ciemnej dziurze”, „murze”, „tunelu”, „mgłę”, „nocy”, „ciemnościach”⁶⁶. Siostrze Teresie od św. Augustyna zwierza się: „Gdybyś wiedziała, w jakich żyję ciemnościach! Nie wierzę w życie wieczne, wydaje mi się, że po tym śmiertelnym życiu nie ma nic. Wszystko dla mnie znikło. Pozostaje mi tylko miłość”⁶⁷. W ostatnim dniu życia doświadcza szalonego ataku szatana, który chce ją doprowadzić do utraty wiary. Niektóre zakonnice, wyczuwając jej wewnętrzną walkę, wychodzą z infirmerii, by modlić się za umierającą. Także Matka Agnieszka udaje się do figury Najświętszego Serca Jezusa, błagając, by jej siostra nie umarła w rozpacz⁶⁸. Zarówno w przypadku Teresy, jak i Jezusa akt miłości w chwili agonii nie jest efektem chwilowego przeżycia, tym bardziej uczuciowego uniesienia; nie jest tylko skutkiem rozumnej refleksji, lecz wynikiem totalnego zawierzenia wbrew wszelkim znakom zewnętrznym oraz wewnętrznemu przekonaniu o opuszczeniu przez Boga. Ośmielam się stwierdzić: umieranie w takich okolicznościach i w takim nastawieniu ducha jest aktem heroicznej miłości Boga.

5. INNE SPOSOBY UMIERANIA

W tym miejscu trzeba zatrzymać się nad innymi niż naturalne sposobami umierania. Chodzi o pewne działania, które istotnie wpływają na

⁶⁴ Tamże.

⁶⁵ Tamże, *Mysli*, t. 3, Wyd. M – Znak, Kraków 1998, s. 37-38

⁶⁶ Por. też, *Rękopisy autobiograficzne*, dz. cyt., s. 227-232.

⁶⁷ Za: G. Gaucher, *Agonia Teresy*, dz. cyt., s. 117, przyp. 30.

⁶⁸ Za: tamże, s. 120-121.

sposób przeżywania przez człowieka ostatnich chwil życia. Upowszechniły się one wraz z rozwojem technik medycznych w czasach współczesnych, dając możliwość głębokiej ingerencji w proces, który jeszcze do niedawna pozostawał poza możliwością klinicznej kontroli. Chodzi tu o dwa scenariusze postępowania: uporczywą terapię oraz eutanazję (wraz z samobójstwem wspomaganym). Nie są one związane jedynie z agonią, lecz także z chorobą, cierpieniem oraz doświadczaniem nieznośnego bólu; obejmują zatem zarówno okres *anticipatio mortis*, jak i *vestibulum mortis*. Każde z tych działań domaga się oceny moralnej pod kątem istotnych kryteriów (przedmiotu aktu, intencji oraz okoliczności), świadomości działającego podmiotu oraz jego wolności. A wszystko po to, by odpowiedzieć na pytanie, czy i w jakim stopniu mogą być one uznane za *acta humana* o określonej wartości etycznej. Jako osobny problem omówiona zostanie kwestia samobójstwa.

5.1. Uporczywa terapia – próba ucieczki od nieuchronnej śmierci

Rozwój medycyny reanimacyjnej oraz intensywnej opieki medycznej, widoczny od kilkadziesiąt lat, pozwala nie tylko na ratowanie, ale i daleko posunięte przedłużanie życia ludzkiego. Działania te mieszczą się w ramach klasycznego celu medycyny, jakim jest terapia, jednak w niektórych przypadkach przeradzają się w formę tzw. terapii uporczywej⁶⁹.

⁶⁹ Pojęciem zbliżonym, aczkolwiek nierównoznacznym jest „terapia daremna”. „W przeciwieństwie do określenia «uporczywy» termin «daremny» w swym znaczeniu ukierunkowany jest bezpośrednio na cel działania. Jest to przymiotnik określający «terapię niedającą rezultatu» lub «terapię niedającą żadnych wyników», a zatem pozbawioną sensu, nieuzasadnioną i bezowocną. Termin ten dla lekarza określa działania, które mimo ich podjęcia nie skutkują uzyskaniem zamierzonego rezultatu, czyli celu terapeutycznego. Przyjmując, że w intensywnej terapii jest nim przede wszystkim przeżycie chorego i odwrócenie niewydolności jego narządów w celu wypisu z OIT, należy przyjąć, iż działaniem daremnym jest leczenie, które nie prowadzi do uchylenia niebezpieczeństwa zagrażającego pacjentowi. Za daremne wobec tego można uznać działanie, które nie prowadzi do uratowania życia pacjenta, a jedynie podtrzymuje je, mimo że nie daje rezultatu wobec nadchodzącej śmierci”; J. Siewiera, A. Kübler, *Terapia daremna dla lekarzy i prawników*, Edra Urban & Partner, Wrocław 2015, s. 17. W niniejszym opracowaniu używam jednak terminu „terapia uporczywa” z racji tego, że bardziej pasuje ono do analizowanej tutaj formy leczenia. Ponadto termin ten jest częściej używany w dokumentach bioetycznych oraz orzeczeniach Kościoła.

Według definicji, wypracowanej przez uczestników II Seminarium Ekspertów w ramach projektu *Granice terapii medycznych*,

[...] uporczywa terapia jest to stosowanie procedur medycznych w celu podtrzymywania funkcji życiowych nieuleczalnie chorego, które przedłuża jego umieranie, wiążąc się z nadmiernym cierpieniem lub naruszeniem godności pacjenta. Uporczywa terapia nie obejmuje podstawowych zabiegów pielęgnacyjnych, łagodzenia bólu i innych objawów choroby oraz karmienia i nawadniania, o ile służą dobru pacjenta⁷⁰.

Istotnymi cechami działań z zakresu uporczywej terapii są: uciążliwość dla pacjenta w stanie terminalnym, przysporzenie mu dodatkowych cierpień oraz brak pozytywnego efektu leczniczego. Przedłużają one proces umierania w sposób sztuczny, dając rodzinie i choremu złudną nadzieję na wyzdrowienie. Przykładami działań z zakresu uporczywej terapii są m.in.: przewożenie chorego do szpitala, gdy jest to związane ze znacznym nasileniem cierpienia oraz dużym prawdopodobieństwem zgonu pacjenta w karetce, bez jakichkolwiek realnych korzyści dla jego zdrowia i jakości życia, chemioterapia (w sytuacji gdy okazuje się nieskuteczna, pogarsza stan chorego i nasila jego cierpienie z powodu przykrych objawów ubocznych), nazbyt ryzykowne zabiegi operacyjne, uporczywe wykonywanie upustów płynów z jam ciała w krańcowym okresie uogólnionej choroby nowotworowej, zabiegi endoskopowe, naczyniowe (np. przeszłowanie lub udrażnianie naczyń wieńcowych serca w niektórych ciężkich stanach terminalnych), dializoterapia, operacyjne udostępnianie naczyń żylnych w celu podawania pozajelitowo leków, płynów i substancji odżywczych, umieszczanie umierającego na oddziale intensywnej terapii, próba sztucznego przedłużania życia chorego przez podawanie pozajelitowe kosztownych środków odżywczych,

Także polski Kodeks etyki lekarskiej stosuje pojęcie „terapii uporczywej”, nie zaś „daremnej”; por. także D. Kuć, *Kodeks etyki lekarskiej. Odcinek 36: Czy lekarz może pozwolić choremu umrzeć – granice terapii medycznych*, online: https://www.mp.pl/etyka/kres_zycia/149489,czy-lekarz-moze-pozwolic-choremu-umrzec-granice-terapii-medycznych [dostęp: styczeń 2021].

⁷⁰ W. Bołoz, M. Krajnik i in. (red.), *Definicja uporczywej terapii. Konsensus Polskiej Grupy Roboczej ds. Problemów Etycznych Końca Życia*, „Medycyna Paliatywna w Praktyce” 2(2008), nr 3, s. 77.

reanimacja, stosowanie respiratora, tlenoterapii i kardiowersji elektrycznej i kardiostymulacji w stanie śmierci klinicznej u krańcowo wyniszczonego chorego w stanie terminalnym z powodu uogólnionej choroby nowotworowej lub innej choroby o jednoznacznie złym rokowaniu, kiedy istnieje pewność, że działanie takie nie może mu pomóc⁷¹.

Uporczywa terapia często łączy się z zastosowaniem nieproporcjonalnych środków leczenia, czyli specyfików, metod i sposobów, które nie dają pozytywnego efektu oraz wiążą się z nadmiernymi cierpieniami, obciążeniami i wydatkami⁷². Ustalenie kryteriów podziału środków nie jest łatwe. Ten sam środek (np. kardiowerter-defibrylator) w określonych sytuacjach, a nawet szerokościach geograficznych może być uznany za proporcjonalny, w innych zaś – nie. Innym przykładem jest subiektywne i obiektywne podejście do środków. Pacjent może uważać dany środek (np. użycie respiratora) za nieproporcjonalny, uzasadniając swoją opinię dużą dolegliwością, jaka wiąże się z jego zastosowaniem, lękiem, a nawet szokiem, podczas gdy lekarz stwierdza, że jest on konieczny i aplikowany rutynowo w danym przypadku.

Działania wchodzące w zakres uporczywej terapii mogą być podjęte przez różne podmioty. Po pierwsze, może domagać się ich sam *pacjent*, szczególnie jeśli jest osobą młodą, pragnącą powrotu do zdrowia, rodziny, normalnego funkcjonowania i dalszej realizacji życiowych planów. Jeśli dodatkowo jest człowiekiem dobrze sytuowanym, co pozwala mu na sfinansowanie kosztownych metod leczenia, może domagać się od personelu medycznego podejmowania działań, które jawią mu się jako pożądane, a wręcz konieczne dla ratowania życia. Jednak, patrząc obiektywnie, rozwój choroby w jego przypadku osiągnął już taki etap, że nawet najbardziej zaawansowane techniki medyczne nie są w stanie mu pomóc, zatem uciekanie się do kolejnych drogich, nieskutecznych zabiegów jest nieuzasadnione. Co więcej, postępowanie takie może odwozić od zachowania właściwego, jakim byłoby poddanie się leczeniu paliatywnemu, zaakceptowanie bliskości śmierci i przygotowanie się do jej nadejścia.

Po drugie, tego typu działań może domagać się *rodzina* lub *bliscy* pacjenta, szczególnie jeśli są związani mocnymi więzami miłości, wspólnego

⁷¹ Por. J. Umiastowski, *Uporczywa terapia*, w: EB, s. 616.

⁷² Por. A. Bartoszek, *Środki proporcjonalne i nieproporcjonalne*, w: EB, s. 554; por. także: IB, 4; M. Machinek, *Rezygnacja z uporczywej terapii w świetle nauki Kościoła*, „Medycyna Praktyczna” 223(2009), nr 9, s. 158.

losu, przyjaźni. Nierzadko taka postawa zauważalna jest u rodziców, boleśnie przeżywających nieuleczalną chorobę swojego dziecka i negujących fakt zbliżającego się rozstania. W skrajnych przypadkach mogą oni szantażować lekarzy i grozić podaniem ich do sądu, oskarżając o zaniechanie działań koniecznych dla ratowania ich potomka, przez co – ich zdaniem – stają się winni jego śmierci. Niektórzy poszukują na własną rękę alternatywnych metod leczenia, zwracając się do bioenergoterapeutów, znachorów lub ludowych uzdrowicieli.

Uporczywą terapię może podjąć także sam *lekarz*, pragnący wlać nadzieję w chorego (oraz jego najbliższych), że powrót do zdrowia jest możliwy. Czyni to bądź z niewiedzy (co zdarza się raczej rzadko), bądź z chęci uniknięcia kłopotów prawnych, bądź ze współczucia i pragnienia zaoferowania pociechy pacjentowi, bądź ze względów finansowych, oferując drogie formy leczenia ze świadomością, że są one nieskuteczne w danym przypadku, i nie informując o tym zainteresowanych stron (wówczas mielibyśmy do czynienia z działaniem korupcyjnym). Może się zdarzyć, że lekarz aplikuje formy terapii uporczywej z czystej intelektualnej ciekawości, traktując pacjenta jako materiał badawczy, mając na uwadze nie tyle jego obiektywne dobro, co raczej naukowy sukces.

Przedmiotem uporczywej terapii jest dążenie do przedłużenia ludzkiego życia za wszelką cenę, bez względu na koszty, ponoszony ból i obiektywną prawdę, że aplikowane środki są nieskuteczne i tylko w pewnych przypadkach i w nieznacznym stopniu mogą przedłużyć czyjąś egzystencję. *Intencja* takiego działania może być rozmaita, zazwyczaj jest nią pragnienie dalszego życia, kurczowe trzymanie się nadziei, że „nie wszystko jest jeszcze stracone” i że może jakimś klinicznym fortem da się oszukać zbliżającą się śmierć. Z *okoliczności* zaś poddania/podjęcia się uporczywej terapii na czoło wysuwa się fakt, że dane schorzenie jest niemożliwe do wyleczenia, co wywołuje głęboki rezonans w psychice chorego. Nierzadko pacjent okazuje się nieprzygotowany na ewentualność śmierci, która zawsze zdaje mu się przedwcześnie, nie w porę. W dzisiejszej atmosferze dążenia do maksymalnego używania dóbr materialnych, konsumpcji, szybkiego dorabiania się nieuleczalna choroba jawi się jako absurd, skandal, zło, które powinno być jak najszybciej wyeliminowane przez fachowców – lekarzy, specjalistów od zdrowienia.

W analizie aktu poddania/podjęcia się uporczywej terapii pod kątem moralnym konieczne jest jeszcze zbadanie dwóch istotnych składowych

działającego podmiotu: świadomości i wolności. Pierwsza odnosi się do poznania, które jest domeną rozumu, druga zaś – do działania będącego przejawem woli. „Jedynie działania, w których rozum i wola współpracują w wolnym wyborze, są działaniami w pełni ludzkimi”⁷³, zatem z *actus humanus* mamy do czynienia tylko wówczas, kiedy oba te elementy są zachowane.

Jeśli chodzi o *świadomość* pacjenta nieuleczalnie chorego, domagającego się ratowania życia przy użyciu wszelkich możliwych środków, także nieproporcjonalnych, wydaje się, że nie zdaje on sobie sprawy z faktycznego stanu swojego zdrowia. Może to być wynikiem jego niewiedzy, gdyż nie został poinformowany o wyczerpaniu się możliwości terapeutycznych. Zdarza się, że personel medyczny oraz rodzina ukrywają prawdę przed chorym, prowadząc swoistą grę, której celem jest stworzenie pozorów, że wszystko jest pod kontrolą, że proces zdrowienia zachodzi prawidłowo i powrót do normalnego funkcjonowania – po poddaniu się jeszcze pewnym zabiegom – jest tylko kwestią czasu. Takie oszukiwanie chorego jest głęboko nieetyczne, każdy bowiem ma prawo do wiedzy o sobie samym, w tym o stanie swojego zdrowia, co wynika z powszechnie obowiązującego prawa do prawdy. Kodeks etyki lekarskiej stwierdza:

Obowiązkiem lekarza jest respektowanie prawa pacjenta do świadomego udziału w podejmowaniu podstawowych decyzji lekarskich dotyczących jego zdrowia. Wynika to zarówno z poszanowania praw pacjenta jako osoby, jak i z odpowiedzialności, którą ponosi za własne zdrowie. Tym samym ma on prawo do uzyskania zrozumiale dla niego sformułowanych informacji.

(KEL, nr 15)

Niezawiniona niewiedza pacjenta w kwestii stanu swojego zdrowia sprawia, że domaganie się przezeń działań nieproporcjonalnych, wchodzących w zakres uporczywej terapii, nie nosi znamion aktu niemoralnego. Nieetyczność działania należałoby przypisać raczej członkom personelu medycznego oraz rodzinie, którzy ukrywają przed pacjentem prawdę w tak ważnej dla niego kwestii. Obowiązkiem lekarza jest udzielenie swojemu

⁷³ W. Giertych, *Jak żyć łaską. Płodność Boża w ludzkich czynach*, Wyd. M, Kraków 2006, s. 101.

podopiecznemu pełnej informacji o jego kondycji fizycznej, wyczerpaniu się możliwości terapeutycznych oraz – w konsekwencji – o zbliżającej się śmierci. Oczywiście, jak stwierdza Kodeks etyki lekarskiej, powinien to uczynić „z taktem i ostrożnością” (KEL, nr 18), w odpowiednich warunkach, w sposób życzliwy, pełen empatii, używając właściwych słów, najlepiej po wcześniejszym przygotowaniu pacjenta (np. przez psychologa) do takiej rozmowy.

Milczenie o właściwym stanie chorego może być przejawem braku pełnej świadomości o zaistniałej sytuacji nie tylko u chorego, lecz także u lekarza lub członków rodziny. W przypadku lekarza zdarza się, że nie dopuszcza on do siebie prawdy o ludzkiej przemijalności. Śmierć, szczególnie w szpitalu, jawi mu się jako osobista porażka, efekt bezradności medycyny i niepowodzenie w leczeniu, co przejawia się w używanym powszechnie zwrocie: „straciliśmy go”⁷⁴. Z kolei w przypadku członków rodziny lub najbliższych przyjaciół mamy do czynienia z brakiem uznania prawdy o tym, że bliska osoba zbliża się do progu śmierci i ma prawo do spokojnego odejścia, niezakłóconego działaniami nieproporcjonalnymi.

W analizowanej tu kwestii może się zdarzyć także inna sytuacja. Pacjent zdaje sobie sprawę ze stanu swojego zdrowia, otrzymał od lekarza wszelkie potrzebne informacje, jednak nie przyjmuje ich do wiadomości. Neguje trudną prawdę, wmawiając sobie i innym, że w obecnej dobie zaawansowanych technologii medycznych wszystko da się wyleczyć, że nie ma sytuacji bez wyjścia, jedynie czasem trzeba poddać się zabiegom kosztownym, wykonywanym w specjalistycznych klinikach zagranicznych, na co akurat on może sobie pozwolić. Jest przekonany o nieograniczonych możliwościach medycyny, wymuszając na lekarzu podejmowanie działań nieadekwatnych do jego sytuacji⁷⁵. Czasem oskarża go o złą wolę lub brak kompetencji, staje się wobec niego agresywny, wytyka mu „nieudolność”

⁷⁴ Por. W. Piątkowski, A. Majchrowska, *Instytucjonalizacja śmierci i umierania w klasycznej polskiej socjologii medycyny – wybrane wątki badawcze*, online: http://cejsh.icm.edu.pl/cejsh/element/bwmeta1.element.hdl_11089_25827 [dostęp: styczeń 2021].

⁷⁵ Por. J. Suchorzewska, K. Basińska, M. Olejniczak, *Trudne decyzje wobec umierającego człowieka – refleksje klinicysty*, w: B. Chyrowicz (red.), *Przedłużanie życia jako problem moralny*, Towarzystwo Naukowe KUL Jana Pawła II, Lublin 2008, s. 69-71.

lub brak właściwego zaangażowania, co dowodzi braku akceptacji nowej rzeczywistości, w jakiej się znalazł. Zwykle jest to stan przejściowy, co opisuje E. Kübler-Ross, charakteryzując dwa pierwsze etapy zderzenia się człowieka z prawdą o nieuleczalnej chorobie. Jeśli jednak pacjent do końca jest przekonany, że ma rację, i nie godzi się z diagnozą, którą usłyszał, wówczas – od strony etycznej – mamy do czynienia z sytuacją niewiedzy zawinionej. Wówczas winą za dążenie do zastosowania uporczywej terapii nie można obarczać ani lekarza, ani rodziny, lecz samego chorego. Aczkolwiek pewne okoliczności mogą subiektywnie pomniejszyć tę winę. Należą do nich m.in.: ciężki kaliber informacji, jaka została mu udzielona, poczucie odpowiedzialności za los własnej rodziny, szczególnie współmałżonka i dzieci, brak nadprzyrodzonego spojrzenia na chorobę i śmierć, błędy wychowawcze popełnione przez rodziców lub wychowawców, którzy w dzieciństwie usilnie zabiegali, by nie dotknęły go żadne trudności itp.

Człowiek, dowiedziawszy się o rychłym i nieodwołalnym zbliżaniu się kresu życia, z reguły doświadcza także zamachu na swoją *wolność*. Wcześniej mógł realizować swoje plany, nie myśląc o śmierci, która zdawała się czymś bardzo odległym, wręcz nierzeczywistym. Tymczasem po jednej wizycie u lekarza wszystko legło w gruzach – czuje się zaatakowany przez niewidzialnego wroga, który radykalnie zawęził pole jego aktywności. W głębi buntuje się przeciw niemu, doświadczać równocześnie swojej bezsily. Obsesyjnie szuka ratunku, zwracając się ku wszelkim możliwym terapiom, byle tylko ocalić życie. Postępowanie takie charakteryzuje szczególnie osoby młode, otoczone kochającą rodziną, które mają dobrą pracę i wszelkie warunki do dalszego życia; zwykle nie akceptują one faktu, że jakaś zewnętrzna przeszkoda mogłaby zniwelować wszystko, co dotychczas tak misternie zbudowały. Inaczej sytuacja ma się w przypadku osób w podeszłym wieku. Nieraz uważają one swoje życie za spełnione, czasem wręcz odczuwają zmęczenie ziemską egzystencją, zwłaszcza jeśli wcześniej pożegnały już najbliższe osoby. Często nie tylko akceptują zbliżającą się śmierć, lecz nawet w jakimś sensie jej wypatrują⁷⁶.

⁷⁶ List Kongregacji Nauki Wiary *Samaritanum bonus* podkreśla element wolności w zaniechaniu uporczywej terapii: „rezygnacja ze środków nadzwyczajnych i nieproporcjonalnych [...] wyraża akceptację ludzkiej kondycji w obliczu śmierci czy przemyślany wybór mający na celu uniknięcie stosowania technologii medycznej nieproporcjonalnej do oczekiwanych rezultatów. Rezygnacja z takich zabiegów,

Zwrócenie się ku terapiom uporczywym jest wyrazem braku przyzwolenia na śmierć naturalną, własną. Pacjent negujący swoją ograniczoność i zawzięcie poszukujący środków, które mogłyby uratować mu życie, wymuszający na lekarzach działania nieproporcjonalne, pozbawia się przywileju świadomego przeżycia indywidualnej, jedynej w swoim rodzaju śmierci. Być może przedłuży swoją biologiczną egzystencję o kilka godzin lub dni, jednak naraża się na utratę o wiele istotniejszych wartości o wymiarze duchowym, szczególnie zaś – możliwości zmiany własnego umierania w akt świadomy, wolny, o niezwykle wzniosłości moralnej. Innymi słowy, ostatni jego czyn, który mógłby się stać wyrazem daru z siebie (co jest synonimem miłości), zostaje zastąpiony przez akt rozpaczliwego poszukiwania siebie. Wydaje się jednak, że śmierć nawet w takim usposobieniu może być również uznana za akt zwieńczający życie człowieka. Choć stosowanie uporczywej terapii uważane jest za działanie nieetyczne, jednak subiektywnie podmiot działający (chory) może być wolny od winy, ponieważ – jak to wcześniej zostało stwierdzone – często nie ma pełnego rozeznania o stanie swojego zdrowia, naturze wykonywanego czynu, jego wolność zaś może być ograniczona np. troską o dalszy los rodziny. W domaganiu się działań medycznie daremnych następuje splót wielu różnych przesłanek i argumentów, jakimi kieruje się pacjent, właściwy zaś osąd jego postawy może być pozostawiony tylko Bogu. Paradoksalnie jego zaciekle walczyć o przetrwanie jest w jakimś sensie przejawem głębszych pragnień i poszukiwań. Wyraża tęsknotę za życiem prawdziwym, pozbawionym trudów, bólu i cierpień; życiem doskonałym, które nigdy się nie kończy. Jest wyrazem tęsknoty za pełnią wolności, nieograniczonej żadnym śmiercionośnym czynnikiem. Wszystkie te rzeczywistości zostają odnalezione w Bogu, który jako jedyny jest ostatecznym kresem wszelkich ludzkich dążeń.

które dawałyby jedynie niepewne i bolesne przedłużenie życia, może oznaczać także poszanowanie woli umierającego wyrażonej w tzw. oświadczeniach antycypowanych dotyczących leczenia, z wykluczeniem wszelkich działań o charakterze eutanatycznym czy samobójczym”; SB, V, 2.

5.2. Eutanazja i samobójstwo wspomagane

Termin „eutanazja” wywodzi się ze starożytnego języka greckiego i najogólniej oznacza „dobrą śmierć” (gr. *eu* – dobry; *thanatos* – śmierć)⁷⁷. Chodzi tu o przyspieszenie procesu umierania, aby człowiek, który doświadcza skrajnie niskiej jakości życia, mógł opuścić świat łagodnie, szybko, bez większych cierpień fizycznych i duchowych. Kongregacja Nauki Wiary w dokumencie *Iura et bona* określa eutanazję jako „czynność lub jej zaniechanie, która ze swej natury lub w zamierzeniu działającego powoduje śmierć w celu wyeliminowania wszelkiego cierpienia. Tak więc eutanazja wiąże się z intencją działającego oraz stosowanymi środkami” (IB, nr 2). Samobójstwo wspomagane ma ten sam cel co eutanazja (skrócenie życia w wielkim cierpieniu), różni się tylko podmiotem wykonującym ową czynność; jest nim pacjent dokonujący zamachu na własne życie, lekarz zaś mu w tym pomaga, przygotowując śmiertelnośną substancję.

Eutanazja oraz samobójstwo wspomagane stały się w ostatnich latach jedną z najszerzej dyskutowanych kwestii w obszarze refleksji medycznej, psychologicznej, filozoficzno-etycznej oraz prawnej. Napisano na ten temat wiele artykułów i książek, opublikowano dziesiątki uchwał prawnych, memorandumów, stanowisk różnych gremiów; ogarnięcie i zreferowanie ich wszystkich byłoby czymś niewykonalnym. W pryzmacie przeprowadzanej tu analizy pojawia się zasadnicze pytanie: Czy działania te mogą być uznane za formę aktu etycznie usprawiedliwionego, a nawet – jak tego chcą niektórzy – wysoce moralnego? Skoro człowiek w obliczu nieuchronnej śmierci świadomie i w sposób wolny podejmuje decyzję o zakończeniu własnego życia, czyż nie jest to wyrazem jego dojrzałości i odpowiedzialności za siebie, innych oraz społeczeństwo? Jak trafnie stwierdza C. Zuccaro,

[...] na pierwszy rzut oka mogłoby się wydawać, że przebyta dotąd droga, podkreślająca osobistą odpowiedzialność umierającego w decydowaniu o własnej śmierci, prowadzi – jako logiczny skutek – do możliwości i moral-

⁷⁷ Jak zauważa B. Häring, „wywodzący się z języka greckiego wyraz eutanazja oznaczał pierwotnie dobrą i zaszczytną śmierć. W pojęciu lekarza oznaczał pełną miłości pomoc dla umierającego pacjenta, aby mu ulżyć w cierpieniu i zmniejszyć lęk”; B. Häring, *W służbie człowieka. Teologia moralna a etyczne problemy medycyny*, tłum. M. Oziębłowski, PAX, Warszawa 1975, s. 134.

nej dopuszczalności eutanazji. Taka możliwość, zdaniem niektórych, również z punktu widzenia refleksji teologicznej, miałaby być oparta właśnie na woli Boga, który stwarzając człowieka w taki sposób, by odpowiedzialnie przeżywał on swoje życie, miał go wyposażyć również w możliwość zrozumienia, kiedy życie to wykonało się, aby móc je sprowadzić z powrotem do Stwórcy, bez konieczności bezużytecznego cierpienia. Zatem paradygmat eutanazji należałoby uważać za znak godności, jaką Bóg odcisnął na swoim stworzeniu, od którego domaga się, aby nie prowadziło życia, opierając się na przypadku, lecz by odpowiedzialnie troszczyło się o nie, a więc także o owo szczególne doświadczenie, jakim jest własna śmierć⁷⁸.

Mamy tu do czynienia ze sporym dylematem moralnym, którego rozwiązanie nie jest bynajmniej łatwe, o czym świadczą głosy, także z kręgów chrześcijańskich, postulujące pozytywną ocenę eutanazji w sytuacji nieznośnego cierpienia⁷⁹. Dają się słyszeć różne argumenty „za”, odwołujące się do ludzkich uczuć, szczególnie litości, wobec osób doświadczających wielkiego bólu, pacjentów w przetrwałym stanie wegetatywnym, w skrajnej demencji starczej itp. Zwolennicy eutanazji odwołują się także do poszanowania autonomii człowieka, prawa do dysponowania własnym życiem, odpowiedzialności za społeczeństwo, a nawet do miłości bliźniego. Konieczne jest zatem całościowe zanalizowanie tego aktu ludzkiego, jakim jest poddanie się eutanazji lub popełnienie samobójstwa z pomocą lekarza, z uwzględnieniem wszystkich elementów czynu.

Pierwszym kryterium aktu ludzkiego jest jego *przedmiot* (cel przedmiotowy). W omawianym przypadku jest on wyraźnie nakreślony: spowodowanie śmierci przez podanie śmiertelnej dawki farmaceutyku. Z tego punktu widzenia jest to czyn głęboko nieetyczny, kwalifikowany jako zabójstwo. Jednakże rzecznicy eutanazji odwołują się do pozostałych dwóch elementów oceny aktu, jakimi są *intencja* (cel podmiotowy) oraz *okoliczności*, które miałyby zasadniczo zmieniać kwalifikację tego działania, czyniąc zeń akt dozwolony, etycznie usprawiedliwiony. Jeśli chodzi

⁷⁸ C. Zuccaro, *Teologia śmierci*, dz. cyt., s. 74-75.

⁷⁹ Por. np. H. Küng, W. Jens, *Menschenwürdig sterben: Ein Plädoyer für Selbstverantwortung*, Piper Verlag, München-Zürich 2009; J. Fletcher, *Situation Ethics. The New Morality*. Westminster Press, Philadelphia 1966.

o intencję działającego podmiotu, nie jest nią – ich zdaniem – śmierć sama w sobie lub z jakichś egoistycznych motywów, lecz większe dobro, jakie można wówczas osiągnąć. Wymienia się tu: zniesienie bólu totalnego, przerwanie miazdzącego cierpienia, zakończenie podtrzymywania egzystencji, która stała się dramatyczną wegetacją, przyjście z pomocą człowiekowi zmęczonemu życiem, w głębokiej demencji starczej lub nieświadomości, uwolnienie społeczeństwa od ciężaru opieki nad pacjentem nieuleczalnie chorym, względy ekonomiczne, rodzinne itp. Z kolei wśród okoliczności wymienia się przede wszystkim brak rokowań na polepszenie się stanu chorego, podeszły wiek oraz gwałtowne obniżenie się jakości życia pacjenta. Argumenty te są zatem poważne. Jednakże po głębszej analizie okazuje się, że odpowiedzią na nie bynajmniej nie musi być sprowokowanie śmierci osoby cierpiącej; istnieją działania, które stanowią godziwą alternatywę dla eutanazji/samobójstwa wspomaganego.

Jeśli chodzi o doświadczenie nieznośnego bólu, zauważyć należy, iż lekarze dysponują obecnie szerokim arsenalem analgetyków, które potrafią złagodzić, a nawet wyeliminować przykre doznania cielesne. Ostatnimi laty jesteśmy świadkami dynamicznego rozwoju medycyny leczenia bólu, która z powodzeniem podejmuje działania wobec pacjentów dotkniętych wielkim cierpieniem fizycznym, np. w przypadku choroby nowotworowej. Stosuje się omówioną wcześniej procedurę drabiny analgetycznej podawania środków przeciwbólowych w zależności od stopnia natężenia bólu. W ostateczności, kiedy żadną miarą nie da się uśmierzyć fizycznego cierpienia pacjenta, pozostaje możliwość sedacji paliatywnej. W leczeniu bólu totalnego istotną rolę odgrywają: życzliwa obecność rodziny, przyjaciół i personelu medycznego, kompleksowa opieka duchowa, objęcie pacjenta leczeniem paliatywnym w ramach hospicjum stacjonarnego lub domowego. Wszystko to pozwala na złagodzenie napięcia wewnętrznego oraz ułatwia akceptację własnego stanu. „U większości pacjentów pragnienie śmierci znika, gdy doznają adekwatnej do ich sytuacji pomocy i opieki”⁸⁰.

Jeśli chodzi o inne przesłanki, które miałyby opowiadać się za etycznym usprawiedliwieniem eutanazji (pomoc osobie zmęczonej życiem, w głębokiej demencji starczej, pacjentowi w stanie wegetatywnym), zaznaczyć

⁸⁰ M. Machinek, *Śmierć w dyspozycji człowieka. Wybrane problemy etyczne u kresu życia ludzkiego*, Hozjanum, Olsztyn 2004, s. 60.

trzeba, że cele te nie mogą być osiągnięte na drodze pozbawienia kogoś życia. Lekiem na zmęczenie nie jest śmierć, lecz stworzenie człowiekowi odpowiednich warunków, życzliwa obecność innych osób oraz nadanie sensu ostatnim chwilom ziemskiego biegu, które mogą być niezwykle cenne w perspektywie całej egzystencji (szczególną rolę odgrywa tutaj właściwie prowadzona opieka psychologiczna i duchowa). Częstokroć okazuje się, że ostatnie dni życia są najważniejsze; właśnie wtedy ktoś dokonuje bilansu swojego życia, godzi się z nieprzyjaciółmi, bliskimi, Bogiem, wynagradza za popełnione zło, spisuje testament, zamienia ostatnie podarowane mu chwile w akty miłości i ofiary. Pacjenci w przetrwałym stanie wegetatywnym oraz osoby w głębokiej demencji starczej nie przestają być osobami, którym przynależą wszelkie prawa człowieka, w tym podstawowe prawo do życia⁸¹.

Niewątpliwie do upowszechnienia się tendencji proeutanatycznych przyczyniła się w ostatnich latach marginalizacja obiektywnej zasady „wartości życia” (nazywana także zasadą „świętości życia” – ang. *sanctity of life*) na rzecz zasady „jakości życia” (ang. *quality of life*), która, mówiąc ogólnie, kieruje się bilansem strat i zysków oraz próbuje oceniać, czyje życie jest warte, a czyje niewarte życia. Zwolennicy tej zasady usiłują nakreślić dolną granicę minimalnego poziomu funkcjonowania, poniżej której życie ludzkie nie powinno być utrzymywane. Podawane są takie kryteria, jak samoświadomość, rozumienie przyszłości i przeszłości, zrównoważenie emocjonalne, umiejętność panowania nad sobą, nawiązywania kontaktów, troski o innych, ciekawość, potencjalna możliwość wchodzenia w ludzkie relacje, minimalna niezależność w stosunku do otoczenia, na którą składają się: zdolność do porozumiewania się z innymi, ubierania się, dokonywania higieny i spożywania posiłków⁸². Trwała utrata zdolności do takich zachowań miałaby dowodzić, że życie danej osoby ma zbyt niską jakość, w związku z czym należałoby je zakończyć

⁸¹ Por. Jan Paweł II, *Poszanowanie praw człowieka warunkiem prawdziwego pokoju. Orędzie na XXXII Światowy Dzień Pokoju – 1 stycznia 1999 r.*, nr 3; *Powszechna deklaracja praw człowieka*, nr 3; *Kodeks etyki lekarskiej*, art. 30 i 31.

⁸² Por. np. R.A. McCormick, *The Quality of Life, the Sanctity of Life*, „Hastings Center Report” 8(1) 1978, 30-36; E. Shelp, *Born to Die? Deciding the Fate of Critically Ill Newborns*, Free Press, New York 1986. Zwolennikami zasady jakości życia są także J. Fletcher, H. Engelhardt, P. Singer i J. Harris.

aktem tzw. godnej śmierci. W odpowiedzi należy zauważyć, że wszelkie przejawy życia ludzkiego przytaczane przez zwolenników zasady *quality of life* mają charakter opisowy i są wtórne w stosunku do natury i godności bycia człowiekiem. „Pośród wszystkiego, co istnieje, osoby zajmują miejsce szczególne”⁸³ – pisze Robert Spaemann. Człowiek sam w sobie ma wielką wartość, jego funkcje zaś są pochodną podstawowej zasady – życia. Zasada wartości życia nie pozwala na formułowanie warunków dopuszczających zniszczenie jakiegokolwiek ludzkiego życia, zwłaszcza chorego, słabego, okaleczonego czy wymagającego opieki innych. Zasada ta jest kompatybilna z poglądem chrześcijańskim i została przedstawiona w encyklice Jana Pawła II *Evangelium vitae*:

Mimo wszelkich trudności i niepewności każdy człowiek szczerze otwarty na prawdę i dobro może, dzięki światłu rozumu i pod wpływem tajemniczego działania łaski, rozpoznać w prawie naturalnym wypisanym w sercu świętość ludzkiego życia od poczęcia aż do kresu oraz dojść do przekonania, że każda ludzka istota ma prawo oczekiwać absolutnego poszanowania tego swojego podstawowego dobra. Uznanie tego prawa stanowi fundament współżycia między ludźmi oraz istnienia wspólnoty politycznej.

(EV, nr 2)

Warto podkreślić, że zasada wartości życia nie wywodzi się jedynie z kręgów chrześcijańskich, lecz z szerszego kręgu myśli personalistycznej, w którym osoba ludzka i jej integralne dobro jest celem wszelkiej działalności (także lekarskiej). Znalazło to oddźwięk w tekście przysięgi Hipokratesa⁸⁴ oraz w Kodeksie etyki lekarskiej⁸⁵.

⁸³ R. Spaemann, *Osoby. O różnicy między czymś a kimś*, tłum. J. Merecki, Oficyna Naukowa, Warszawa 2001, s. 3.

⁸⁴ „Będę stosował zabiegi lecznicze wedle moich możliwości i rozeznania ku pożytkowi chorych, broniąc ich od uszczerbku i krzywdy”.

⁸⁵ „Najwyższym nakazem moralnym dla lekarza jest dobro chorego i zdrowie publiczne”; KEL, art. 2. Stąd wynika istotna zasada: „Lekarz powinien dołożyć wszelkich starań, aby zapewnić choremu humanitarną opiekę terminalną i godne warunki umierania. Lekarz winien do końca łagodzić cierpienia chorych w stanach terminalnych i utrzymywać, w miarę możliwości, jakość kończącego się życia. Lekarzowi nie wolno pod żadnym pozorem stosować eutanazji”; KEL, art. 30 i 31.

W świetle powyższych przesłanek jako nieetyczne ocenić należy także stosowanie eutanazji w celu uwolnienia społeczeństwa i rodziny od balastu opieki nad osobą w stanie wegetatywnym lub demencji starczej. Wszelkie cele ekonomiczne lub socjologiczne nie mogą być osiągane na drodze eliminacji życia ludzkiego. Wyraził to m.in. Immanuel Kant w znanym imperatywie kategorycznym: „Postępuj tak, abyś człowieczeństwa, tak w swojej osobie, jak też w osobie każdego innego, używał zawsze jako celu, nigdy tylko jako środka”⁸⁶. Człowiek nie może być nigdy środkiem do osiągnięcia jakiegoś innego, choćby najwznioślejszego celu, poza nim samym. Osoba ludzka i jej dobro jest normą etyki. Znaczy to, że wszystko inne (technika, państwo, ideologia, społeczeństwo) jest na jej usługach, a nie odwrotnie. Życie, zdrowie i integralność cielesna są jednymi z największych wartości doczesnych i muszą być chronione, szczególnie w stadiach najbardziej narażonych na uszkodzenie czy zniszczenie. Życie osoby ludzkiej jest święte, nienaruszalne i nie może być poddane żadnej kalkulacji ekonomicznej czy społecznej⁸⁷.

W analizie czynu eutanatycznego/samobójstwa wspomaganego pod kątem moralnym trzeba ponownie – podobnie jak to było przy ocenie uporczywej terapii – zanalizować dwie wytyczne aktu ludzkiego, którymi są świadomość i wolność.

Jeśli chodzi o *świadomość*, zwolennicy eutanazji podkreślają, że człowiek decydujący się na przyspieszone zakończenie swojego życia w obliczu perspektywy dni pełnych znoju i bólu okazuje się panem samego siebie, rozeznaje własne dobro i podejmuje akt wysoce rozumny. Dowodzi tym samym swej dojrzałości, a nawet może stanowić przykład właściwego postępowania. Po głębszej analizie okazuje się jednak, że sprawa wygląda inaczej. W mentalności proeutanatycznej dobro czynu jest rozeznane jako dobro subiektywne i efemeryczne. Jest to dobro w danej sytuacji (tu i teraz), rozumiane w duchu doraźnej użyteczności, bez odniesienia do wartości obiektywnych (wartości życia). Nie uwzględnia pełnego spektrum ludzkiej egzystencji, lecz skupia się na pewnym jej wycinku: okresie doznawania cierpienia uznanego za niepotrzebne i bezsensowne. Człowiek

⁸⁶ I. Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, tłum. M. Wartenberg, PWN, Warszawa 1970, s. 62.

⁸⁷ Por. A. Muszala, *Jakość życia czy świętość życia?*, „Medycyna Praktyczna” 11(201) 2007, s. 144-146.

poddający się eutanazji lub dokonujący samobójstwa z pomocą lekarza nie rozpoznaje zatem do końca dobra obiektywnego i dlatego je odrzuca, co przejawia się w trzech wymiarach.

Po pierwsze, brakuje tu pełnego poznania prawdy o własnym *życiu*. Życie ma sens nie tylko wtedy, kiedy „wszystko idzie dobrze”, lecz także w chwilach trudnych, nawet wówczas – a może szczególnie wtedy – gdy ktoś zмага się ze sobą, stawia czoła pokusie ucieczki z pola walki, akceptuje możliwość utraty świadomości i konieczność powierzenia się w czyjeś ręce. Na piękno ludzkiej egzystencji składa się każda chwila, poczynawszy od momentu zaistnienia po naturalny kres. Życie jawi się jako swoiste zadanie do wypełnienia; i przeciwnie – poddanie się eutanazji jest przejawem dezercji i ucieczki od momentów i wydarzeń, które w szczególny sposób rzeźbią duchową sylwetkę człowieka. Jak stwierdza Tadeusz Ślipko, życie osoby to nie tyle akt istnienia, co raczej sam istniejący człowiek⁸⁸. Dla wierzącego istotne są tu także przesłanki biblijne: stworzenie człowieka na obraz Boży (Rdz 1,27), wcielenie Chrystusa i Jego agonia, przeznaczenie do życia nadprzyrodzonego, przykazanie miłości bliźniego. W takiej perspektywie życie doczesne stanowi fundamentalną wartość, gdyż jest „podstawowym warunkiem, początkowym etapem i integralną częścią całego i niepodzielnego procesu ludzkiej egzystencji” (EV, nr 2). Sam Bóg jest zainteresowany jego ochroną, przekazując Mojżeszowi w Dekalogu kategoryczny zakaz: „Nie będziesz zabijał” (Wj 20,13).

Warto tu zauważyć jeszcze jedną kwestię. Osoby opowiadające się za moralną dopuszczalnością eutanazji traktują życie ludzkie jako swoistą rzecz posiadaną na równi z innymi dobrami, np. materialnymi. „Moje życie należy do mnie i mogę z nim uczynić, co chcę” – zdają się wyrażać swoje przekonanie w tych lub podobnych słowach. Nie uwzględniają jednak jednej kwestii: życie nie jest wartością porównywalną do dóbr materialnych, które można nabyć za odpowiednią sumę pieniężną, używać, sprzedać, podarować lub – zużyte – wyrzucić. Jest ono wartością biologiczną, ale też duchową i, co istotne, jest *darem*, który każdy otrzymuje w sposób od niego niezależny i niezasłużony. Nikt nie miał wpływu na fakt swojego zaistnienia w pewnym momencie historii, w tym, a nie innym miejscu na

⁸⁸ Por. T. Ślipko, *Eutanazja śmiercią godną czy niegodną człowieka*, „Ateneum Kapłańskie” 72/95, nr 1/429, s. 78-90.

ziemi. Życie zatem nie może być rozumiane jako przedmiot posiadania, lecz wyłącznie dar. Jest ewangelicznym talentem, przekazanym przez Dawcę życia, z którym winniśmy współpracować, przynosząc plon obfity; kiedyś będziemy z tego rozliczeni. Jak stwierdza Jan Paweł II, życie jest „rzeczywistością, świętą, która zostaje nam powierzona, abyśmy jej strzegli z poczuciem odpowiedzialności i doskonalili ją przez miłość i dar z siebie ofiarowany Bogu i braciom” (EV, nr 2).

Po drugie, w mentalności proeutanatycznej przejawia się brak rozeznania pełnej prawdy o ludzkim *cierpieniu*. Oczywiście – jak już wspomniano wcześniej – chrześcijaństwo nie gloryfikuje cierpienia ani nie nakazuje człowiekowi przyjęcia postawy biernego poddania się bólom i mękom; pozytywnie ocenia przyjmowanie środków, które mogłyby zniwelować przykre doznania cielesne lub przynajmniej uczynić je mniej dokuczliwymi. Jednakże całkowita eliminacja krzyża z ludzkiego życia byłaby utopią. Przechodzenie przez trudne doświadczenia może stać się okazją do wypracowania w sobie dojrzałości wewnętrznej, ducha pokory, wrażliwości na innych; może także przyczynić się do głębszego spojrzenia na całość własnego życia i prowadzić do aktów o wielkiej wartości moralnej i duchowej. „Ludzie pokryci bliznami posiadają jakiś szczególny żar”⁸⁹ – stwierdza E. Kübler-Ross. Eutanazja niweluje cenny obszar ludzkiej egzystencji; obszar, któremu na imię „cierpienie”. W wielu przypadkach to właśnie ono dopełnia miary formowania się człowieka w pełni dojrzałego.

Po trzecie, wydaje się, że osoby opowiadające się za eutanazją nie rozeznają do końca prawdy o *śmierci* – jej naturze i chwili. Jeśli chodzi o naturę śmierci, jest ona niejako zadana z zewnątrz, podobnie jak i poczęcie; nie mamy wpływu ani na jedno, ani na drugie, co stanowi o duchowym bogactwie człowieka. Sposób zapoczątkowania naszego życia i jego kresu otrzymujemy „od kogoś” (natury, Boga), naszym zaś zadaniem jest przyjęcie go i świadoma współpraca. Śmierć naturalna jest czymś zgoła innym niż śmierć spowodowana w sposób sztuczny. W tej pierwszej człowiek daje wyraz swojej dojrzałości, współpracując z Dawcą życia; w drugiej – neguje osobisty i niepowtarzalny sposób umierania, zastępując go własnym scenariuszem, który nie pozostawia miejsca na żadną tajemnicę i przekreśla możliwość subtelного dialogu, jaki Bóg

⁸⁹ Za: G. Greshake, *Dlaczego Bóg pozwala nam cierpieć*, dz. cyt., s. 132.

proceedzi z człowiekiem w tym szczególnym czasie. Jeśli chodzi o moment śmierci, pacjent, który poddaje się eutanazji, decyduje o nim sam, nie rozeznając, czy aby jest on najwłaściwszy. Wiemy, że nieraz ludzkie wybory są obarczone dużą dozą błędu. Nie wiadomo na przykład, czy nie dojdzie do niespodziewanej remisji choroby lub czy ktoś domagający się eutanazji nie pozbawia się przeżycia o wielkiej wartości, o jakiej nie może mieć wyobrażenia. Akceptacja indywidualnego, jedyne go w swoim rodzaju sposobu i momentu umierania – nie zaś jej przyspieszenie aktem eutanatycznym/samobójczym – jest przejawem rozeznania pełnej prawdy o własnej śmierci.

Podsumowując, można stwierdzić, że osoba prosząca o eutanazję/pomoc w samobójstwie jest świadoma swego czynu, lecz w akcie eutanatycznym odczytuje nie tyle prawdę obiektywną, co u tylytarystyczną. Sporządzając rachunek strat i zysków, dochodzi do wniosku, że w sytuacji nieznosnego cierpienia najlepszym wyjściem jest zakończenie egzystencji, co – jak sądzi – jest korzystne zarówno dla niej samej (uwolnienie od bólu), jak i rodziny (uwolnienie od konieczności opieki nad nią) oraz społeczeństwa (odciążenie finansowe szpitala, systemu opieki zdrowotnej, państwa). Owszem, odkrywa jakąś prawdę w swoim czynie, lecz jest to prawda subiektywna i fragmentaryczna.

Przejdźmy teraz do drugiej kwestii. Propagatorzy eutanazji częstokroć odwołują się do *wolności* człowieka, która przejawia się w możliwości podjęcia decyzji o zakończeniu życia, jeśli uzna się je za bezwartościowe i pozbawione sensu. Dokonując eutanazji/samobójstwa wspomaganego człowiek wyraża swoją pełną autonomię, bierze w swoje ręce własny los i samodzielnie szkicu je scenariusz odejścia z krainy żywych. Moc tego argumentu zdaje się ponownie przekonująca. Istnieją wszakże przesłanki, które podają go w wątpliwość, a ostatecznie – czynią nieuzasadnionym. Jak stwierdza M. Machinek, „podkreślanie autonomii osoby ciężko chorej i umierającej musi być uznane raczej za pewien abstrakcyjny postulat, aniżeli rzeczywistość. W obliczu śmiertelnej choroby i zbliżającego się kresu życia jedynie niewielu ludzi jest w stanie podejmować autonomiczne decyzje i tylko w niewielkim stopniu można im przypisać działanie w pełni wolne i poprzedzone chłodną refleksją”⁹⁰.

⁹⁰ M. Machinek, *Śmierć w dyspozycji człowieka*, dz. cyt., s. 62.

Założmy jednak, że dana osoba podejmuje decyzję o przyspieszonym zakończeniu życia w sposób świadomy i autonomiczny. Pojawia się wówczas kolejny dylemat moralny: w takim spojrzeniu ludzka wolność jest rozumiana jako możliwość działania bez żadnych ograniczeń i norm, nawet z podeptaniem podstawowych praw etycznych. Jest to zatem wolność absolutna, niemal ubóstwiona, będąca celem samym w sobie. Człowiek jawi się tu jako jedyny pan swojej egzystencji, niezależny od nikogo i niczego. Jego całkowicie suwerenna wola decyduje, co dla niego dobre, a co złe; co stanowi wartość, a co nie. Jedynym kryterium działania jest on sam – *individuum* zupełnie autonomiczne, oderwane od wszelkich uzależnień, związków i rzeczywistości obiektywnych⁹¹. Nietrudno zauważyć, że taka absolutystyczna koncepcja ludzkiej wolności prowadzi do anarchii: to, co dla jednej osoby może okazać się dobre, dla drugiej takie wcale być nie musi. Wolność pozbawiona granic i norm wkracza w obszar wolności innej osoby, która jawi się jako nieznośne ograniczenie. „Piekło to inni”⁹² – stwierdza Jean-Paul Sartre. Konsekwencją dążenia do egzekwowania maksimum własnej wolności są nieuchronne konflikty, a w skrajnej postaci – eliminacja innych osób.

Autentyczna wolność może oprzeć się tylko na prawdzie, także prawdzie zawartej w danym czynie. W naszym konkretnym przypadku prawda ta brzmi następująco: eutanazja/samobójstwo wspomagane jest zabójstwem człowieka, a zatem czynem głęboko nieetycznym. Wolność nie ma charakteru absolutnego, lecz musi się poruszać w obrębie norm moralnych; tylko wtedy jest prawdziwa, przyczynia się do wzrostu duchowego człowieka i respektuje porządek społeczny. Chrześcijaństwo bynajmniej nie neguje wolności, wręcz przeciwnie – broni jej i postuluje możliwość jej swobodnego egzekwowania przez wszystkich ludzi. Inaczej jednak patrzy na nią niż egzystencjaliści, co już dwadzieścia wieków temu wyraził Paweł w Liście do Galatów: „Wy zatem, bracia, powołani zostaliście do wolności” – stwierdza. I dodaje od razu: „Tylko nie bierzcie tej wolności jako zachęty do hołdowania ciału, wręcz przeciwnie, miłością ożywni służcie sobie wzajemnie!” (Ga 5,13).

⁹¹ Por. A. Muszala, *Marks, Sartre i medycyna*, „Medycyna Praktyczna” 12(202) 2007, s. 159-162.

⁹² J.P. Sartre, *Huis clos*, Éd. de Pierre-Louis Rey, Paris 1944, s. 114.

W dalszej perspektywie wyłania się kolejny wniosek: w wielu przypadkach eutanazja może być wręcz formą podeptania ludzkiej wolności. Poświadczają to przypadki uśmiercenia pacjenta bez jego wiedzy (eutanazja niedobrowolna; ang. *non-voluntary euthanasia*), a nawet wbrew jego woli (ang. *involuntary euthanasia*). W krajach, które zalegalizowały eutanazję (Holandia, Belgia, Luksemburg, Kanada, Kolumbia, niektóre stany Australii), stwierdza się niemalą liczbę przyspieszonych zgonów pacjentów, którzy nie mogli wyrazić swojej woli (np. niemowląt, osób psychicznie chorych lub z zaawansowaną demencją)⁹³. Czasem nie byli oni w pełni świadomi podejmowanych decyzji lub zbyt młodzi, by przemówić w swoim imieniu, domniemywano więc apriorycznie, że gdyby mogli o sobie decydować, wówczas prosiliby o skrócenie życia. W innych przypadkach pacjenci w ogóle nie byli proszeni o wyrażenie swojej opinii, lecz zostali bez ich wiedzy sklasyfikowani jako „nierokujący nadziei” i poddani kryptanazji niezgodnej nie tylko z podstawowymi zasadami etyki, lecz nawet z prawem obowiązującym w tych krajach. Ostatecznie zatem eutanazja może prowadzić do niszczenia ludzkiej wolności, nie zaś jej ochrony.

Kwestia eutanazji/samobójstwa wspomaganego bynajmniej nie jest ani prosta, ani oczywista w konkretnym przypadku. Z punktu widzenia etyki personalistyczno-chrześcijańskiej czyni te jawią się jako obiektywnie niegodziwe, obarczone poważnym złem moralnym. Stanowią też formę rezygnacji z własnej śmierci i zastąpienia ją śmiercią sztucznie wywołaną. Z drugiej strony osoba prosząca o przyspieszoną śmierć nie zawsze w pełni rozeznaje prawdę zawartą w czynie, na który się decyduje, nie zawsze też w pełni dysponuje sobą. Doświadczając straszliwego cierpienia, próbuje obrać ścieżkę „na skróty”, eliminując ból wraz z jego nosicielem. W dzisiejszej dobie, gdy życie ludzkie znacznie się wydłużyło, wiele osób po prostu pragnie odejść, dożywszy – jak sądzą – pełni swoich lat. Deklaracja o eutanazji *Iura et bona* Kongregacji Nauki Wiary stwierdza, iż „zdarza się, że ktoś na skutek długich i ciężkich cierpień lub na skutek innych motywów dochodzi do przekonania, że może w sposób uprawniony prosić o śmierć

⁹³ W roku 2021 eutanazja została zalegalizowana także w Hiszpanii; na razie brakuje danych o przypadkach eutanazji niedobrowolnej lub wbrew woli pacjenta w tym kraju. W niektórych stanach USA dozwolone jest uśmiercenie pacjenta w stanie wegetatywnym poprzez odstawienie żywienia dojelitowego, co uzasadnia się jako zaprzestanie „terapii daremnej”.

dla siebie lub zalecać ją innym” (IB, nr 2). I dodaje: „w tych okolicznościach wina człowieka może być zmniejszona lub całkowicie wykluczona” (tamże). Mamy tu do czynienia z „błędym osądem sumienia, opartym na dobrej wierze” (tamże). Nieraz akt eutanatyczny lub samobójczy związany jest z nieznośnym nasileniem się bólu i wywołanym przezeń duchowym załamaniem, co może prowadzić do zwątpienia w dobroć i opatrność Bożą. Nawet Teresa od Dzieciątka Jezus stwierdziła na kilka dni przed swoim zgonem: „Cóż to za łaska mieć wiarę! Gdybym nie miała wiary, bez wahania zadałabym sobie śmierć”⁹⁴. Wszelkie zatem ocenianie człowieka na podstawie popełnionych przez niego czynów, uznanych obiektywnie za nieetyczne, jawi się jako nieuprawnione. „Człowiek patrzy na to, co widoczne dla oczu, Pan natomiast patrzy na serce” (1 Sm 16,7). Nie jest to bynajmniej moralna akceptacja aktu eutanatycznego/samobójczego, lecz uznanie i podkreślenie autonomii sumienia oraz nadziei, że Bóg zna wszystkie tajniki ludzkiego wnętrza. Poddanie się eutanazji lub dokonanie samobójstwa z pomocą lekarza nie niweluje zatem prawdy, iż także w tych przypadkach śmierć stanowi swoiste zwińczenie życia osoby ludzkiej.

Podsumowując dotychczasowe rozważania na temat uporczywej terapii oraz eutanazji/samobójstwa wspomaganego, można stwierdzić, że postawy te łączy wspólny mianownik: brak akceptacji naturalnej śmierci. W pierwszym przypadku człowiek nie zgadza się na swoje ograniczenia i odsuwa kres życia możliwie daleko, negując jego nieuchronność i czyniąc wszystko, by go uniknąć. W przypadku drugim postępuje odwrotnie – nie akceptując ostatnich chwil swojej egzystencji oraz cierpień, jakie im towarzyszą, przyspiesza moment swojego zgonu, prowokując go w sposób sztuczny, medycznie wspomagany. W obu przypadkach – jak już to wcześniej zostało zaznaczone – pozbawia się pełnego, całościowego przejścia przez kluczowy moment swojego życia, jakim jest agonia, oraz wejścia w wieczność w sposób, jaki zaplanował dla niego Dawca wszelkiego życia.

Drugą cechą wspólną obu postaw jest niewłaściwe rozumienie wolności. Pacjent nieuleczalnie chory, domagający się stosowania wszelkich możliwych metod i środków leczenia, także nieproporcjonalnych, w jakiś sposób nie akceptuje swej śmierci, która jawi mu się jako największe zło. Nie mogąc jej uniknąć, wysuwa czasem absurdalne żądania wobec personelu

⁹⁴ *Żółty zeszyt. Ostatnie rozmowy św. Teresy od Dzieciątka Jezus*, dz. cyt., s. 183.

medycznego, wykorzystuje swoją pozycję społeczną lub materialną, aby tylko cel osiągnąć. Z drugiej strony człowiek domagający się działań eutanatycznych daje wyraz wolności absolutnej, która znosi wszelkie granice, włącznie z normami moralnymi, także tymi, które dotyczą ludzkiego życia. „Dla wolności nie istnieją żadne inne granice, poza nią samą”⁹⁵ – stwierdza Sartre. Odpowiedzią na takie koncepcje jest teoria wolności opartej na prawdzie i niezmiennych wartościach. Tylko taki rodzaj autonomii jest gwarantem pełnego człowieczeństwa osoby ludzkiej.

5.3. Samobójstwo

W tym miejscu nie sposób pominąć trudnej kwestii, jaką jest samobójstwo. Wprawdzie zjawisko to nie jest związane z rozwojem technik medycznych i występowało w każdej epoce historycznej, jednak w swoim założeniu ów czyn ma ten sam cel, co eutanazja/samobójstwo wspomagane: przyspieszenie momentu zejścia z tego świata zwykle w obliczu piętrzących się przed człowiekiem trudności „nie do pokonania”. Wchodzimy tu na bardzo trudny i delikatny teren naszej refleksji. Samobójstwo – na pierwszy rzut oka – może być uznane za swoistą „antytezę” śmierci jako najwyższego aktu miłości. To przejaw rozpacz, dezercji z pola walki, zamknięcia się w sobie, czyli odwrotność postawy otwartości i podarowania siebie, z jakim mamy do czynienia u osoby, która w pełni zaakceptowała zaproponowany jej przez Boga/naturę sposób odchodzenia z tego świata. W tym miejscu pojawia się pytanie: Czy w takim razie samobójstwo może być uznane za swoiste zwieńczenie ludzkiego życia? Co więcej – za najwyższy akt moralny człowieka? Pytanie niezwykle trudne.

Jak stwierdza definicja słownikowa, „samobójstwo jest bezpośrednim i samowolnym zadaniem śmierci sobie samemu. Jest to akt o skutku śmiertelnym, który zmarły (samobójca) ze świadomością i oczekiwaniem takiego skutku sam zaplanował i wykonał w celu spowodowania zmian przez siebie pożądaných”⁹⁶. Tak scharakteryzowany akt ludzki zostanie

⁹⁵ J.P. Sartre, *L'être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique*, Gallimard, Paris 1955, s. 514.

⁹⁶ P. Morciniec, *Samobójstwo*, w: EB, s. 497; por także: B. Hołyst, *Suicydologia*, Wydawnictwo Prawnicze Lexis/Nexis, Warszawa 2002, s. 43.

poniżej poddany analizie moralnej pod kątem kryteriów zastosowanych w poprzednich przypadkach.

Przedmiotem aktu samobójczego jest zadanie sobie śmierci. Obiektywnie rzecz ujmując, jest to działanie moralnie niegodziwe, gdyż stanowi pogwałcenie podstawowego prawa do życia, nawet jeśli dotyczy ono tej samej osoby, która dokonuje zamachu na własną egzystencję. Samobójstwo jest czynem autodestruktywnym, wyrażającym negację istnienia. Jak stwierdza *Katechizm Kościoła katolickiego*, „zaprzecza ono naturalnemu dążeniu istoty ludzkiej do zachowania i przedłużenia swojego życia [...], pozostaje w głębokiej sprzeczności z należytą miłością siebie. [...] W sposób nieuzasadniony zrywa więzy solidarności ze społecznością rodzinną, narodową i ludzką, wobec których mamy zobowiązania. Samobójstwo sprzeciwia się miłości Boga żywego” (KKK, nr 2281).

Z punktu widzenia działającego podmiotu samobójstwo jest formą ucieczki od zła, które zdaje się go przerastać. Powodem targnięcia się na własne życie mogą być wielkie trudności życiowe, zdrada współmałżonka, rozpad małżeństwa, tęsknota za utraconą osobą, depresja poporodowa, bankructwo, popadnięcie w dług, bezrobocie, głębokie upokorzenie, wygórowane żądania stawiane przez rodziców, wstyd, porażka, medialny lincz, nałóg, nawarstwienie się problemów życiowych, z których dana osoba nie widzi już wyjścia itp. Czasem powód jest – wydawać by się mogło – błahy, na przykład niskie oceny w szkole lub na uczelni, nieszczęśliwe zakochanie się, niepowodzenie w sporcie, brak akceptacji w grupie. We wszystkich tych przypadkach osoba poszukuje rozwiązania problemu w sposób radykalny: poprzez odebranie sobie życia. Jej *intencją* najczęściej nie jest śmierć sama w sobie, co raczej chęć uwolnienia się od zła, jakie ją spotkało. Istotnie, owo zło może być straszne, „nie do udźwignięcia”, niczym głaz, który miażdży człowieka.

Uwzględnić należy też *okoliczności* wykonania czynu samobójczego, tkwiące w podmiocie działającym. Suicydent reprezentuje „widzenie tunelowe”, polegające na niemożności dostrzegania żadnej alternatywy poza zamachem na własne życie⁹⁷. Do tego dochodzą nieraz: słabość charakteru, niedojrzałość osobista, zmienność nastrojów, niski poziom odporności na

⁹⁷ Por. B. Pilecka, *Gra o życie do końca*, online: <http://www.psychologia.edu.pl/czytelnia/50-artykuly/201-gra-o-zycie-do-konca.html> [dostęp: styczeń 2021].

stres, trudności z tożsamością (np. w określeniu własnych preferencji seksualnych), lęk przed realnym albo urojonym odrzuceniem, osamotnienie, zagubienie, poczucie „bycia niepotrzebnym”, silny afekt, czynniki genetyczne, społeczne, zaburzenia i choroby psychiczne, a nawet pokusy szatańskie. Wszystkie te czynniki skłaniają do wielkiej ostrożności w osądzaniu czynu samobójczego.

W moralnym orzekaniu o samobójstwie przez wieki patrzono nań tylko od strony zewnętrznej jako na działanie autodestruktywne, wyrażające negację istnienia, a co za tym idzie – Boga i Jego prawa. Analizowano sam przedmiot aktu (cel), którym było pozbawienie się życia – podstawowej i najwyższej wartości doczesnej człowieka, co powodowało zaciągnięcie najpoważniejszej winy⁹⁸. Zapominano o podmiotowych uwarunkowaniach dokonania czynu samobójczego, jego przyczynach oraz okolicznościach. Obecnie samobójstwo postrzegane jest jako zjawisko złożone, uwarunkowane szeregiem czynników. Uwzględnia się także stopień świadomości i wolności człowieka.

Jeśli chodzi o element pierwszy – *świadomość* – należy stwierdzić, że suicydent postrzega świat kontrastowo w biało-czarnych kolorach; zwykle widzi tylko czerń i niewiele trzeba, by targnął się na swoje życie. Brakuje mu obiektywnego rozeznania, które przekonałoby go, że nie ma sytuacji bez wyjścia, że nawet z największych opresji ludzie potrafili się wydostać, że Bóg jest większy i mocniejszy niż wszelkie zło. *Katechizm Kościoła katolickiego* stwierdza, że poczytalność w przypadku danego działania może „zostać zmniejszona, a nawet zniesiona, na skutek niewiedzy, nieuwagi, przymusu, strachu, przyzwyczajęń, nieopanowanych uczuć oraz innych czynników psychicznych lub społecznych” (KKK, nr 1735). Samobójstwo z pewnością związane jest z brakiem pełnej świadomości człowieka o naturze czynu oraz o sytuacji, w jakiej się znalazł.

Co się tyczy *wolności* w akcie samobójczym, należy zauważyć, że suicydent czuje się osaczony, zniewolony przez zło, które narasta wokół niego, nieraz w sposób wyolbrzymiony, i któremu – jak sądzi – żadną siłą nie może się przeciwstawić. Erwin Ringel, wiedeński psychiatra, który prowadził badania wśród niedoszłych samobójców, stwierdził istnienie tendencji autodestrukcyjnych, które rodzą się na pożywcze tłumionej

agresji; mogą one prowadzić do autodestrukcji⁹⁹. Opisał także istnienie *syndromu presuicydalnego*, na który składają się trzy elementy: zawężenie możliwości życiowych (faktyczne lub subiektywne), wzrastająca agresja (ostatecznie skierowana przeciw sobie) oraz rosnące pragnienie śmierci (po fantazje samobójcze). Ich łączne zaistnienie może prowadzić do próby samobójczej¹⁰⁰.

Z powyższych przesłanek widać, że ocena moralna konkretnego czynu samobójczego nie jest bynajmniej łatwa. Obiektywnie akt autodestrukcji jest czynem nieetycznym, gdyż stanowi zamach na ludzkie życie. Jednakże splot wielu okoliczności, brak pełnego rozeznania, zniewolenie przez silne czynniki emocjonalne i wiele innych przesłanek sprawiają, że odpowiedzialność moralna za czyn w przypadku danej osoby może być zmniejszona. Nie oznacza to bynajmniej, że dany człowiek utracił poczytalność lub jest całkowicie zdeterminowany. Trudno jednakże mówić o samobójstwie jako *actus humanus* we właściwym tego słowa znaczeniu. Indywidualny osąd może być tu pozostawiony – jak to było w przypadku eutanazji/samobójstwa wspomaganego – tylko Bogu, który jako jedyny zna tajniki ludzkiego serca¹⁰¹.

Po tych refleksjach powracamy do pytania: czy samobójstwo może stanowić ukoronowanie ludzkiego życia jako najwyższy akt moralny, akt miłości? Jeśli spojrzeć na ten czyn jednostkowo, jako na wydarzenie samo w sobie, wydaje się, że odpowiedź będzie negatywna. Jednakże akt ten powinien być rozpatrywany w szerszym kontekście, szczególnie w odniesieniu do poprzednich działań człowieka, a właściwie całej jego egzystencji. Okazuje się, i to wcale nierzadko, że samobójca prowadził wcześniej życie pełne poświęcenia i ofiary, czasem wręcz do tego stopnia,

⁹⁹ Za: B. Pilecka, *Gra o życie do końca*, dz. cyt.

¹⁰⁰ Za: P. Morciniec, *Samobójstwo*, dz. cyt., s. 498-499.

¹⁰¹ Osobnym problemem jest tu kwestia tzw. samobójstwa honorowego, zwanego też samobójstwem z poświęcenia, które jest formą oddania własnego życia w celu obrony ważnych wartości lub ukazania istotnej kwestii społecznej. Suicydent doszedł do wniosku, iż jedyną formą zwrócenia uwagi na dokonującą się krzywdę jest oddanie własnego życia poprzez np. akt samospalenia lub strajk głodowy. Wybiera zatem śmierć jako sposób, za pomocą którego pragnie osiągnąć pewne dobro. Nie traktuje autodestrukcji jako ucieczki od trudności czy też formy zamknięcia się w sobie, lecz jako środek ocalenia wielkich wartości. Osąd samobójstwa honorowego w każdym przypadku musi być pozostawiony tylko Bogu.

⁹⁸ P. Morciniec, *Samobójstwo*, dz. cyt., s. 499.

że jego nagła śmierć jest szokiem dla otoczenia. „On? Ona?” – pytają zdumieni ludzie, znajomi z pracy, szkoły lub sąsiedztwa. Jeśli traktować śmierć jako akt holistyczny, budowany stopniowo przez całe życie, wówczas byłoby czymś głęboko niesprawiedliwym formowanie oceny sposobu odchodzenia z tego świata tylko na podstawie ostatniego czynu, dodatkowo czynu pełnego tajemnic i niewiadomych. Zdarza się, że samobójstwo popełniają matki, które właśnie urodziły dziecko, kapłani, którzy byli prawdziwymi ojcami duchowymi dla wielu osób, osoby konsekrowane, które żyły w głębokiej zażyłości z Bogiem. Nie jesteśmy w stanie ogarnąć tajemnicy ich śmierci. Być może „coś pękło” w ich wnętrzu, przelała się miara gorzkości cierpienia, o którym nikt nie wiedział, lub po prostu przyszedł moment silnego afektu, któremu dana osoba nie mogła się oprzeć. Stwierdzenia te nie są bynajmniej apologią ani tym bardziej gloryfikacją aktów autodestrukcyjnych. Nie. Jednak uzasadnione wydaje się postawienie tezy: w optyce całego życia, które w wielu elementach niosło dużo dobra, także samobójstwo jest swoistym, aczkolwiek niepojętym zwieńczeniem ludzkiego życia.

Zresztą – jak to podkreślają znawcy problemu – być może nie jest to akt ostatni. Targnięcie się na własne życie oznacza wejście w etap agonii, podczas której dokonują się rzeczy zupełnie nieznane i pełne tajemnicy, o czym już wcześniej była mowa. Być może nie da się już zakręcić kurka z gazem lub odciąć zaciśniętego wokół szyi stryczka, lecz ludzkiej świadomości pozostał jeszcze moment, który subiektywnie może wydłużyć się w wystarczająco długi przedział czasu, by suicydent mógł dokonać retrospektywnego spojrzenia na całość własnej egzystencji, uczynić ostatni akt zawierzenia i oddać się w ręce Tego, od którego otrzymał ziemskie życie. Nie wiemy. Agonia wydaje się przedziałem czasu, który Bóg zarezerwował tylko dla siebie oraz pielgrzyma osiagającego kres ziemskiej wędrówki. Osobiście ufam, że w tym tajemniczym czasie-nieczasie Ojciec prowadzi ze swoim dzieckiem ostatni dialog przed przekroczeniem linii mety. Pobudza do *metanoi*, pomaga w ogarniającym spojrzeniu wszystkich poprzednich dni, wspiera w zbudowaniu ostatniego aktu, jak to uczynił w przypadku łotra konającego tuż obok Jezusa. To wielka tajemnica. Nie należy jej dalej zgłębiać; pozostaje tylko wierzyć, że w tym jedynym w swoim rodzaju przejściu Bóg daje człowiekowi czas na wykonanie ostatnich aktów, szczególnie aktu nadziei.

6. PODSUMOWANIE

Agonia to ostatni i najkrótszy etap życia człowieka. Równocześnie okazuje się etapem kluczowym, pełnym głębokich treści duchowych. Etapem rozstrzygającym w kontekście wieczności. Niewykluczone, że został tak dokładnie opisany przez ewangelistów – w odniesieniu do Jezusa Chrystusa na krzyżu – aby każdy Jego uczeń mógł jak najlepiej skorzystać z tej jedynej w swoim rodzaju, najważniejszej lekcji – lekcji umierania. Nieprzypadkowo też Jezus dopełniał godzin życia w towarzystwie dwóch innych konających osób, jakby chciał naszkicować różne modele odchodzenia z tego świata oraz postawy, jakie można wówczas przyjąć. I jakby chciał powiedzieć, że każde ludzkie umieranie jest umieraniem wraz z Nim¹⁰².

Agonia każdego człowieka jest inna, jedyna, niepowtarzalna. To czas-nieczas o tajemniczej rozciągłości i intensywności przeżywania przez każdego, kto zbliża się do bramy śmierci. Być może to właśnie tutaj dokonuje się coś w rodzaju „ostatecznej (końcowej) decyzji”, o której pisał L. Boros¹⁰³. Jeśli człowiekowi jest podarowana taka możliwość (czego jednak nie można zweryfikować empirycznie), to należałoby ją umieścić właśnie na końcu *vestibulum mortis*. Wprawdzie węgierski teolog stwierdza, że jest ona realizowana dokładnie w momencie śmierci¹⁰⁴, jednak wydaje się, że w takim przypadku nie przynależałaby ona już w pełni do ziemskiej egzystencji. Ostateczna decyzja winna być rzeczywiście decyzją ostatnią; finalnym aktem rozumu i woli wieńczącym całość egzystencji. W agonii człowiek żyje jeszcze życiem ziemskim; w samej śmierci widzi już wieczność przepełnioną Bogiem, zatem jego decyzja byłaby uwarunkowana owym oglądem Dobra Absolutnego, od którego nie można byłoby się już odwrócić. Mielibyśmy wówczas do czynienia z – jak to określa T. Ślipko – „aktem rozumnym koniecznym”¹⁰⁵, w którym wola ludzka byłaby

¹⁰² Por. F.X. Durrwell, *La mort du Fils*, dz. cyt., p. 122.

¹⁰³ Por. L. Boros, *Mysterium mortis. Człowiek w obliczu ostatecznej decyzji*, dz. cyt., s. 113-116.

¹⁰⁴ „Przyjęta przez nas hipotetycznie końcowa decyzja nie zapada ani przed śmiercią, ani po śmierci, lecz w śmierci”; tamże, s. 16.

¹⁰⁵ T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej*, Wyd. WAM, Kraków 1982, s. 51.

zdeteminowana naturą Dobra Nieskończonego, co implikowałoby wewnętrzne przymuszenie nieodwracalnego doń przyłgnięcia. Brakowałoby tu koniecznego elementu wiary, która zakłada niepełne poznanie, tylko w niej zaś możliwy jest totalny akt oddania się Bogu.

Jakkolwiek by jednak patrzeć, teoria wysunięta przez Borosa nie jest pozbawiona całkowicie racji bytu. Bóg, przeprowadzając człowieka przez ostatnie chwile życia, zarezerwował dla siebie pewien przedział czasu, w którym może mu dać możliwość ostatniego holistycznego spojrzenia na całość życia; dopiero wtedy może on wykonać akt ludzki w najpełniejszym tego słowa znaczeniu – akt ostatni i decydujący. Akt, w którym świadomość i wolność są jasne i pełne jak nigdy wcześniej. Jeśliby działający podmiot stwierdził, iż jego życie było przewrotne i pełne moralnego zła, dana byłaby mu jeszcze możliwość dokonania „aktu dobrego łotra” oraz usłyszenia słów obietnicy. Być może, nie wiemy. Jednak zdaje się, że ewangelia – szczególnie ewangelia umierania Jezusa – taką tezę potwierdza.

CZĘŚĆ IV

Mors

ŚMIERĆ

Dotarliśmy do kulminacyjnego punktu naszych rozważań. Śmierć (łac. *mors*) wyznacza kres doczesnego życia człowieka; granicę między tym a tamtym światem; tym, co jeszcze możemy poznać, a tym, co niepoznawalne, wieczne, boskie. To moment *przejścia* z ziemskiej rzeczywistości do królestwa łaski i pokoju; z życia „tu i teraz” do życia w zupełnie innej „czasoprzestrzeni”. To w śmierci dopełnia się jedyny w swoim rodzaju akt ludzki – największy, finalny, decydujący – *actus humanus*, którego konstrukcja trwała przez całe życie.

Fenomen śmierci jest głównym przedmiotem przeprowadzanej tu refleksji i wymaga szerszego omówienia. W pierwszej części poddam go analizie w odniesieniu do Syna Bożego, rozpatrując Jego śmierć od strony klinicznej, moralnej i teologicznej jako centralne wydarzenie w czasie i w wieczności. Wyciągnięte wnioski posłużą mi następnie do ukazania śmierci człowieka jako jego szczytowego i największego aktu. Jak bowiem Chrystus jest modelem naszego człowieczeństwa, tak Jego śmierć jest modelem naszej śmierci.

A. ŚMIERĆ CHRYSYTA

A gdy Jezus skosztował octu, rzekł: „Wykonało się!”.
I skłoniwszy głowę, oddał ducha.

(J 19,30)

1. ŚMIERĆ CHRYSYTA – ASPEKT KLINICZNY¹

1.1. Zgon

Jezus umarł. Już wcześniej, w trakcie agonii, był w stanie krytycznym. Utracił wiele krwi, doznał niewyobrażalnego cierpienia fizycznego spowodowanego biczowaniem, wbiciem cierni w głowę, niesieniem krzyża, przebicciem rąk i nóg oraz kilkugodzinnym konaniem. Na to nałożyły się silne przeżycia emocjonalne, spowodowane wyzwiskami, przekleństwami i odrzuceniem przez lud. Człowieczeństwo Syna Bożego było jedną wielką raną. Jego śmierć spowodowana była kilkoma czynnikami, choć każdy z nich, sam w sobie, byłby wystarczający, by doprowadzić zdrowego i silnego mężczyznę do szybkiego zgonu.

¹ W niniejszej części opieram się głównie na: R. Gilly, *Passion de Jésus. Les conclusions d'un médecin*, Fayard, Paris 1985; W. Sinkiewicz, *Jak umarł Chrystus*, online: <https://www.termedia.pl/mz/Jak-umarl-Chrystus,12567.html> [dostęp: listopad 2020]; F.T. Zugibe, D. Carroll, *Dissecting Death: Secrets of a Medical Examiner*, Doubleday Publ., New York 2005; J.E. Holoubek, A.B. Holoubek, *Execution by Crucifixion. History, Methods and Cause of Death*, „Journal of Medicine” 1995; 26(1-2), p. 1-16.

Pierwszą przyczyną śmierci Jezusa było uduszenie. Na podstawie współczesnych badań fizjologicznych wiadomo, że w wyniku silnego stresu dochodzi w organizmie ludzkim do pobudzenia układu współczulnego będącego częścią autonomicznego układu nerwowego. Układ ten ma swój ośrodek zarządzania w podwzgórzu (*hypothalamus*) i jest zbudowany z całego szeregu zwojów w dwóch pniach biegnących wzdłuż kręgosłupa. Wychodzą z nich drogi nerwowe, które są odpowiedzialne za reakcje niezależne od woli człowieka, takie jak przyspieszanie lub hamowanie akcji serca, rozkurczanie i zwężanie oskrzeli, zwężanie lub rozszerzanie naczyń krwionośnych, nasilanie skurczów przewodu pokarmowego, rozszerzanie i kurczenie pęcherza moczowego, pobudzanie ślinianek do wytwarzania śliny i wiele innych. Pod wpływem silnych doznań fizycznych i emocji wzrasta stężenie katecholamin (szczególnie adrenaliny), co powoduje przyspieszenie akcji serca oraz uwolnienie rezerw glikogenu zgromadzonego w wątrobie, tkance mięśniowej i kwasach tłuszczowych. W sytuacji dużego wysiłku glikogen zawarty w wątrobie jest szybko rozkładany do glukozy, będącej swoistym rezerwuarem energii. W przypadku skazańca wiszącego na krzyżu zapotrzebowanie na glukozę było bardzo wysokie z powodu ruchów, jakie musiał nieustannie wykonywać w celu łapania oddechu oraz w wyniku stresu spowodowanego skrajnym przerażeniem, świadomością zbliżającej się śmierci oraz dodatkowo – jak to było w przypadku Jezusa – obelgami i upokorzeniami rzucanymi w Jego stronę z ust ludzi obserwujących Jego straszliwą walkę. Jezus był skrajnie zmęczony, zwisał na rozciągniętych ramionach, miał zgięte kolana, co wymuszało ustawienie mięśni międzyżebrowych w pozycji wdechowej i uniemożliwiało bierny wydech; wszystko to powodowało, że Jego oddech był płytki, niewydolny, dokonywany tylko za pomocą mięśni przepony. W wyniku tego dość szybko doszło do niedotlenienia organizmu (hipoksemii), nadmiernego stężenia dwutlenku węgla we krwi (hiperkapnii) oraz kwasicy oddechowej. W pewnym momencie rezerwy energetyczne ustroju okazały się zbyt małe, by zapewnić kolejny ruch w celu zaczerpnięcia powietrza; przepona nie wykonała już swojej pracy, ciało było zbyt słabe, by wznieść się jeszcze raz ku górze. Jezus „wyzionął ducha”, a Jego głowa opadła na pierś. Skonał.

Istnieją uzasadnione podejrzenia, że śmierć Jezusa mogła być spowodowana także pęknięciem serca, a konkretnie lewej ściany komory, co skut-

kowałoby wylaniem się krwi do worka osierdziowego i tamponadą serca, czyli nagłym wypełnieniem jamy osierdziowej. Wskutek dużej utraty krwi i płynów ustrojowych, licznych urazów ciała oraz wielkiego bólu mogło również dojść do rozsianego krzepnięcia wewnątrznaczyniowego i wtórnej embolizacji naczyń wieńcowych, czego skutkiem był wtórny zawał.

Na szybki zgon Jezusa miały wpływ liczne rany na ciele, ubytki skóry i utrata dużej ilości krwi. Jezus był biczowany, co spowodowało zerwanie dużych płatów skórnych z pleców, boków, ramion i nóg. Kolejne otarcia powstały podczas drogi na szczyt Golgoty oraz wskutek upadków, podczas których przywiązana do ciała kłoda przesuwiała się po Jego plecach. Wisząc na krzyżu, nieustannie ocierał się o pionową belkę, gdy podnosił się, by złapać powietrze, co powodowało dalsze, niezwykle bolesne ścieranie skóry. Całun, w który zawinięte zostało ciało Jezusa, zawiera około siedmiuset śladów ran różnego typu, w tym około stu dwudziestu spowodowanych biczowaniem oraz około trzydziestu – wbiciem cierni w głowę Jezusa. Wszystkie one były przyczyną poważnego wykrwawienia, co już samo w sobie mogło stać się przyczyną śmierci; utrata około 40 procent krwi (czyli w przypadku dorosłego człowieka od półtora do dwóch litrów) w ciągu kilku godzin zwykle skutkuje zejściem śmiertelnym.

Zdaniem Fredericka Zugibe, amerykańskiego kardiologa, jednego z najbardziej znanych ekspertów w dziedzinie medycyny sądowej, autora książek i uczestnika badań nad Całunem Turyńskim oraz badań nad mechanizmem ukrzyżowania, przyczyną śmierci Jezusa mógł być wstrząs hipowolemiczny spowodowany radykalnym zmniejszeniem się objętości krwi krążącej w naczyniach, co doprowadziło do upośledzenia funkcji i niewydolności wielu narządów organizmu².

Czy można umrzeć wskutek bólu? Wydaje się, że tak. Przed skonaniem Jezus przeżył ból w każdym wymiarze. Do opisanych katuszy fizycznych trzeba dodać uszkodzenie więzadeł i stawów w stopach. Ogromny ból powodowany był też wbijaniem gwoździ, które przechodziły przez skórę i warstwy wewnętrzne rąk i nóg, niszczyły okostną, zrywały nerwy pośredkowe obu rąk. Wszystko to razem wzięte powodowało ból niemoż-

² Por. F.T. Zugibe, D. Carroll, *Dissecting Death: Secrets of a Medical Examiner*, dz. cyt.; R.U. Schneider, *Crucifixion Experiments*, online: <https://ruschneider.webs.com/apps/blog/show/5223551-crucifixion-experiments> [dostęp: luty 2021].

liwy wprost do wyobrażenia. Do tego doszły cierpienia duchowe: lęk, przerażenie, opuszczenie przez uczniów i lud, który przez trzy lata był beneficjentem Jego działalności leczniczej i pedagogicznej. Każdej chwili męki Jezusa towarzyszyły stres, strach i wizja zbliżającej się śmierci. Jego dusza pogrążona była w ciemności spowodowanej odczuciem oddalenia się Ojca, wręcz Jego nieobecności. Ból przeszył na wskroś ciało (*soma*), duszę (*psyche*) i ducha (*pneuma*) Jezusa, nie oszczędzając ani jednej komórki. Mając to wszystko na uwadze, warto dodać jeszcze jedno spostrzeżenie zawarte w medytacji J.H. Newmana:

Cielesne Jego cierpienia były większe niż cierpienia jakiegokolwiek męczennika, ponieważ chciał, żeby były większe. Zarówno samo odczuwanie cierpienia cielesnego, jak i stopień tego odczuwania zależy od świadomości i natury żywego umysłu, obecnego w owym ciele. Rośliny nie mają uczucia, ponieważ nie mają żywego umysłu ani ducha. Nieme zwierzęta odczuwają więcej albo mniej, zależnie od stopnia przysługującej im inteligencji. Człowiek odczuwa więcej niż zwierzę, ponieważ ma duszę. Dusza Chrystusa odczuwała więcej niż dusza jakiegokolwiek innego człowieka, gdyż Jego dusza wywyższona była osobowym zjednoczeniem ze Słowem Bożym. Chrystus czuł ból fizyczny ostrzej niż jakikolwiek inny człowiek, podobnie jak człowiek czuje ból fizyczny ostrzej niż jakikolwiek inne żywe stworzenie³.

Umieranie Syna Bożego miało objąć ludzi wszystkich epok, dlatego nie ominęło żadnej części Jego osoby. „Jezus będzie konał aż do skończenia świata”⁴ – stwierdza Pascal; w jakimś sensie umiera nadal, gdyż to właśnie w Nim każdy człowiek cierpi i ostatecznie przechodzi przez bramę śmierci. Jak stwierdza autor Listu do Hebrajczyków, „musiał się upodobnić pod każdym względem do braci [...]. W czym bowiem sam cierpiał, będąc doświadczany, w tym może przyjść z pomocą tym, którzy są poddani próbom” (Hbr 2,17-18).

³ J.H. Newman, *Rozmyślenia i modlitwy*, tłum. Z. Kubiak, PAX, Warszawa 1985, s. 34.

⁴ B. Pascal, *Mysli*, 553, tłum. T. Boy-Żeleński, online: <https://wolnelektury.pl/media/book/pdf/pascal-mysli.pdf> [dostęp: kwiecień 2021].

To, że była ofiarą krwawą, ofiarą na krzyżu, wyjaśnia [...] ontologiczna solidarność Chrystusa ze wszystkimi ludźmi. Chrystus, na mocy tej solidarności w bycie i w miłości, wziął na siebie całą nienawiść, bunt, szyderstwo i rozpacz [...] – wszystkie śmierci, wszystkie samobójstwa, wszystkie tortury, wszystkie agonie wszystkich ludzi od początku czasu aż do jego kresu. Z tego powodu ociekał krwią, męczył się w agonii, krzyczał z trwogi i samotności⁵.

Chcąc być solidarny z każdym człowiekiem, Syn Boży zamierzał doświadczyć umierania każdego z nich. Bezpośrednich przyczyn Jego śmierci mogło być wiele: ostra niewydolność oddechowo-krążeniowa, obrzęk płuc, pęknięcie z tamponadą serca, utrata krwi, wstrząs hipowolemiczny i pourazowy, cierpienie duchowe; Jezus umarł „równocześnie” na wszystkich poziomach duchowych i cielesnych. Przez całe życie umierał w znaczeniu biologicznym, moralnym i duchowym. W Wielki Piątek Jego obumieranie radykalnie się zintensyfikowało, by dojść do szczytu w agonii. Akcja serca została znacząco przyspieszona, oddech skrócony, wyrażając to, co działo się w Jego duszy. Sercem obejmował każdego człowieka, wlewając weń boską miłość, płucami zaś wydawał ostatnie tchnienia aż do chwili, gdy zwrócił *ruah* Ojcu (por. Łk 23,46). W swojej śmierci był cały dla ludzi i cały dla Ojca. Jezus umarł totalnie, tak jak totalnie żył i umierał w każdej chwili. Moment śmierci przypieczętował wszystkie Jego śmierci cząstkowe, poczynszy od dnia, gdy począł się w łonie Matki.

Chrystus co do zmysłów duchowo obumarł w swym życiu, a naturalnie w swej śmierci. Sam bowiem powiedział, że w życiu nie miał, gdzie by głowę skłonił (Mt 8,20), a tym mniej miał jeszcze w chwili śmierci⁶.

1.2. Przebicie serca

Ukrzyżowanie Jezusa zbiegło się w czasie z dniem przygotowania Paschy – najważniejszego święta żydowskiego, będącego pamiątką wyjścia z niewoli egipskiej. Nadchodził zmierzch, należało się spieszyć, aby skazańcy skonali jak najszybciej i by ich ciała nie pozostały zawieszone

⁵ O. Clément, *Źródła. Początki mistyki chrześcijańskiej*, dz. cyt., s. 79.

⁶ Jan od Krzyża, *Droga na górę Karmel*, II, 7, 11.

na krzyżach w te uroczyste dni, co byłoby znakiem przekleństwa Bożego oraz zanieczyściło ziemię, którą Pan dał w dziedzictwo swojemu ludowi⁷. Uczni w Piśmie udali się zatem do namiestnika rzymskiego, by uzyskać zgodę na pogrzebanie zwłok Jezusa oraz dwóch łotrów.

Żydzi prosili Piłata, aby ukrzyżowanym połamano golenie i usunięto ich ciała. Przyszli więc żołnierze i połamali golenie tak pierwszemu, jak i drugiemu, którzy z Nim byli ukrzyżowani. Lecz gdy podeszli do Jezusa i zobaczyli, że już umarł, nie łamali Mu goleni, tylko jeden z żołnierzy włócznią przebił Mu bok i natychmiast wypłynęła krew i woda. Zaświadczył to ten, który widział, a świadectwo jego jest prawdziwe. On wie, że mówi prawdę, abyście i wy wierzyli. Stało się to bowiem, aby się wypełniło Pismo: Kość jego nie będzie złamana. I znowu na innym miejscu mówi Pismo: Będą patrzeć na Tego, którego przebili.

(J 19,31-37)

Jeśli chodzi o dwóch łotrów, wykazywali oni jeszcze oznaki życia, zatem rzymskim, okrutnym zwyczajem połamano im nogi poniżej kolan za pomocą młotów lub żelaznych pałek (tzw. *crurifragium*), co spowodowało, że nie mogli się oni już więcej unosić; udusili się w ciągu kilku chwil. Gdy żołnierze podeszli do Jezusa, stwierdzili, że już skonał, zatem nie było potrzeby zaaplikowania Mu podobnej tortury, jedynie dla pewności jeden z nich przebił Mu włócznią serce. A wówczas „wypłynęła krew i woda” (J 19,34).

Wiele atramentu wylano, by od strony klinicznej opisać, co wówczas stało się w martwym organizmie Chrystusa. Niektórzy twierdzili, że doszło do rozerwania osierdza i wypływu płynu znajdującego się między blaszką trzewną i ścienną osierdza surowiczego, inni wysuwali teorię, iż wskutek urazu klatki piersiowej doznanego podczas biczowania doszło do zapalenia opłucnej z wysiękiem płynu znajdującego się w jamie opłucnej. Płyn ten mógł być zmieszany z krwią, co zdarza się czasem u niektórych osób (tzw.

⁷ „Jeśli ktoś popełni zbrodnię podlegającą karze śmierci, zostanie stracony i powieszony go na drzewie – trup nie będzie wisiał na drzewie przez noc, lecz tegoż dnia musisz go pogrzebać. Bo wiszący jest przeklęty przez Boga. Nie zanieczyścisz swej ziemi, danej ci przez Pana, Boga twego, w posiadanie”; Pwt 21,22-23.

hemothorax). Według innych patomorfologów doszło do rozerwania torbieli, która wcześniej – tj. w ostatnich miesiącach – pojawiła się w płucach Jezusa⁸. Jak było naprawdę?

Rzymski żołnierz przebił prawy bok Jezusa najprawdopodobniej za pomocą włóczni o długości od 1,5 do 1,8 metra, na końcu której znajdował się żelazny grot. Spowodował on ranę wielkości około 4,5 centymetra na 1,5 centymetra oraz głębokości około 8 centymetrów; jej ślad widoczny jest na Całunie Turyńskim. Włócznia została wbita w obszar między piątym a szóstym żebrzem z prawej strony klatki piersiowej, w odległości 13 centymetrów od mostka. Grot przebił opłucną, worek osierdziowy oraz prawe jamy serca. Pewne ilości krwi mogły znajdować się także w jamie opłucnowej, co było wynikiem uszkodzeń klatki piersiowej, szczególnie podczas biczowania oraz wskutek uderzeń zadawanych Jezusowi kijem (tzw. zespół mokrego płuca). Jeśli chodzi o „wodę”, słowo to zostało użyte przez Jana do opisu płynu wysiękowego z opłucnej lub z worka osierdziowego. „Jezus Chrystus jest tym, który przyszedł przez wodę i krew, i Ducha, nie tylko w wodzie, lecz w wodzie i we krwi. Duch daje świadectwo, bo jest prawdą” (1 J 5,6) – zapisał po latach świadek tego wydarzenia.

Na koniec opisu przebicia serca autor Ewangelii uroczyście deklaruje swoją prawdomówność, czego wcześniej nigdy nie czynił. Z tego powodu niektórzy uważają ten fragment za dodany przez innego pisarza, inni zaś podkreślają rangę tego wydarzenia: oto zostało przebite serce Jezusa – najszlachetniejszy organ, który jest nie tylko centrum ludzkiego ciała, lecz także symbolem wzniosłych uczuć, doznań i odruchów ducha. To właśnie tu znajduje się prąródło *Eros Manikos* – szalonej miłości Boga do człowieka, która sprowadziła Go na ziemię i nie cofnęła się nawet się przed oddaniem życia w największych cierpieniach. „Umiłowawszy swoich na świecie, do końca ich umiłował” (J 13,1). Pozwolił rozerwać nawet swoje serce.

Kiedy ktoś zapyta: Co właściwie jest pewne? – odpowiedź brzmi: miłość Chrystusa. Życie uczy nas, że czymś absolutnie pewnym nie są ludzie – choćby najlepsi i najmiłsi; także nie nauka czy filozofia, czy sztuka, czy cokolwiek będącego wytworem człowieka. Również nie natura, tak pełna głębokiej ułudy;

⁸ Por. R. Gilly, *Passion de Jésus*, dz. cyt., p. 123.

albo czas czy los... Nawet nie po prostu Bóg. [...] Pewna jest tylko miłość Chrystusa. Nie możemy nawet powiedzieć: miłość Boga, to bowiem, że Bóg nas kocha, wiemy ostatecznie tylko przez Chrystusa. [...] Dopiero przez Chrystusa wiemy, że miłość Boża jest miłością przebaczącą. Otóż pewne jest tylko to, co się objawiło na krzyżu: intencja w tym zawarta, moc, która wypełnia owo serce. Jest prawdą to, co często tak nieudolnie bywa głoszone: że serce Jezusa jest początkiem i końcem wszystkiego⁹.

1.3. Zdjęcie z krzyża i pogrzeb

Po stwierdzeniu zgonu jeden z członków Sanhedrynu, Józef rodem z Arymatei, miasta położonego na Wyżynie Judzkiej, ten, który nie zgadzał się z decyzją Wysokiej Rady w kwestii skazania Jezusa, udał się do Piłata z prośbą o zgodę na zdjęcie Jego ciała z krzyża i złożenie w grobie. Piłat się zgodził.

Poszedł więc i zabrał Jego ciało. Przybył również i Nikodem, ten, który po raz pierwszy przyszedł do Jezusa w nocy, i przyniósł około stu funtów mieszanki mirry i aloesu. Zabrali więc ciało Jezusa i obwiązali je w płótna razem z wonnościami, stosownie do żydowskiego sposobu grzebania.

(J 19,38-40)

Z analizy badań Całunu Turyńskiego wynika, że martwe ciało Jezusa zdążyło już zeszytnieć, kiedy jeszcze znajdowało się na krzyżu¹⁰. Proces tężenia był przyspieszony z powodu skrajnego wyczerpania Skazańca przed śmiercią i niskiego poziomu glikogenu w komórkach. Analiza zdjęć trójwymiarowych płótna ujawnia, że lewa noga była ułożona w tej samej pozycji, jaką musiała przyjąć, gdy Skazaniec dogorywał na krzyżu. Głowa również była pochylona ku przodowi, jak to opisał Jan: „skłoniwszy głowę oddał ducha” (J 19,30). Całe ciało było zatem już martwe od godziny lub dwóch¹¹. „Jak wielu osłupiało na Jego widok, tak niehumanie został oszczędzony Jego wygląd i postać Jego była niepodobna do ludzi” (Iz 52,14).

⁹ R. Guardini, *Bóg. Nasz Pan Jezus Chrystus*, dz. cyt., s. 394.

¹⁰ Por. R. Gilly, *Passion de Jésus*, dz. cyt., p. 127-128.

¹¹ Por. R. Buclin, *The Legal and Medical Aspects of the Trial and Death of Christ*, „Medicine, Science and Law” 1(1970), p. 14-26.

Takie ciało zostało zdjęte z krzyża i ułożone na ziemi, a następnie przeniesione na mary i zawinięte w płótno, które po dwóch dniach miało stać się świadkiem najważniejszego wydarzenia w historii ludzkości, a potem przez wieki – niemym dokumentem, w którym zapisane zostały szczegóły męki i śmierci Syna Bożego. Płótno składało się z dwóch części – całunu w ścisłym tego słowa znaczeniu (*sindon*) oraz mniejszego kawałka przykrywającego twarz (*sudarium*). Niewykluczone, że zwłoki zostały także owinięte opaskami, jak to miało miejsce w przypadku Łazarza. Jak wynika ze wzmianki o kobietach idących do grobu w poranek wielkanocny (Mk 16,1), ciało Jezusa nie zostało namaszczone przed pogrzebem. Kilka osób zaniósło je do grobu znajdującego się nieopodal, zaledwie dwadzieścia pięć metrów od miejsca ukrzyżowania, który należał do Józefa z Arymatei. Była to jama wykuta w skale, tak jak inne grobowce w starożytnym Izraelu. Składała się z dwóch części: pierwszą było pomieszczenie pełniące rolę przedsionka, natomiast drugą, oddzieloną od pierwszej drzwiami – właściwe miejsce pochówku. Miało ono kształt zbliżony do kwadratu (o bokach mierzących około dwóch metrów); przy jednej ze ścian znajdowała się kamienna półka, na której złożono ciało Jezusa. Głowę umieszczono nieco wyżej, na podstawce. Pozostawiono też wonności, „około stu funtów¹² mieszanki mirry i aloesu” (J 19,39), które przyniósł Nikodem; był to rodzaj czci, jaką okazywano zmarłym. Po zakończeniu wszystkich czynności uczestnicy pogrzebu wyszli z grobu i przed wejście zatoczyli ciężki głaz. „Grób Mu wyznaczono między bezbożnymi, i w śmierci swej był [na równi] z bogaczem, chociaż nikomu nie wyrządził krzywdy i w Jego ustach kłamstwo nie powstało” (Iz 53,9).

Jezus spoczywający w nocy grobu był już tylko takim samym zmarłym jak tyłu innych, był już tylko ciałem zagrożonym procesem rozkładu. Tak wyobrażali Go sobie zapewne przerażeni i zdruzgotani uczniowie. [...] A jednak to, co zgodne z porządkiem przyrody – rozkład, zniszczenie tego ciała wydanego na pastwę robactwa – nie nastąpi. „Jeśli ziarno pszenicy wpadłszy w ziemię nie obumrze, zostanie tylko samo, ale jeżeli obumrze, przynosi plon obfity”

¹² Około 32 kg.

(J, 12,24) – powiedział Jezus. Ziarno leżało w ziemi żywicielce, a żniwo mające zeń wytrysnąć było bliskie¹³.

2. ŚMIERĆ CHRYSYTA – ASPEKT MORALNY

Biologiczny opis śmierci Jezusa jest obrazem rzeczywistości o głębszym znaczeniu: Jezus umarł przede wszystkim duchowo, czyniąc ze swojej śmierci najwyższy akt moralny. To, co dokonało się w Jego ciele, zostało przez Niego zrealizowane w duchu w sposób świadomy i całkowicie wolny. W tym miejscu należy przypomnieć zasadę przytoczoną we wstępie niniejszej analizy: rzeczywistość materialna może służyć do zilustrowania spraw niewidzialnych, zarówno naturalnych, jak i nadprzyrodzonych. Teologia nie może być oderwana od życia, także biologicznego. *Zoe/bios* często służy jej za punkt odniesienia w refleksji nad kwestiami nadprzyrodzonymi oraz stanowi podstawę poznania *analogicznego*, stosowanego już – jak to wcześniej zostało wspomniane – przez samego Chrystusa. *Per visibilia ad invisibilia*¹⁴ – stwierdza łacińskie dictum, streszczające w sobie jedną z istotnych metod poznania teologicznego. Takie poznanie zakłada jednak – jak stwierdza Y. de Andia – czystość spojrzenia, przejrzystość wzroku i stałą kontemplację, dzięki której rzeczy materialne stają się „prześwitujące” (*transparentes*)¹⁵, tzn. oglądalne w całej swojej prawdzie i pełni.

2.1. Śmierć – najwyższy akt moralny Jezusa

Śmierć Jezusa jest największym arcydziełem Boga; czymś najpiękniejszym, co tylko Bóg mógł uczynić na świecie¹⁶. Stwierdzenie to zawiera

¹³ H. Daniel-Rops, *Dzieje Chrystusa*, dz. cyt., s. 411-412.

¹⁴ „Przez (rzeczy) widzialne do (rzeczy) niewidzialnych”.

¹⁵ Por. Y. de Andia, *Voie et Voyageur*, dz. cyt., p. 52. Zdaniem autorki, człowiek grzeszny traci możliwość takiego spojrzenia, co wyraził sam Jezus, cytując proroka Izajasza: „Słuchać będziecie, a nie zrozumiecie, patrzeć będziecie, a nie zobaczycie. Bo stwardniało serce tego ludu, ich uszy stępiały i oczy swe zamknęły, żeby oczami nie widzieli ani uszami nie słyszeli, ani swym sercem nie rozumieli: i nie nawrócili się, abym ich uzdrowił”; Mt 13,14-15.

¹⁶ Por. F.X. Durrwell, *La mort du Fils*, dz. cyt., p. 15.

w sobie głęboką prawdę. Śmierć kogoś, kto był/jest nie tylko człowiekiem, ale i Bogiem, uosobioną Miłością, jest swoistą kulminacją wszelkich ludzkich dzieł, zwieńczeniem historii świata. Jezus Chrystus uczynił ze swojej śmierci akt o najwyższej randze moralnej.

Przypomnijmy, że śmierć jest nie tylko wydarzeniem punktowym; jest rzeczywistością, która dokonuje się nieustannie w ludzkim życiu od chwili poczęcia. Zachodzi na płaszczyźnie biologicznej (obumieranie komórek, tkanek i narządów), moralnej i duchowej. Jeśli chodzi o te dwie ostatnie, decydujący jest tutaj styl życia, jaki przyjmuje dana osoba i realizuje go w codzienności. Czyny wyrażają człowieka, orzekają o jakości jego wnętrza. W przypadku Jezusa każdy z nich był podarowaniem siebie Bogu i/lub ludziom, a tym samym został wpisany w nieustającą czynność własnego obumierania dla drugiego. „Za nich Ja poświęcam samego siebie” (J 17,19).

Od początku Jezus ma jasno wytyczony *cel*: zbawienie człowieka, a wraz z nim – odnowienie świata. Wchodząc w okres dorosły, werbalizuje to podczas pobytu w świątyni jerozolimskiej: „Czy nie wiedzieliście, że powinienem być w tym, co należy do mego Ojca?” (Łk 2,49); jeszcze jaśniej – w rozmowie z Nikodemem: „Tak Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał, aby każdy, kto w Niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne” (J 3,16). Powtórzył to później kilkakrotnie na różne sposoby w trakcie swojej działalności publicznej („Ja przyszedłem po to, aby [owce] miały życie i miały je w obfitości”; J 10,10), najdobitniej zaś – w modlitwie arcykapłańskiej na kilkanaście godzin przed śmiercią:

Ojcze, nadeszła godzina. Otocz swego Syna chwałą, aby Syn Ciebie nią otoczył i aby mocą władzy udzielonej Mu przez Ciebie nad każdym człowiekiem dał życie wieczne wszystkim tym, których Mu dałeś. A to jest życie wieczne: aby znali Ciebie, jedynego prawdziwego Boga, oraz Tego, którego posłałeś, Jezusa Chrystusa. Ja Ciebie otoczyłem chwałą na ziemi przez to, że wypełniłem dzieło, które Mi dałeś do wykonania. [...] Ojcze, chcę, aby także ci, których Mi dałeś, byli ze Mną tam, gdzie Ja jestem, aby widzieli chwałę moją, którą Mi dałeś, bo umiłowałeś Mnie przed założeniem świata. [...] Objawiłem im Twoje imię i nadal będę objawiał, aby miłość, którą Ty Mnie umiłowałeś, w nich była i Ja w nich.

(J 17,1-4.24.26)

Jezus jest świadom dzieła, które już się niemal w całości dokonało. Jest nim *zbawienie*, na które składają się: odkupienie (z mocy szatana i śmierci), uzdrowienie ludzkiej natury (w Nim zapoczątkowane, a dopełnione w powtórny przyjsciu na końcu czasów), pojednanie (ludzkości i świata z Bogiem), wykończenie dzieła stworzenia oraz uświęcenie. Tak wielkiego dzieła mógł dokonać tylko Bóg, który zszedł na poziom człowieka i przyjął wszystkie jego przypadłości. Tym Bogiem był/jest Jezus Chrystus.

Od początku zna On *środki* realizacji swojej misji: wcielenie, życie ukryte, trzyletnie nauczanie o królestwie Bożym, znaki, które Mu towarzyszą (cuda, zwłaszcza uzdrowienia), położenie podwalin Kościoła, życie w postawie *proegzystencji*, a przede wszystkim męka, śmierć i zmartwychwstanie. Mówi o tym w sposób wyraźny trzykrotnie wobec swoich uczniów (zapowiedzi tych wydarzeń) i wielokrotnie w sposób niewyraźny przy różnych okazjach.

Z powyższych stwierdzeń wynika, że Jezus jest całkowicie *świadomy* swojej śmierci, która coraz wyraźniej rysuje się na horyzoncie Jego życia¹⁷. Jakby obawia się jej, lecz bardziej jeszcze wyczekuje: „Teraz dusza moja doznała lęku i cóż mam powiedzieć? Ojczy, wybaw Mnie od tej godziny. Nie, właśnie dlatego przyszedłem na tę godzinę Ojczy, wsław Twoje imię!». Wtem rozległ się głos z nieba: «Już wsławiłem i jeszcze wsławię»” (J 12,27-28). Przyspiesza kroku w drodze ku Golgocie, wyprzedzając strwożonych uczniów (por. Mk 10,32). „Oto wyrzucam złe duchy i dokonuję uzdrowień dziś i jutro, a trzeciego dnia będę u kresu. Jednak dziś, jutro i pojutrze muszę być w drodze, bo rzecz niemożliwa, żeby prorok zginął poza Jerozolimą” (Łk 13,32-33) – mówi, gdy kilku życzliwych faryzeuszów nakłania Go do opuszczenia Judei, gdyż Herod pragnie Go zabić (por. Łk 13,31). Po czym płacze nad Świętym Miastem: „Jeruzalem, Jeruzalem! Ty zabijasz proroków i kamienujesz tych, którzy do ciebie są posłani. Ile razy chciałem zgromadzić twoje dzieci, jak ptak swoje pisklęta pod skrzydła, a nie chcieliście. Oto dom wasz [tylko] dla was pozostanie” (J 13,35). Godzina Jezusa przybliży się nieuchronnie, On zaś wie, co to za godzina i jak wielkiego czynu się podjął. „Chrzest mam

¹⁷ W tej kwestii patrz: H. Witczyk, „Godzina” Jezusa – ofiara zbawczej męki, śmierci i zmartwychwstania, „Verbum Vitae” 8(2003), s. 117-136.

przyjąć i jakiej doznaję udręki, aż się to stanie” (Łk 12,50)¹⁸. Do końca zachowa przytomność i nie przyjmie żadnego środka uśmierającego ból.

Paradoksalnie Jezus ujawnia świadomość własnej śmierci w tych momentach, kiedy wymyka się z rąk czyhających na Jego życie (por. Łk 4,28-30; J 8,59; 10,31). A przecież już wtedy mógł zginać w łagodniejszy sposób, bez strasznej męki, Jego zaś śmierć też nosiłaby znamie miłości posuniętej do najdalszych granic oraz skutkowałaby zbawieniem ludzkości. Jednak wiedział, że nie był to właściwy czas ani sposób przejścia z tego świata; że miał jeszcze coś do spełnienia i że godzina Jego jeszcze nie nadeszła.

Warto zatrzymać się nad tym istotnym słowem: „godzina”. Pada ono aż pięćdziesiąt osiem razy w ewangeliach, piszą o nim wszyscy autorzy, określając nim kluczowy moment Paschy Jezusa. Jan kilkakrotnie stwierdza, że Jezus nie został pojmany ani ukamienowany, chociaż wszystko w danej chwili na to wskazywało¹⁹. W końcu jednak przyszedł czas właściwy – godzina Jego „przejścia z tego świata do Ojca” (J 13,1), wydania „w ręce grzeszników” (Mt, 26,45; Mk 14,41), „godzina i panowanie ciemności” (Łk 22,53), a równocześnie godzina, „w której został uwielbiony Syn Człowieczy” (J 12,23). Jezus zatem – swoją boską wiedzą – znał czas swego przejścia przez śmierć i wszystkie czynności orientował ku temu wydarzeniu. Dowodzi to Jego pełnej świadomości tego, co miało na Niego przyjść.

Godzina męki jest bardziej godziną Chrystusa niż nieprzyjaciół, jest godziną spełnienia się Jego misji. [...] Jest to godzina miłości, która posuwa się „do końca”, to znaczy do ostatecznego daru. Chrystus objawia nam w swej ofierze miłość doskonałą – nie mógł kochać nas bardziej! Ta decydująca godzina jest jednocześnie godziną męki i uwielbienia. Według Ewangelii św. Jana jest

¹⁸ „«Chrzest» to czekająca Jezusa męka, nieskończenie wielkie cierpienie, które porównane jest do wielkiej wody, która pochłania jednostkę (por. Mk 10,38b). [...] W obliczu swej śmierci Jezus odczuwa w sobie gorące pragnienie; czuje jej pilną potrzebę; zbliża się do niej w duchu żarliwej miłości”; H. Witczyk, „Godzina” Jezusa – ofiara zbawczej męki, śmierci i zmartwychwstania, art. cyt., s. 119.

¹⁹ „Zamierzali więc Go pojmać, jednakże nikt nie podniósł na Niego ręki, ponieważ godzina Jego jeszcze nie nadeszła” (J 7,30). „Słowa te wypowiedział przy skarbcu, kiedy uczył w świątyni. Mimo to nikt Go nie pojmał, gdyż godzina Jego jeszcze nie nadeszła”; J 8,20.

godziną, w której Syn Człowieczy jest „nad ziemię wywyższony” (J 12,32). Wywyższenie na krzyżu jest znakiem wywyższenia do chwały niebieskiej. [...] Ostateczną godziną jest ta, w której Syn wraca do Ojca. W niej to wyjaśnia się sens Jego ofiary i ukazana jest wartość, jakiej nabiera ta ofiara dla ludzkości odkupionej i powołanej do zjednoczenia się z Synem podczas Jego powrotu do Ojca²⁰.

W swoim umieraniu Jezus jest całkowicie *wolny*. Wyraża to proroctwo Izajasza, w którym Sługa Jahwe przyjmuje postać Baranka dającego się poprowadzić na śmierć: „Dręczono Go, lecz sam się dał gnębić” (Iz 53,7). Cały tekst podkreśla podmiotowość działania Ofiarnika: obarcza się cierpieniem, dźwiga nasze boleści, gdy tymczasem wszyscy uważają Go za bezwolnego skazańca (por. Iz 53,4). „Zacny mój Sługa usprawiedliwi wielu, ich nieprawości On sam dźwigać będzie” (Iz 53,11) – konkluduje prorok. W ogrodzie Oliwnym, w chwili, kiedy Piotr w porywie dobrej woli chce mieczem bronić Mistrza, Jezus strofuje go: „Schowaj miecz swój do pochwy [...]. Czy myślisz, że nie mógłbym poprosić Ojca mego, a zaraz wystawiłby Mi więcej niż dwanaście zastępów aniołów?” (Mt 26,52-53). Wolność Jezusa wobec własnej męki i śmierci przejawia się szczególnie podczas procesu u Piłata. Syn Boży stoi przed rzymskim prokuratorem z godnością, w całej swojej autonomii. Zamiast prosić o łaskę, mówi: „Królestwo moje nie jest z tego świata. Gdyby królestwo moje było z tego świata, słudzy moi biliby się, abym nie został wydany Żydom” (J 18,36). Po ubiczowaniu napomina swojego sędziego: „Nie miałbyś żadnej władzy nade Mną, gdyby ci jej nie dano z góry” (J 19,11). Do końca pozostaje Panem swego życia; nikt Mu go nie zabiera – On sam je oddaje²¹. „Dlatego miłuje Mnie Ojciec, bo Ja życie moje oddaję, aby je [potem] znów odzyskać. Nikt Mi go nie zabiera, lecz Ja od siebie

²⁰ Jan Paweł II, *Tajemnica godziny Jezusa*. Audycja generalna 14 stycznia 1998; online: https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/audiencje/ag_14011998.html [dostęp: luty 2021].

²¹ „Nie z przymusu oddał swe życie i nie siłą został zabity, lecz sam się zgodził. Z własnej woli oddaje się wrogom, bo gdyby nie chciał, to by się to nie stało. Dobrowolnie przyjął cierpienie, ciesząc się tym dobrym dziełem, radując się koroną, miał upodobanie w zbawieniu ludzi, nie wstydząc się krzyża; Cyryl Jerozolimski, *Katechezy*, 13,6, w: tegoż, *Katechezy przedchrzcielne i mystagogiczne*, dz. cyt., s. 188.

je oddaję. Mam moc je oddać i mam moc je znów odzyskać. Taki nakaz otrzymałem od mojego Ojca” (J 10,17-18).

W powyższym stwierdzeniu, podkreślając swą autonomię, Jezus równocześnie wskazuje na Ojca, gdyż decyzja odkupienia świata jest wspólna. Syn, będąc tej samej natury, co Ojciec, odczuwa w sobie zawsze te same poruszenia woli we wszystkich dziełach i czynnościach, podobnie jak wizerunek odbity w zwierciadle, który porusza się i wykonuje wszelkie gesty dokładnie tak, jak robi to człowiek patrzący w zwierciadło²². Syn jest zatem całkowicie posłuszny Ojcu, a równocześnie działa w sposób wolny. Wola Ojca jest Jego wolą i pokarmem. W synagodze w Kafarnaum stwierdza:

Z nieba zstąpiłem nie po to, aby pełnić swoją wolę, ale wolę Tego, który Mnie posłał. Jest wolą Tego, który Mię posłał, abym ze wszystkiego, co Mi dał, niczego nie stracił, ale żebym to wskrzesił w dniu ostatecznym. To bowiem jest wolą Ojca mego, aby każdy, kto widzi Syna i wierzy w Niego, miał życie wieczne. A ja go wskrzeszę w dniu ostatecznym.

(J 6,38-40)

Niepojęte to dla rozumu, jak można być całkowicie komuś posłusznym, a równocześnie zachować pełną wolność w swoim postępowaniu. Zachodzić to może tylko w Bogu, który we wszystkich decyzjach i działaniach pozostaje w pełnej harmonii jako Ojciec i Syn w jedności Ducha Świętego. Posłuszeństwo Ojcu nie znosi wolności Syna, ale jeszcze bardziej ją podkreśla²³.

Podsumowując: śmierć Jezusa jest aktem w pełni rozumnym i wolnym, doskonale uporządkowanym pod względem celu i użytych środków. To najpełniejszy *actus humanus* w historii. Właściwe to już nie tylko akt ludzki, lecz równocześnie boski, tak jak dwie natury – boska i ludzka – zostały złączone na zawsze w osobie Wcielonego Słowa. Lecz tak jak w Chrystusie człowieczeństwo nie uległo przyćmieniu przez bóstwo ani też się w nim nie rozpuściło, lecz jeszcze bardziej zostało uwypuklone,

²² Por. Orygenes, *O zasadach*, I, 2, 12.

²³ „Przyjmując śmierć, [Syn] zgadza się istnieć jedynie przez Ojca, który Go rodzi i staje się – w pełni swojej ludzkiej wolności – Synem, którym jest od początku”; F.X. Durrwell, *La mort du Fils*, dz. cyt., p. 26.

tak też Jego dzieło (męka – śmierć – zmartwychwstanie), będąc boskim, nie tylko nie straciło nic ze swego ludzkiego wymiaru, lecz stało się aktem ludzkim w najpełniejszym tego słowa znaczeniu. Tym samym jest wzorcem dla wszystkich ludzkich czynów. Innymi słowy, wszystkie ludzkie działania mogą – a nawet powinny – być weryfikowane w jego świetle²⁴.

Pewnym zastrzeżeniem może być fakt, iż w samym momencie śmierci Jezus nie był świadomy; owszem, zachował przytomność w swojej agonii, jednak przez śmierć – tak jak to się dzieje w przypadku każdego człowieka – przeszedł bez czynnego używania rozumu. Jak zatem można uznać śmierć za akt ludzki? Wszak brakuje mu zasadniczego elementu. Do kwestii powrócimy, gdy będziemy ją rozpatrywać w odniesieniu do wszystkich ludzi.

2.2. Śmierć Jezusa – najwyższy akt miłości

Zbliżył się także jeden z uczonych w Piśmie [...] i zapytał Go: „Które jest pierwsze ze wszystkich przykazań?”. Jezus odpowiedział: „Pierwsze jest: Słuchaj, Izraelu, Pan Bóg nasz, Pan jest jeden. Będziesz miłował Pana, Boga swego, całym swoim sercem, całą swoją duszą, całym swoim umysłem i całą swoją mocą. Drugie jest to: Będziesz miłował swego bliźniego jak siebie samego. Nie ma innego przykazania większego od tych”.

(Mk 12,28-31)

W tym miejscu należy przywołać tezę, która została postawiona na początku: najwyższym i najbardziej szlachetnym ludzkim czynem jest akt miłości rozumiany jako całkowite podarowanie się drugiemu. Takim właśnie aktem Jezus uczynił swoje przejście z tego świata. *Śmierć Jezusa jest nie tylko najwyższym aktem moralnym, lecz także najwyższym aktem miłości.*

Całe życie Jezusa było nieustającą *proezytencją*. Wchodząc w mękę, agonię, a ostatecznie w śmierć wcielony Syn Boży radykalizował swój dar

²⁴ Misterium paschalne Chrystusa jest nie tylko zewnętrznym wzorcem do naśladowania, lecz także źródłem boskiej mocy, która sprawia, że każdy człowiek może iść za Jezusem, podejmując działania dobre, będące jego własnymi działaniami, a równocześnie wzbogaconymi łaską i mocą Bożą.

z siebie, doprowadzając go do swoistego apogeum. Z wysokości krzyża objawił wszem wobec, że „był-jest-i-będzie” na wieki uosobioną Miłością. Doskonale ubogi, ogołocony, wyzuty ze swojego „ja”. Oddał się bezgranicznie w ciełe i w duchu: Ojcu, ludziom oraz stworzeniu.

Syn Boży umarł na krzyżu, aby nam ukazać, jak dalece rozciąga się Jego miłość – aż po oddanie swego życia dla tych, których kocha. [...] Krzyż jest świetlistym objawieniem miłości Boga do człowieka, miłości Ojca, który nie wahał się dać swojego Syna; miłości Syna, który umarł za wszystkich ludzi; miłości Ducha, który spoczywa na Chrystusie i rozlewa się niczym strumień wody z Jego przebitego boku. „W owym dniu wytrysnie źródło dla mieszkańców Jeruzalem na obmycie grzechów” (Za 13,1) – prorokuje Zachariasz. To źródło jest źródłem życia²⁵.

Swoją śmiercią Jezus wyraża najpierw miłość do Ojca. „Oddać wszystko i oddać siebie” (Teresa z Lisieux) – oto istota miłości. W swojej śmierci Syn składa się całkowicie w ręce Tego, który Go nieustannie rodzi: „Ojczy, w Twoje ręce powierzam ducha mego” (Łk 23,46). To kulminacja Jego totalnego scedowania siebie, wyrażonego już wcześniej w modlitwie arcykapłańskiej oraz w modlitwie w Ogrójcu.

Jezus umarł z miłości i w akcie miłości do każdego człowieka. Podczas ostatniej wieczerzy stwierdził: „Nikt nie ma większej miłości od tej, gdy ktoś życie swoje oddaje za przyjaciół swoich” (J 15,13). W przypadku Jezusa słowo nie było pustą deklaracją, lecz zawsze współgrało z czynem. Następnego dnia potwierdził to, co powiedział, dając życie za wszystkich. Umiłowany uczeń, świadek Jego śmierci, zapisał po wielu latach: „Po tym poznaliśmy miłość, że On oddał za nas życie swoje” (1 J 3,16).

Swój dar z siebie Jezus uwiecznił w Eucharystii. Każdego dnia w każdym miejscu świata sprawowana jest pamiątka męki, śmierci i zmartwychwstania Chrystusa, Jego uczniowie zaś mogą jednoczyć się z Nim, przyjmując Ciało za nich wydane i Krew za nich przelaną. I tak już będzie do końca czasów: „na każdym miejscu dar kadzielnny będzie składany imieniu memu i ofiara czysta” (Ml 1,11). W ten sposób umieranie Jezusa

²⁵ Y. de Andia, *Voie et Voyageur*, dz. cyt., p. 307.

staje się wieczne, tak jak wieczna jest Jego miłość do rodzaju ludzkiego²⁶. Brama owiec umiera codziennie w każdym, kto przechodzi z tego świata do wieczności. Szczególnie jednoczy się z męczennikiem, przelewającym krew dla Jego imienia. Cierpi w nim, ogarniając go swoją miłością i łącząc jego całkowity dar ze swoją agonią. Król Męczenników cierpiał ze smutkiem, aby męczennicy mogli cierpieć z radością²⁷.

Miłując Ojca i miłując ludzi, Jezus miłuje także wszelkie *stworzenie*. Cały świat uczestniczy w Jego umieraniu, rozpoznając decydujący moment historii. Od godziny szóstej do dziewiątej mrok ogarnia ziemię (por. Mt 27,45), w chwili zaś śmierci Syna Bożego zasłona przybytku rozrywa się na dwoje, ziemia drży i pękają skały (por. Mt 27,51). Wszystko zostaje otwarte, jakby prześwitując ku wieczności. Ziemia otrzymuje niezwykle przywilej: zostaje skropiona krwią Baranka spływającą z krzyża, a za chwilę przyjmie Jego ciało. To swoista Komunia Święta stworzenia ze Stworzycielem. Rzeczywistość naturalna zostaje przeniknięta boskością, obdarzona Chrystusem – Synem Bożym. Zbawienie przez Niego przyniesione jest uniwersalne.

W tym kontekście bardziej zrozumiałe staje się, dlaczego Jezus przyjął przed śmiercią tak wielkie cierpienia. Bez zdrady, wyszydzenia, wysmiania, opluwania, bicia, trzygodzinnej agonii na krzyżu Jego dar w jakiś sposób nie byłby całkowity. Gdyby umarł wcześniej śmiercią nagłą, strącony ze skały lub ukamienowany, nie mógłby spojrzeć w oczy tym, którzy każdego dnia, na każdym miejscu globu zwijają się z bólu, cierpią, przeżywają swoje dramaty i umierają w straszliwym rozdarciu ciała i ducha. Owszem, już samo przyjęcie ludzkiej natury i życie w akcie totalnej *proegzystencji* było wyrazem radykalnego огоłocenia się Syna Bożego. Potrzeba było jednak, by wypić kielich do dna, wraz z tymi elementami, które są zaprawione gorczą bólu i cierpienia.

²⁶ „Ukochałem cię odwieczną miłością, dlatego też zachowałem dla ciebie łaskowość” (Jr 31,3). „Jako rzeczywistość biologiczna śmierć Jezusa należy do przeszłości i jest definitywnie zakończona. Jednak jako rzeczywistość ludzka, osobowa nigdy się nie zakończy. Śmierć Jezusa stanowi punkt szczytowy Jego miłości. [...] Jezus na wieki będzie trwał w najwyższej miłości”; W. Stinissen, *Ja nie umieram – wstępuję w życie. Rozważania o śmierci i wieczności*, tłum. J. Iwaszkiewicz, W drodze, Poznań 2002, s. 31. Por. także KKK, nr 1085.

²⁷ Por. Teresa z Lisieux, *Rękopisy autobiograficzne*, dz. cyt., s. 211-212.

Symbolem totalnej miłości Jezusa jest Jego przebite serce. To najsłabszy i najbardziej symboliczny organ ciała, do tego stopnia, że niektórzy filozofowie umieszczali w nim ludzką duszę²⁸. Serce jest przede wszystkim symbolem miłości; takie znaczenie odnajdujemy też w tekstach biblijnych, szczególnie w Pieśni nad Pieśniami (por. Pnp 4,9; 5,2.4; 8,6). Jest siedzibą myśli i wzniosłych uczuć (por. Łk 24,32; J 16,6.22; 1 Kor 2,9; 7,15). Otwarcie serca uosobionej Miłości ma głęboką symbolikę, nad którą medytowali teologowie i święci, poczynawszy od pierwszych wieków chrześcijaństwa. To tutaj – ich zdaniem – wzięły początek sakramenty chrztu i Eucharystii; z przebitego boku Jezusa, jak niegdyś z boku Adama, zrodził się Kościół – Oblubienica Chrystusa i Jego Mistyczne Ciało. Serce Jezusa jest miejscem duchowego rodzenia się odkupionej ludzkości. W słynnym tekście starożytnym autorstwa Jana Chryzostoma czytamy w *Liturgii godzin* Wielkiego Piątku:

Po śmierci Jezusa, gdy On jeszcze wisiał na krzyżu, jeden z żołnierzy zbliżył się, włócznią przebił Mu bok i natychmiast wypłynęła krew i woda. Woda była obrazem chrztu, a krew Eucharystii. Żołnierz więc przebił Mu bok i otworzył wejście do świątyni, a ja tam znalazłem cudowny skarb, i cieszę się ze wspaniałych bogactw. To więc się stało z Barankiem: Żydzi Go zabili, a ja zebrałem owoc ofiary. [...] Z tych dwóch sakramentów bierze swój początek Kościół „przez obmycie odradzające i odnawiające w Duchu Świętym”, to znaczy przez chrzest i Eucharystię, które wywodzą się z boku Zbawiciela. Kościół więc powstał z boku Chrystusa, podobnie jak z boku Adama wyszła jego małżonka, Ewa. Dlatego świadczy o tym św. Paweł, kiedy mówi: „Jesteśmy z Jego ciała i z Jego kości” – a ma on tu na myśli bok Chrystusa. Albowiem jak z boku Adama Bóg stworzył kobietę, tak też Chrystus dał nam ze swego boku wodę i krew, z których utworzył Kościół. I tak jak Bóg wyprowadził Ewę z głęboko uspiętego Adama, tak też Chrystus po śmierci dał nam wodę i krew. Widzicie więc, jak Chrystus połączył się z oblubienicą, widzicie, jakim żywi nas pokarmem. Dzięki temu samemu pokarmowi rodzimy się i żywimy. Jak matka

²⁸ Np. Arystoteles, por. tenże, *O częściach zwierząt*, III, 666 a; Chryzyp z Soloi, por. H. von Arnim (éd.), *Stoicorum veterum fragmenta*, Leipzig 1903–1924, II, 885.

powodowana naturalną miłością do dziecka, spieszy, by je nakarmić własnym mlekiem i krwią, tak Chrystus poi swoją krwią tych, których odrodził²⁹.

Śmierć Chrystusa jest Jego największym aktem miłości. W niej wszystko zostaje podarowane Ojcu, ludziom i stworzeniu. Z Syna Bożego nie pozostaje już nic. Ogołocił się do cna. Swoje ciało oddał ziemi, ducha zaś Ojcu. Wcielony Syn Boży w śmierci to największa, absolutna miłość-*kenosis*³⁰.

3. TEOLOGICZNY WYMIAR ŚMIERCI CHRYSTUSA

Przechodzimy do kolejnego punktu refleksji. Okazuje się, że Pascha Jezusa, szczególnie Jego śmierć na krzyżu, ma swój głęboki wymiar teologiczny. Jest wielkim objawieniem się Boga – kim jest w sobie, jaka jest Jego istota, „charakter” – porównywalnym jedynie do wcielenia Syna. Jest także centralnym punktem historii – wydarzeniem, w którym dokonało się zbawienie świata.

3.1. Objawienie się Trójcy

W tym miejscu wkraczamy ponownie na teren mistyczny, boski, niepojęty dla naszego słabego rozumu. To wielka tajemnica wiary, do której możemy się zbliżyć tylko na tyle, na ile pozwoli nam sam Bóg; na kolanach, w wielkiej pokorze, w duchu bezgranicznej wdzięczności. W ciszy, kontemplacji, studium tekstów biblijnych oraz pism tych teologów, którzy w tej kwestii ośmielili się powiedzieć cokolwiek. O Panie, kim jest człowiek, że dajesz się mu poznać? Kim syn człowieczy, że chcesz, by Cię odkrywał? Proszę Cię, byś Ty sam podsuwał słowa, którymi zechcesz coś o sobie przekazać, byśmy mogli Cię coraz lepiej poznawać, a przez to jeszcze bardziej kochać i naśladować.

²⁹ Jan Chryzostom, *Katechezy*, III, 17-19, tłum. W. Kania, online: <https://breviarz.pl/indeksy/pokaz.php?id=6&nr=250> [dostęp: kwiecień 2021].

³⁰ Por. F.X. Durrwell, *La mort du Fils*, dz. cyt., p. 35.

3.1.1. Śmierć Syna *ad intra*

„Na początku” (J 1,1), to znaczy bez początku, w odwiecznej teraźniejszości, Ojciec rodzi swojego Syna. *Generatio* – termin ten wyraża najbardziej boski akt, jaki zachodzi w Ojcu: podarowanie się Temu, którego miłuje odwiecznie miłością nieznającą żadnego braku. „Ty jesteś Moim Synem, Ja Ciebie dziś rodzę” (Ps 2,7; Dz 13,33; Hbr 1,5; 5,5)³¹. Zdanie to, wypowiedziane raz w Starym Testamencie i trzykrotnie w Nowym – jakby chciało przekazać, że jest jeden Bóg (jak to objawił w Starym Przymierzu) w trzech osobach (co z kolei przekazał w Nowym) – ujmuje w słowa najbardziej pierwotny akt, jaki zachodzi w Bogu: *rodzenie*. Nie jest to jednak rodzenie w ludzkim rozumieniu, które zwykle ma miejsce dziewięć miesięcy po poczęciu się dziecka. W przypadku Boga wszystko dokonuje się w wieczności, poza czasem, w boskim *eonie*, niejako „w jednym momencie”. I bynajmniej Syn się nie poczyną, gdyż „był-jest-i-będzie” zawsze, współistotny Ojcu, wieczny jak On. Jak pisze Orygenes,

Boga Ojca w akcie rodzenia Jego jednorodzonego Syna i w Jego samoistnej istocie nie wolno pod żadnym pozorem porównywać z jakimkolwiek człowiekiem czy innym stworzeniem wydającym na świat potomstwo; musimy uznać, że istnieje tam coś wyjątkowego, coś, co odpowiada tylko Bogu i z czym nie może być żadnego porównania ani rzeczywistego, ani nawet myślowego, tak że myśl ludzka nie potrafi pojąć, jak to się dzieje, iż niezrodzony Bóg stał się Ojcem jednorodzonego Syna. Jest to bowiem narodzenie wieczne i wiekuiste, podobne do narodzin blasku ze światłości³².

Ojciec rodzi Syna znaczy to, że przelewa na Niego wszystko, co ma i kim jest, niczego sobie nie pozostawiając. Ogałaca się i wyzuwa całkowicie: „Wszystko Moje jest Twoje” – mówi milcząco swoim aktem, który nigdy się nie kończy. Nic nie może Go powstrzymać w tym rodzeniu, bo taka jest Jego natura: jest Ojcem i nie może przestać rodzić. W tym – antropomorfizując – odnajduje pełnię swojego szczęścia. Rodzenie jest najczystszy i najbardziej duchowym aktem Boga. W nim Ojciec *poznaje*

³¹ Zwykle zdanie to tłumaczone jest w czasie przeszłym, podczas gdy dosłowny przekład *Psalmu* 2 winien zachować czas teraźniejszy.

³² Orygenes, *O zasadach*, I, 2, 4, tłum. S. Kalinkowski, Wyd. WAM, Kraków 1996, s. 70.

swojego Syna i *miłuje* Go. To akt Jego umysłu i woli. Przez poznanie Ojciec odkrywa własne piękno odbite w Synu. Poznając je, popada w stan ekstazy, natychmiast obdarzając Syna wszystkim, co ma i kim jest. W Bogu poznanie i miłość zlewają się w jedno. Jego rozum doskonale współgra z sercem, tworząc łono, z którego nieustannie rodzony jest Syn. A wszystko to odbywa się w czystym Duchu³³.

Teologiem, który głęboko wniknął w tajemnicę rodzenia Syna przez Ojca, jest Mistrz Eckhart. Mówił o tym wydarzeniu w wielu swoich kazaniach.

Ojciec rodzi Syna i tak wielką rozkosz znajduje w swym Słowie, taką ku Niemu żywi miłość, że przez cały czas – to znaczy poza czasem – ani na chwilę nie przestaje Go wypowiadać³⁴.

Ojciec może tylko rodzić, Syn – tylko rodzić się i nic poza tym. Rodząc swego Jednorodzonego Syna, Ojciec daje Mu wszystko, co ma i czym jest, całą bezdenną otchłań Boskiego bytu i Boskiej natury³⁵.

Ojciec rodzi Syna, a rodzenie to daje Mu tak wielki pokój i rozkosz, że spala w Nim całą swoją naturę. Wszystko bowiem, co tylko jest w Bogu, Jego głębia, istota i cały byt, przynaglają Go do rodzenia³⁶.

W tych i wielu innych zdaniach mistyk nadreński próbował uchwycić boskie *generatio* – samopodarowanie się Ojca umiłowanemu Synowi. Ojciec jest Osobą, a równocześnie „Relacją-ku-Drugiemu”, w której daje wszystko i siebie. Jest „Wielkim Wybuchem” miłości, który dokonuje się w „Wielkiej Ciszy”.

Bóg może rodzić kogoś równego sobie. Jak stwierdza Pismo Święte, zrodzony przez Niego Syn jest nie tylko doń podobny, lecz jest taki sam (por. J 14,9); nie tylko jest odbłaskiem Jego istoty i chwały, lecz stanowi z Nim jedno (por. J 17,22), równocześnie pozostając odrębną osobą. Ojciec cały

wypowiada się w Synu, przelewając na Niego wszystko, co ma. Dlatego też Syn jest doskonałym „odbiciem istoty Boga” (Hbr 1,3), „najczystszy wypływem chwały Wszechmocnego” (Mdr 7,25), „odbłaskiem wieczystej światłości” (Mdr 7,26). Kto widzi Syna, widzi Ojca – niewidzialnego³⁷.

Syn otrzymuje wszystko od Ojca w akcie rodzenia i „natychmiast”, tzn. nieustannie i wiecznie, oddaje się Ojcu. „Za miłość płaci się tylko miłością”³⁸, zatem adekwatnym aktem-odpowiedzią Syna jest całkowite podarowanie się Ojcu. Ponieważ jednak Syn nie może rodzić Ojca, zatem w Jego przypadku ów akt przyjmuje postać *umierania*. Synowskie „umieranie-ku-Ojcu” jest lustrzanym odbiciem własnego rodzenia. Rodzenie i umieranie są w Bogu symetryczne i komplementarne. Tak jak najwłaściwszą czynnością Ojca jest rodzenie, tak najwłaściwszą odpowiedzią-postawą Syna jest umieranie.

Nie jest to jednak umieranie w ludzkim rozumieniu tego słowa. Boskie umieranie oznacza całkowite podarowanie się Syna Ojcu w akcie miłości, co jest źródłem Jego nieskończonego szczęścia. Ojcowskie „wszystko Moje jest Twoje” zostaje uzupełnione synowskim: „a Moje jest Twoje”. Syn – podobnie jak Ojciec – niczego nie pozostawia sobie, ogałaca się zupełnie i ceduje wszystko na Tego, który Go rodzi. Boskie umieranie jest zatem umieraniem z miłości i w akcie miłości, umieraniem szczęściotwórczym, absolutnie pięknym, ekstatycznym i pełnym życia³⁹.

Istotnym słowem złączonym z czynnością umierania jest przyimek „ku”/„dla”. Wskazuje on na właściwy kierunek. Umieranie Syna nie jest zamknięte w sobie ani zwrócone do siebie, nie jest też jakimś zerwaniem. Przeciwnie – jest „podarowaniem-się-Ojcu” i „zwróceniem-się-ku-Niemu”⁴⁰. Jest wielkim „tak” wypowiedanym Ojcu. To śmierć-komunia, oddanie siebie, zjednoczenie z Ojcem w uścisku miłości. „Ja i Ojciec

³⁷ Por. A. Muszala, *Kim jest Bóg, którego dotykam*, dz. cyt., s. 44.

³⁸ Jan od Krzyża, *Pieśń duchowa*, IX, 7.

³⁹ Być może takim rodzajem „umierania-ku-Bogu” w jakimś stopniu obdarzeni byli nasi prarodzice przed upadkiem. Ich życie miało rozwijać się w optyce nieustannego daru z siebie, by osiągnąć swoje apogeum w śmierci z miłości, która byłaby momentem przeniesienia ich do *visio beatifica* oraz pełnym zjednoczeniem z Bogiem. Nie wiemy...

⁴⁰ Na fakt ten zwraca uwagę F.X. Durrwell w książce *La mort du Fils*, w której ukazuje właściwą fizjonomię aktu umierania, będącego totalnym darem z siebie; por. F.X. Durrwell, *La mort du Fils*, dz. cyt., p. 134-136.

³³ Por. A. Muszala, *Kim jest Bóg, którego dotykam*, WAM, Kraków 2021, s. 51.

³⁴ Eckhart, *Kazanie 19*, w: tegoż, *Pouczenia duchowe. Wybór traktatów i kazań*, tłum. W. Szymona, W drodze, Poznań 2001, s. 189.

³⁵ Tenże, *Kazanie 29*, w: tamże, s. 229.

³⁶ Tenże, *Kazanie 39*, w: tamże, s. 244.

jedno jesteśmy” (J 10,30). W swoim umieraniu Syn jest najpełniej dla Ojca, a Ojciec najpełniej rodzi swojego Syna. Ojciec i Syn „indukują się” do wzajemnego, całkowitego podarowania się sobie. Każdy z nich, oddając siebie, niczego nie traci, gdyż otrzymuje wszystko od Drugiego „pomnożone” przez Miłość. Tutaj najpełniej rozbłyskają słowa z Pieśni nad Pieśniami: „jak śmierć potężna jest miłość” (Pnp 8,6).

Rodzenie w jakiś sposób zawsze związane jest z umieraniem. Matka, która nosi w sobie poczęte dziecko, oddaje mu część życia, ofiaruje przestrzeń wewnątrz swojego organizmu, przekazuje substancje odżywcze i tlen, znosi uciążliwość brzemienności. Obumiera, by drugi mógł żyć i urodzić się. I bynajmniej – jeśli kocha swoje dziecko – nie uważa tych trudów za coś przykrego; jest szczęśliwa, że może to wszystko zrobić, orientuje się na tego, który wzrasta w jej łonie, będąc gotową do wielkiej ofiarności: diagnoz, zabiegów, pobytów w szpitalu, trudów i wyrzeczeń, jeśli tylko mogłyby pomóc jej dziecku. Coś analogicznego, w stopniu doskonałym, dzieje się w Ojcu, wiecznie. Jednak między Nim a matką zachodzi zasadnicza różnica: Bóg nie może dawać się częściowo, lecz tylko całkowicie. Ojciec daje Synowi wszystko, co ma i kim jest. Używając pewnej przenośni, „umiera” całkowicie, by rodzić Syna. Jego *generatio* zakłada totalne *mors*. Taka bowiem jest natura miłości doskonałej. Równocześnie Syn, umierając ku Ojcu, rodzi innych do życia: niezliczoną ilość braci i siostr. Z Jego śmierci tryska życie. Rodzenie i umieranie zlewają się w jeden boski akt – *agape*. Miłość w Bogu jest śmiercią-komunią, „umieraniem-dla” drugiego. Trudno tu ująć w słowa, co dzieje się w tym permanentnym, nigdy niekończącym się akcie rodzenia-umierania, jaki dokonuje się między Ojcem i Synem. Ludzkie usta powinny zamilknąć, człowiek zaś może tylko kontemplować ów obopólny akt podarowania się Osób Boskich, czyniąc to samo: dając siebie bez żadnych zastrzeżeń.

Miłość Ojca i Syna jest tak wielka, że „przyjmuje” postać Osoby – Ducha Świętego. On jest uściskiem i pełnym zjednoczeniem-Osobą Ojca i Syna, ich całkowitym „w-byciem” się w siebie, podarowaniem się, permanentną ekstazą Ojca ku Synowi i Syna ku Ojcu.

Jeśli Ojciec rodzi Syna, rodzi Go w Duchu Świętym; jeśli Syn jest przez Ojca rodzony, rodzony jest w Duchu Świętym. Duch Święty jest ojcostwem Ojca i synostwem Syna. [...] Duch Święty jest aktem miłości. W Nim Ojciec ro-

dzi w miłości, a Syn pozwala się nieustannie rodzić w miłości. I w Jednym, i w Drugim Duch Święty jest Miłością, jest Działającym, choć na różny sposób. W Synu jest aktem przyjmowania wszystkiego od Ojca; w Ojcu jest mocą rodzenia. Syn, miłując Ojca, przynagla Go niejako do nieustannego miłowania i rodzenia. Przywołajmy tu słowa, które kiedyś wypowiedział: „Dlatego Mnie miłuje Ojciec, bo Ja życie moje oddaję, aby je potem znów odzyskać” (J 10,17). Ci, którzy się kochają, swoją miłością pobudzają się wzajemnie do dalszego miłowania. Syn – poprzez swój nieskończony dar – uczestniczy zatem we własnym rodzeniu z Ojca w Duchu Świętym⁴¹.

Patrząc od strony Ojca, Duch Święty jest „łonem”, w którym Ojciec nieustannie rodzi Syna, obdarzając Go sobą. Patrząc od strony Syna, jest „krzyżem”, na którym Ten umiera ku Ojcu, składając się w Jego ręce. Duch Święty jest uosobioną „Miłością-Ojca-i-Syna”; jest „miejszem”, w którym dokonuje się to jedno jedyne bipolarne dzieło Boga: „rodzenie-i-umieranie”. On sam jest tym dziełem i jego mocą⁴².

Będąc swego rodzaju „sumą” rodzenia i umierania, Duch Święty jest boskim *zmartwychwstaniem*. Tak jak najwłaściwszym aktem Ojca jest rodzenie, a Syna „umieranie-ku-Ojcu”, tak istotowym czynem Ducha Świętego jest zmartwychwstanie. To On jest nadprzyrodzoną *ruah* – tchnieniem Ojca i Syna, Życiem i jego źródłem. „Ani Ojciec nie wskrzesza Jezusa bez ożywiającej mocy Ducha, ani Syn nie zmartwychwstaje bez Ducha wiecznego, w którym sam siebie składa jako nieskalaną ofiarę Bogu (Hbr 9,14)”⁴³ – pisze F.X. Durrwell. Zmartwychwstanie jest koroną wszelkiego działania Boga-Miłości; jest uosobionym aktem dokonującym się jednocześnie i nieustannie: „rodzenia-umierania-i-ponownego-rodzenia” Syna przez Ojca w Duchu Świętym.

⁴¹ F.X. Durrwell, *Christ Notre Pâque*, Nouvelle Cité, Montrouge 2001 ROK WYDANIA?, p. 237. 246.

⁴² „Duch Święty nie jest drugim Synem Ojca; ojcostwo Boga realizuje się całkowicie w rodzeniu Jedyne Syna. Dlatego misterium trynitarnie ma dwa bieguny. Pochodzenie od Ojca nie oznacza, że Duch Święty jest Synem, lecz że jest *mocą* rodzenia Syna”; tamże, p. 240.

⁴³ Tamże, p. 237-238.

3.1.2. *Śmierć Syna ad extra jako transpozycja wiecznego aktu Syna wewnątrz Trójcy Świętej na rzeczywistość ziemską*

Powyższy szkic wewnętrznego życia Boga – siłą rzeczy nieudolny i ograniczony – ma kapitalne znaczenie dla właściwego zrozumienia śmierci Chrystusa. W tym miejscu ośmielam się postawić tezę: *śmierć Chrystusa na krzyżu jest transpozycją na ziemską rzeczywistość wiecznego aktu, jakiego Syn dokonuje wewnątrz Trójcy Świętej: aktu umierania.*

Jezus Chrystus jest osobą, w której natura boska połączyła się z ludzką. W owym złożeniu żadna z natur nie doznała uszczerbku, zatem było czymś logicznym, że śmierć – w Jego przypadku – nosiła znamiona zarówno boskie, jak i ludzkie. Jeśli chodzi o ludzką stronę umierania Syna Bożego, przejawiała się ona w jego dramatyzmie, bólu, cierpieniu i lęku. Jezus Chrystus jest prawdziwym synem Adama, prochu ziemi, który w proch się obraca. Jako taki przyjął na siebie wszystkie skutki jego upadku, zatem także sposób jego umierania, który jest bolesnym zerwaniem z życiem biologicznym (*bios*) oraz całą doczesną rzeczywistością, w której poruszał się od chwili poczęcia w łonie Maryi. Dlatego Jego śmierć była pełna traumatycznych doświadczeń, jakie są udziałem ludzi, którzy w każdej chwili, na każdym miejscu globu wydają swoje ostatnie tchnienia. „Ponieważ zaś dzieci uczestniczą we krwi i ciele, dlatego i On także bez żadnej różnicy stał się ich uczestnikiem” (Hbr 2,14).

Równocześnie Chrystus jest Synem Ojca Przedwiecznego, którego miłuje i któremu oddaje się w akcie wiecznego umierania. Dlatego Jego śmierć na krzyżu miała nieść w sobie także owo boskie znamię, co też się stało. Jezus Chrystus uczynił ze swej śmierci najwyższy akt miłości. Jego agonia została przemieniona w akt totalnego ogołocenia, wyzucia się, samopodarowania i złożenia w ręce Ojca. Nie przestając być śmiercią dramatyczną, była równocześnie tym, co Syn czyni wiecznie wewnątrz Trójcy Świętej: nieustannym „umieraniem-ku-Ojcu”, opuszczeniem siebie, by powierzyć całą swoją Osobę Temu, który Go nieustannie rodzi. Śmierć Syna Bożego, będąc tragiczną (wymiar ludzki), jest równocześnie nieskończenie piękna (wymiar boski)⁴⁴. Oczywiście w swoim wewnętrznym życiu z Ojcem w jed-

⁴⁴ „W swojej ludzkiej śmierci Jezus przekłada na ludzką miarę to, co odwiecznie działa w łonie Trójcy Świętej. Śmierć Jezusa na krzyżu nie przeczy Jego wiecznemu życiu jako Syna Ojca, ale je objawia”; W. Stinissen, *Ja nie umieram – wstępuję w życie*, dz. cyt., s. 34.

ności Ducha Świętego Syn nie doświadcza ludzkiej strony śmierci; Jego umieranie ma charakter ekstazy pełnej boskiego, niewyrażalnego szczęścia. Jest trwaniem w całkowitym podarowaniu się Ojcu jako odpowiedzi Miłości na Miłość. Jest to śmierć bezkrwawa, w której zachowane jest to, co istotne: totalny dar z siebie. Wielkość cierpienia Jezusa na krzyżu ukazuje w sposób obrazowy, jak wielka, wręcz nieskończona jest miłość Syna ku Ojcu; gotowa oddać wszystko oraz przyjąć niewyobrażalny ogrom bólu fizycznego i duchowego. Pewne przybliżenie tej prawdy odnajdujemy w Eucharystii, która jest bezkrwawym ponowieniem ofiary krzyżowej Syna Bożego, co potwierdza aklamacja ludu Bożego po przeistoczeniu: „Ile razy ten chleb spożywamy i pijemy z tego kielicha, głosimy śmierć Twoją, Panie, oczekując Twego przyjścia w chwale”⁴⁵.

Jak jednak zauważa H.U. von Balthasar, cierpienie nie jest obce Bogu także w Jego wewnętrznym życiu⁴⁶. Nie jest to oczywiście cierpienie znane nam z ziemskiej rzeczywistości, „cierpienie tragiczne”⁴⁷, ponieważ jest wchłonięte przez radość ofiarowania się drugiemu oraz szczęście wzajemnej akceptacji. „Jeżeli jest jakieś tajemnicze cierpienie w Bogu, jest ono cierpieniem pochodzącym z miłości” – stwierdza W. Hryniewicz⁴⁸. W cierpieniu Boga jest coś zupełnie niepojętego, co wymyka się zdolności poznania rozumu oświeconego nawet najbardziej subtelnym promieniem wiary. Jak zauważa Mateusz Przanowski:

[...] należy brać to słowo [„cierpienie”] w cudzysłów, ponieważ Balthasar nie chce, by było ono pojmowane nazbyt dosłownie, to znaczy przez bezpośrednie przeniesienie doświadczenia cierpienia ze świata na Boga [...]. „Cierpienie” w Trójcy Świętej powinno być raczej rozumiane jako cecha kenotycznej miłości. Jak wskazuje Balthasar, wydarzenie wewnątrztrynitarnego kenoty kładzie fundament pod wszelkie cierpienie świata i uczestnictwo w nim Boga⁴⁹.

⁴⁵ Jest to parafraza słów św. Pawła: „Ilekoć bowiem spożywacie ten chleb albo pijecie kielich, śmierć Pańską głosicie, aż przyjdzie” (1 Kor 11,26).

⁴⁶ Por. H.U. von Balthasar, *Trójca i Krzyż*, „Znak” 3(2000), s. 65-76.

⁴⁷ M. Przanowski, *Krótkie wprowadzenie do współczesnego teizmu kenotycznego*, Instytut Tomistyczny, Warszawa 2018, s. 186.

⁴⁸ W. Hryniewicz, *Dramat Boskiego uniżenia*, art. cyt., s. 75.

⁴⁹ M. Przanowski, *Krótkie wprowadzenie do współczesnego teizmu kenotycznego*, dz. cyt., s. 191-192.

W powyższym tekście ponownie pojawia się kilkakrotnie przywołane już wcześniej słowo „kenoza”. Przychodzi czas, by głębiej zanalizować, co kryje się pod tym greckim terminem w odniesieniu do Ojca i Ducha Świętego.

3.1.3. Kenoza Boga

Jak już to wcześniej zostało zauważone, Druga Osoba Boska – poprzez swoje wcielenie – dokonała radykalnego огоłocenia się do postaci człowieka i sługi (por. Flp 2,6-11). Syn, nie przestając być zjednoczony z Ojcem, równocześnie pozostawał z Nim przez cały czas pobytu na ziemi w swoistym oddzieleniu, „dystansie” (*disatasis/hiatus*)⁵⁰, który radykalizował się w chwili śmierci, czego najdobitniejszym wyrazem był okrzyk *Eli, Eli, lema sabachthani?* (Mt 27,46). W swojej śmierci Jezus uniżył się aż po samo dno ludzkiej nędzy i grzechu. Czy jednak Ojciec pozostał nieporuszony w swoim boskim, wiecznym bycie, gdy Jego Syn przyjmował ciało, a po latach konał na krzyżu? Zdaniem niektórych teologów – Sergiusza Bułakowa, Hansa Ursa von Balthasara, Jürgena Moltmanna i innych⁵¹ – nie. Ojciec współuczestniczył w akcie uniżenia się Syna, choć na swój niepojęty dla nas sposób. Nie przyjął ludzkiego ciała, co jednak nie przeszkodziło Mu być jedno ze swoim Synem także w Jego radykalnej kenozie. „Ten, który Mnie posłał, jest ze Mną; nie pozostawił Mnie samego” (J 8,29) – stwierdza Jezus w swojej rozmowie z faryzeuszami. Jedność Ojca i Syna przejawia się we wszystkim, to znaczy we wszelkich aktach, które są wspólnymi dziełami Osób Boskich, choć na zewnątrz mogą się one wyrażać w różnej formie. „Syn nie mógłby niczego czynić sam od siebie, gdyby nie widział Ojca czyniącego. Albowiem to samo, co On czyni, podobnie i Syn czyni” (J 5,19). Jeśli Syn uniża się do granic nicości, znaczy to, że Ojciec czyni podobnie; co więcej, niejako pierwszy totalnie ogałaca się, będąc wieczną kenozą.

⁵⁰ Por. tamże, s. 189; D. Brown, *Divine Humanity. Kenosis and the Construction of a Christian Theology*, Baylor University Press, Waco 2011, p. 240.

⁵¹ Na ten temat patrz więcej: M. Przanowski, *Krótkie wprowadzenie do współczesnego teizmu kenotycznego*, dz. cyt., s. 183-220.

Nie jest tak, że druga Osoba Boska dokonuje огоłocenia we wcieleniu i na krzyżu w jakimś sensie *ad hoc*, pozostawiając inne Boskie Osoby w niekenotycznym stanie absolutnej niezmienności – raczej przez wcielenie i krzyż ujawnia się kenoza odwiecznie istniejąca w Bogu. Innymi słowy, aby był możliwy krzyż w historii, konieczne jest istnienie jakiejś postaci krzyża w wiecznym bycie Trójjedynego Boga⁵².

Oczywiście Ojciec ani nie przyjmuje ludzkiego ciała, ani nie krwawi na krzyżu, jak to miało miejsce w przypadku Syna; mówienie czegoś przeciwnego byłoby powielaniem herezji patrypasjanizmu, który usiłował dowieść, że to Ojciec umarł na krzyżu pod postacią Chrystusa. Jedność z Synem nie implikuje fizycznych cierpień Ojca, lecz mimo to Jego uniżenie oraz totalny dar z siebie są nie mniejsze, choć realizowane w nieznanym nam sposób. Wydaje się, że decydującą rolę odgrywa tutaj Trzecia Osoba Boska, będąca uosobioną więzią Ojca i Syna. Duch Święty przekracza „dystans” Ojca i Syna i – będąc Miłością mocniejszą od wszelkiego zerwania – zabezpiecza Ich jedność⁵³. To On sam jest uosobioną *kenosis*, przejawiającą się we wcieleniu Syna, Jego męce, śmierci i zstąpieniu do otchłani, podobnie jak jest uosobioną *kenosis* Ojca realizowaną w zjednoczeniu z Synem w każdej chwili Jego ziemskiej misji. Można zatem mówić o uniżeniu się całej Trójcy Świętej w dziele zbawienia świata, które w widoczny sposób zostało zrealizowane we wcieleniu i paszce Syna. „Wraz z umierającym

⁵² Tamże, s. 184.

⁵³ „Miłość Boga Ojca jest tak totalna, że nie pozostaje jakby «nic więcej», gdy rodzi swojego Syna w miłości. Ale i Syn oddaje tę miłość tak totalnie, również nie zachowując niczego dla siebie, że On także jest całkowicie «ogłocony». To wzajemne zderzenie fal miłości, ta wieczna wymiana i *perichōrēsis* dawania i otrzymywania całkowicie relacyjnego bytu jest tak całkowita, że tchnie Ducha (by użyć tradycyjnej terminologii teologii trynitarniej). Tenże sam Duch jest tak bardzo i tak totalnie Duchem wspólnym Ojca i Syna, że jest On zdolny do związania Ich w miłosnym zjednoczeniu, nawet gdy Ich miłosne samowrażenie jest tak całkowite, że „zatrąca” już siebie”; E.T. Oakes, *Pattern of Redemption. The Theology of Hans Urs von Balthasar*, Continuum, New York 1994, p. 289; za: M. Przanowski, *Krótkie wprowadzenie do współczesnego teizmu kenotycznego*, dz. cyt., s. 190-191.

Synem współumiera Ojciec, współumiera także Duch Święty, każdy wedle swojego osobowego charakteru”⁵⁴ – stwierdza S. Bułgakow.

3.1.4. *Kenoza w Bogu*

Pójdźmy teraz krok dalej. To, co dokonało się w Wielki Piątek na Golgocie, jest nie tylko odsłonięciem tajemnicy boskiej aktywności Syna, lecz także ekstremalnym objawieniem się całej Trójcy Świętej oraz Jej wewnętrznego życia. Wywyższony ponad całe stworzenie, Syn ukazuje pełne oblicze Boga oraz dokonuje na oczach tłumów swojego kluczowego, nigdy niekończącego się aktu „umierania-z-miłości”. „Będą patrzeć na tego, którego przebili” (J 19,37) – stwierdza Jan, cytując proroka Zachariasza (Za 12,10). Odtąd każdy, kto medytuje krzyż i zawieszonego na nim martwego Chrystusa, może przybliżyć się do zrozumienia, kim naprawdę jest Bóg i na czym polega Jego wewnętrzne życie. Krzyż jest prawdziwym drzewem poznania, które odsłania najgłębsze tajemnice, a wśród nich – istotę i charakter samego Boga.

Trójca Święta jest Miłością, znaczy to, że każda z Osób Boskich jest nieskończonym podarowaniem się Drugiej. Czymże jednak jest miłość, jeśli nie daniem miejsca, огоłoceniem siebie i całkowitym wyrzuceniem się ze swego „ja”; inaczej mówiąc – kenozą? Termin *kenosis* pochodzi od greckiego czasownika *kenoo*, oznaczającego dosłownie „uczynić pustym”. W rzeczy samej miłość to „czynienie siebie pustym”, by całą pojemność mogła wypełnić ukochana osoba. To właśnie czyni Ojciec, gdy rodzi swojego Syna. Czyni przestrzeń w sobie – podobnie jak matka, w której wzrasta dziecko – by Syn mógł być w Nim nieustannie rodzony w miłości i z miłości. Mówiąc ludzkim językiem, z Ojca nie pozostaje już „nic”⁵⁵,

⁵⁴ S. Bułgakow, *Sofiologia smerti*, „Vestnik Russkogo Christianskogo Dviženija” 127(1978), s. 30; za: W. Hryniewicz, *Dramat Boskiego uniżenia*, art. cyt., s. 81. Podobnie ujmując tę kwestię Maksym Wyznawca: „Ojciec całkowicie był w Synu, spełniając przez Jego wcielenie tajemnicę naszego zbawienia. Sam Ojciec nie wcielał się, ale był we wcieleniu Syna. Także Duch był w Synu, nie wcielając się wraz z Nim, ale spełniając z Nim w całkowitej jedności tajemnicę wcielenia”; Maksym Wyznawca, *Quaestiones ad Thalassium*, LV, w PG, vol. 90, s. 624; za: O. Clément, *Źródła. Początki mistyki chrześcijańskiej*, dz. cyt., s. 78.

⁵⁵ Por. A. Nichols, *A Key to Balthasar: Hans Urs von Balthasar on Beauty, Goodness, and Truth*, Baker Academic, Ada MI 2011, p. 71; M. Przanowski, *Krótkie wprowadzenie do współczesnego teizmu kenotycznego*, dz. cyt., s. 189. W ten sposób

gdyż ogałaca się w sposób absolutnie totalny. Równocześnie Syn czyni analogiczny akt ku Ojcu, umierając ku Niemu, niczego nie zachowując dla siebie, a tym samym pozwalając, by Ojciec żył w Nim. Ojciec i Syn uniżają się aż po samo dno pokory i oddania, realizując obopólną *kenosis*. „Ja jestem w Ojcu, a Ojciec we Mnie” (J 14,11) – mówi Chrystus do Filipa podczas ostatniej wieczerzy. Ojciec daje miejsce Synowi, a Syn daje miejsce Ojcu. Owym uosobionym daniem miejsca, czyli uczynienia siebie pustym, jest Duch Święty.

Akt kenozy zachodzi zatem najpierw wewnątrz Trójcy Świętej. Zanim Syn огоłocił się *ad extra* poprzez swoje wcielenie i krzyż, najpierw czynił i czyni to wiecznie *ad intra* wraz z Ojcem w jedności Ducha Świętego. Jego krzyż staje się katedrą, z której płynie najbardziej doniosła nauka o wewnętrznym życiu Boga. Oto dowiadujemy się, że „w Trójcy Świętej każda z Osób jest gotowa całkowicie umrzeć dla drugiego, [a] śmierć otrzymuje swoje właściwe imię: wydanie siebie”⁵⁶.

Uczynienie siebie pustym dla drugiego dowodzi skrajnej pokory Boga. On, doskonały, nie szuka pierwszego miejsca. Wycofuje się, unia się aż po dno swojego bytu, sięgając boskiej „nicości”. W Bogu miłość i pokora są synonimami, których wspólnym mianownikiem jest *kenosis*. Ta właśnie pokora zwyciężyła pychę człowieka, która niegdyś legła u podstaw zgubnego sięgnięcia po rajski owoc oraz pragnienia stania się jak Bóg.

Trójca Święta objawia swoje wewnętrzne życie w kenotycznym akcie stworzenia i odkupienia. A skoro miłość stwórcza jest miłością ofiarną, to i wewnętrzne życie Boga musi być kształtowane przez ofiarę. [...] Ojciec, rodząc Syna i oddając siebie całego Synowi, doznaje огоłocenia. Syn również ogałaca siebie, podejmując tę miłość, czyli przyjmując w posłuszeństwie bycie kimś, kto pochodzi od Ojca. Miłość Ojca jest więc ekstatyczna, płomienna, aktywna; miłość Syna zaś kształtowana jest przez ofiarę, wyzbywanie się siebie i pokorę Baranka Bożego. Miłość Ojca jest jakąś negacją siebie, огоłoceniem; miłość Syna jest również огоłoceniem, przyjęciem „biernego stanu”, przez Tego, który

pokonane zostaje niebezpieczeństwo tryteizmu, który twierdzi, że mamy do czynienia nie z jednym, lecz z trzema bogami. Duch Święty jest zjednoczeniem-osobą Ojca i Syna; istniejąc w trzech różnych hipostazach, Bóg ma jedną naturę; innymi słowy – jest jeden.

⁵⁶ W. Stinissen, *Ja nie umieram – wstępuję w życie*, dz. cyt., s. 34.

został zrodzony. [...] Tajemnica Golgoty, na której umarł Chrystus, nie jest więc tylko jednorazowym wydarzeniem w historii, gdyż logicznie uprzedza ją odwieczna „metafizyczna Golgota”⁵⁷.

Bóg nie jest bytem statycznym, nieporuszoną, jakby znajdował się ponad tym, co zmienne i niestałe. Nie tracąc nic ze swej doskonałości, uniza się całkowicie i czyni się pustym dla drugiego. Nie przeczy to bynajmniej Jego wewnętrznej harmonii. Przymioty boskiej natury, jak niecierpielliwość i niezmiennność, nie wiążą sposobu egzystencji Osób Boskich. Bóg jest symfonią sprzeczności, *concordantia discordantium* lub też – jak wyraża to myśl wschodnia – „współlistnieniem przeciwieństw”. „Co według ludzkiego odczucia wydaje się nieprzezwykłą antynomią, to w Bogu stanowi jedno”⁵⁸. Z tego powodu Balthasar na pytanie o Bożą niezmiennność odpowiada równocześnie i „tak”, i „nie”⁵⁹.

Podsumowując: śmierć Chrystusa na krzyżu jest wielkim objawieniem się Boga-Miłości. Parząc na przebite serce Jezusa, człowiek czyta niewidzialną księgę, w której zawarta jest „fizjologia” Trójcy Świętej: Bóg jest samopodarowaniem siebie drugiemu, „zapomnieniem-o-sobie”, by drugi mógł się narodzić, żyć i osiągać swoją pełnię. Bóg nie myśli o sobie, schodzi w samą otchłań „niebytu”, byle z niego mógł wypłynąć byt Jemu podobny. On jest niemyśleniem o swoich przywilejach, chwale i przysługującym Mu pierwszym miejscu. W tym jest Bogiem w całej pełni. Nic większego i piękniejszego nie mógł nam o sobie opowiedzieć.

Bóg nigdzie nie jest większy niż w swoim upokorzeniu. Bóg nigdzie nie jest bardziej chwalebny jak w swojej niemocy. Bóg nigdy nie jest bardziej boski niż wtedy, gdy staje się człowiekiem⁶⁰.

⁵⁷ M. Przanowski, *Krótkie wprowadzenie do współczesnego teizmu kenotycznego*, dz. cyt., s. 185-186.

⁵⁸ W. Hryniewicz, *Dramat Boskiego uniżenia*, art. cyt., s. 75.

⁵⁹ Por. E.T. Oakes, „He Descended into Hell”: *The Depths of God's Self-Emptying Love on Holy Saturday in the Thought of Hans Urs von Balthasar*, w: C.S. Evans (ed.), *Exploring Kenotic Christology: The Self-Emptying of God*, Oxford University Press 2006; za: M. Przanowski, *Krótkie wprowadzenie do współczesnego teizmu kenotycznego*, dz. cyt., s. 194.

⁶⁰ J. Moltmann, *The Crucified God. The Cross of Christ as the Foundation and Criticism of Christian Theology*, tr. R.A. Wilson, J. Bodwen, Harper & Row, New

3.2. Zbawczy wymiar śmierci Jezusa

Swoją śmiercią Chrystus nie tylko okazuje nieskończoną miłość do Ojca, czyniąc w ziemskiej czasoprzestrzeni to, co wykonuje odwiecznie w łonie Trójcy Świętej, lecz także realizuje akt największej miłości ku ludziom i całemu stworzeniu: dzieło zbawienia i pojednania wszystkiego z Bogiem. To na ten moment czekała ludzkość od chwili upadku pod drzewem rajskim. Nasi prarodzice, pokonani przez szatana i własną egoistyczną skłonność, sprowadzili na siebie zgubne skutki nieposłuszeństwa, jakimi były cierpienia, bóle, choroby, a ostatecznie – śmierć-zerwanie. I nikt nie mógł ich wydobyć z owego pożałowania godnego stanu prócz Tego, który był większy zarówno od nich samych, jak i zwodniczego przeciwnika. W rzeczy samej, już podczas pierwszego spotkania z Bogiem słyszą obietnicę: „Wprowadzam nieprzyjaźń między ciebie i niewiastę, pomiędzy potomstwo twoje a potomstwo jej: ono zmiążdży ci głowę, a ty zmiążdżysz mu piętę” (Rdz 3,15). Rozbłyśka światło nadziei: oto przyjdzie ktoś, kto wykupi ludzkość z mocy piekieł i skutków pierwszego upadku. Od tej pory historia zaczyna orientować się ku Golgocie, gdzie dokona się owo najważniejsze wydarzenie w dziejach świata. Bóg powołuje swój lud, wzbudza w nim patriarchów, władców i proroków, którzy przygotowują nadejście Mesjasza. W ofercie Abrahama (por. Rdz 22,1-18) zapowiada Jego śmierć, pod górą Synaj zawiera przymierze z narodem wybranym (por. Wj 19–31), ustami Izajasza wskazuje na Pannę rodzącą Syna, którego nazwą Emmanuel, to znaczy Bóg z nami (por. Iz 7,14). Boski Pomazaniec obarczy się naszym cierpieniem, weźmie na siebie nasze boleści, odda swoje życie na ofiarę za grzechy, usprawiedliwiając wielu (por. Iz 53,4.10-11).

3.2.1. Zbawienie przez miłość

„Gdy nadeszła pełnia czasu, zesłał Bóg Syna swego, zrodzonego z niewiasty, zrodzonego pod Prawem, aby wykupił tych, którzy podlegali Prawu, abyśmy mogli otrzymać przybrane synostwo” (Ga 4,4-5). W tym zdaniu o niezwyklej kondensacji treści Paweł stwierdza, że oto przyszedł Oczekiwany, dokonując naszego zbawienia. Tylko On znał właściwą chwilę

York 1974, p. 205; za: M. Przanowski, *Krótkie wprowadzenie do współczesnego teizmu kenotycznego*, dz. cyt., s. 199.

(„pełnia czasu”), miejsce (święte miasto Jeruzalem) i sposób przeprowadzenia kluczowej operacji, mającej na celu odrodzenie ludzkości i pojednanie jej z Bogiem. Sposób ten okazał się zadziwiający: przyjęcie wszystkich skutków grzesznego upadku Adama, wraz ze śmiercią, i pokonanie przeciwnika jego własną bronią – „śmiercią zwyciężył śmierć”. Zbawienie człowieka i świata – oto teologiczny sens śmierci Chrystusa *ad extra*.

Teraz w Chrystusie Jezusie wy, którzy niegdyś byliście daleko, staliście się bliscy przez krew Chrystusa. On bowiem jest naszym pokojem. On, który obie części [ludzkości] uczynił jednością, bo zburzył rozdzielający je mur – wrogość. W swym ciele pozbawił On mocy Prawo przykazań, wyrażone w zarządzeniach, aby z dwóch [rodzajów ludzi] stworzyć w sobie jednego nowego człowieka, wprowadzając pokój, i [w ten sposób] jednych, jak i drugich znów pojednać z Bogiem w jednym Ciele przez krzyż, w sobie zadawszy śmierć wrogości. [...] Bo przez Niego jedni i drudzy w jednym Duchu mamy przystęp do Ojca.

(Ef 2, 13-16.18)

Istotne jest tutaj właściwe zrozumienie sposobu przeprowadzenia dzieła zbawienia przez Syna Bożego. Nastąpiło ono przez Jego samoofiarowanie się Ojcu wyrażone we wcieleniu, ziemskim życiu, dobrowolnej akceptacji krzyża oraz przyjęciu śmierci z rąk ludzi. Bynajmniej nie chodziło tutaj o uśmierzenie gniewu Boga oraz wynagrodzenie Mu zniewag za cenę dramatycznego cierpienia Syna. Takie postrzeganie śmierci Chrystusa zakładałoby jakąś zimną, wręcz nieludzką, a tym bardziej nieboską kalkulację. Niestety spojrzenie to wciąż pokutuje u wielu chrześcijan, co skutkuje nie tylko niezrozumieniem istoty dzieła zbawienia, lecz wręcz jego poważną karykaturą. Syn Boży zbawił nas nie odpowiednią ilością przelanej krwi oraz wielkością swej męki, lecz *miłością*, która przejawiała się w oddaniu za nas życia. Trafnie ujmuje tę kwestię F.X. Durrwell, porównując obraz kozła ofiarnego i Baranka Bożego:

Każdego roku, w święto Jom Kippur (oczyszczenia), arcykapłan przyprowadzał kozła, wkładał nań ręce, przekazując mu grzechy Izraela, a następnie wypędzał daleko na pustynię. Wielu teologów wpisuje swe rozważania w ramy takiego rytualnego myślenia: Jezus dzieli los kozła ofiarnego. Tymczasem Jan Chrzciel

widzi w Nim nie kozła, lecz baranka – i to Baranka Bożego! Baranek Boży nie ponosi kary za grzech świata, nie ugina się pod jego brzemieniem; On odnosi nad nim zwycięstwo przez osobistą świętość. Nie umiera, by przez swe cierpienia zaspokoić nadszarpniętą Bożą sprawiedliwość. W swej śmierci Jezus jest pełen Ducha Świętego. Skropiony krwią ofiar, wkracza do miejsca Świętego Świętych – do owego wewnętrznego sanktuarium ukrytego za grubą zasłoną. Bóg nie żąda od Jezusa satysfakcji za grzech: „Ofiary ani daru nie chciałeś, aleś Mi utworzył ciało. Całopalenia i ofiary za grzech nie podobały się Tobie. Wtedy rzekłem: «Oto idę, abym spełniał wolę Twoją, Boże» [...] Na mocy tej woli uświęceni jesteśmy przez ofiarę ciała Jezusa Chrystusa raz na zawsze” (Hbr 10,5-10). Odpuszczenie grzechów realizuje się nie przez „ofiarę wynagradzającą” we współczesnym jej rozumieniu, ale przez zupełne uświęcenie Syna: On „stał się dla nas mądrością od Boga i sprawiedliwością, i uświęceniem, i odkupieniem” (1 Kor 1,30). W takim myśleniu nie ma żadnego śladu uniwersalnej odpowiedzialności Jezusa za zło. Gdyby musiał zapłacić Ojcu za grzechy wszystkich, to jaki obraz Boga nosilibyśmy w sercach?⁶¹

Kluczowa jest zatem miłość. To szalona miłość Boga – *Eros Manikos* – zbawia człowieka i odnawia świat; przelana krew jest jej zewnętrznym wyrazem. Jezus jest prawdziwym Arcykapłanem, który raz jeden wydał się „na zgładzenie grzechów przez ofiarę z samego siebie” (Hbr 9,26). „[On] umiłował mnie i samego siebie wydał za mnie” (Ga 2,20), przezwyciężając w ten sposób egoistyczne pragnienie zrywania owocu i konsumowania go dla własnej satysfakcji. Unizając się, przemógł pychę przejawiającą się w pragnieniu bycia jak Bóg. Ubóstwem przywrócił człowiekowi utracone dary Boże. Śmiercią dał życie. „To nie cierpienie samo w sobie, to nie ogień, to nie zapłata określonej ceny i nawet nie śmierć nas odkupują: odkupia nas, oczyszcza i zbawia jedynie miłość łagodnego Baranka, Brata, który umiera za grzeszników, by stali się braćmi, dziećmi Bożymi, dziećmi pokoju”⁶². Myśl tę wyraził już Paweł, gdy pisał do chrześcijan w Rzymie: „Bóg zaś okazuje nam swoją miłość właśnie przez to, że Chrystus umarł za nas, gdyśmy byli jeszcze grzesznikami” (Rz 5,8).

⁶¹ F.X. Durrwell, *La mort du Fils*, dz. cyt., p. 91-97, *passim*.

⁶² V. Salvoldi, *Człowiek nie umiera, rodzi się dwa razy*, dz. cyt., s. 103; por. także: Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Teologia odkupienia*, Watykan 1995, nr II, 10.

3.2.2. Istota dzieła zbawczego Chrystusa

Spróbujmy wnikać głębiej w to, co ofiarował nam Syn Boży swoim wcieleniem, śmiercią i zmartwychwstaniem. Innymi słowy: Jaka jest istota dzieła zbawczego Chrystusa? Co ono oznacza dla człowieka i świata? Temat ten jest bardzo szeroki i stał się przedmiotem wielu analiz teologicznych⁶³; na użytek niniejszej analizy ograniczę się do zarysowania głównych elementów i linii podziału.

Mówiąc nieco ogólnie, zbawienie przyniesione przez Słowo Wcielone ma podwójny wymiar: negatywny i pozytywny. Z jednej strony jest ono „uwolnieniem-od”, czyli „od-kupieniem” z różnych form zła. Z drugiej zaś jest „przywróceniem-do” stanu zdrowia duchowego, czyli dziełem terapeutycznym. Aspekt pierwszy został uwypuklony szczególnie w teologii Kościoła zachodniego, drugi – w teologii Kościoła wschodniego⁶⁴.

3.2.2.1. Zbawienie jako odkupienie

Starożytny chrześcijański Zachód, posługujący się od czasów Tertuliana coraz częściej językiem łacińskim oraz asymilujący do swojego systemu uprawiania teologii niektóre formy legalistycznego analizowania pewnych kwestii (ład rzymski oparty był głównie na prawie), podkreślał odkupieńczy wymiar dzieła Chrystusa. Wcielony Syn Boży, będący wypełnieniem obietnicy, przyszedł przywrócić utracony porządek poprzez czynność wyrównawczą, uwalniając ludzi od szatana i zgubnych owoców jego podstępного zwycięstwa: cierpień, chorób, grzechu i śmierci. Trzeba było, by pojawił się ktoś, kto mógł „wykupić” człowieka z wszystkich tych nieszczęść; zrobić to mógł jedynie pomazaniec Boży, sługa Pański o szczególnych prerogatywach. Okazał się nim ostatecznie sam Syn Boży. Swoją miłością, przejawioną w życiu, męce, śmierci, zejściu do otchłani i zmartwychwstaniu, wyrwał nas ze szponów diabła. Dobry Pasterz stoczył

⁶³ Patrz: Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Teologia odkupienia*, online: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1995_tologia-redenzione_pl.html [dostęp: kwiecień 2021].

⁶⁴ Podział ten jest umowny. W teologii Kościoła zachodniego występują także wątki ukazujące terapeutyczny wymiar dzieła zbawczego Chrystusa (np. u Augustyna) i odwrotnie – myśli o wyzwoleniu człowieka od zła, szatana, grzechu i śmierci znajdujemy także w tekstach teologów wschodnich, np. u Orygenesesa, ojców kapadockich, Jana Chryzostoma czy Jana z Damaszku.

bój, w którym odniósł zwycięstwo nad wrogimi siłami oraz złożył okup za człowieka i całe stworzenie.

Takie pojmowanie zbawienia znajduje się już w listach Pawła Apostoła. Do Rzymian pisze: „wszyscy [...] zgrzeszyli i pozbawieni są chwały Bożej, a dostępują usprawiedliwienia darmo, z Jego łaski, przez odkupienie, które jest w Chrystusie Jezusie. Jego to ustanowił Bóg narządkiem prześlągania przez wiarę mocą Jego krwi” (Rz 3,23-25). Efezjanom ukazuje prawdę, iż w Jezusie „mamy odkupienie przez Jego krew – odpuszczenie występłków, według bogactwa Jego łaski” (Ef 1,7); podobna myśl zawarta jest w Liście do Kolosan (por. 1 Kol 1,13-14). Do swojego ucznia Tytusa kieruje słowa, iż Chrystus „wydał samego siebie za nas, aby odkupić nas od wszelkiej nieprawości” (Tt 2,14). Koncepcję zbawienia rozumianego jako „wykupienie” reprezentuje także Pierwszy List św. Piotra: „wiecie bowiem, że z waszego, odziedziczonego po przodkach, złego postępowania zostaliście wykupieni nie czymś przemijającym, srebrem lub złotem, ale drogocenną krwią Chrystusa, jako baranka niepokalanego i bez zmazy” (1 P 1,18-19). Autor Listu do Hebrajczyków stwierdza zaś, że „przez śmierć, poniesioną dla odkupienia przestęplw, popełnionych za pierwszego przymierza, ci, którzy są wezwani do wiecznego dziedzictwa, [dostępują] spełnienia obietnicy” (Hbr 9,15).

Tradycji wschodniej Kościoła nieobca była także taka koncepcja zbawienia⁶⁵, gdyż wyzwolenie od wszelkich form zła leży u podstaw przywrócenia człowieka i świata do stanu doskonałego. Niektórzy jednak wskazywali, że istnieje pewna trudność, jeśli chodzi o kwestię, komu miałby być zapłacony ów okup. Wyraził to m.in. Grzegorz z Nazjanzu:

Jeśli okup należy się nie komu innemu, tylko temu, który trzyma w niewoli, to pytam, komu on został wypłacony i w jakim celu? Jeżeli na przykład złemu duchowi, to hańba! Przecież ten łotr nie tylko otrzymuje okup od Boga, lecz samego Boga w okupie. Wartość okupu znacznie jest wyższa niż wartość uciśskanych istot. [...] Jeżeli zaś Ojcu, to pytam się najpierw, na jakiej podstawie?

⁶⁵ „Przychodzi więc śmierć i, polykając cielesną przynętę, zostaje przebita grotem Bóstwa, a skosztowawszy bezgrzesznego i orzeźwiającego ciała, ginie i zwalnia na powrót wszystkich, których niegdyś połknęła. Bo podobnie jak ginie ciemność za wzejściem światła, tak ustępuje śmierć za pojawieniem się życia”; Jan Damasczeński, *Wykład wiary prawdziwej*, III, 27.

Przecież nie On trzymał nas w niewoli! Po wtóre, z jakiej racji krew Jednorodzonego miałyby cieszyć Ojca, który nie przyjął nawet ofiary Izaaka z rąk jego ojca, lecz zamienił ją przez podstawienie barana na miejsce rozumnej istoty. Otóż jest rzeczą jasną, że ofiara jest skierowana do Ojca, ale On jej nie żądał, ani nie potrzebował. Po prostu taki jest Boży plan zbawienia, że człowiek ma doznać uświęcenia przez wejście Boga w rzeczywistość ludzką, aby On sam nas wybawił dzięki zwycięstwu nad naszym tyranem i za pośrednictwem Syna doprowadził nas znów do siebie⁶⁶.

Odkupienie przyniesione przez Chrystusa przywraca ludziom „wolność-od” szatana, śmierci, grzechu (por. Rz 7; J 8,34; Rz 8,2), innych rodzajów zła (por. J 8,44; 1 J 3,8; Kol 1,13), „nadchodzącego gniewu” (1 Tes 1,10). Zadość czyniący, zgodnie z Prawem Starego Testamentu, dokonał tego w swojej krwi (por. Hbr 9,12.15)⁶⁷.

To Ja – mówi On – jestem Chrystusem,
To Ja śmierć zniszczyłem,
odniosłem tryumf nad wrogiem,
zdeptałem piekło,
związałem mocarza,
i wyniosłem człowieka na wyżyny niebieskie⁶⁸.

Wyzwolenie od zła nie jest jeszcze ostateczne, lecz główny jego oścień został złamany przez zwycięskiego Baranka. Śmierć nadal panuje nad ludzkością i nad całym stworzeniem, jednak otwarta została droga życia, która ukaże się w całej pełni w momencie paruzji Chrystusa. „Błogosławiony i święty, kto ma udział w pierwszym zmartwychwstaniu: nad tymi nie ma władzy śmierć druga” – stwierdza Jan Apostoł pod koniec Apokalipsy (Ap 20,6). Wraz ze śmiercią zostaną pokonane bóle, choroby i wszelkie

⁶⁶ Grzegorz z Nazjanzu, *Mowy*, XLV, 22, w: tegoż, *Mowy wybrane*, PAX, Warszawa 1967, s. 546-547.

⁶⁷ Por. P. Artemiuk, *Teolog fundamentalny o zbawieniu. Perspektywa metodologiczno-pedagogiczna, propozycja wykładu i ćwiczeń*, „Biblioteka Teologii Fundamentalnej” 10 (2015), s. 202.

⁶⁸ Meliton z Sardes, *Homilia paschalna*, tłum. A. Świderkówna, w: M. Starowieyski (red.), *Pierwsi świadkowie*, Znak, Kraków 1988, s. 330.

cierpienia, choć dopóki pozostajemy w ciele, wciąż doświadczamy tych przykrych dolegliwości. „Wreszcie nastąpi koniec – pisze Paweł – gdy przekaze królowanie Bogu i Ojcu i gdy pokona wszelką Zwierzchność, Władzę i Moc. Trzeba bowiem, ażeby królował, aż położy wszystkich nieprzyjaciół pod swoje stopy” (1 Kor 15,24-25).

3.2.2.2. Zbawienie jako dzieło terapeutyczne

Nie odrzucając elementu „wykupu” i wyzwolenia człowieka od szatana i zła, chrześcijański Wschód rozwinął pozytywny aspekt patrzenia na zbawienie ofiarowane nam przez Chrystusa. Syn Boży pojawił się na świecie w ludzkiej postaci, by doprowadzić ludzi do pełnego zdrowia cielesnego i duchowego. To On jest Boskim Samarytaninem, który zszedł z niebieskiego Jeruzalem, by uratować dzieci Boże zbite przez złe moce i – za pomocą sakramentów oraz we wspólnocie Kościoła – doprowadzić je do stanu pierwotnego. Dzieło zbawcze ma więc wymiar terapeutyczny⁶⁹.

Takie rozumienie odnajdujemy także w Piśmie Świętym. Już w Starym Testamencie czytamy, że Pan leczy choroby (por. Ps 103,3), w Jego ranach zaś jest nasze zdrowie (por. Iz 53,5). W Nowym Przymierzu Jezus ukazany jest jako lekarz (por. Mt 8,16-17; 9,12; Mk 2,17; Łk 4,18-23), do którego przychodzą tłumy, by doznać uzdrowienia ze swoich chorób (por. Mk 4,24; Łk 4,40) – pamiętajmy, że dzieło zbawienia nie odnosi się tylko do samej Paschy Chrystusa, lecz całego Jego ziemskiego życia, uwieńczonego śmiercią i zmartwychwstaniem. Imię Jezus oznacza: „Jahwe zbawia (jest Wybawieniem)” (por. Mt 1,21; Dz 4,21). Warto tu zauważyć, że stosowany często w Nowym Testamencie grecki czasownik *sozo* („zbawiam”) oznacza także „uzdrawiam”, „ocalam”, „ratuję”, „strzegę”, „wyciągam z niebezpieczeństwa”. Tak właśnie postępuje Jezus – szuka

⁶⁹ Wątek ten nieobcy jest też Tradycji zachodniej Kościoła, pojawia się np. u św. Augustyna: „Jaki Lekarz? Nasz Pan Jezus Chrystus. Jaki Pan nasz Jezus Chrystus? Ten, którego widzieli ci, którzy Go ukrzyżowali. Schwytanego policzkowano, biczowano, opluto, cierniem ukoronowano, na krzyżu zawieszono, umarł, włócznią Go zraniono, zdjęto z krzyża, w grobie złożono. Ten jest Pan nasz Jezus Chrystus; jest nim zaiste. Jest on cały lekarzem ran naszych”; Augustyn, *Homilia III*, w: tegoż, *Homilie na Ewangelie i Pierwszy List św. Jana*, cz. 1., tłum. W. Szoldrski, W. Kania, ATK, Warszawa 1977, s. 53.

zaginionej owcy, opatruje jej rany, przynosi do owczarni, pielęgnuje, ochrania, karmi, troszczy się o nią. Również Piotr – nawiązując do proroctwa Izajasza – stwierdza: „krwią ran Jego zostaliśmy uzdrowieni” (1 P 2,24).

W pierwszych wiekach chrześcijaństwa Ojcowie Kościoła powszechnie patrzyli na Jezusa jako wielkiego, niebiańskiego lekarza ciał i dusz, podkreślając, że przyszedł On uzdrowić całego człowieka. Myśl ta znajduje się w centrum *Liturgii św. Jana Chryzostoma* oraz w większości formuł sakramentów Kościoła wschodniego. Według Atanazego z Aleksandrii krzyż Chrystusa jest „uleczeniem stworzenia”⁷⁰, zdaniem Antoniego Pustelnika zaś – „Jego rany są naszym uzdrowieniem”⁷¹. Orygenes wyraża podobną myśl, gdy stwierdza, iż „swoją śmiercią oczyszcza nas wszystkich; śmiercią, która została nam dana jako lekarstwo”⁷². J.C. Larchet konkluduje zatem:

[...] zbawienne dzieło Bogoczłowieka, w różnych jego momentach, jawi się jako proces uzdrowienia – w Jego Osobie – całej ludzkości, którą wziął na siebie, i przywrócenia jej do stanu zdrowia duchowego, który charakteryzował ją pierwotnie, przy czym Chrystus prowadzi ponadto do doskonałości przeobstwienia odnowioną w ten sposób ludzką naturę⁷³.

Również ten wymiar dzieła zbawczego Chrystusa nie został jeszcze zakończony, aczkolwiek pobyt na ziemi Wcielonego Słowa oraz Jego przejście przez śmierć wyznaczają drogę ku pełni zdrowia cielesnego i duchowego. Stan człowieka po zmartwychwstaniu Jezusa jest analogiczny do stanu człowieka uratowanego przez Samarytanina; otrzymawszy pierwszą pomoc, przebywa on w gospodzie. Niebezpieczeństwo zostało zażegnane, aczkolwiek daleko jeszcze do pełnego powrotu do sił. Czas rekonwalescencji w Kościele potrwa długo, do chwili, gdy wróci Boski

⁷⁰ Atanazy Aleksandryjski, *Przeciw poganom*, 1; za: J.C. Larchet, *Terapia chorób duchowych*, dz. cyt., s. 258.

⁷¹ Antoni Pustelnik, *Listy*, II, 2; III, 2; IV, 2; V, 2; za: J.C. Larchet, *Terapia chorób duchowych*, dz. cyt., s. 258.

⁷² Orygenes, *Komentarz do Ewangelii św. Jana*, I, 37; za: J.C. Larchet, *Terapia chorób duchowych*, dz. cyt., s. 258.

⁷³ J.C. Larchet, *Terapia chorób duchowych*, dz. cyt., s. 7.

Samarytanin, co zapowiedział na odchodnym. Pragnie wówczas ujrzeć swojego pacjenta w stanie pełnego zdrowia⁷⁴.

Doskonała wolność od zła oraz pełnia człowieczeństwa zostaną osiągnięte w życiu przyszłym, aczkolwiek już teraz każdy, kto podąża za Jezusem królewską drogą krzyża, może coraz bardziej upodabniać się do Niego, zrzucając z siebie starego człowieka, a przyoblekając „nowego, stworzonego według Boga, w sprawiedliwości i prawdziwej świętości” (Ga 4,24).

Oto – w największym skrócie – istota dzieła zbawczego Chrystusa: człowiek wolny i zdrowy, w pełni sił cielesnych oraz duchowych; człowiek *przemieniony i przeobstwiony*⁷⁵, który w zjednoczeniu z Bogiem osiąga swoją pełną tożsamość.

3.3. Wykończenie dzieła stworzenia

Ciekawą teorię na temat dzieła, jakiego Chrystus dokonał w Wielki Piątek, wysuwa brytyjski teolog prawosławny John Behr. W swojej książce *The Mystery of Christ. Life in Death*⁷⁶ stwierdza, że w swojej śmierci na krzyżu wcielony Syn Boży dokończył dzieła stworzenia. Wychodząc od J 8,28 („Gdy wywyższycie Syna Człowieczego, wtedy poznacie, że JA JESTEM”), ukazuje Go jako działającego w świecie Boga, który obdarza ludzi prawdziwym życiem⁷⁷. Chrystus daje siebie za życie świata, co oznacza, że pełnia egzystencji zostaje nam podarowana dopiero w Jego passze. Dobrowolnie wstępuje na krzyż, by pociągnąć wszystkich do siebie (por. J 12,32); tam zostaje otoczony chwałą, a w Nim Bóg zostaje otoczony chwałą (por. J 13,31). Jezus – według relacji Jana Apostoła – nie jest opuszczony w swojej śmierci przez Ojca; nie wydaje głośnego okrzyku „Boże mój, Boże mój, czemuś Mnie opuścił?” (Mt 27,46), lecz „pragnie” wypełnić Pisma i doprowadzić wszystko do pełni i doskonałości. Stwierdzenie „Wykonało się” lub też – w innym tłumaczeniu – „wszystko się

⁷⁴ Por. Orygenes, *Homilie o Ewangelii św. Łukasza*, 34, 3.

⁷⁵ W tej kwestii patrz: G. Habra, *La Transfiguration selon les Pères grecs*, Éd. du Jubilé, Montrouge 2017, p. 211-230.

⁷⁶ J. Behr, *The Mystery of Christ. Life in Death*, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood, New York 2006, szczególnie p. 40-43, 107-111.

⁷⁷ Por. tamże, p. 40.

dokonało” (J 19,30) zostaje wypowiedziane jako ostatnie słowo, podsumowujące Jego dzieło⁷⁸.

Chrystus, mówiąc „Wykonało się” (J 19,30), nie tyle stwierdza, że Jego ziemskie życie dobiegło końca, co raczej oznajmia, że praca Boga została właśnie „wykonana” lub „dokończona”. Boska ekonomia, tzn. cały plan stworzenia i zbawienia, opowiedziany z tej perspektywy, osiąga tutaj swój punkt kulminacyjny. Praca Boga opisana w Księdze Rodzaju, stworzenie człowieka [*anthrōpos*] na obraz Boży, podobnego Bogu (por. Rdz 1,27-28) jest tutaj dokonane: „Oto Człowiek” – powiedział wcześniej Piłat (J 19,5). Dzieło Boże jest zakończone i teraz Pan stworzenia odpoczywa po swojej pracy w grobie w błogosławiony dzień szabatu. Poddawszy się cierpieniu [Pasji] jako człowiek, Jezus Chrystus, będąc Synem Bożym i Bogiem we własnej osobie, kształtuje nas na obraz i podobieństwo Boże; obraz Boga, którym jest On sam (por. 1 Kol 1,15). [...] Chrystus jest pierwszym prawdziwym człowiekiem⁷⁹.

Behr przytacza starożytnych pisarzy chrześcijańskich, którzy zwracali uwagę, że człowiek osiąga swoją pełnię dopiero w Chrystusie⁸⁰. Zresztą myśl ta zawarta jest już w Liście do Efezjan, w miejscu, gdzie Paweł ukazuje cel dzieła stworzenia i zbawienia, jakim jest poznanie Syna Bożego – człowiek doskonały na miarę „wielkości według Pełni Chrystusa” (por. Ef 4,13). Niezwykle są implikacje teologiczne takiego podejścia do śmierci Syna Bożego. Spróbujmy wydobyć najważniejsze.

John Behr – mówiąc ogólnie – proponuje inne spojrzenie na historię zbawienia: nie tyle w optyce historii naturalnej świata, która rozgrywa się w czasoprzestrzeni, ile raczej w ujęciu *metaczasowym*. Początek nie jest wyznaczony stworzeniem człowieka, lecz śmiercią Chrystusa; to tutaj znajduje się owo *arche* ludzkości z punktu widzenia Boga i nad-

⁷⁸ Por. tamże, p. 41-42.

⁷⁹ Tamże, p. 107-108.

⁸⁰ „O nas to bowiem mówi Pismo, kiedy Bóg przemawia do Syna: «Uczyńmy człowieka na obraz i podobieństwo nasze. Niech panuje nad zwierzętami ziemskimi, ptakami niebieskimi i morskimi rybami». I rzekł Pan ujrzawszy, jak wspomniałem dziełem jesteśmy: «Bądźcie płodni, rozmnażajcie się i zaludniajcie ziemię». Słowa te powiedział zatem do Syna”; *List Barnaby*, VI, 12, tłum. A. Świderkówna, w: M. Starowieyski (red.), *Pierwsi świadkowie*, dz. cyt., s. 230-231.

przyrodzoności. Tutaj człowiek jest w pełni wykończony i kompletny. Prawdziwym Adamem jest Jezus Chrystus, „pierworodny między wielu braćmi” (Rz 8,29), człowiek doskonały, będący samą miłością, zamieniony w miłość, całkowicie wolny, oddany bezbrzeżnie Bogu i ludziom.

Pierwszą prawdziwą parą ludzkości nie są nasi prarodzice z rajskego ogrodu, lecz Maryja i umiłowany uczeń Jan⁸¹. „Niewiasto, oto syn Twój. [...] „Oto Matka twoja” (J 19,26-27) – te dwa zdania lokują nas w nowej perspektywie. Dalsze koleje życia Maryi i Jana szkicują ścieżkę egzystencji człowieka odnowionego, co widoczne jest szczególnie na przykładzie Matki Zbawiciela. Pod krzyżem kończą się Jej cierpienia; Maryja pojawi się jeszcze w dniu zesłania Ducha Świętego, jej dalsze zaś życie spowite zostanie mrokiem tajemnicy, jakby rozgrywało się już w innej rzeczywistości. Jej przejście do *visio beatifica* będzie śmiercią-komunią, jaką w pierwotnym zamyśle Bóg przeznaczył człowiekowi. Maryja to prawdziwa Ewa, która jest matką wszystkich żyjących (por. Rdz 3,20).

Co się tyczy Jana, jako jedynego z apostołów nie doświadczył śmierci męczeńskiej, lecz został zachowany, by w zaawansowanej starości spisać dzieje Chrystusa z perspektywy teologicznej, tzn. z punktu widzenia Boga (dlatego też w Kościele wschodnim nazwano go Teologiem). Prolog jego Ewangelii nie umiejscawia Syna Bożego w przestrzeni czasowej (zwiastowanie, potem narodzenie, proklamacja królestwa Bożego itd.), lecz „Na początku” – w wieczności, gdzie Ojciec wypowiada Słowo. Wydarzenie to dokonuje się w ciągłym „teraz”, poza czasoprzestrzenią. Równie ciekawy jest epilog: „Jeżeli chcę, aby pozostał, aż przyjdę, co tobie do tego? Ty pójdziesz za Mną!» Rozeszła się wśród braci wieść, że uczeń ów nie umrze. Ale Jezus nie powiedział mu, że nie umrze, lecz: «Jeśli Ja chcę, aby pozostał aż przyjdę, co tobie do tego?»” (J 21,22-23). Początek i koniec Ewangelii św. Jana wymyka się czasowym kategoriom i przenosi czytelnika do innego, nadprzyrodzonego wymiaru.

Takie spojrzenie nie neguje podejścia historycznego. Bóg działa w historii, w konkretnych ludziach i wydarzeniach, a równocześnie je przekracza. Wcielenie Syna Bożego skutkuje wniknięciem w ten świat boskości, inwazją łaski w ziemską rzeczywistość. Dzieje ludzi stają się dziejami Boga; i odwrotnie – dzieje Boga stają się dziejami człowieka. W takim patrzeniu

⁸¹ Por. J. Behr, *The Mystery of Christ*, dz. cyt., p. 42.

znika napięcie między historią świata a historią zbawienia; nie trzeba już układać wspólnej chronologii ani toczyć sporów o „punkt zero”, sposób powstania świata ani o genezę człowieka. I to, i to – można powiedzieć. Teoria Wielkiego Wybuchu oraz ewolucji (ujęcie historyczne) nie neguje aktu stwórczego Boga i Jego wkroczenia w historię świata, jakie dokonało się przez wcielenie Syna Bożego (ujęcie teologiczne). W porządku łaski wszystko zaczyna się w śmierci Chrystusa i Jego zmartwychwstaniu.

Podobną myśl prezentowali już niektórzy teologowie wschodni, np. Maksym Wyznawca. Zdaniem Behra „w kosmicznej wizji św. Maksyma dzieło Chrystusa znosi wszelkie separacje i podziały, jakie charakteryzują nasze obecne doświadczenie stworzonej rzeczywistości”⁸². Podobnym śladem podążał XIV-wieczny teolog bizantyjski Mikołaj Kabazylas, który stwierdził, że to nie Adam, lecz Chrystus jest pierwszym prawdziwym człowiekiem w historii:

To nie stary Adam był modelem nowego, lecz nowy Adam modelem starego. Dla tego, kto poznał starego Adama jako pierwszego, był on archetypem z powodu naszej upadłej natury. Lecz dla Tego, który widzi wszystkie rzeczy, zanim zaczęły istnieć, pierwszy Adam jest imitacją drugiego. Podsumowując, Zbawiciel jako pierwszy i jedyny pokazał nam prawdziwego człowieka [*anthrōpos*], doskonałego, jeśli chodzi o jego charakter, życie, jak i pod każdym względem⁸³.

Myśl ta zawarta jest we fragmencie Listu do Rzymian, gdzie Paweł pisze o Adamie jako „typie Tego, który miał przyjść” (Rz 5,14). Jej ślad znajdujemy także w dziele Tertuliana *De resurrectione carnis*⁸⁴. Żyjąc w na-

⁸² Tamże, p. 110. Maksym ukazuje na przykład jedność i komplementarność kobiety oraz mężczyzny. Zarówno mężczyzna, jak i kobieta są prawdziwymi ludźmi, ich zaś wzorem jest człowiek doskonały – Jezus Chrystus; por. Maksym Wyznawca, *Ambiguorum liber*, 41; PG 91, 1309d-1312a.

⁸³ Nicolas Cabasilas, *The Life in Christ*, 6, 91-94; za: J. Behr, *The Mystery of Christ*, dz. cyt., p. 110.

⁸⁴ „W cokolwiek bowiem przekształcał się proch, Chrystus był na myśli, przyszły człowiek, który był jeszcze prochem, i Słowo, które stanie się ciałem, które było wówczas jeszcze tylko ziemią. Tak bowiem przemówił Ojciec do Syna: «Uczyńmy człowieka na nasz obraz i podobieństwo». I uczynił Bóg człowieka, to z pewnością, co ukształtował, na obraz i podobieństwo Boże go uczynił, to znaczy na obraz Chrystusa. Bo i Słowo było Bogiem, które będąc w postaci Boga, nie uważało za rabunek

turalnej czasoprzestrzeni, poznajemy najpierw Adama; jego przyjście – od strony chronologicznej – poprzedza przyjście Chrystusa. Ponieważ jednak doczesny świat został przeniknięty nadprzyrodzonością, zatem stanowi on dla niej pewne „ramy i środki”⁸⁵, w których odsłania się pełny obraz człowieka i całej ludzkiej natury; owo objawienie osiąga swój szczyt w Chrystusie wywyższonym na krzyżu.

Takie spojrzenie na historię ma istotne znaczenie dla zrozumienia naszej ludzkiej kondycji. Przywołajmy jeszcze raz J. Behra:

„Dziełem Boga jest lepienie człowieka” – stwierdza św. Ireneusz. Praca ta została rozpoczęta w Księdze Rodzaju, dokończona zaś na krzyżu; kontynuowana jest w nas samych, gdy podejmujemy krzyż. Wieczna chwała Boga, jaką Syn posiadał z Ojcem przed stworzeniem, zostaje objawiona w świecie przez Pasję, ukrzyżowanie i wywyższenie Chrystusa, które tym samym stają się pierwszym objawieniem prawdziwego bytu ludzkiego wewnątrz stworzenia: „Oto Człowiek” (J 19,5). [...] By stać się naprawdę ludzkim – by stać się bogiem – musimy pozwolić Bogu dać się kształtować (dosł. „lepić”), to zaś pociąga za sobą konieczność otwarcia się i odpowiedzi na aktywność samego Boga⁸⁶.

W śmierci Chrystusa na krzyżu lepienie i formowanie człowieka osiąga swoje apogeum. Ukrzyżowany Baranek jest punktem odniesienia i prawdziwym modelem naszego człowieczeństwa. Podarowano nam kilkadziesiąt lat, w których możemy upodobnić się do Niego, czyniąc ze swego życia doskonały dar. Bóg kształtuje nas i lepi według wzorca ukazanego na Kalwarii w godzinie, w której umarł Jego Syn.

3.4. Kosmiczny wymiar krzyża

Mając to wszystko na uwadze, można wyciągnąć kolejny wniosek: *Krzyż Chrystusa jest centrum historii i całego kosmosu*.

bycie równym Bogu. W ten sposób ów proch już wtedy przybierając obraz przyszłego Chrystusa w ciele, był nie tylko dziełem Bożym, ale i zadatkami”; Tertulian, *O zmartwychwstaniu ciała*, 6; za: M. Wysocki, *Godność ciała ludzkiego w dziele Tertuliana „O zmartwychwstaniu ciała”*, „Forum Teologiczne” 10 (2009), s. 221-222.

⁸⁵ J. Behr, *The Mystery of Christ*, dz. cyt., p. 111.

⁸⁶ Tamże, p. 167.

Wokół krzyża obracają się dzieje ludzkości i każdego pojedynczego człowieka. To filar postawiony przez Syna Bożego pośrodku historii, która od momentu wcielenia została zogniskowana w Jego „godzinie” – chwili, gdy oddał życie. To tu znajduje się punkt kulminacyjny dziejów zbawienia. Jak pisze J. Behr,

„historia zbawienia” została w całości napisana z perspektywy krzyża. Stworzenie, ludzka grzeszność, nadanie Prawa, przygotowanie oraz samo dzieło zbawienia – wszystko to zostało objawione stopniowo w głoszeniu ukrzyżowania i zmartwychwstania Chrystusa, które odsłoniło odwieczny plan i ekonomię Boga. [...] W tym retrospektywnym spojrzeniu możemy orzekać o „upadku” jako „błogosławionej winie” – *felix culpa*. [...] Mówiąc językiem teologicznym, stworzenie i historia zaczyna się w Męce Chrystusa i z owego dzieła dokonanego przez „jednego za wszystkich” [teologia] spogląda w przeszłość i w przyszłość, by ujrzyć rzeczywistość w tym świetle, które czyni wszystko nowym⁸⁷.

Dwa drzewa rajske – drzewo poznania dobra i zła oraz drzewo życia – składają się na dwie belki krzyża Chrystusa, z którego płynie pełne *poznanie* – „mądrość Krzyża”, jak to określiła Edyta Stein, odwołując się do listu Pawła (por. 1 Kor 1,18-25); mądrość, która pozwala na właściwy ogląd zdarzeń i losów ludzkich, zwłaszcza tych najbardziej dramatycznych. Z krzyża tryska także prawdziwe *życie*, które nigdy się nie kończy; życie przemienione, wyniesione na nadprzyrodzony poziom. Z niego czerpią sens ofiary Starego Testamentu: Abła, Izaaka, Hioba, cierpiącego Sługi, zabijanych proroków. Chrystus – niewinny Baranek – wziął na siebie wszystkie ludzkie śmierci, które nastąpiły przed Nim i po Nim, oraz złączył je ze swoją śmiercią. Dlatego umiera nieustannie, aż do skończenia

⁸⁷ Tamże, p. 88-90. W innym miejscu Behr pisze: „Kiedy patrzymy na Pisma, biorąc za punkt wyjścia ukrzyżowanego i wywyższonego Chrystusa, możemy wówczas – i tylko wówczas – ujrzyć, że świat od początku pogrążył się w grzechu i śmierci, oczekując swojego zbawienia i powrotu do prawdziwego życia dzięki Chrystusowi. [...] Ta teologiczna koncepcja spotyka się z «innymi-zbyt-ludzkimi» spojrzeniami wewnątrz boskiej ekonomii, które stają się zrozumiałe dopiero retrospektywnie, z punktu widzenia krzyża”; tamże, p. 142.

świata⁸⁸, realizując najbardziej określający go czyn nie tylko w łonie Trójcy Świętej, ale i w doczesności.

Jezus Chrystus w swojej agonii integruje ze sobą wszelkie cierpienia, bóle, choroby, traumatyczne doświadczenia takie jak przemoc, tortury, wycieńczające prace, gwałty, wykorzystywanie seksualne, upokorzenia, znęcanie się nad niewinnymi i inne formy niesprawiedliwości, jakie są udziałem ludzi wszystkich epok. Umiera w każdym człowieku jego własną śmiercią, łącząc ją ze swoją agonią na krzyżu. Jest solidarny z braćmi i siostrami, biorąc ich na swoje ramiona i przenosząc do nowego życia; za każdym razem otwiera bramy wieczności przy pomocy tego samego klucza – krzyża. Gdziekolwiek na świecie cierpi i umiera człowiek, On – Dobry Pasterz – jest z nim i w nim, podtrzymuje go, umacnia i współumiera jego osobistą, zupełnie zindywidualizowaną śmiercią. Jezus Chrystus jest Początkiem i Końcem, Alfą i Omegą; do Niego należą czas i wieczność – jak wyznaje wiara Kościoła ustami kapłana oraz gestem żłobienia krzyża na świecy paschalnej na początku liturgii zmartwychwstania. Krzyż Chrystusa rozświecła mroki ludzkiej nędzy i bólu; jest prawdziwym krzewem gorejącym, który świeci w ciemności, nigdy się nie spalając (por. Wj 3,3). W nim człowiek dochodzi do odkrycia siebie, gdyż jest – jak to określa o. Christian de Chergé, trapista i męczennik z Tibhirine – „krzyżokształtny” (*cruciforme*), uformowany na kształt krzyża, jego zaś „godność polega na tym, by stać się krzyżem”⁸⁹.

Jezus umierający na krzyżu jest wspólnym mianownikiem wszystkich aktów, w których człowiek umiera dla swojego *ego*: służby, cierpliwości, poświęcenia, cierpienia i agonii. Śmierć Chrystusa jest ową bezbrzeżną „chrzcielnicą”, w której zanurzony zostaje każdy człowiek, niezależnie od płci, wieku, stanu, a nawet wyznania. Każdy bowiem musi przejść przez bramę krzyża. W nim łączy się ze śmiercią Syna Bożego, który oręduje także za przestępcami (por. Iz 53,12).

⁸⁸ O agonii Chrystusa do końca świata pisał już Maksym Wyznawca; por. F.M. Léthel, *Théologie de l'agonie du Christ. La liberté humaine du Fils de Dieu et son importance sotériologique mise en lumière par saint Maxime le Confesseur*, w: ThH 52, Paris 1979.

⁸⁹ Christian de Chergé, *Homilia z 14 września 1993 r.*; w: B. Chenu (éd.), *Sept Vies pour Dieu et pour l'Algérie*, Bayard – Centurion, Paris 1996, p. 106.

Krzyż jest drzewem mojego wiecznego zbawienia, nim się żywię, nim delekuję. W jego korzeniach zakorzeniam się, w jego gałęzie wrastam, jego rosa jest moim orzeźwieniem, jego Duch, niczym łagodny powiew, napelnia mnie owocną mocą. W jego cieniu rozbijam namiot, [...] rozkwitam jego kwiatami, rozkoszuję się jego owocami, zrywam je pełnymi garściami, gdyż dla mnie są przeznaczone od początku. On jest moim pokarmem, gdy odczuwam głód, źródłem, gdym spragniony, odzieniem, gdy jestem nagi, a jego liście są Duchem życia, nie figowymi listkami. [...] On jest moją wąską drogą i stromą ścieżką, drabiną Jakubową, drogą aniołów. [...] Niezmierzony jak firmament mój krzyż panuje od ziemi do nieba, a jego tron nieśmiertelny zawieszony został między niebem i ziemią. Jest filarem wszechświata, podporą wszystkich rzeczy, konstrukcją ziemi, węzłem, łączącym wszystkich ludzi. [...] Jego wierzchołek sięga wysokości niebios, jego korzenie wrastają w ziemię, pośrodku jego olbrzymich ramion wieje tysiące podmuchów powietrza. On jest wszystkim, we wszystkich, wszędzie⁹⁰.

W tym niezwykle tekście przypisywanym Hipolitowi Rzymskiemu odnajdujemy inny jeszcze aspekt krzyża Chrystusa: jest on osią całego *kosmosu*. Jego ramiona rozciągają się wzdłuż i szerz, biegnąc ku nieskończonym przestrzeniom i rzucając światło na wszelkie stworzenie. W nim wszystko rozbłyśka nowym blaskiem; wszelkie powstawanie i zanikanie, rodzenie i umieranie tutaj odnajdują swój sens. To na nim ufundowane są nowe niebo i nowa ziemia, Jeruzalem święte zstępujące z nieba (por. Ap 21,1-2). W krzyżu Chrystusa świat zostaje przeniknięty boskością i ukierunkowany na doskonałe trwanie w innej „czasoprzestrzeni”. Krzyż jest prawdziwym Słońcem, wokół którego krążą „planety” – wszelkie byty, od mikroskopijnych atomów po niezmierzone galaktyki. Z niego wszystko wypłynęło, do niego też kiedyś powróci. Wokół drzewa krzyża obraca się świat, jak mówią kartuzi: *Stat crux dum volvitur orbis*⁹¹.

„A Ja, gdy zostanę nad ziemię wywyższony, przyciągnę wszystkich do siebie” (J 12,32). Te słowa Chrystusa można odnieść nie tylko do ludzi, lecz do wszelkiego stworzenia. Jak ramiona krzyża rozciągają się w każdym

⁹⁰ Hippolytus Romanus (Hipolit Rzymski), PG 59, 741-746; za: F. Qué-ré-Jaulmes, *Les Mystères de Pâques*, B. Grasset, Paris 1965, p. 77.

⁹¹ „Krzyż stoi, choć kręci/zmienia się świat”.

kierunku, tak – dotarłszy do granic świata – przyciągają wszystko do wnętrza Boga, prawdziwego epicentrum życia. „Krzyż jest symbolem jedności początku i końca, gdyż ma wymiar protologiczny i eschatologiczny; jest symbolem jedności przestrzeni i czasu”⁹² – stwierdza Y. de Andia.

Chrystus nie umarł jakąś śmiercią, lecz śmiercią *na krzyżu*. Sam dobro-wolnie wybrał taki rodzaj umierania. Przyjął śmierć najbardziej przekłątą⁹³, a zarazem najbardziej symboliczną. Zrósł się z krzyżem, czyniąc zeń oś świata i historii.

Chrystus wybrał śmierć na krzyżu, gdyż krzyż jest symbolem najbardziej wymownym. Zbawiciel wywyższony na krzyżu jest widoczny z daleka i – jeśli można się tak wyrazić – kieruje swoje spojrzenie na całą ludzkość. Rozciągniętymi ramionami przyzywa: „Przyjdźcie do Mnie wszyscy” (Mt 11,28). Spuszczoną głową wyraża swoje posłuszeństwo Ojcu. Spływającą krwią oznajmia: „Nikt nie ma większej miłości” (J 15,13)⁹⁴.

Krzyż ma cztery wymiary – o jeden więcej niż liczba wymiarów w geometrii; jednym z nich wybiega poza kosmos, wchodząc w Inny Świat – nadprzyrodzoność, boskość, sięgając samego serca Trójcy Świętej. Objawia Boga świata w sposób nieporównywalny z żadnym innym przekazem. Jak stwierdza Grzegorz z Nyssy, „krzyż staje się teologiczny (*theologos*) dla tych, którzy mają wzrok przenikliwy”⁹⁵. Udziela swej wiedzy tym, którzy kontemplują go w milczeniu, poddając się prowadzeniu przez Ducha Świętego. Pierwszym z nich jest Paweł, który głosi Chrystusa ukrzyżowanego, moc Bożą i mądrość Bożą (por. 1 Kor 1,23-24); ten, który chlubi się jedynie krzyżem Pana naszego Jezusa Chrystusa (por. Ga 6,14). Mówi o bezmiarze Boga w każdym kierunku na kształt krzyża – Jego „szerokości, długości, wysokości i głębokości” (por. Ef 3,18). Krzyż jest ikoną Trójcy Świętej, która jest bezmierną niepojętością. Jego ramiona biegną w nieskończoność, we wszystkich kierunkach, łącząc w sobie wieczność

⁹² Y. de Andia, *Voie et Voyageur*, dz. cyt., p. 283.

⁹³ „Z tego przekleństwa Prawa Chrystus nas wykupił – stawszy się za nas przekleństwem, bo napisane jest: Przeklęty każdy, którego powieszono na drzewie”; Ga 3,13.

⁹⁴ E. Stein, *Le Secret de la Croix*, Parole et Silence, Paris 1998, p. 26.

⁹⁵ Grzegorz z Nyssy, *In Christi resurrectionem*, II, CPG 3174-3177 (PG 46, 625 A; GNO IX, Leiden 1967, p. 303).

i miłość, potęgę i mądrość Boga. Ostatecznie zatem krzyż stoi nie tylko w centrum historii i kosmosu, lecz i samego Boga.

Trzeba zejść na *głębokość* (por. Ef 3,18) krzyża; w przeciwnym razie ryzykujemy gaworzeniem (dosł. paplaniem – *bavarder*) o krzyżu. Trzeba wznieść się na *wysokość* zmartwychwstania, w przeciwnym razie narażamy się na utratę ducha. Trzeba poszerzyć swoje serce na miarę wielkości ramion krzyża – ich *szerokości i długości*; w przeciwnym razie grozi nam niebezpieczeństwo zamknięcia się w sobie i utraty możliwości objęcia całego świata naszą modlitwą. Krzyż jest chwalebny, gdyż stanowi trofeum zwycięskiej walki Chrystusa: „swoją śmiercią zniweczył śmierć naszą; tych, którzy są w grobach, obdarzył życiem”. Krzyż jest chwalebny, ponieważ jest wielkim znakiem nadziei dla człowieka. *Ave crux, spes unica*⁹⁶.

3.5. Pełnia Chrystusa w śmierci

Śmierć, którą Jezus podjął dobrowolnie w Wielki Piątek na krzyżu, jest Jego wielkim otwarciem się na Ojca, podarowaniem Mu siebie, „umieraniem-z-miłości”, będącym odpowiedzią na własne rodzenie Go przez Ojca. Jest także totalnym otwarciem się na człowieka i na cały kosmos, który w niej zostaje w pełni wykończony i obdarzony zbawieniem. Lecz śmierć Chrystusa jest także – w jakiś tajemniczy sposób – samorealizacją i samospełnieniem samego Ofiarnika. W tym miejscu przywołajmy jeszcze raz słowa F.X. Durrwella, który stwierdza, iż na świecie nie ma nic tak wielkiego i pięknego jak Jezus Chrystus, w samym zaś Chrystusie nie ma nic tak wielkiego i pięknego jak Jego śmierć. „Jezus Chrystus w swojej śmierci to Boskie arcydzieło”⁹⁷. W rzeczy samej na krzyżu widzimy Chrystusa spełnionego i kompletnego. To stąd trzeba patrzeć na Jego życie, które układa się w ścieżkę prowadzącą ku Jerozolimie, na Górę Czaszki.

Syn Boży jest osobą – Drugą Osobą Boską, równą Ojcu, doskonałym odzwierciedleniem Ojca. Równocześnie jest relacją: „umieraniem-ku”, „umieraniem-dla”, „umieraniem-z-miłości”. Syn jest w nieustannym ruchu ku Umiłowanemu – temu, który Go rodzi w odwiecznym *hodie*. Jest rów-

⁹⁶ Y. de Andia, *Voie et Voyageur*, dz. cyt., p. 307

⁹⁷ Por. F.X. Durrwell, *La mort du Fils*, dz. cyt., p. 15.

nocześnie relacją ku człowiekowi – schodzi na jego poziom, powierza mu siebie, lecz go, karmi, a ostatecznie oddaje życie, by go uratować. W tym wszystkim Wcielony Syn Boży niejako odnajduje najgłębszą zasadę swojego życia – swoją tożsamość i „sobość”. Zatrzymajmy się nad tym ostatnim terminem. „Sobość” rozumiana jest w odniesieniu do człowieka. Tak też przedstawia ją Robert Woźniak w swojej rozprawie *Różnica i tajemnica*⁹⁸, przytaczając jej określenie autorstwa Jerrolda Seigla:

Przez sobość (*self*) rozumiemy indywidualny byt będący osobą, to, co odróżnia ciebie albo mnie od innych, zbiera w jedno części naszej egzystencji, potrafi przetrwać zmiany i otwiera drogę do stania się tym, kim mamy, powinniśmy być⁹⁹.

Każdy z nas pragnie być sobą, zebrać swoje życie w jakąś jedną, harmonijną całość niezależnie od dokonujących się zmian zewnętrznych i wewnętrznych; pragnie stać się tym, kim rozumie, że powinien być. Powstaje tu pytanie: Czy stwierdzenia te mogą być odniesione także do Boga? Czy Bóg może „stawać się”? Dochodzić do czegoś? Ponownie wchodzimy na teren bardzo tajemniczy, spowity nadprzyrodzoną aurą, do której nie przenika ludzki umysł. Jednak objawienie przyniesione nam w Chrystusie upoważnia do szukania odpowiedzi także i na to pytanie oraz powolnego rozjaśniania mroku tej niezwyklej tajemnicy. W tym miejscu ośmielam się postawić tezę: *Wcielony Syn, będąc odwiecznie i pod każdym względem doskonałym Bogiem, równocześnie osiąga w swoim człowieczeństwie pełną „sobość” w akcie umierania, to znaczy całkowitego podarowania się Ojcu, ludziom i wszelkiemu stworzeniu*. To istota Jego życia, Jego najgłębsze pragnienie, w realizacji którego spala się cały. Przyjmując ludzkie ciało, aktualizuje to w czasie i przestrzeni, w historii liczonej jako *chronos*, umierając każdego dnia aż po życiodajną śmierć na krzyżu. Doznaje udręki, aż się *to* stanie (por. Łk 12,50), jest świadomy, że w śmierci zostaje otoczony chwałą przez Ojca (por. J 17,1.5) oraz że poświęca w ofierze

⁹⁸ R. Woźniak, *Różnica i tajemnica*. Objawienie jako teologiczne źródło ludzkiej sobości, W drodze, Poznań 2012.

⁹⁹ J. Seigel, *The Idea of the Self. Thought and Experience in Western Europe since the Seventeenth Century*, Cambridge University Press 2005, p. 3; za: R. Woźniak, *Różnica i tajemnica*, dz. cyt., s. 238.

samego siebie (por. J 17,19). W tym wszystkim najbardziej przejawia się Jego wewnętrzne usposobienie jako Syna Bożego, którego istotą jest odpowiadać miłością na miłość, czynić dar z siebie i „umierać-dla” drugiego. Po wykonaniu dzieła powraca do Ojca, by kontynuować ów czyn w łonie Trójcy Świętej. Równocześnie nadal dokonuje go na ziemi w Eucharystii, która jest ponawianiem Jego ofiary w każdym miejscu, po wszystkie dni, aż do skończenia świata. Jego radość – antropomorfizując – dochodzi do szczytu w „umieraniu-ku-Ojcu” oraz „umieraniu-ku-ludziom”: chce się umniejszać, by drugi mógł wzrastać (por. J 3,29-30). Tego pragnie, tym żyje, w tym realizuje swoją tożsamość, objawiając ją światu. „W swojej śmierci osiągnął Chrystus spełnienie swej ludzkiej, duchowo-cielesnej rzeczywistości, a tym samym doskonałą instrumentalną przyczynowość swego człowieczeństwa. Dlatego mógł właśnie w śmierci dokonać ostatecznie i nieodwołalnie naszego zbawienia”¹⁰⁰ – stwierdza L. Boros.

W swojej męce i śmierci Chrystus objawia się już nie tylko jako Syn Boży, lecz *Arcykapłan* – niewinny, nieskalany, oddzielony od grzeszników, wywyższony ponad niebiosy (por. Hbr 7,26), chwałą i czcią ukoronowany za cierpienia śmierci – który z łaski Bożej za wszystkich zaznał śmierci (por. Hbr 2,9). Umierając na krzyżu, dokonał czynu, który najlepiej Go charakteryzuje: „złożył Bogu samego siebie jako nieskalaną ofiarę” (Hbr 9,14), tym samym realizując swoją „sobotę”. Chrystus jest kapłanem, który nie składa ofiar z roślin czy zwierząt, lecz z siebie samego. Jest ofiarnikiem (osobą) i ofiarą (czynem). W Jego śmierci ma miejsce przedziwny fenomen: podmiot działający zlewa się z czynem, będącym w dodatku największym aktem miłości¹⁰¹. „Dokonawszy oczyszczenia z grzechów, zasiadł po prawicy Majestatu na wysokościach” (Hbr 1,3), gdzie trwa, mając kapłaństwo nieprzemijające (por. Hbr 7,24). Oto Chrystus w swojej chwale, pełny, najprawdziwszy, „wczoraj i dziś, ten sam także na wieki” (Hbr 13,8), udoskonalony przez cierpienie (por. Hbr 2,10).

¹⁰⁰ L. Boros, *Mysterium mortis*, dz. cyt., s. 183.

¹⁰¹ W starożytnej ikonografii Chrystus na krzyżu ubrany jest czasem w szatę arcykapłańską, np. na fresku w kościele Santa Maria Antiqua al Foro Romano w Rzymie lub na jednej z ilustracji w Ewangelii Rabulli – kodeksie syryjskim z VI w.

B.

ŚMIERĆ CZŁOWIEKA

Śmierć wyznacza kres ziemskiej egzystencji człowieka. Życie, rozpoczęte połączeniem się rodzicielskich gamet w akcie poczęcia (*conception*) – zapłodnienia (*fertilisation*), tutaj dobiega końca. Śmierć obejmuje całego człowieka. Rozgrywa się w sferze biologicznej, duchowej oraz ma swoje szczególne znaczenie moralne. Stanowi jedyny w swoim rodzaju, niepowtarzalny akt ludzki, obejmujący całą osobę. W niniejszej części rozprawy analizie zostanie poddany fenomen ludzkiej śmierci w celu wydobywania jej zasadniczych znaczeń. A wszystko po to, by wykazać, iż w śmierci dokonuje się totalny dar z siebie, który może być świadomie zmieniony w największy akt miłości.

1. ŚMIERĆ CZŁOWIEKA – ASPEKT KLINICZNY

Śmierć człowieka rozgrywa się najpierw na płaszczyźnie biologicznej. W wyniku zgonu ustaje witalna aktywność organizmu i pojawiają się oznaki martwoty. Przez wiele wieków próbowano precyzyjnie określić „moment zero” – kiedy człowiek naprawdę umiera. Kierowano się różnymi kryteriami, szczególnie zanikiem czynności oddechowej oraz ustaniem akcji serca. Obecnie wiemy, że te dwa symptomy nie są definitywnie rozstrzygające; zdarza się czasem, że dzięki reanimacji/resuscytacji¹⁰² udaje się przywrócić funkcje życiowe osobie znajdującej się w stanie śmierci klinicznej.

¹⁰² O reanimacji mówi się, gdy osobie znajdującej się w stanie śmierci klinicznej przywrócone zostają funkcje życiowe organizmu oraz przytomność; o resuscytacji – kiedy przywrócone zostają oddech i akcja serca, lecz nie przytomność.

W miarę rozwoju technik monitorujących proces umierania zaczęto zwracać większą uwagę na ośrodek koordynujący funkcjonowanie całego organizmu, jakim jest centralny układ nerwowy, zwłaszcza mózg, w którym znajdują się ośrodki zarządzające m.in. oddychaniem oraz akcją serca. W 1959 roku francuscy uczeni P. Mollaret i M. Goulon¹⁰³ opisali po raz pierwszy stan człowieka, który przeszedł nieodwracalnie granicę życia i śmierci, definiując ją jako *coma dépassé* (ang. *irreversible coma* – nieodwracalna koma/śpiączka). Charakteryzował się on – ich zdaniem – brakiem przytomności, bezdechem, brakiem odruchów oraz brakiem czynności elektrycznej mózgu (tzw. płaskim EEG).

W roku 1968 Komisja Harwardzka, powołana do dokładnego sprecyzowania momentu śmierci, opracowała kryteria śmierci mózgowej. Naukowcy bazowali na wytycznych wypracowanych przez uczonych francuskich, podając dodatkowo przyczynę trwałego bezdechu: śmierć pnia mózgu, w którym zlokalizowane są ośrodki oddychania. Zdaniem uczonych z Harvard Medical School za zmarłą uważa się osobę, u której stwierdzono: 1) brak świadomości, 2) brak ruchów ciała, 3) brak oddechu, 4) brak odruchów czaszkowych i rdzeniowych, 5) brak spontanicznych odruchów obronnych (reagowania na ból i ciepło, reakcji źrenic, odruchu kaszlowego, oczno-mózgowego i wymiotnego), 6) brak jakiejkolwiek uchwytnej czynności mózgu (płaskie EEG). Stwierdzenie tych symptomów powinno być przeprowadzone dwukrotnie w odstępie 24 godzin, a wyniki obu prób winny być identyczne. Komisja Harwardzka podkreśliła integracyjną funkcję mózgu, który jest swoistą „centralą” zarządzającą pozostałymi elementami ludzkiego organizmu; jego obumarcie stanowi moment śmierci człowieka, choć niektóre organy mogą jeszcze przez jakiś czas wykazywać oznaki żywotności¹⁰⁴. W następnych latach dopracowywano niektóre elementy harwardzkiej definicji śmierci. W 1981 roku

¹⁰³ P. Mollaret, M. Goulon, *Le coma dépassé*, „Revue Neurologique” July 1959, 101(1), p. 3-15.

¹⁰⁴ Por. Ad Hoc Committee, *A Definition of Irreversible Coma: Report of the Ad Hoc Committee of the Harvard Medical School to Examine the Definition of Brain Death*, „Journal of American Medical Association” 1968, v. 205, nr 5, p. 85-88.

zalecono, aby w przypadku wstrząsu oraz dzieci będących w wieku poniżej pierwszego roku życia wykonać dodatkowe testy¹⁰⁵.

W Polsce pierwsze wytyczne w kwestii śmierci mózgowej zostały opublikowane w 1984 roku przez Ministerstwo Zdrowia i Opieki Społecznej¹⁰⁶, w roku zaś 2007 wydano *Obwieszczenie Ministra Zdrowia w sprawie kryteriów i sposobu stwierdzenia trwałego nieodwracalnego ustania czynności mózgu*¹⁰⁷. W roku 2019 Minister Zdrowia RP ogłosił kolejne obwieszczenie w tej sprawie, które uwzględnia nowe odkrycia naukowców w kwestii ustalenia kryteriów śmierci człowieka. Według jego zaleceń rozpoznanie śmierci mózgowej opiera się na stwierdzeniu nieodwracalnej utraty funkcji mózgu i obejmuje dwa etapy.

W pierwszym stwierdza się brak odruchów pniowych (zanik odruchu kaszlowego i wymiotnego oraz rozszerzenie i brak reakcji źrenic na światło). Dokonuje się także analizy dotychczasowego przebiegu leczenia oraz wykonuje się badania obrazowe potwierdzające ciężkie uszkodzenie mózgu; ustala się, czy jest ono spowodowane przyczyną nadnamiotową (w mózgu) czy podnamiotową (w mózdzku lub w większej części pnia mózgu), pierwotną czy wtórną; czy jest ono nieodwracalne i czy brakuje możliwości skutecznej interwencji terapeutycznej. Przeprowadza się też obserwację wstępną.

W drugim etapie stwierdza się, czy osoba jest w śpiączce i czy jest sztucznie wentylowana. Potwierdza się arefleksję pniową: 1) brak reakcji źrenic na światło, 2) brak odruchu rogówkowego, 3) brak ruchów gałek ocznych spontanicznych, 4) brak ruchów gałek ocznych przy próbie kalorycznej, 5) brak jakichkolwiek reakcji ruchowych na bodziec bólowy zastosowany w zakresie unerwienia nerwów czaszkowych, jak również brak reakcji ruchowej w obrębie twarzy w odpowiedzi na bodźce bólowe

¹⁰⁵ Por. *Defining Death: Medical, Legal, and Ethical Issues in the Determination of Death*, online: <https://scholarworks.iupui.edu/bitstream/handle/1805/707/Defining%20death%20-%201981.pdf?sequence=1&isAllowed=y> [dostęp: marzec 2021].

¹⁰⁶ *Komunikat w sprawie wytycznych Krajowych Zespołów Specjalistycznych w dziedzinach: anestezjologii i intensywnej terapii, neurologii, neurochirurgii i medycyny sądowej w sprawie kryteriów śmierci mózgu*, Dz.Urz. MZ z 1984 r., nr 6, poz. 38.

¹⁰⁷ *Obwieszczenie Ministra Zdrowia z dnia 17 lipca 2007 r. w sprawie kryteriów i sposobu stwierdzenia trwałego nieodwracalnego ustania czynności mózgu*, MP 2007, nr 46, poz. 547, online: <http://isap.sejm.gov.pl/isap.nsf/download.xsp/WMP20070460547/O/M20070547.pdf> [dostęp: grudzień 2021].

zastosowane w obszarze unerwienia rdzeniowego, 6) brak odruchów wymiotnych i kaszlowych, 7) brak odruchu oczno-mózgowego. Potwierdza się też trwały bezdech. Wyklucza się: stan hipotermii, hipotensji, zatrucia oraz wpływ niektórych środków farmakologicznych (narkotyków, neuroleptyków, leków uspokajających, nasennych i zmiotczających mięśnie poprzecznie prążkowane), zaburzenia metaboliczne i endokrynne. Próba bezdechu powinna być wykonana dwukrotnie, na zakończenie każdej z serii badań. W sytuacji pierwotnego uszkodzenia mózgu (np. urazu) czas obserwacji wynosi minimum sześć godzin, a w przypadku uszkodzeń wtórnych (spowodowanych między innymi takimi czynnikami, jak niedotlenienie, zatrzymanie krążenia, hipoglikemia i in.) – co najmniej dwanaście godzin¹⁰⁸.

Według orzeczenia z 2007 roku śmierć mózgu stwierdzała komisja, w skład której wchodziło troje lekarzy specjalistów – specjalista anestezjologii i intensywnej terapii, neurolog lub neurochirurg oraz przedstawiciel innej specjalizacji; w nowym orzeczeniu z roku 2019 obydwie serie badań stwierdzających śmierć mózgową wykonuje lekarz pierwszy (specjalista posiadający tytuł specjalisty lub specjalizację drugiego stopnia w dziedzinie anestezjologii i intensywnej terapii lub neonatologii), lekarz drugi zaś (specjalista posiadający tytuł specjalisty lub specjalizację drugiego stopnia w dziedzinie neurologii, neurologii dziecięcej lub neurochirurgii) uczestniczy w drugiej serii badań. Na podstawie kryteriów etapu pierwszego i drugiego, a jeżeli zachodzi konieczność – również wyniku przynajmniej jednego badania instrumentalnego, stwierdza się zgon człowieka. Zostaje on wyznaczony w momencie stwierdzenia śmierci mózgu, a nie w chwili odłączenia respiratora i zatrzymania pracy serca.

Podane kryteria śmierci człowieka budzą u niektórych pewne wątpliwości, przez co są czasem kontestowane oraz oceniane jako niewystarczające¹⁰⁹. Zarzuty dotyczą po pierwsze, fragmentaryczności diagnozowania

¹⁰⁸ Por. *Obwieszczenie Ministra Zdrowia z dnia 4 grudnia 2019 r. w sprawie kryteriów i sposobu stwierdzenia trwałego nieodwracalnego ustania czynności mózgu*, MP, 2020, poz. 73, online: <http://isap.sejm.gov.pl/isap.nsf/download.xsp/WMP20200000073/O/M20200073.pdf> [dostęp: marzec 2021].

¹⁰⁹ Por. M. Potts, P.A. Byrne, R.G. Nilges (ed.), *Beyond Brain Death: The Case Against Brain Based Criteria for Human Death*, Springer, Boston–London 2001; R. Breul, *Śmierć mózgu. Czy istnieją granice organodawstwa*, tłum. J. Jurczyński,

aktywności mózgu; bada się jedynie pewne jego obszary, nie uwzględniając funkcjonowania istotnych ośrodków zlokalizowanych w pniu mózgu, np. naczynioruchowego, termoregulacji, sercowego, obszaru endokrynnego, przysadki i podwzgórza będącego centrum regulującym procesy wegetatywne i wewnątrzwydzielnicze. Stąd zdarza się, że u osób sklasyfikowanych jako zmarłe obserwuje się występowanie niektórych funkcji hormonalnych i wegetatywnych; zachowana jest także hemodynamiczna funkcja serca oraz mierzalne ciśnienie krwi. Po drugie, z perspektywy fizjologicznej zastrzeżenia budzi procedura przeprowadzania próby bezdechu, wykonywana dwukrotnie. Wentylacja tlenem poprzedzająca próbę oraz dotchawicza insuflacja w ilości sześciu litrów na minutę w trakcie dziesięciominutowej próby bezdechu mogą osłabiać bodziec oddechowy i stanowić poważne zagrożenie dla życia osoby, jeśli nie była zmarła. Po trzecie, zarzuca się również, że utrata spontanicznego oddechu oraz zanik odruchów pniowych (np. rogówkowego, źrenicznego, oczno-mózgowego) mogą być przejściowym objawem uszkodzenia mózgu, wynikającym z ucisku wskutek wzrostu ciśnienia śródczaszkowego. Po czwarte, zdaniem niektórych, definicja śmierci mózgowej została wypracowana na potrzeby transplantologii, co podważa jej bezstronność i wiarygodność; podane kryteria miałyby służyć legitymizowaniu pobierania funkcjonujących organów (zwłaszcza serca) od osób żywych. Zastrzeżenia są zatem poważne i stanowią przedmiot analiz różnych gremiów naukowców z zakresu medycyny, biologii, filozofii, teologii i prawa¹¹⁰. Postulować należy ich dokładnie zanalizowanie, by uniknąć wszelkich wątpliwości dotyczących tak ważnego orzeczenia, jakim jest stwierdzenie śmierci człowieka. Dla niniejszego studium ważne jest stanowisko wyrażone przez Piusa XII w roku 1957 w przemówieniu skierowanym do uczestników Międzyna-

Rafael, Kraków 2018; J. Norkowski, *Człowiek umiera tylko raz. Mało znane fakty dotyczące śpiączki, stanu wegetatywnego i śmierci mózgowej*, Wyd. Thaurus, Warszawa 2003; J. Talar, *Śpiączka mózgowa a tak zwana „śmierć mózgu”*, medbook.com.pl, Bydgoszcz 2018.

¹¹⁰ Por. J. Pawlikowski, *Śmierć człowieka z perspektywy biologiczno-medycznej w kontekście dyskusji wokół kryteriów śmierci mózgu*, w: G. Hołub, P. Duchliński (red.), *Człowiek na granicy istnienia. Dyskusje o śmierci mózgowej i innych aspektach umierania*, dz. cyt., s. 37-47; oraz *Obwieszczenie Ministra Zdrowia z dnia 4 grudnia 2019 r. w sprawie kryteriów i sposobu stwierdzenia trwałego nieodwracalnego ustania czynności mózgu*, dz. cyt.

rodowego Kongresu Anestezjologów: „Należy do kompetencji lekarza, a zwłaszcza anestezjologa, podanie jasnej i precyzyjnej definicji «śmierci» oraz «momentu śmierci» pacjenta»¹¹¹. Innymi słowy, papież stwierdza, że określenie obiektywnych kryteriów śmierci człowieka należy do domeny nauk biomedycznych; Kościół przyjmuje takie kryteria śmierci, jakie na danym etapie rozwoju wypracowały nauki empiryczne. Dlatego akceptuje kryteria śmierci mózgowej, uznając, iż są one obiektywne i pozwalają na jasne zdefiniowanie momentu śmierci.

Na całą omawianą tu problematykę należy spojrzeć w szerszym kontekście. Jak wiadomo, człowiek nie umiera w jednym momencie, lecz w pewnym przedziale czasu: od kilku sekund (np. w katastrofie lotniczej, nagłych wypadkach) do kilku, a nawet kilkunastu godzin. Mamy tu do czynienia z sytuacją analogiczną do poczęcia. Zapłodnienie komórki jajowej gametą męską bynajmniej nie jest wydarzeniem punktowym, lecz procesem rozciągniętym w czasie, trwającym niemal dobę. Jego początek wyznaczony jest fuzją błon komórkowych obu gamet; od tego momentu następuje kaskada wydarzeń w cytoplazmie oocyta, prowadzących do powstania uformowanej zygoty. Kresem całego procesu jest kariogamia, czyli zlanie się jąder komórkowych komórki jajowej i plemnika oraz powstanie jądra komórkowego nowego organizmu o diploidalnej liczbie chromosomów. Zarówno z punktu widzenia medycznego, jak i filozoficznego trudno jest wyznaczyć „moment zero” poczęcia człowieka. Należałoby raczej mówić o procesie formowania się zygoty, która wyznacza początek szlaku rozwojowego, który w normalnych warunkach może trwać kilkadziesiąt, czasem ponad sto lat. Nie inaczej ma się sytuacja ze śmiercią, która także jest procesem dokonującym się w pewnym przedziale czasu. Poszczególne tkanki i organy nie obumierają równocześnie, lecz proporcjonalnie do ich wrażliwości na niedobór tlenu. Najszybciej giną wysoko wyspecjalizowane komórki nerwowe budujące struktury mózgu oraz rdzenia kręgowego; niedotlenienie powoduje ich nieodwracalne zniszczenie (np. kora mózgu umiera w przeciągu trzech–sześciu minut). Inne tkanki są o wiele bardziej odporne na brak tlenu i wykazują dłuższą żywotność; dotyczy to szczególnie komórek nabłonkowych, mięśniowych

¹¹¹ Pius XII, *Przemówienie z dnia 24 listopada 1957 roku skierowane do uczestników Międzynarodowego Kongresu Anestezjologów*, AAC 1957, t. 49, s. 1027-1033.

i łącznotkankowych. Procesy trawienne oraz ruchy perystaltyczne jelit obserwowane są jeszcze kilkanaście godzin po śmierci mózgu, ruchy zaśmigawek nabłonków dróg oddechowych – nawet do trzydziestu godzin. Prawdłowo zbudowane i ruchome plemniki znajdowano w organizmie mężczyzny po upływie siedemdziesięciu dwóch godzin¹¹². Umieranie jest zatem procesem wydłużonym w czasie; okres od momentu stwierdzenia zgonu do ustania ostatnich przejawów funkcjonowania organizmu określa się mianem okresu interletalnego (międzyśmiertnego)¹¹³.

Wkrótce po ustaniu krążenia pojawiają się u człowieka zmiany pośmiertne, które świadczą o jego definitywnym odejściu z krainy żywych. Umownie dzieli się je na wczesne i późne. Do pierwszych należą plamy opadowe oraz stężenie pośmiertne; pojawienie się tych symptomów, określanych jako „pewne znamiona śmierci” (*stigma mortis*), pozwala niedwuznacznie stwierdzić zgon człowieka.

Plamy opadowe powstają na skórze zmarłego około dwudziestu–trzydziestu minut po zatrzymaniu krążenia. Są one wynikiem opadania krwi do sieci naczyń żylnych włosowatych znajdujących się w najniższej położonych częściach ciała. Mają one odcień sinofioletowy lub żywoczerwony, gdyż krew, spływająca siłą ciężkości do dolnych części ciała, jest bardzo uboga w tlen, który zostaje wykorzystany do ostatnich procesów zachodzących jeszcze w tkankach w okresie interletalnym. Plamy opadowe są w pełni wykształcone po upływie około sześciu godzin; do tego czasu mogą się jeszcze przemieszczać. Przy zmianie pozycji zwłok zwykle tworzą się w innych miejscach, po czym zostają utrwalone z powodu stopniowego zagęszczenia krwi, by osiągnąć swoje niezmiennie miejsce po dwunastu godzinach od chwili zgonu¹¹⁴.

Drugim objawem definitywnej śmierci człowieka jest stężenie pośmiertne. Mięśnie zmarłego ulegają skróceniu i usztywnieniu, co jest wynikiem

¹¹² Por. A. Jakliński, J.S. Kobiela, K. Jaegermann, Z. Marek, Z. Tomaszewska, B. Turowska, *Medycyna sądowa*, PZWL, Warszawa 1979, s. 18-19. Inny specjalista medycyny sądowej, Stefan Raszeja, ustala żywotność poszczególnych organów następująco: mózg – 8–10 min, serce – 15 min (granica praktyczna) lub 30 min (granica teoretyczna), wątroba – 30–35 min, płuca – 60 min, nerki – 90–120 min; por. S. Raszeja, W. Nasiłowski, J. Markiewicz, *Medycyna sądowa*, Warszawa 1990, s. 43.

¹¹³ Por. S. Raszeja, W. Nasiłowski, J. Markiewicz, *Medycyna sądowa*, dz. cyt., s. 43.

¹¹⁴ Por. tamże, s. 50-51.

przemian zachodzących w organizmie, w którym ustały funkcje życiowe (m.in. zmniejsza się zawartość ATP stanowiącego nośnik energii chemicznej używanej w metabolizmie komórki). Stężenie pośmiertne daje się zauważyć czasem już po trzydziestu minutach, zazwyczaj jednak pojawia się po upływie dwóch–trzech godzin. Najszybciej sztywnieją mięśnie, które za życia wykazywały największą aktywność (palców, stóp, żuchwy). Procesowi tężenia poddane są także narządy wewnętrzne, na przykład serce, w którym stwierdza się skurcz lewej komory po upływie trzydziestu minut (stąd zwykle w komorze tej nie ma krwi). Kurczą się także mięśnie układu pokarmowego oraz zwieraczy żrenic, przez co żrenice ulegają najpierw zwężeniu, a następnie ponownemu rozszerzeniu. Stężenie pośmiertne obejmuje całe zwłoki po sześciu–ośmiu godzinach, jego siła zaś zależy od masy ciała; u dzieci i u osób wyniszczonych jest ono najmniejsze, u osób dorosłych i otyłych – największe. W wyniku postępującego stężenia zwłoki ludzkie mogą ulegać pewnemu przekształceniu. Zauważalne jest często lekkie zgięcie kończyn górnych w łokciach wraz z zaciśnięciem dłoni oraz nieznaczny przykurcz kończyn dolnych. Stężenie pośmiertne ustępuje stopniowo, począwszy od drugiej doby, a szybkość rozluźniania się martwego ciała zależy od temperatury otoczenia¹¹⁵.

Do wczesnych zmian pośmiertnych zalicza się także bladość zwłok, ich oziębienie oraz wysychanie pośmiertne. Ponieważ symptomy te występują także w śmierci klinicznej, nie są uznawane za definitywne, a tym samym nie należą do „niewątpliwych znamion śmierci” (*stigma mortis*). Bladość zwłok jest skutkiem ustania krążenia i odpływu krwi do najniżej położonych części ciała. Zaznacza się ona najbardziej w tych miejscach, które nie są objęte plamami opadowymi. Skóra przyjmuje odcień szarobiałą, ziemisty, czasem woskowy. Symptom bladości skóry pojawia się niekiedy jeszcze podczas agonii¹¹⁶.

Oziębienie zwłok jest wynikiem ustania procesów przemiany materii, wygaśnięcia aktywności ośrodka termoregulacji i postępującego wyrównywania się temperatury ciała zmarłego oraz temperatury otoczenia. Symptom ten jest zauważalny w normalnych warunkach po upływie od dwóch do pięciu godzin. Zależny jest od kilku czynników, m.in. od masy

ciała, wilgotności powietrza, temperatury otoczenia oraz od tego, czy zwłoki są odziane, czy obnażone¹¹⁷.

Wysychanie pośmiertne jest wynikiem postępującej utraty wody i przejawia się w formie żółtawobrunatnego, pergaminowatego stwardnienia powłok skórnych w miejscach pozbawionych zrogowaciałego naskórka. Szczególnie widoczne jest to w spojówkach, czerwieni warg, na wargach sromowych oraz skórze worka mosznowego. Oprócz tego zaobserwować można zmatowienie powierzchni rogówki oka (już po godzinie od ustania krążenia, jeśli powieki pozostawały otwarte) oraz zwiótnienie gałki ocznej¹¹⁸.

Późne zmiany pośmiertne uwarunkowane są procesami wewnątrz organizmu, które przyczyniają się do rozkładu zwłok. Należą do nich: autoliza, gnienie, zeszkieletowanie, strupieszenie, przeobrażenia tłuszczowo-woskowe oraz przeobrażenie torfowe.

Autoliza (łac. *autolysis*) – czasem zaliczana do wczesnych objawów śmierci – polega na samotrąwieniu, czyli samoistnym rozkładzie komórek i tkanek w wyniku działania własnych enzymów. Związki organiczne zostają rozłożone do prostych związków nieorganicznych lub wolnych pierwiastków. Najszybciej, bo już kilkanaście minut po ustaniu krążenia, proces autolizy rozpoczyna się w tkankach nerwowych wchodzących w skład mózgu. Stopniowo ogarnia on cały organizm – tym szybciej, im bardziej wrażliwe były dane tkanki i organy na brak tlenu.

Gnienie (łac. *putrefactio*) stanowi proces rozkładu zwłok pod wpływem działania bakterii własnych organizmu (znajdujących się np. w układzie pokarmowym, jamie ustnej). Rozkład gnilny jest zauważalny po upływie kilkudziesięciu (rzadko kilkunastu) godzin.

Zeszkieletowanie jest skutkiem całkowitego zaniku części miękkich ciała. W przypadku zwłok pogrzebanych w ziemi proces ten trwa od trzech do pięciu lat, rozpad zaś ścięgien, więzadeł i chrząstek może być stwierdzony po upływie pięciu–dziesięciu lat. Inaczej sytuacja ma się ze zwłokami pozostawionymi na wolnym powietrzu – w takim przypadku całkowite zeszkieletowanie zachodzi po upływie od półtora roku do dwóch lat.

Strupieszenie (łac. *mumificatio*) jest naturalnym procesem pośmiertnym, zachodzącym w zwłokach znajdujących się w środowisku suchym

¹¹⁵ Por. tamże, s. 52-54.

¹¹⁶ Por. tamże, s. 47.

¹¹⁷ Por. tamże, s. 48-49.

¹¹⁸ Por. tamże, s. 54-58.

i przewiewnym, szczególnie w wysokiej temperaturze otoczenia. Polega na szybkiej i znacznej utracie wody w powłokach skórnych oraz narządach wewnętrznych, w wyniku czego może dojść do częściowej mumifikacji zwłok; obejmuje ona tylko zewnętrzne powierzchnie, podczas gdy reszta ciała ulega zeszkieletowaniu lub procesom gnilnym. Strupieszenie obejmuje całe ciało zmarłego zwykle po upływie około roku.

Przeobrażenie tłuszczowo-woskowe (łac. *saponificatio*) jest procesem pośmiertnym, który zachodzi w zwłokach znajdujących się w środowisku bardzo wilgotnym, szczególnie w wodzie. Tkanki tłuszczowe ulegają wówczas przemianie do masy tłuszczowo-woskowej. Przemiana ta przebiega wolno, od warstw zewnętrznych do wewnętrznych, i trwa kilka lat.

Przeobrażenie torfowe (łac. *sphagnum*) jest pośmiertnym procesem utrwalającym, zachodzącym w zwłokach znajdujących się w torfowiskach, i polega na wygarbowaniu powłok skórnych i demineralizacji tkanki kostnej. Kości, które podlegają odwapnieniu, stają się ciemne i przyjmują konsystencję gumy¹¹⁹.

Tak oto pokrótce przedstawia się śmierć człowieka z punktu widzenia biologicznego oraz pośmiertny los jego ciała. Wydawać by się mogło, iż naszym przeznaczeniem jest śmierć, a ostatecznie – całkowity rozpad, co też zostało zapowiedziane Adamowi pod drzewem rajskim: „W pocie więc oblicza twego będziesz musiał zdobywać pożywienie, póki nie wrócisz do ziemi, z której zostałeś wzięty; bo prochem jesteś i w proch się obrócisz!” (Rdz 3,19). Zwłoki, proch ziemi, w końcu nicość – czy można się spodziewać czegoś innego? Czy w obliczu faktu nieuchronnej śmierci mają jakieś znaczenie słowa zapisane przez proroka w Księdze Ezechiela na widok doliny pełnej kości?

Rzekł do mnie: „Synu człowieczy, czy kości te powrócą znowu do życia?”. Odpowiedziałem: „Panie Boże, Ty to wiesz”. Wtedy rzekł On do mnie: „Prorokuj nad tymi kośćmi i mów do nich: «Wyszły kości, słuchajcie słowa Pana!». Tak mówi Pan Bóg: Oto Ja wam dam ducha po to, abyście się stały żywe. Chcę was otoczyć ścięgnami i sprawić, byście obrosły ciałem, i przybrać was w skórę, i dać wam ducha po to, abyście ożyły i poznały, że Ja jestem Pan”. I prorokowałem, jak mi było polecone, a gdy prorokowałem, oto powstał szum

i trzask, i kości jedna po drugiej zbliżały się do siebie. I patrzyłem, a oto powróciły ścięgna i wyrosło ciało, a skóra pokryła je z wierzchu, ale jeszcze nie było w nich ducha. I powiedział On do mnie: „Prorokuj do ducha, prorokuj, o synu człowieczy, i mów do ducha: Tak powiada Pan Bóg: Z czterech wiatrów przybądź, duchu, i powiej po tych pobitych, aby ożyli”. Wtedy prorokowałem tak, jak mi nakazał, i duch wstąpił w nich, a ożyli i stanęli na nogach – wojsko bardzo, bardzo wielkie. I rzekł do mnie: „Synu człowieczy, kości te to cały dom Izraela. Oto mówią oni: «Wyszły kości nasze, minęła nadzieja nasza, już po nas». Dlatego prorokuj i mów do nich: Tak mówi Pan Bóg: Oto otwieram wasze groby i wydobywam was z grobów, ludu mój, i wiodę was do kraju Izraela, i poznacie, że Ja jestem Pan, gdy wasze groby otworzę i z grobów was wydobędę, ludu mój. Udzielę wam mego ducha po to, byście ożyli, i powiodę was do kraju waszego, i poznacie, że Ja, Pan, to powiedziałem i wykonam” – wyrocznia Pana Boga.

(Ez 37,3-14)

Empiryczny opis śmierci człowieka oraz proces rozpadu ludzkich zwłok zdają się czynić powyższy opis niewiarygodnym. Czy możliwe jest – zarówno w świetle nauk biologicznych, jak i zwykłej obserwacji pośmiertnego losu ludzkiego ciała – jego zmartwychwstanie? Czy w ogóle można dziś jeszcze stawiać taką hipotezę? Do pytań tych przyjdzie nam wrócić w ostatniej części naszej rozprawy: *Post mortem*.

2. ŚMIERĆ CZŁOWIEKA JAKO AKT MORALNY

Czyn ludzki to „działanie, którego człowiek jest świadomym i wolnym sprawcą”¹²⁰. W tym krótkim określeniu zawarte są istotne elementy konstytuujące ludzki akt. Po pierwsze, jego podmiotem jest *osoba* – człowiek, który działa, realizuje dany czyn, dąży do założonego przez siebie celu. Po drugie, z definicji tej dowiadujemy się o wykonywanej czynności – jest nią ogólnie pojęte *działanie*, które może przyjąć najrozmaitsze formy: pracy, rozmowy, marszu, jedzenia, studiowania, ćwiczenia fizycznego itd. Po trzecie, by czyn ów mógł być określony jako ludzki, winien spełniać dwie

¹¹⁹ Por. tamże, s. 47-48.

¹²⁰ A. Szostek, *Pogadanki z etyki*, Biblioteka „Niedzieli”, Częstochowa 1993, s. 42.

zasadnicze cechy: *rozumności* i *wolności*. Rozum współdziała z wolą na każdym etapie realizacji czynu, choć w pewnych okresach władze te są w stanie spoczynkowym (np. podczas snu). Mając to wszystko na uwadze, należy obecnie postawić zasadnicze pytanie: czy śmierć może być uznana za akt ludzki? Jeśli tak, to jaką ocenę moralną należałoby mu przypisać?

Na wstępie warto zauważyć, że termin „śmierć” jest rzeczownikiem; jako taki nie może podpadać pod ocenę moralną, która dotyczy jedynie czynności, dlatego należałoby poszukać jego odpowiednika. Wydaje się, że najbardziej adekwatnym pojęciem jest tu określenie śmierci jako aktu „odejścia” (definitywnego) z krainy żywych lub też „przejścia” (jeśli zakłada się dalsze istnienie pozagrobowe, choć już w innej formie). Śmierć jest także jakąś czynnością „wykończenia” oraz „oddania” życia wraz z wszelkimi dobrami, jakie się posiadało, swoistego „podsumowania” wszystkich ludzkich aktywności. Te ostatnie terminy są szczególnie istotne dla naszej refleksji. Przypomnijmy tezę postawioną na wstępie: czyny proste i złożone składają się na całość ludzkiej egzystencji; jej zwieńczeniem i swoistym akordem jest akt ostatni – śmierć. W tym rozumieniu śmierć jest pojmowana nie tyle jako wydarzenie punktowe dokonujące się w chwili zgonu, co raczej jako czyn realizowany przez całe życie, zarówno w wymiarze biologicznym, jak i moralnym oraz duchowym; śmierć jest aktem zamykającym całą wcześniejszą aktywność człowieka.

Konkludując: jeżeli w dalszej części będzie pojawiał się ten termin, należy pamiętać, że chodzi tutaj o jedyną w swoim rodzaju czynność, jaką jest „wykończenie”, „podsumowanie” i „oddanie” ludzkiego życia jako całości¹²¹. Po tej uwadze pozostają do omówienia cztery istotne elementy ludzkiego *exitus*: rozumność, wolność, przedmiot aktu oraz podmiotowość człowieka w śmierci.

¹²¹ „Umieranie dotyczy życia i staje się wręcz aktem kulminacyjnym żyjącego, usiłującego nappełnić ten akt sensem, jaki nadawał on całej swej egzystencji. [...] W końcu na każdego przychodzi punkt graniczny, w którym musi rozpoznać w tym wydarzeniu, jakie go dosięgło, wezwanie do definitywnego potwierdzenia sensu swego życia”; C. Zuccaro, *Teologia śmierci*, dz. cyt., s. 131.

2.1. Śmierć jako akt rozumny

Czy śmierć może być aktem rozumnym? Na pierwszy rzut oka odpowiedź wydaje się negatywna. Wszak człowiek w momencie przechodzenia przez bramę życia pozbawiony jest świadomości. Owszem, niektórzy mogą – jak Jezus – zachować przytomność umysłu niemal do ostatnich chwil, jednakże sama śmierć spowita jest już obłokiem niewiedzy i brakiem możliwości pełnego rozeznania. Ludzki mózg obumarł, nie ma zatem możliwości podejmowania swej podstawowej czynności, jaką jest refleksja, myślenie. W tym miejscu warto jednak odwołać się do obrazu biegu na stadionie; analogii tej używał także Paweł w swoich listach (por. 1 Kor 9,24-27; Flp 3,12-14). Życie ludzkie można porównać do maratonu, podczas którego doświadczony zawodnik mądrze rozporządza siłami tak, by nie tylko nie ustać w drodze, lecz osiągnąć jak najlepszy wynik. Wie, kiedy przyspieszyć, a kiedy pozwolić rywalom nieco odbiec do przodu. W odpowiednim momencie rozpoczyna pościg, zbliża się do nich, mija, by w końcu wykaazać się porywającym finiszem. Przekraczając linię mety, nic nie widzi, nie myśli o niczym innym, jak tylko o tym, by dobiec i zdobyć laurów wieniec; zaraz potem pada na ziemię. Analogiczna sytuacja ma miejsce w śmierci. Niejednokrotnie jest ona poprzedzona bólem, cierpieniem, zmaganiem się ze sobą i nieuleczalną chorobą; wszystko to może prowadzić człowieka do niezwykle głębokiego życia duchowego. W końcu przychodzi śmierć, będąca ukoronowaniem jedyne w swoim rodzaju biegu. „W dobrych zawodach wystąpiłem, bieg ukończyłem, wiary ustrzegłem” (1 Tm 4,7) – może powtórzyć za Apostołem Narodów konający człowiek. Przeżyta w nieświadomości śmierć nie jest oderwana od poprzedzających ją dni, miesięcy i lat. To swoiste zwieńczenie biegu długodystansowego, w którym zawodnik może okazać się wielkim zwycięzcą. Podobnie jak w maratonie bierze się pod uwagę nie tylko moment przekroczenia mety, lecz cały bieg, tak też i w chwili odejścia z tego świata kwalifikacji moralnej podlega całość ludzkiego życia, śmierć zaś – w tej mierze, w jakiej stanowi jego zwieńczenie.

W tym miejscu pojawia się pytanie: czy w śmierci człowiek jest rzeczywiście pozbawiony świadomości? Jak to już wcześniej zostało stwierdzone, nie tylko ostatnie chwile życia, lecz także sam moment śmierci spowity jest wielką tajemnicą. Jest czymś niemożliwym zbadanie, co dana osoba

przeżywa, przechodząc przez bramę wieczności. Czy jest świadoma, czy nie? Czy zachowuje zdolność do refleksji i podejmowania decyzji, czy też jest jej pozbawiona? Nikt nie przeszedł na drugą stronę życia, by powrócić i opowiedzieć o tym kluczowym wydarzeniu; kwestia ta pozostanie na zawsze w sferze domysłów, co najwyżej może zostać nieznacznie rozświetlona świadectwami tych, którzy przybliżyli się do ostatnich drzwi, lecz zostali zatrzymani w ich przedprożu. Fenomen ten był analizowany przy okazji opisu ludzkiej agonii. W tym miejscu przypomnijmy jedynie, że wiele osób, które doświadczyły śmierci klinicznej, świadomie przeżywało chwile, w których personel medyczny uznawał je za nieprzytomne. Jedne „oglądały” siebie z góry, inne zbliżały się do tunelu, z którego biła niezwykła jasność, jeszcze inne „odwiedzały” ludzi oddalonych o wiele kilometrów. Oczywiście należy tu założyć dużą dozę prawdopodobieństwa iluzji w takich stanach. Możliwe, że w obumierającym mózgu dochodzi do specyficznej gry neuronów, która wytwarza w ludzkiej wyobraźni różne obrazy. Podłoże przeżyć, które towarzyszą człowiekowi w tych zupełnie wyjątkowych chwilach, może mieć zatem charakter czysto empiryczny. Stwierdza się czasem doznania umysłowe podobne do delirium, halucynacji czy omamów, które są wynikiem stanu klinicznego kogoś znajdującego się w stanie przedśmiertnym (ang. *Nearing Death Awareness* – NDA). Obrazy te mogą być także efektem lęków, fobii oraz długofalowych i mocnych pragnień noszonych za życia. Należy zatem zachować daleko posuniętą ostrożność w zbyt pochopnym orzekaniu, jakoby stany te były odzwierciedleniem obiektywnej rzeczywistości, w jakiej znajduje się umierający człowiek¹²².

Z drugiej strony nie można całkowicie wykluczyć, że ludzka świadomość w śmierci zostaje nie tylko zachowana, lecz nawet wyniesiona na jakiś wyższy i bardziej obiektywny poziom. Według opisów osób, które otarły się o śmierć, zebranych przez amerykańskiego psychologa i lekarza Raymonda Moody’ego w książce *Życie po życiu*, częstym doświadczeniem stanu przedśmiertnego jest ogólny, całościowy ogląd swej egzystencji oraz swoisty osąd czynów zrealizowanych za życia. Odbyna się to w jakimś trudnym do opisanie „bezczasie”, kiedy zegar życia „zatrzymał się”,

¹²² Por. J.C. Larchet, *La vie après la mort selon la Tradition orthodoxe*, Cerf, Paris 2011, p. 55.

a człowiek ma możliwość spojrzenia na swoje czyny realizowane od dzieciństwa po ostatnie tchnienie. Przesuwają się one błyskawicznie przed jego „oczami”, a czasem są skumulowane „w jednym momencie”, co nie przeszkadza ogarnięcia ich z wielką precyzją; ogląd ów jest bardzo żywy, realistyczny i precyzyjny¹²³. Zdaniem J.C. Larcheta w tej właśnie chwili dana jest człowiekowi ostatnia szansa *metanoi* – odwrócenia się od czynów, które ktoś osądza jako niemoralne i złe, oraz zwrócenia się ku Bogu w akcie skruchy i opowiedzenia się za proponowanym mu scenariuszem dalszego istnienia¹²⁴. To czas na „bilans” życia, który przyjmuje formę sądu; przechodzący przez śmierć człowiek może jeszcze uczynić akt żalu oraz wyrazić swoją wdzięczność za wszystkie otrzymane dary; może też „wypowiedzieć” swoją ostatnią „modlitwę”, która niekoniecznie posługuje się słowami, lecz przyjmuje formę postawy czystego ducha¹²⁵.

Powyższej hipotezy nie da się zweryfikować, można jedynie żywić nadzieję, że nie jest pozbawiona racji. Zbliża nas ona do wzmiankowanej wcześniej teorii ostatecznej decyzji przedstawionej przez Ladislausa Borosa. Powróćmy teraz do myśli węgierskiego jezuita, gdyż uwypukla ona rolę świadomości i wolności w śmierci. Boros stwierdza, że w momencie zakończenia życia człowiek dokonuje nie tylko ostatniego aktu rozumnego, lecz aktu wręcz najprawdziwszego; tylko wówczas ma możliwość pełnego rozeznania swojego położenia, a co za tym idzie – podjęcia decyzji w sposób maksymalnie autonomiczny. „W śmierci otwiera się możliwość pierwszego w pełni osobowego aktu człowieka; tym samym jest ona bytowo uprzywilejowanym miejscem świadomego stawania się, wolności, spotkania z Bogiem i podjęcia decyzji o swoim wiecznym losie”¹²⁶ – pisze.

Jego zdaniem, człowiek w śmierci staje w obliczu wszystkiego, co dotychczas spełniał, nie zawsze całkiem świadomie, często w rozmaitych uwikłaniach życia. Rysuje się przed nim możliwość uczynienia czegoś doskonałego: otwarcia się na Absolut. To wtedy możliwe jest podjęcie właściwej decyzji wobec Boga, gdyż człowiek rozporządza swoimi zdol-

¹²³ Por. R. Moody, *Życie po życiu*, dz. cyt., s. 64-71.

¹²⁴ Por. J.C. Larchet, *La vie après la mort selon la Tradition orthodoxe*, dz. cyt., p. 43.

¹²⁵ Por. tamże oraz S. Bulgakov, *L'Épouse de l'Agneau. La création, l'homme, l'Église et la fin*, L'Âge d'Homme, Lausanne 1984, p. 276.

¹²⁶ L. Boros, *Mysterium mortis*, dz. cyt., s. 9.

nościami; jest w pełni oświecony i wolny. Może pomyśleć o ostateczności swojego stanu pośmiertnego jako o czymś definitywnie rozstrzygającym¹²⁷. „Ostateczność osiągniętego przez śmierć stanu dokonuje się w decyzji i jest dojrzałym owocem wolności”¹²⁸. Możliwość opowiedzenia się za lub przeciw Bogu w śmierci przynależy także osobom upośledzonym, duchowo niedorozwiniętym¹²⁹ oraz dzieciom, które nie osiągnęły za życia sprawności duchowej¹³⁰. Wszyscy oni doznają szczególnego oświecenia, gdyż są zanurzeni w nadnaturalnym świetle; w swojej decyzji podobni są aniołom, które w określonym momencie również dokonały swojej decyzji względem Boga¹³¹.

Zdaniem jezuitów, tak ważny i totalny akt, jakim jest decyzja na całą wieczność, może dokonać się tylko w śmierci, zatem jej moment jest przeżywany przez umierającego w odmienny sposób niż wtedy, gdy znajdował się w naturalnej czasoprzestrzeni.

[Śmierć jest] beczasowym przełomem, a jego beczasowość warunkuje istniejące w czasie przejście. [...] Dusza ludzka rozporządza pewnym rzeczywistym *sui generis* „momentem czasowym”, wystarczającym, by dokonać w śmierci w pełni osobowego rozstrzygnięcia. Wystarczy on dla spełnienia całego „szeregu aktów”. W momencie śmierci osiąga bowiem dusza pewną nową intensywność swego trwania w czasie, który umożliwia jej urzeczywistnienie w jednym akcie całego swego bytu¹³².

Boros skłania się zatem ku wspomnianej wcześniej opinii subiektywnie rozciągniętego w czasie przeżywania chwili śmierci, nie zaś punktowego przeskoku z obecnej do nowej rzeczywistości.

¹²⁷ Por. tamże, s. 114. Boros powołuje się w tym miejscu na Tomasza z Akwinu oraz Jana z Damaszku, którzy twierdzili, że sytuacja duszy w śmierci jest podobna do sytuacji aniołów, którzy także w sposób jasny musieli opowiedzieć się za lub przeciw Bogu; por. tamże, s. 115.

¹²⁸ Tamże, s. 116.

¹²⁹ Por. tamże, s. 126.

¹³⁰ Por. tamże, s. 130-131.

¹³¹ Por. tamże, s. 131.

¹³² Tamże, s. 36-37.

Możliwość pełnego rozeznania swojego stanu oraz dogłębnego poznania Boga nie oznaczają, że wszyscy wybiorą drogę wiecznej szczęśliwości. Wszak już cały legion aniołów, pomimo przebywania w obliczu Boga, odpadł od Niego¹³³. Człowiek może podjąć decyzję negatywną, pogrążając się pełnią swej osoby w buncie przeciw Bogu, a tym samym podnosząc stan grzechu pierworodnego do rangi osobowo przyjętej obecnej grzeszności. I przeciwnie – może przyjąć postawę pozytywną, zwracając się bez reszty ku swemu Stwórcy, opuszczając w ten sposób sferę grzechu pierworodnego¹³⁴. Pełne poznanie nie jest zatem równoznaczne z dokonaniem „aktu rozumnego koniecznego”¹³⁵, w którym podmiot działający jest niejako zmuszony do wyboru Dobra Absolutnego. Jasność poznania wciąż pozostawia przestrzeń wolności, w jakiej człowiek się porusza, przechodząc przez bramę śmierci.

Powyższa teoria, przedstawiona w wielkim skrócie, poruszyła umysły wielu teologów końca XX wieku. Jedni opowiedzieli się za jej prawdziwością, inni byli jej przeciwni. Jakkolwiek by na nią patrzeć, należy stwierdzić, że w istocie L. Boros dogłębnie wniknął w tajemnicę ludzkiej śmierci, przedstawiając swoją przemyślaną i z pewnością przemodloną koncepcję w tej kwestii. Odwołał się do licznych wypowiedzi Pisma Świętego, Tradycji Kościoła i nauk przyrodniczych, które miałyby potwierdzać jego propozycję. Pomimo to pozostaje jeden słaby punkt, który notabene został już wcześniej wyłuszczonej w niniejszej rozprawie: pogląd ten nie może być w żaden sposób zweryfikowany empirycznie; można mu przypisać jedynie status teorii teologicznie prawdopodobnej. Możliwości dokonywania decyzji w śmierci nie da się dowieść. Sposób przekraczania granicy między światem ziemskim i niebieskim jest owiany tajemnicą i na zawsze pozostanie w gestii Boga. Możemy mieć nadzieję, że w tej decydującej chwili człowiek ma jeszcze jakąś możliwość uczynienia aktu rozumnego i wolnego, jednak w tekstach natchnionych nie znajdujemy o tym wzmianki.

Pomimo tych zarzutów teoria L. Borosa wnosi do naszej refleksji istotny przyczynek. Niezależnie od tego, czy jest prawdziwa, czy nie, kładzie

¹³³ Por. tamże, s. 119.

¹³⁴ Por. tamże, s. 149-150.

¹³⁵ Por. T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej*, dz. cyt., s. 51.

akcent na wagę całości wcześniejszego życia w konstruowaniu śmierci człowieka. Wbrew niektórym opiniom¹³⁶ węgierski jezuita nie uważa, że jakość codzienności jest nieistotna, gdyż w śmierci człowiek i tak będzie mógł opowiedzieć się za Bogiem. Wręcz przeciwnie, dokonywane każdego dnia wybory utrwalają wewnętrzne usposobienie, które w śmierci zostaje przypieczętowane.

Hipoteza ta nie służy temu, by pomniejszając wymagania wskazywać człowiekowi złudnie łatwą drogę do nieba. Ponadto twierdzenie, że według tej hipotezy właściwie wszyscy ludzie powinni pójść do nieba, jako że nikt nie może być tak zuchwały, by całkowicie świadomie i odpowiedzialnie opowiedzieć się przeciwko Bogu, jest bezprzedmiotowe¹³⁷.

Świadomy wybór Boga rzadko jest jednorazowym aktem dokonany tuż przed śmiercią, jak to miało miejsce w przypadku dobrego łotra. Z reguły jest on swoistą wypadkową wielu wyborów podejmowanych każdego dnia. Jeśli w trakcie swojego życia człowiek, pomimo upadków, powstawał i wracał do jedności z Bogiem, to w chwili definitywnego odejścia z tego świata jest predysponowany do powierzenia się w Jego ręce i wyrażenia decyzji przyjęcia daru Jego miłości. *Quidquid aetatis retro est, mors tenet*¹³⁸.

¹³⁶ „Przyjęcie, że w procesie umierania człowiek dokonuje jakiegoś wypełniającego «aktu śmierci», to idealizowanie faktu zejścia”; E. Schillebeeckx, *Tajemnica nieprawości i tajemnica zmiłowania*, „Znak” 272-273 (1977), nr 2-3, s. 304; por. także: P. Bortkiewicz, *Tanatologia. Zarys problematyki moralnej*, dz. cyt., s. 159.

¹³⁷ L. Boros, *Mysterium mortis*, dz. cyt., s. 119. Podobną opinię wyraża inny zwolennik teorii ostatecznej decyzji, R. Troisfontaines: „Jeżeli życie jest sposobieniem się do śmierci, jak to nieustannie podkreśla hipoteza końcowej decyzji, w każdej chwili musimy się decydować w taki sposób, w jaki decydowalibyśmy się w momencie śmierci. [...] W jaki sposób moglibyśmy się później zmienić, gdybyśmy nie zaczęli tego od razu? Zwleknięcie jest egzystencjalnym kłamstwem. Już teraz muszę zacząć pracować nad tym, czym chciałbym być w przyszłości”; R. Troisfontaines, *Je ne meurs pas*, Editions Universitaires, Paris 1960, p. 114.

¹³⁸ „Cokolwiek życia mamy poza sobą, należy to do śmierci”; Seneka, *Listy moralne do Lucylusza*, I, 1, 2. K. Rahner, który odrzuca teorię Borosa, zwraca uwagę na rolę całego życia w podejmowaniu końcowej decyzji przez człowieka: „Warunkiem zrozumienia takiej możliwości totalnego opowiedzenia się mocą swej wolności za lub przeciw Bogu, bez konieczności, że musi się ona realizować w sposób tajemniczy

Przychodzi nagle, a czasem powoli,
Oczekiwana lub mimo woli.
W rozpacz, krzyku, niespodziewanie
Lub wolno, jak delikatne drganie.

Nie będzie powtórki z umierania,
Więc ziemskie życie warte zadbania,
By śmierć zwieńczeniem dobrego była
i odrodziła nas, a nie zniszczyła.

A czy ze śmierci życie tryska,
Czy to są tylko Boże igrzyska?
Tego nam nawet Boros nie powie,
Więc trzeba, Boże, zaufać Tobie¹³⁹.

2.2. Śmierć jako akt wolny

Przechodzimy obecnie do drugiej właściwości aktu ludzkiego, jakim jest jego wolność. W chwili wykonywania danego czynu człowiek winien nie tylko mieć świadomość tego, co robi, lecz także wykazywać się pełną niezależnością. Tutaj ponownie napotykamy poważną trudność: czy śmierć może być uznana za akt wolny? Podstawowym zarzutem, jaki się tu jawi, jest brak możliwości dokonania jakiegokolwiek wyboru w śmierci. W przeciwieństwie do wcielonego Syna Bożego, który kilkakrotnie zapowiedział swoją śmierć, niejako wypatrywał jej, przyspieszał kroku, by ją zrealizować, człowiek ani nie planuje daty swego odejścia z tego świata, ani jego sposobu (wyjątkiem jest tu akt eutanatyczny lub

w chwili śmierci (jak na przykład zdaje się mniemać Ladislaus Boros), jest myśl, że *prolixitas mortis* za życia jest rozumiana i brana poważnie jako stała i nieunikniona, chociaż atematyczna konfrontacja wolności ze śmiercią w całej historii tej wolności”; K. Rahner, *Chrześcijańskie umieranie – prolixitas mortis*; art. cyt., s. 115-116.

¹³⁹ D. Dziarnowska, *Śmierć*; z osobistych zapisków autorki, cytuję za jej życzliwą zgodą.

samobójczy¹⁴⁰). Jedyne, co wiemy, to fakt, że umrzemy; kiedy i jak – pozostaje przed nami zakryte, narzuca się siłą swojej konieczności, nie pytając o zgodę. „Trudno uznać śmierć za warunek, a tym bardziej manifestację wolności – pisze I. Ziemiński – Jest to raczej absolutna granica wolności, uniemożliwiająca dokonanie wyboru, który miałby charakter absolutny, czyli wyboru między życiem wiecznym i skończonym”¹⁴¹. A jednak. Skoro Jezus uczynił ze swojej śmierci akt totalnie wolny, skoro jest On modelem naszego człowieczeństwa, dlaczego człowiek nie mógłby przyjąć podobnej postawy, czyniąc ze swojej śmierci manifestację swojej autonomii? Poszukując odpowiedzi na to pytanie, podążę podobną ścieżką rozumowania, jak przy omówieniu kwestii świadomości w śmierci.

Po pierwsze – odwołam się ponownie do opisu przeżyć człowieka w stanie NDA – niemożliwe jest zweryfikowanie, czy ludzka wolność realizuje się w śmierci. W tym tajemniczym „przejściu” nie tylko ludzka świadomość, lecz i możliwość wolnego wyboru nie są całkiem wykluczone. Potwierdzają to świadectwa osób, które doświadczyły umierania, lecz – wskutek akcji reanimacyjnej – zostały „zawrócone” do kondycji życia w ciele. Wspominają one nieraz, jakoby były pytane o pewne istotne kwestie, np. czy pragną pozostać w świecie, który się przed nimi otwiera, czy też powrócić do życia biologicznego. Wiele z nich było przekonanych, że czyniły istotne wybory dotyczące sensu ich dalszej egzystencji. Historie te zostały opisane nie tylko przez R. Moody’ego w książce *Życie po życiu*, lecz także przez innych lekarzy i badaczy problemu (np. E. Kübler-Ross¹⁴², D.R. Wheelera¹⁴³). Ponieważ jednak – jak już wcześniej zauważono – wiarygodność tych przekazów trudno zweryfikować, zatem o wiele ważniejszy jest drugi tok argumentacji. Przejdę teraz do jego prezentacji.

¹⁴⁰ Stwierdzenie to nie jest do końca prawdziwe. W akcie samobójstwa lub eutanazji człowiek może „zaplanować” czas i rodzaj swojej agonii, jednak nie samej śmierci, na którą nie ma już wpływu. Śmierć jako doświadczenie egzystencjalne jest dla niego niewątpliwym zaskoczeniem i zupełną nowością. Co więcej, zdarza się, że człowiek, który targnął się na swoje życie, zostaje odratowany, zatem jego plan samounicestwienia nie został urzeczywistniony.

¹⁴¹ I. Ziemiński, *Metafizyka śmierci*, dz. cyt., s. 234.

¹⁴² E. Kübler-Ross, *On Life After Death*, Celestial Arts, Berkeley 2008.

¹⁴³ D.R. Wheeler, *Journey to the Other Side: Life After Death*, Ace Books, New York 1977.

Umieramy od poczęcia. Śmierć jest wpisana w naszą codzienność zarówno w rozumieniu biologicznym, jak i moralnym. Obumierają komórki, tkanki, narządy. Nieustannie umieramy też moralnie – każdy wybór niesie ze sobą jakieś ograniczenie. Ktoś, kto rozpoczyna życie monastyczne, zamyka sobie inne scenariusze życia, rezygnuje z wykonywanego zawodu, opuszcza rodzinne strony i bliskich. Małżonkowie, decydując się na kolejne dziecko, są świadomi, że nie będą mogli pozwolić sobie na wiele przyjemności, które wcześniej były im dostępne. Wybierając pójście do kina, ktoś rezygnuje z uczestnictwa w odbywających się w tym samym czasie zawodach sportowych itd. Każdy wybór jest jakąś negacją, „obumarciem” w odniesieniu do innych możliwości. Im czyn jest szlachetniejszy – np. służba chorym, wartościowa praca, pomoc osobom niepełnosprawnym, modlitwa – tym bardziej rzeźbi duchową sylwetkę człowieka; zwykle jest też połączony z większym samozaparciem się niż w przypadku czynów o niższej kwalifikacji moralnej. Wpływa też na ostatni akt, jakim jest śmierć – swoiste podsumowanie życia. Realizując każdego dnia postawę daru z siebie, człowiek konstruuje fundamenty, mury oraz sklepienie gmachu, jakim jest jego egzystencja, by na koniec otrzymać klucz do drzwi prowadzących do środka. Jak pisze L. Boros, „człowiek wewnętrzny rodzi się z codziennej pracy, z uciążliwych obowiązków, przykrości, radości i trudności. Z tych małych aktów wolności powstaje wielka, ostateczna wolność, wolność od siebie samego”¹⁴⁴. Ta „wielka wolność” objawia się najpełniej w śmierci.

Śmierć może być zaakceptowana aktem wolnym o wiele wcześniej niż w chwili jej nadejścia, podobnie jak to miało miejsce w przypadku Chrystusa. Coś, co jest narzucone jako konieczność, może być przyjęte jako sposób pełnej samorealizacji¹⁴⁵. „Nikt nie zabiera mi życia, ja sam

¹⁴⁴ L. Boros, *Mysterium mortis*, dz. cyt., s. 78.

¹⁴⁵ L. Boros pisze o „wolnym spełnianiu naszej wewnętrznej konieczności”, przez co możemy być prawdziwie wolni, być sobą. „Nasza wolność, nasze pełne władanie sobą zaczyna się tam, gdzie już nie należymy do siebie. [...] Poprzez wolną decyzję wychodzę naprzeciw własnemu spełnieniu. [...] Najwyższa forma wolności wydaje się być osiągalna w pogrążeniu się w konieczności naszego przeznaczenia. Jeżeli tedy śmierć jest całkowitym upadkiem, na mocy powszechnej prawidłowości bytowej, musi być zarazem możliwością całkowitego spełnienia. [...] W ten sposób byt ludzki staje się całkowicie sobą dopiero w śmierci, ustanawiając siebie jako pełną świadomość, pełne poznanie, pełną wolność i, zależnie od owej wolności, pełną miłość lub pełną nienawiść”; L. Boros, *Mysterium mortis*, dz. cyt., s. 89-90.

je oddaję” – może powtórzyć człowiek za Synem Bożym¹⁴⁶. Za przykład może posłużyć świadoma decyzja podjęta przez Jana Pawła II, z której zwierzył się podczas pobytu w Belgii:

Panie, od ponad 65 lat dajesz mi bezcenny dar życia; od momentu moich narodzin nieustannie spływa na mnie Twoja łaska i nieskończona miłość. Minione lata były mieszaniną wielu radości, prób, postępów, porażek, problemów zdrowotnych i zmartwień, w sposób właściwy każdemu z nas. Z Twoją łaską i pomocą mogłem pokonywać te przeszkody i zdążać do Ciebie. Dziś czuję się ubogacony moim doświadczeniem i tą wielką pociechą, którą jest bycie przedmiotem Twojej miłości. Moja dusza wyśpiewuje Tobie dziękczynienie. [...] Oto już dzisiaj, Panie, kiedy mogę jeszcze samodzielnie się poruszać i jestem w pełni moich władz umysłowych, już zawczasu deklaruję przed Tobą przyjęcie przeze mnie Twojej świętej woli. [...] Od tej chwili proszę Cię też, byś z Twoją łaską był pomocą dla tych, którzy będą mieli niewdzięczne zadanie pielęgnowania mnie. Jeżeli pewnego dnia stanie się, że choroba dotknie mego umysłu i zaciemni rozum, to już teraz poddaję się Tobie tym poddaniem, które potem zyska swoją kontynuację w milczącej adoracji. Gdybym pewnego dnia miał się położyć na długo, pozostając bez świadomości, to pragnę, aby każda godzina, którą dane mi będzie w taki sposób przeżyć, była nieprzerwanym dziękczynieniem, a moje ostatnie tchnienie było także tchnieniem miłości. Wówczas, w takiej chwili, moja dusza, prowadzona ręką Maryi, stanie przed Tobą, aby na wieki wyśpiewywać Twoją chwałę. Amen¹⁴⁷.

Słowa wypowiedziane przez Jana Pawła II stanowią wzorzec świadomego i wolnego oddania ostatnich chwil – także śmierci – przez człowieka, który cieszy się jeszcze pełnią sił i jasnością umysłu. Byłoby czymś pożądanym, by każdy mógł przyjąć podobną postawę, werbalizując ją osobistym,

¹⁴⁶ „Jezus pokazuje nam, jaka może być nasza śmierć. Pragnie, byśmy umierali równie wolni jak On, aby nasza śmierć nie była czymś, co nas przytłacza, ale by była wolnym działaniem, poprzez które oddajemy nasze życie Ojcu: «Ojcze, w Twoje ręce powierzam ducha mego» (Łk 23,46). [...] Nawet jeśli umieramy nieprzytomni, to nasza śmierć jest częstką naszej wielkiej ofiary życia”; W. Stinissen, *Ja nie umieram – wstępuję w życie*, dz. cyt., s. 26.

¹⁴⁷ Jan Paweł II, Modlitwa wypowiedziana podczas pobytu w Mechelen (Belgia) 18 maja 1985 r.; za: W. Stinissen, *Ja nie umieram – wstępuję w życie*, dz. cyt., s. 151-152.

indywidualnym tekstem. Zaakceptowałby w ten sposób swój scenariusz umierania, własną śmierć oraz wszelkie towarzyszące jej okoliczności. Wszak do tak istotnego wydarzenia, które coraz wyraźniej rysuje się na horyzoncie życia, powinno się podejść w sposób odpowiedzialny, formułując zawczasu odpowiednie dyrektywy nie tylko kliniczne, ale i duchowe. Pomogłoby to przyjąć właściwą postawę wobec umierania bez uciekania się do form niewłaściwych, takich jak eutanazja (przyspieszenie śmierci) czy uporczywa terapia (próba jej odsunięcia). Brak takiego „oświadczenia woli” bynajmniej jednak nie neguje świadomego i wolnego wyboru śmierci jako aktu w pełni własnego. Bardziej niż słowa liczą się tu czyny oraz decyzje, jakie ktoś podejmuje każdego dnia; czy mieszczą się one w optyce życiodajnego obumierania, czy też stanowią formę zamknięcia się i wyparcia śmierci uznanej za zupełny absurd.

By lepiej zrozumieć kwestię wolności w śmierci, warto odwołać się do analogii męczeństwa. Męczeństwo jest formą akceptacji śmierci jako aktu wybranego w sposób świadomy i wolny. Widoczne jest to szczególnie wówczas, gdy człowiek ma możliwość ocalenia życia za cenę wyparcia się istotnych wartości – wiary w Chrystusa, dochowania przysięgi, miłości bliźniego itp. Ignacy z Antiochii, wybitny teolog, a zarazem wrażliwy pasterz swojego Kościoła, prosił chrześcijan w Rzymie, by nie wstawiali się za nim na dworze cesarskim:

Piszę do wszystkich Kościołów i ogłaszam wszystkim, iż chętnie umrę dla Boga, jeśli mi w tym nie przeszkodzicie. Proszę was, wstrzymajcie się od niewczesnej zyczliwości. Pozwólcie mi się stać pożywieniem dla dzikich zwierząt, dzięki którym dojdę do Boga. [...] Szukam Tego, który za nas umarł; pragnę Tego, który dla nas zmartwychwstał. Bliskie jest moje narodzenie. Wybaczone mi, bracia! Nie wzbraniajcie żyć, nie chcecie, abym umarł¹⁴⁸.

Tomasz Morus mógł uniknąć szafotu, jeśli tylko podpisał akt supremacji ogłaszający króla głową Kościoła katolickiego w Anglii. Poszedł za głosem sumienia, płacąc za to najwyższą cenę. Maksymilian Kolbe mógł pozostać w szeregu więźniów na widok Franciszka Gajowniczka skazanego

¹⁴⁸ Ignacy z Antiochii, *List do Rzymian*, 4; w: E. Wipszycka, M. Starowieyski (red.), *Męczennicy*, Znak, Kraków 1991, s. 181.

na śmierć głodową, modlić się o siły dla niego; zrobił krok do przodu i poprosił SS-Lagerführera Karla Fritzscha o wymianę skazańca. We wszystkich tych przypadkach widoczna jest całkowita wolność męczennika zarówno wobec własnego życia, jak i śmierci. Męczennik rozumie, że oto nadeszła jego godzina dania świadectwa prawdzie i wierze. Może ocalić życie za cenę wyparcia się istotnych wartości; może też odpowiedzieć na zaproszenie Chrystusa do przyjęcia krzyża oraz oddania życia. Wybiera opcję drugą, osiągając tym samym pełnię swojej wolności i „sobości”.

Życie ludzkie, jeśli jest nieustannym otwieraniem się na nowe sytuacje, wchodzeniem w nie w duchu wolności oraz realizacją permanentnego daru z siebie, może być porównane do męczeństwa rozłożonego na wiele lat. Już starożytni autorzy chrześcijańscy pisali o „białym męczeństwie” polegającym na heroicznej miłości Boga i bliźniego, wyrażającej się w wierności, ofierze, służbie i modlitwie¹⁴⁹. Wedle słów Klemensa Aleksandryjskiego „jeśli wyznanie wiary w Boga jest jednocześnie daniem świadectwa (*martyrion*), to każda dusza postępująca w sposób czysty, przy pełnym zrozumieniu Boga, a posłuszna przykazaniom, daje świadectwo (*martys esti*) życiem i słowem, bez względu na sposób, w jaki rozstaje się z ciałem. Sączy bowiem wiarę z siebie przez całe swe życie, jak krew, aż do samego końca”¹⁵⁰. Mając to wszystko na uwadze, można postawić tezę, że każdy akt zapomnienia o sobie jest wyrazem akceptacji śmierci w sposób świadomy i wolny. Nieważne jest wówczas, czy w chwili zejścia człowiek będzie przytomny, czy nie; to, co się liczy, to fakt, że swoimi małymi, codziennymi wyborami antycypował akt ostatni, w którym składa się w ręce Ojca na wzór Syna Człowieczego. „Każda chrześcijańska śmierć jest przyobleczone w godność męczeństwa, gdyż każdy chrześcijanin umiera w Chrystusie” – stwierdza F.X. Durrwell¹⁵¹.

¹⁴⁹ Szczególnym przedstawicielem tego nurtu był mnich określany jako „męczennik ducha”. Mnich Antoni pisze, cytując św. Atanazego: „Męczennicy często-kroć zdobywali doskonałość w jednej jedynej walce trwającej kilka chwil. Życie zaś mnicha stanowi walkę codzienną za Chrystusa i jest również męczeństwem. [...] Ta walka ma trwać aż do ostatniego oddechu, a wtedy bojownicy, odziewszy się w Bożą zbroję, otrzymają wieniec”; PG 136, 1113; za: E. Wipszycka, M. Starowieyski (red.), *Męczennicy*, dz. cyt., s. 136.

¹⁵⁰ Klemens Aleksandryjski, *Stromata*, 4, 4, 15, 3-4; za: E. Wipszycka, M. Starowieyski (red.), *Męczennicy*, dz. cyt., s. 134.

¹⁵¹ F.X. Durrwell, *La mort du Fils*, dz. cyt., p. 122.

Dobrowolna akceptacja śmierci w duchu posłuszeństwa Bogu Ojcu jest centralnym momentem antropologii chrześcijańskiej. W Chrystusie nie tylko ludzka wolność zostaje wyniesiona na najwyższy stopień doskonałości, lecz także śmierć nie jest już doświadczana jako ostateczne fatum; zostaje przyjęta jako ofiara miłości do Ojca, który czyni człowieka prawdziwym synem w Synu. I jeśli w owej autonomii przejawia się obraz Boży, to w akcie posłuszeństwa i wolności w pełni urzeczywistnia się podobieństwo [człowieka] do Boga¹⁵².

Podsumowując: świadomość i wolność w śmierci – rozumianej w znaczeniu szerszym jako ukoronowanie życia – mogą być nie tylko zachowane, ale wręcz wyniesione na wyższy poziom. Człowiek, w jakimkolwiek stanie przechodzi przez bramę wieczności – przytomności czy też jej braku – po raz ostatni wyraża i pieczętuje swoją opcję życiową, jaką jest dar z siebie. Z drugiej strony zawsze pozostaje tu jakiś margines niepewności: czy wchodząc w nowe życie, aby na pewno mamy szansę na finalną refleksję i decyzję? Czy zachowujemy zdolność do myślenia i wyboru? Kwestia ta jest dla nas zakryta i pewnie już na zawsze taka pozostanie. Nie powinno nas to jednak dezorientować ani przyprawiać o smutek, otwiera się bowiem wówczas możliwość realizacji czynu większego niż najbardziej nawet wysublimowane dzieło, będącego już aktem cnoty boskiej – *zawierzenia*, czyli totalnego złożenia się w ręce Boga bez możliwości jakiegokolwiek weryfikacji skutków tego kroku. Gdybyśmy wszystko wiedzieli i mogli ogarnąć naszym ludzkim umysłem, nie byłoby już miejsca na tajemnicę ani na żadną nadprzyrodzoność. To właśnie w śmierci dokonuje się ostatni, największy akt ludzki – *akt wiary*, gdy już nie można się na niczym oprzeć, gdy brakuje chociażby minimalnego zabezpieczenia, gdy trzeba wejść w ciemny tunel, ufając tylko słowu Chrystusa: „Ja jestem zmartwychwstaniem i życiem” (J 11,25). Rozum (świadomość) i wola (wolność) mogą jedynie podprowadzić pod próg wieczności, jednak dalej prowadzi już tylko wąska ścieżka wiary.

Wiara jest poręką tych dóbr, których się spodziewamy, dowodem tych rzeczywistości, których nie widzimy. [...] Bez wiary nie można podobać się Bogu.

¹⁵² Y. de Andia, *Voie et Voyageur*, dz. cyt., p. 762.

Przystępujący bowiem do Boga musi uwierzyć, że [Bóg] jest i że wynagradza tych, którzy Go szukają.

(Hbr 11,1.6)

Gdyby nie było śmierci, nasze życie byłoby w jakimś sensie niedopełnione, nie byłibyśmy przynagleni do czynu wielkiego, wkraczającego w domenę samego Boga. Owszem, byłibyśmy na miarę tylko człowieka i aż człowieka, jednak nie na miarę Boga. A przecież – jak twierdzi Bazyli Wielki – „człowiek jest stworzeniem, które otrzymało przykazanie stania się Bogiem”¹⁵³.

2.3. Podmiot działania w śmierci

Z dotychczasowych rozważań wynika, że podmiotem działającym w śmierci jest człowiek jako istota rozumna i wolna. Przynosi on całe swoje życie, by uczynić akt ostatni – jego oddania i zakończenia. „Wykonało się” – mógłby powiedzieć za Jezusem, niezależnie od tego, czy było to życie piękne, pełne poświęcenia, czy też skoncentrowane głównie na sobie. Tutaj kończy się ziemski bieg, konający oddaje ostatnie tchnienie i całe życie z jego przeżyciami, doznaniem, sukcesami, porażkami. W śmierci przejawia się złożoność naszej natury jako istoty psychofizycznej; składamy w niej swoje ciało wraz z jego biologią i fizjologią oraz ducha.

Równocześnie człowiek doświadcza w śmierci, iż nie tyle to on działa, co raczej jest obiektem działania kogoś/czegoś większego niż on sam; ktoś/coś wykonuje na nim swoje dzieło, doprowadzając do kresu jego pobyt w krainie żywych. Jakaś zewnętrzna siła zabiera mu to, co było mu tak bardzo bliskie i osobiste – jego egzystencję, oraz wdraża nieuchronny proces agonii zakończony zgonem. W spojrzeniu wiary owym działającym jest sam Bóg. „Ja zabijam i Ja sam ożywiam” (Pwt 32,39) – stwierdza w Księdze Powtórzonego Prawa. W rzeczy samej, to właśnie w śmierci człowiek najpełniej doświadcza prawdy, iż bardziej poddaje się cudzemu (boskiemu) działaniu, niż realizuje swoje. Co najwyżej może z Nim współpracować, jednak ostatecznie to Dawca Życia przewraca jego ostatnią kartę. Śmierć

jest zatem wspólnym dziełem Boga i człowieka. To czyn bosko-ludzki, w którym dwa podmioty – Bóg i człowiek – operują na jedynej w swoim rodzaju materii, jaką jest ludzkie życie, doprowadzając je do swego apogeum. Współpraca ta miała miejsce już wcześniej, nie zawsze świadomie, kiedy człowiek wykonywał poszczególne akty kategorialne. Bóg skrywał się wówczas, choć to przecież od Niego pochodziły zdolności, siły i w ogóle możliwość życia. Z czasem Ten, od którego wszystko bierze początek i w którym znajduje swoje dopełnienie, coraz bardziej wysuwał się na plan pierwszy; przejawiało się to szczególnie w okresach choroby oraz w agonii. Siły człowieka ustawały, przybliżała się ostatnia godzina, by w końcu nadejść i zebrać swoje żniwo.

Współpracę Boga i człowieka w śmierci można porównać do operacji chirurgicznej. W celu jej pomyślnego przebiegu potrzebna jest współpraca pacjenta z zespołem anestezjologów i chirurgów. Człowiek przynosi siebie, swoje życie, chorobę oraz zgodę na poddanie się zabiegowi. Powierza się w ręce lekarzy, co bynajmniej nie niweluje jego zaangażowania w to, co potem wydarza się na stole operacyjnym. Przyjmuje znieczulenie, ukierunkowuje się duchowo na chwilę, gdy będzie nieprzytomny, okazuje specjalistom swoje zaufanie. Podczas samego zabiegu głównym działającym jest zespół medyczny. Chirurg z pomocą instrumentariuszki otwiera powłoki ciała, dostaje się do miejsca dotkniętego patologią, usuwa guz lub narośl, składa złamaną kość, umieszcza implant lub dokonuje transplantacji narządu. Następnie zakłada dreny i zszywa na powrót rozcięte powłoki. W tym samym czasie anestezjolog czuwa nad stanem pacjenta, jego pulsem, oddechem, podaje krew i konieczne leki. Jeśli wszystko przebiegnie pomyślnie, wybudza go po zakończonej operacji.

W śmierci głównym operatorem jest sam Bóg, który przeprowadza na człowieku jedyny w swoim rodzaju życiodajny zabieg połączony z całkowitym uspieniem pacjenta. Konający może powierzyć się w Jego ręce, wyrażając w sposób wyraźny lub domniemany swoją „zgodę”; może też przyjąć postawę obojętną wobec konieczności zła, nad którym nie da się już zapanować, lub buntu połączanego z brakiem akceptacji tego, co przynosi mu śmierć. Człowiek, chcąc nie chcąc, jest w jakimś sensie podmiotem swojego własnego umierania. Oczywiście inicjatywa spoczywa w ręku Boga – to On działa, przeprowadza na wskroś holistyczną operację na ciele, duchu i duszy swojego dziecka. Efektem tego działania jest nowy

¹⁵³ Cytowany przez Grzegorza z Nazjanzu, *Mowy wybrane*, XLIII, 48; za: J.C. Larchet, *Terapia chorób duchowych*, dz. cyt., s. 13.

człowiek w Chrystusie, uzdrowiony i upodobniony do Syna Bożego, który już więcej nie umiera i nad którym śmierć nie ma już władzy.

Inną analogią śmierci jest przeistoczenie, jakie dokonuje się podczas Eucharystii. Człowiek przynosi materię, którą jest jego życie wraz z zestawem wszystkich czynów, myśli, decyzji – swoisty „owoc pracy rąk ludzkich”. Bóg zaś posyła swojego Ducha, by dokonał jego transsubstancjacji w człowieka duchowego, stworzonego w sprawiedliwości i prawdziwej świętości. Termin „transsubstancjacja” implikuje przeniesienie ludzkiej substancji na inny, wyższy poziom; kwestią tą zajmę się szerzej, omawiając pośmiertny los człowieka.

I jeszcze jeden obraz. Śmierć, jako ostatni akt w życiu ludzkim, jest w jakimś stopniu odbiciem aktu pierwszego – poczęcia. Według teologii katolickiej Bóg współpracuje z kobietą i mężczyzną w akcie prokreacyjnym. Na ogół rozumie się to w ten sposób, iż rodzice przekazują komponent cielesny, Bóg zaś daje nieśmiertelną duszę. Nie wszyscy teologowie zgadzają się jednak na takie rozdzielanie funkcji i zadań, gdyż taki pogląd nie koreluje ze współczesną koncepcją małżeństwa i rodzicielstwa. Obecnie zwraca uwagę na fakt, iż kooperacja Boga z ludźmi w powołaniu do istnienia nowego człowieka przebiega na wszystkich płaszczyznach: ciała (*soma*), duszy (*psyche*) i ducha (*pneuma*). Rodzice wnoszą do aktu poczęcia dziecka nie tylko element biologiczny (gamety), lecz także całe bogactwo swojego duchowego wyposażenia, szczególnie miłość, oddanie oraz wartości, według których żyją. Z drugiej strony Bóg nie może zostać ograniczony tylko do działania w obszarze ducha; wszak wszelkie stworzenie od Niego bierze początek. On także zaangażowany jest w *conceptio* nowego bytu ludzkiego na płaszczyźnie materialnej. Jak stwierdza Karl Rahner, Boska aktywność winna być tu rozumiana jako przyczyna *transcendentna*, prokreacja rodzicielska zaś jako przyczyna *immanentna* w akcie poczęcia. Te dwie aktywności nie są ani rozdzielone, ani konkurencyjne, lecz wzajemnie się dopełniają: zarówno Bóg, jak i rodzice współpracują w dziele stworzenia nowego człowieka na wszystkich poziomach¹⁵⁴. Tylko Bóg może stwarzać z niczego (*creatio ex nihilo*), jednakże rodzice w pełni

¹⁵⁴ Por. K. Rahner, *Theological Investigations*, vol. IX, *Writings of 1965–67*, Darton, Longman & Todd, London 1972.

współpracują z Nim w tym akcie, dzięki czemu można ich czynność określić jako *procreatio*, które tym samym jest czynem bosko-ludzkim.

Z analogiczną sytuacją mamy do czynienia w momencie śmierci, aczkolwiek z jedną różnicą: miejsce rodziców zajmuje konający człowiek, który przez swoje życie (choćby krótkie) dojrzał do bycia podmiotem własnego umierania. To z nim współpracuje teraz Bóg. Niegdyś rodzice wnosili do poczęcia komponent materialny w postaci komórek rozrodczych oraz element duchowy w formie ich miłości, oddania się i istotnych wartości; w śmierci człowiek przynosi swoje życie biologiczne wraz z całym duchowym bogactwem. Staje się tym samym przyczyną immanentną własnego umierania, podczas gdy przyczyną transcendentną jest Bóg, Pan życia i śmierci. Warto tu też zauważyć, że dziecko nie jest świadome własnego poczęcia; być może podobnie sprawa się ma w chwili śmierci, choć tego nie wiemy. Niewykluczone jest, iż w obu przypadkach Bóg, by jeszcze bardziej podkreślić swoje działanie, niejako pogrąża człowieka we „śnie” (por. Rdz 2,21). W przypadku śmierci jest to sen analogiczny do anestezji, dzięki której pacjent – choć w sposób nieświadomy – w jakiś sposób współpracuje z lekarzem w celu stworzenia mu odpowiednich warunków do wykonania jego czynności.

Po tych uwagach odnośnie do podmiotu działającego w śmierci przechodzimy do kwestii przedmiotu tego jedynego w swoim rodzaju aktu. Co tak naprawdę dokonuje się w śmierci? Czym jest ów bosko-ludzki akt *per se*? Ponieważ jest to temat kluczowy w niniejszej analizie, zatem zostanie on zanalizowany w odrębnym rozdziale.

3. ŚMIERĆ JAKO NAJWYŻSZY AKT MIŁOŚCI

Śmierć jest „odejściem”, „przejściem”, „wykończeniem” życia i jego „podsumowaniem”. Jest także „oddaniem” – właśnie to określenie okazuje się kluczowe dla dalszej analizy. Pojawia się w tym miejscu zasadnicze pytanie: jaki czyn wykonuje człowiek, który umiera? Odpowiedź brzmi: *w chwili śmierci człowiek oddaje wszystko, co posiada; to, kim jest, oraz to, co stanowiło go w życiu doczesnym*. Oddaje życie biologiczne, które tutaj dobiega końca. Oddaje rodzinę, bliskich, znajomych oraz ludzi, z którymi złączył go los, a którzy pozostają w krainie żywych. Oddaje dobra,

posiadłości i wszelkie rzeczy materialne. Oddaje istotne dla niego wartości: pracę, sukcesy, dokonania, dzieła, zasługi, honory, radości i smutki oraz wszelkie doznania. Oddaje swoje plany, marzenia i niezrealizowane projekty. Oddaje porażki, pomyłki i grzechy. Oddaje ducha i całą historię swojego życia. Jednym słowem – *wszystko*. Nietrudno zauważyć, że akt ten sytuuje się blisko czynności o najwyższej kwalifikacji moralnej, jaka może być wykonana przez podmiot rozumny i wolny – miłości, która polega na oddaniu wszystkiego oraz siebie samego. Pojawia się zatem postulat określenia śmierci jako synonimu miłości (i to tej największej), w której człowiek zrzuca się siebie wraz z wszystkim, co posiada. Tak sprawa się miała w przypadku Chrystusa – Jego śmierć stała się aktem totalnej *agape* do Boga i człowieka. Była wielkim podarowaniem siebie bez zachowania czegokolwiek. Czy podobną kwalifikację moralną można przypisać każdemu ludzkiemu umieraniu? Kwestia bynajmniej nie jest łatwa do rozstrzygnięcia. Pewne światło rzuca tutaj refleksja, jaką przeprowadza F.X. Durrwell w książce *La mort du Fils*:

Jezus w swojej osobie zapoczątkował nowy sposób umierania, ukazując światu jej prawdziwe oblicze. Odtąd to miłość jest warunkiem i kryterium dobrej śmierci, podobnie jak jest warunkiem i kryterium całego życia moralnego. Zaiste bowiem śmierć to najwznioślejszy akt moralny. Jeśli człowiek odrzuci taki sposób umierania, pozostanie tym, czego Bóg nie zamierzał uczynić („Śmierci Bóg nie uczynił”; Mdr 1,13) – potworną karykaturą. Ukierunkowując wszystko ku sobie, umrze zamknięty w swoim kokonie. Będzie żył w non-sensie, „na opak”, na podobieństwo szatana, który wciąż usiłuje wmówić światu swój własny sposób umierania. W przeciwieństwie do takiej śmierci, zamkniętej w sobie, Jezus ukazuje śmierć w postawie całkowitego otwarcia, śmierć-komunię, która czyni z człowieka osobę – tzn. kogoś-w-relacji-do-drugiego: „Idę do Ojca. Odchodzę, lecz znów przyjdę do was”. Istnieją zatem dwa różne sposoby umierania, stojące w opozycji do siebie i wykluczające się wzajemnie jak grzech i łaska. Czyż w ogóle powinno się używać tego samego słowa na opisanie tak różnych rzeczywistości? Czy ten sam termin może oznaczać równocześnie życie i jego zaprzeczenie? Istnieje jedna śmierć, która jest negacją stworzenia, zwrócona ku nicości, niezdolna wyjść z zamknięcia w sobie. Istnieje i druga śmierć, która jest jednym wielkim „tak” dla stworzenia, która jest synowska, całkowicie otwarta, przyjmująca wszystko. W istocie jest ona drugim naro-

dzeniem i godami duszy; w każdym człowieku, który umiera, Kościół świętuje swe zaślubiny z Chrystusem¹⁵⁵.

Jak zauważa teolog ze Strasburga, istnieją dwa rodzaje śmierci w zależności od tego, jaką postawę przyjmuje człowiek w chwili umierania, co z kolei w dużym stopniu jest warunkowane stylem wcześniejszego życia. Wracamy w tym miejscu do tej partii niniejszej refleksji, w której analizie został poddany pierwotny stan człowieka oraz jego kondycja duchowa po upadku¹⁵⁶. Otóż można stwierdzić, dokonując dość dużego uproszczenia, iż istnieją dwie trajektorie życia. Nazwijmy je umownie trajektorią Adama i trajektorią Jezusa. Ta druga przybliża do przeżycia śmierci jako aktu totalnej miłości, pierwsza zaś od niej istotnie oddala.

3.1. Trajektorja Adama – „śmierć-od”

W przypadku trajektorii Adama mamy do czynienia z określonym stylem życia, który przejawia się w postawie brania i używania dóbr oraz samolubnego korzystania w celu zaspokojenia własnych pragnień i pożądań. Człowiek wykonuje, niejako mechanicznie i z coraz większą łatwością, ruch „*ku-sobie*” – zagarniania, gromadzenia, konsumowania, delektowania się posiadanymi bogactwami materialnymi lub duchowymi. Przejawia się to na różne sposoby, np. w nieposkromionym dążeniu do pomnażania swych dóbr, szukaniu głównie przyjemności (czasem z podeptaniem prawa moralnego, a nawet godności drugiego człowieka), egzekwowaniu swoich praw i przywilejów, pragnieniu próżnej chwały, rozkoszowaniu się posiadaną władzą (w pracy, rodzinie, społeczeństwie), podkreślaniu swojej wyższości. Człowiek jest skoncentrowany na sobie, a równocześnie zamknięty na potrzeby innych, zaślepiony w swoim narcyzmie, obojętny wobec tych, których uważa za niżej stojących od siebie. Opisana postawa posiada bogatą gamę możliwości oraz stopnia rozwoju egoizmu, choć trzeba podkreślić, że niezbyt często przyjmuje aż tak radykalny wymiar.

¹⁵⁵ F.X. Durrwell, *La mort du Fils*, dz. cyt., p. 134-136 i nast.

¹⁵⁶ Patrz: paragrafy I.B.1. oraz I.B.2 niniejszej rozprawy.

W tak zarysowanej optyce śmierć jawi się jako największe zło, które pozbawia człowieka wszelkich dóbr, zwłaszcza zdrowia i życia. W trajektorii Adama śmierć jest zerwaniem; jest „śmiercią-od” – od całej istotnej dla człowieka rzeczywistości. Przeżywana jest jako dramat, tragedia, totalny absurd, w którym wszystko się kończy. Jak stwierdza Durrwell, jest to śmierć w wielkiej samotności¹⁵⁷, człowiek bowiem zostaje odcięty od swoich bliskich, od własności, osierocony. Dojmującym przeżyciem jest wówczas smutek.

Wydaje się, że w praktyce taka „doskonała” „śmierć-od” się nie zdarza. Każdy człowiek zachowuje w sobie jakiś załazek dobra i poświęcenia, nawet gdyby stoczył się na samo dno selfizmu. Najwięksi tyrani okazywali życzliwość bliskim osobom i odsłaniali czasem swoje ludzkie oblicze. Nie istnieje człowiek do szpiku kości przewrotny i zły. Dlatego śmierć-zerwanie w formie czystej raczej nie występuje. Co więcej, zdarza się nieraz, że ktoś w ostatnich chwilach życia dokonuje głębokiej refleksji nad sobą i wyraża szczerą skruchę. Żadna zatem śmierć nie jest całkowicie pozbawiona elementu daru. Nawet śmierć w postawie buntu i nienawiści jest także aktem podarowania siebie, choć w dużym stopniu wymuszonym. Przychodzi taki moment, kiedy człowiek – czy chce, czy nie – oddaje wszystko; tym momentem jest właśnie śmierć. Być może dlatego pojawiła się ona wskutek grzechu pierworodnego – by każdy miał okazję choć raz w życiu dać z siebie coś naprawdę wielkiego. Być może dopiero w śmierci uleczony zostaje ludzki egoizm, co może okazać się decydujące dla rozpoznania konającego człowieka przez Chrystusa. Nie wiemy.

3.2. Trajektorja Jezusa – „śmierć-dla”

Na drugim biegunie lokuje się trajektorja życia i umierania Jezusa Chrystusa. Wcielony Syn Boży uczynił z własnej śmierci wyraz największej miłości, jaka kiedykolwiek zaistniała na świecie – kwestia ta została zanalizowana w poprzednim rozdziale. Człowiek, który podąża Jego śladem, nie oszczędza się, nie gromadzi dóbr dla siebie, nie konsumuje samolubnie owoców z drzew zakazanych, nie szuka przyjemności, upatrując w niej głównego motywu postępowania. Pamięta o słowach boskiego Mistrza:

¹⁵⁷ Por. F.X. Durrwell, *La mort du Fils*, dz. cyt., p. 135.

„kto chce zachować swoje życie, straci je, a kto straci swe życie z mego powodu, ten je zachowa” (Łk 9,24). Postulat ów realizuje każdego dnia, rozdając miłość i zmieniając swoją egzystencję w nieustanny dar. Kiedy zbliża się śmierć, uważa ją za coś naturalnego, wręcz logicznego. Integruje ją ze swoim życiem, czyniąc kolejny i definitywny akt zrzeczenia się siebie, które charakteryzowało jego dotychczasowe postępowanie: oddaje wszystko, co ma i kim jest. Bynajmniej nie stanowi to dla niego jakiejś trudności, gdyż wcześniej nauczył się takiej postawy. Jego umieranie jest kompatybilne z aktami cząstkowymi wykonywanymi w poprzednich godzinach, dniach i latach. Doświadcza „śmierci-dla”, tzn. śmierci będącej poświęceniem, oddaniem, złożeniem się w ofierze. To prawdziwa śmierć-komunia, która jednoczy go z Bogiem, bliźnimi i całym światem. „Nikt z nas nie żyje dla siebie i nikt nie umiera dla siebie: jeżeli bowiem żyjemy, żyjemy dla Pana; jeżeli zaś umieramy, umieramy dla Pana. I w życiu więc, i w śmierci należymy do Pana” (Rz 14,7-8). W takiej śmierci nie doświadcza się samotności¹⁵⁸; wręcz przeciwnie, człowiek, nawet gdyby umierał na pustyni lub w lodach Arktyki, otoczony jest ludźmi, którym służył, świętymi i aniołami. Umiera w Chrystusie.

Także i w tym wypadku nie istnieje osoba, która byłaby absolutnie doskonałym odzwierciedleniem trajektorii życia i umierania Chrystusa. Jesteśmy słabi, upadamy, każdego dnia odkrywamy, jak bardzo jesteśmy skoncentrowani na sobie. Co ciekawe, świadomość tę mieli święci, którzy zazwyczaj uważali się za największych grzeszników. „Jeśli mówimy, że nie mamy grzechu, to samych siebie oszukujemy i nie ma w nas prawdy” (1 J 1,8) – stwierdza Jan Apostoł. Tym, co jednak charakteryzuje podążających za Barankiem drogą *proegzystencji*, jest nieustanne naginanie swej upadłej natury do przełamywania jej egoistycznych skłonności. Człowiek jest świadomy wrodzonego mu skrzywienia ku sobie i podejmuje z nim codzienną walkę. W ten sposób przygotowuje się do śmierci, która kiedyś stanie się najwyższym aktem miłości.

Powinniśmy tak umierać, by śmierć nie była czymś, do czego mielibyśmy być zmuszeni z zewnątrz, czymś, przez co z mniejszymi czy większymi oporami trzeba nam przejść. Nie, lecz tak, jak powinniśmy żyć z miłości, tak powinniśmy

¹⁵⁸ Por. tamże, p. 152.

z miłości umierać. [...] W śmierci, i dopiero w niej, mamy możliwość dania wszystkiego. Jezus mówi przed swoją śmiercią: „A za nich Ja poświęcam w ofierze samego siebie” (J 17,19). [...] Poświęcić samego siebie to uczynić z siebie ofiarę. [...] „Poświęcać”, ofiarować pochodzi z łacińskiego *offerre*, przynosić, przedstawiać i w pierwszym rzędzie oznacza dawać, rozdawać. Tutaj nie ma zgorzknienia. Dawanie uszczęśliwia człowieka, dawanie jest istotą miłości. [...] Jest zrozumiałe, że takiej śmierci nie da się zaaranżować. Jeżeli w ciągu życia nie ćwiczyliśmy się w dawaniu, poświęcaniu, ofiarowaniu, niełatwo będzie, kiedy nadejdzie chwila śmierci, tak nagle, bez przygotowania, ofiarować wszystko¹⁵⁹.

Z powyższych przesłanek można wyciągnąć wniosek: *śmierć może być aktem największej miłości, jaki człowiek jest zdolny zrealizować w trakcie swojego życia*. „Nikt nie ma większej miłości od tej, gdy ktoś życie swoje oddaje za przyjaciół swoich” (J 15,13) – stwierdza Jezus. Oddanie życia, „oddanie-dla” – to najdoskonalszy akt, do którego ktoś może świadomie wzrastać przez wszystkie lata swojego pobytu na ziemi. To akt bosko-ludzki nie tylko ze względu na działający tu podmiot (Bóg i człowiek), ale też dlatego, że jest on istotą, wręcz naturą samego Boga: „Bóg jest miłością. Kto trwa w miłości, trwa w Bogu, a Bóg trwa w nim” (J 1,16). Dlatego ów akt musi być *całkowity*, niepozostawiający niczego sobie: ani życia, ani zdrowia, ani dóbr materialnych czy duchowych. Musi wręcz dojść do rozpadu ciała, począwszy od stadium zwłok aż po proch, by człowiek został całkowicie ogołocony i wyzuty z siebie. Za ciałem podążać ma duch człowieka – winien on doskonale zawierzyć Bogu, rzucając się w ciemność, której nie jest w stanie objąć rozumem ani sobie wyobrazić. Winien zaufać słowu Pana: „Kto słucha słowa mego i wierzy w Tego, który Mnie posłał, ma życie wieczne i nie idzie na sąd, lecz ze śmierci przeszedł do życia” (J 5,25). Dar człowieka musi być totalny, bezwarunkowy, absolutny, doszczętny, pozbawiony jakiegokolwiek asekuracji. Tylko wówczas można mówić o akcie największej miłości, jaki dokonuje się w śmierci. Tak właśnie umarł Syn Boży; Jego trajektoria jest jedyną ścieżką życia w prawdzie i dochodzenia do pełni człowieczeństwa.

¹⁵⁹ W. Stinissen, *Ja nie umieram – wstępuję w życie*, dz. cyt., s. 149-151.

4. DUCHOWY WYMIAR ŚMIERCI

Jako akt największej miłości śmierć ma swoje głębokie reperkusje w sferze duchowej człowieka. Umierający może nie być ich świadomy, jednak jeśli trajektoria jego życia zbliżała się do Jezusowej, znaczy to, że antycypował je wcześniej i w swoisty sposób przygotował, by w decydującej chwili mogły objawić się w pełni, także wówczas, gdy śmierć jest cicha i ukryta, co ma miejsce w zdecydowanej większości przypadków. Nie chodzi bowiem o objawienie się wnętrza osoby umierającej innym, co jest raczej niemożliwe, tylko samemu Bogu. W dalszej części niniejszej analizy podejmę próbę ukazania duchowego wymiaru śmierci człowieka, który przyjął w życiu postawę *proegzystencji*, a tym samym zbudował swoją śmierć jako „śmierć-dla”, śmierć-komunię.

4.1. Śmierć jako akt uniżenia i wywyższenia

Śmierć jest wyrazem pokory. W niej człowiek uniża się, chyli czoło przed Dawcą życia, składając się w Jego ręce. To jego indywidualna *kenosis*, w której naśladuje огоłocenie się Syna Bożego aż do stanu sługi, stając się posłusznym aż do śmierci i to takiej śmierci, jaką określił mu Bóg. Jak pisze L. Boros, „to, co kenotyczne w bycie ludzkim, to wkraczanie w śmierć, w całkowite samospełnienie w granicach całkowitego upadku”¹⁶⁰. Umierający oddaje otrzymane przed laty talenty pomnożone jego pracą, ofiarą, modlitwą. „Słudzy nieużyteczni jesteśmy, wykonaliśmy to, co powinniśmy wykonać” (Łk 17,10) – zdaje raport. Jest świadomy, że nic nie przyniósł na ten świat i nic nie może z niego wynieść (por. 1 Tm 6,7). W tym także, w niemy sposób, wyraża swoją miłość i swoje poddanie.

Równocześnie Bóg wywyższa go w śmierci, wynosząc na swój poziom jako umiłowane dziecko. To tutaj życie ludzkie osiąga swoje apogeum. Choć martwe ciało zostaje złożone do grobu, jednak niewidzialny duch i skonstruowana życiem osobowość zostają ujawnione w całym swoim pięknie, jeśli – przypomnijmy to ponownie – wcześniejsze życie było darem

¹⁶⁰ L. Boros, *Mysterium mortis*, dz. cyt., s. 90-91.

z siebie i służbą innym. Wzorem swojego Mistrza człowiek zostaje w jakiś tajemniczy sposób „podniesiony ponad ziemię” i ukazany światu jako ten, który spalał się, nie oszczędzając w niczym. Tak jak śmierć w pełni objawiła Syna Bożego, tak również objawia ona człowieka i jego duchowy urok. Owo wywyższenie w śmierci jawi się jako etap końcowy procesu *epektazy* (por. Flp 3,13), swoistego wznoszenia się, które zostało zapoczątkowane w życiu ziemskim, a obecnie zostaje dopełnione przez samego Chrystusa¹⁶¹.

4.2. Śmierć jako najwyższy akt kultu

W śmierci dokonuje się najwyższy akt kultu, jaki człowiek może sprawować na ziemi. Umierający składa w ofierze samego siebie; jest ofiarnikiem i ofiarą. Ujawnia się to szczególnie w męczeństwie, będącym najdoskonalszym odbiciem śmierci Chrystusa oraz wyrazem heroicznej miłości. Ignacy z Antiochii († 107 r.) zmierzał na męczeńską śmierć w amfiteatrze Flawiuszów niczym Chrystus na Golgotę. „Jestem Bożą pszenicą. Zostanę starty zębami dzikich zwierząt, aby się stać czystym chlebem Chrystusa. Proście za mną Chrystusa, abym za sprawą owych zwierząt stał się żertwą ofiarną dla Boga”¹⁶² – pisał. Podobne konotacje ofiarnicze odnajdujemy w męczeństwie Polikarpa († 155 r.), biskupa Smyrny, przyjaciela Ignacego. W godzinie śmierci błogosławi Boga za swój udział w kielichu Chrystusa, niebieskiego Arcykapłana, na stosie odmawia modlitwę eucharystyczną¹⁶³.

¹⁶¹ Pisz o tym Grzegorz z Nyssy w *Homiliach do Pieśni nad Pieśniami*, ukazując oblubienicę, która przechodzi od początku do początku aż do tego początku, który nie będzie miał już końca. Dla miłości bowiem nie ma granic; por. Grzegorz z Nyssy, *Homilie do Pieśni nad Pieśniami*, tłum. M. Przyszychowska, Wyd. WAM, Kraków 2007, VIII; por. także: Y. de Andia, *Voie et Voyageur*, dz. cyt., p. 820.

¹⁶² Ignacy z Antiochii, *List do Rzymian*, 4; w: E. Wipszycka, M. Starowieyski (red.), *Męczennicy*, dz. cyt., s. 181.

¹⁶³ „Związany z rękami na plecach, był niby piękny baranek, wybrany z wielkiego stada na ofiarę, na całopalenie miłe Bogu. [...] Kiedy już zakończył modlitwę, ludzie zajmujący się stosem podpalili ogień. [...] Płomień utworzył coś na kształt sklepienia, coś jak wydęty wiatrem żagiel statku, i niby murem otoczył ciało męczennika. I było w środku nie jak palące się ciało, lecz jak chleb wypiekany lub złoto czy srebro próbowane w ogniu. A poculiśmy też rozkoszny zapach jakby dymu kadzidlanoego lub innych drogocennych wonności”; *Męczeństwo św. Polikarpa, biskupa Smyrny*, XIV, 1; XV, 1-2, tłum. A. Świderkówna, w: M. Starowieyski (red.), *Pierwsi świadkowie*, dz. cyt., s. 201-202.

Jednak kult czci, dziękczynienia i ofiary składany jest nie tylko w śmierci męczeńskiej, lecz w każdym ludzkim umieraniu, poprzedzonym męczeństwem dnia codziennego. Odchodzący człowiek uwielbia Boga, oddając w Jego ręce to, co otrzymał na początku – życie wraz z całym pakietem dóbr duchowych i materialnych. „Dał Pan i zabrał Pan. Niech będzie błogosławione imię Pańskie” (Hi 1,21) – może powtórzyć za Hiobem.

Ofiara składana w śmierci jest całkowita. Ludzki dar – świadomy czy też nie – odznacza się bezwarunkowością i pełnią. Oddawane jest dosłownie wszystko, począwszy od rzeczywistości materialnych aż po te najbardziej duchowe. Tym samym śmierć zyskuje swój niemal eucharystyczny wymiar¹⁶⁴. Jak Jezus podarował swoje Ciało i Krew, tak konający składa swego ducha Bogu, ciało zaś ziemi. Kończy się jego wielka msza święta sprawowana przez całe życie. „Człowiek jest kapłanem swojej śmierci”¹⁶⁵ – pisze P. Evdokimov. Ludzka śmierć zostaje zintegrowana ze śmiercią Syna Bożego ponawianą w sposób bezkrwawy w każdej Eucharystii. Umierający nie tylko w niej uczestniczy, lecz składa się na ołtarzu wraz z Chrystusem. *Alter Christus*.

Doskonała ofiara złożona jest zatem dopiero w śmierci. Co więcej, wydaje się, że ów niewidzialny kult składany jest przez wszystkich, którzy przechodzą przez bramę wieczności, zarówno wierzących, jak i niewierzących; także tych, których sposób życia dramatycznie zbliżył się do trajektorii Adama. Jak już bowiem zostało to zauważone, nie istnieje człowiek do cna przeniknięty złem. Być może śmierć jest dlań okazją do oderwania się od własnego egoizmu oraz złożenia daru z siebie. Niewykluczone, że stanowi ona szczególny *locus*, który Bóg zarezerwował sobie, by dawać jeszcze jedną szansę swoim dzieciom kończącym ziemską egzystencję.

Śmierć jest jedyną w swoim rodzaju formą modlitwy – *elevatio mentis ad Deum*¹⁶⁶, jak ją określa Jan Damasceński. W niej duch konającego unosi się ku Bogu. Człowiek – prawdopodobnie nieświadomie – czyni akt totalnego zawierzenia, będący istotą wszelkiej modlitwy. Uwielbia

¹⁶⁴ Por. J. Behr, *The Mystery of Christ*, dz. cyt., p. 143.

¹⁶⁵ P. Evdokimov, *Wieki życia duchowego*, dz. cyt., s. 233.

¹⁶⁶ „Wzniesienie umysłu do Boga”; Jan Damasceński, *De fide orthodoxa*, III, 24, PG 94, 1089; por. KKK, nr 2559.

swojego Stwórcę, dziękując Mu za dar życia, wyraża skruchę, prosząc o miłosierdzie niczym celnik z przypowieści: „Boże, miej litość dla mnie, grzesznika!” (Łk 18,13). Powierza się w ręce Ojca, od którego wyszedł i do którego wraca.

W połączeniu z aspektem eucharystycznym modlitwa w śmierci przyjmuje formę zbliżoną do modlitwy arcykapłańskiej Jezusa, wypowiedzianej na zakończenie ostatniej wieczerzy. Człowiek milcząco potwierdza, że nadeszła jego godzina, i prosi, by w niej został uwielbiony Ojciec niebieski, a także by sam mógł zostać uświęcony w prawdzie. Wie, że odtąd jego życiem będzie poznawanie jedyne prawdziwego Boga oraz Tego, którego Bóg posłał, Jezusa Chrystusa. Przykładem takiej odważnej świadomości w podejściu do własnej śmierci jest postawa Teresy od Dzieciątka Jezus, która na kilka miesięcy przed odejściem z tego świata zanotowała w *Rękopisach*:

Ukochany mój, nie wiem, kiedy zakończy się moje wygnanie... Spędzę na nim niejedną jeszcze wieczór, sławiąc Twoje miłosierdzie, lecz przecież i dla mnie nastanie wieczór ostatni. A wówczas, mój Boże, chciałabym móc Ci powiedzieć te słowa: „Otoczyłam Cię chwałą na ziemi, wypełniłam dzieło, które mi powierzyłeś; dałam poznać imię Twoje tym, których mi dałeś: oni są Twoi, a Ty mi ich dałeś. Teraz widzą, że wszystko, co mi dałeś, pochodzi od Ciebie, gdyż przekazałam im słowa otrzymane od Ciebie, a oni je przyjęli i uwierzyli, że Tyś mnie posłał. Proszę za tych, których mi dałeś, oni są Twoi. Nie jestem już na świecie, gdyż powracam do Ciebie, oni jednak pozostają na świecie. Ojcie święty, dla imienia Twego zachowaj tych, których mi dałeś. Ja idę teraz do Ciebie, lecz, póki jestem na świecie, mówię to wszystko, aby Twoja radość była w nich pełna. Nie proszę, byś ich zabrał ze świata, lecz byś uchronił ich od złego. Oni nie są ze świata, jak i ja nie jestem ze świata. A nie tylko za nich proszę, lecz również i za tych, którzy uwierzą w Ciebie dzięki ich słowu. Ojcie mój, pragnę, aby tam, gdzie ja będę, byli i ci, których mi dałeś, aby świat poznał, żeś Ty ich umiłował, tak jak mnie umiłowałaś. Tak, Panie, oto co chciałabym powtórzyć za Tobą, zanim odleć w Twoje ramiona. Być może jestem zbyt śmiała... Choć nie, przecież pozwoliłeś mi na śmiałość wobec Ciebie, wszak powiedziałeś do mnie to samo, co powiedział ojciec syna marnotrawnego, zwracając się do starszego syna: „Wszystko, co moje, jest Twoje”. A zatem Twoje słowa, Jezus, są i moją własnością i mogę się nimi

posłużyć, by wyprosić dobrodziejstwa Ojca Niebieskiego dla tych, którzy są ze mną złączeni¹⁶⁷.

Oczywiście umierający człowiek nie jest w stanie opisanych powyżej aktów kultu spełnić w swojej śmierci, gdyż nie dysponuje już sobą, nie jest – jak zakładamy – świadomy, sam zaś moment *exitus* jest ekstremalnie krótki. Opisany powyżej kultyczny wymiar śmierci jest realizowany w wolności w trakcie pielgrzymki człowieka przez ziemię. Wcześniejsze nastawienie życiowe w finalnym momencie zostaje milcząco zwerbalizowane i zobrazowane dokonującym się czynem – śmiercią-komunią. Śmierć objawia człowieka jemu samemu, światu oraz Bogu, choć tylko Ten ostatni może dostrzec i ocenić pełną o niej prawdę.

4.3. Sakramentalny wymiar śmierci

Na ludzką śmierć można popatrzeć z punktu widzenia grzechu pierworodnego. Jest ona wówczas tragicznym następstwem upadku naszych prarodziców, dramatem, gorzkim owocem nieposłuszeństwa. Jest także skutkiem i znakiem odłączenia się człowieka od Boga; w tym znaczeniu może być wręcz uznana za „antysakrament”, jak to określa Jacek Salij¹⁶⁸. Jednakże na śmierć można spojrzeć także z perspektywy Chrystusa, który oddał swoje życie z miłości do człowieka i całego stworzenia; takie właśnie podejście jest preferowane w niniejszej analizie. W takim spojrzeniu śmierć zyskuje swój radykalnie odmienny wymiar i znaczeniowo zbliża się do pierwszego sakramentu, jakim jest chrzest święty. „Chrzest mam przyjąć i jakiej doznaję udręki, aż się to stanie” (Łk 12,50) – zwraca się Jezus do uczniów, mając na uwadze moment oddania swojego życia na Golgocie. Chrzest oznacza śmierć starego człowieka z jego zakrzywieniem ku sobie. „Czyż nie wiadomo wam, że my wszyscy, którzyśmy otrzymali chrzest zanurzający w Chrystusa Jezusa, zostaliśmy zanurzeni w Jego

¹⁶⁷ Teresa z Lisieux, *Rękopisy autobiograficzne*, dz. cyt., s. 282-282.

¹⁶⁸ „Śmierć biologiczna, w swoim pierwotnym sensie, ujawnia i przypieczętowanie śmierci duchowej; bo cóż z tego, że duch nie ginie, skoro jest odłączony od Boga? Śmierć jest więc antysakramentem, jakimś sakramentem szatana”; J. Salij, *Czy śmierć jest karą za grzech?*, w: H. Bortnowska (red.), *Sens choroby, sens śmierci, sens życia*, Znak, Kraków 1984, s. 354.

śmierć?” (Rz 6,3) – pyta Paweł w Liście do Rzymian. Słowa te można rozumieć w znaczeniu, jakie zostało ukazane wcześniej w opisie chrztu jako *praeparatio mortis*¹⁶⁹ – przygotowania się do śmierci poprzez realizację codziennego daru z siebie. Jednakże można je także rozumieć w sposób odwrócony: śmierć staje się swoistym sakramentem. Sakrament – jak uczy teologia – jest widzialnym znakiem niewidzialnej łaski Bożej. Jeśli stwierdzenie to zaaplikować do śmierci, to może być ona odczytana jako znak rozlania się miłości miłosiernej Boga na umierającego człowieka. Ośmielę się tu postawić tezę: *wszyscy ludzie przechodzący przez bramę śmierci, ochrzczeni i nieochrzczeni, zostają zanurzeni w jedynym umieraniu Jezusa Chrystusa, a tym samym stają się Jego braćmi i siostrami oraz dziećmi Ojca Niebieskiego*. W takim spojrzeniu śmierć jawi się jako uniwersalna „chrzcielnica”, o czym pisze F.X. Durrwell w *La mort du Fils*:

Drugi Adam przyjął ludzkie ciało wraz z jego konsekwencją – śmiercią, pochodzącą od pierwszego Adama po to, by ją uczynić śmiercią dobrą, własną. Przyszedł, by przemienić wody potopu, zalewające całą ziemię, w „matczyne” wody chrzcielne, wody pełne Ducha Świętego. Jego zejście do Otchłani nie było pojedynczym wydarzeniem w dawnej przeszłości; Jezus żyje w pośrodku świata – tzn. w miejscu, gdzie wszystkie ludzkie śmierci zbiegają się w Jego śmierci. W tym misterium – wcielenia i umierania – Syn Boży przyciąga wszystkich do siebie. Wyciąga rękę do Adama i do każdego jego potomka. Bo śmierć fizyczna jest dla chrześcijanina dopełnieniem chrztu. Syn Boga w akcie swego umierania – oto prawdziwa, ogromna chrzcielnica (*un baptistère immense*) przyjmująca wszystkich ludzi. Każdy wchodzi do niej w chwili swej własnej śmierci. Dlatego chrzest nie jest przywilejem tylko mniejszości. Śmierć ma charakter quasi-sakramentalny; jest niezgłębnym misterium zjednoczenia człowieka z Chrystusem¹⁷⁰.

Porównanie śmierci do chrzcielnicy ma bardzo głęboki sens. W chrzcie umiera stary człowiek i rodzi się nowy. Podobna rzeczywistość ma miejsce w śmierci, co ma kapitalne znaczenie dla wszystkich ludzi, także nieochrzczonych. Choć nie można powiedzieć, że śmierć stanowi sakrament w takim

znaczeniu jak chrzest, jednak zawarte jest w niej to samo ukierunkowanie: ruch *oddania*. Jakkolwiek człowiek wcześniej żył, egoistycznie czy altruistycznie, czy został ochrzczony, czy też nie, właśnie w śmierci oddaje wszystko, innymi słowy wykonuje ruch, jaki odwiecznie zachodzi w Bogu: „daru-z-siebie”. Składa swoje zdrowie, posiadłości, ukochane osoby, życie. Owszem, mógł być do takiego gestu wewnętrznym niedysponowany z racji swojej poprzedniej permanentnej *self-egzystencji*, jednak, koniec końców, przechodzi przez śmierć, która jest dlań momentem totalnego zrzeczenia się; być może właśnie w tym jednym geście staje się podobny do Boga jak nigdy wcześniej, dzięki czemu zostaje przez Niego rozpoznany jako Jego dziecko. Choć – dodajmy – może to być czyn niedobrowolny, odbierany przez człowieka jako narzucony mu z zewnątrz. Trudno jednak wnikać w głębię tajemnic ducha osoby umierającej. W każdym razie wydaje się, że właśnie tu pojawia się nadzieja zbawienia dla wszystkich ludzi. Wszyscy bowiem przechodzą przez ową „chrzcielnicę” – śmierć, która ogałaca ich ze starego człowieka. Wszyscy zanurzeni są w niej jak w wodach chrztu. W śmierci Chrystusa zbiegają się wszystkie ludzkie śmierci – pisze Durrwell.

Podobną myśl wyraża Wacław Hryniewicz w artykule *Wyjście ku nieznanemu. Śmierć jako wydarzenie sakramentalne*¹⁷¹. Stwierdza on:

Śmierć, jako sakrament podstawowy i powszechny, przewyższa swoim realizmem wszystkie inne sytuacje sakramentalne ludzkiego życia. Jest sakramentem wszystkich ludzi, także niewierzących. Spotkanie z Chrystusem w śmierci streszcza w sobie poniekąd wszystkie inne, nawet nieuświadomione i nierozpoznane spotkania z Nim w ciągu całego życia¹⁷².

Teolog wskazuje także na szczególne konotacje śmierci i Eucharystii. W rzeczy samej śmierć może być największą, finalną Komunią Świętą z Chrystusem. W niej dokonuje się pełnia zjednoczenia Boga i człowieka. To, co wcześniej urzeczywistniało się w sposób niewidzialny, zostaje teraz zrealizowane bez żadnej zasłony. Jak stwierdza Hryniewicz, na takie rozumienie śmierci naprowadziła go modlitwa Teilharda de Chardin: „Daj mi

¹⁶⁹ Patrz: I.B.3.2 niniejszej rozprawy.

¹⁷⁰ F.X. Durrwell, *La mort du Fils*, dz. cyt., p. 163-165 i nast.

¹⁷¹ Por. W. Hryniewicz, *Wyjście ku nieznanemu. Śmierć jako wydarzenie sakramentalne*, „Więź” 2(1999), s. 96-104.

¹⁷² Tamże, s. 100.

zatem, Panie, coś cenniejszego niż łaska, o którą proszą Cię wszyscy Twoi wierni. To nie dość, że umrę w zjednoczeniu z Tobą, przyjąwszy Komunię Świętą. Naucz mnie przyjmować śmierć jako Komunię”¹⁷³.

Niezwyczajnie bogaty jest duchowy wymiar ludzkiej śmierci. To w tym szczególnym *locus* dochodzi do ostatecznego spotkania z Chrystusem, które wcześniej dokonywało się pod osłoną sakramentalnych znaków; L. Boros nazywa śmierć wręcz „sakramentem podstawowym”, tkwiącym „w wewnętrznej strukturze poszczególnych sakramentów, które są cudownymi oznakami, zapowiadającymi dokonujące się w śmierci największe życiowe spotkanie z Chrystusem”¹⁷⁴. Śmierć, będąca ukoronowaniem życia, skupia w sobie jak w soczewce wszystkie duchowe aspekty ludzkiej egzystencji, które zostają ogarnięte przez wieczne umieranie Syna Bożego i zintegrowane z nim. Wszystko to, co powyżej zostało opisane, jest jedynie słabym cieniem prawdziwych rzeczywistości, jakich doświadcza człowiek w swoim *exitus*.

4.4. Współuczestnictwo w dziele zbawczym Chrystusa

Chrystus zaprasza każdego człowieka, by swoim życiem wziął udział w Jego dziele zbawczym. Szczególnym sposobem tej współpracy jest życie w duchu *proegzystencji* oraz przyjęcie śmierci aktem wolnym i ofiarnym. Człowiek może złączyć się z Chrystusem konającym na krzyżu, odpowiadając na Jego ciche „Pragnę”. Zrozumiał to Paweł Apostoł, który w Liście do Kolosan zapisał: „Teraz raduję się w cierpieniach za was i ze swej strony w moim ciele dopełniam braki udręk Chrystusa dla dobra Jego Ciała, którym jest Kościół” (Kol 1,24). Oczywiście odkupienie dokonane przez Syna Bożego jest doskonałe i nie potrzebuje żadnego uzupełnienia, jednak w jakiś tajemniczy sposób Boski Ofiarnik pragnie, by każdy włączył się w nie, żyjąc i umierając w postawie daru. Uczeń Chrystusa, wzorem Szymona z Cyreny, podejmuje krzyż swojego Pana, pozostaje z Nim do

końca, jak Maryja, Jan i Maria Magdalena. Umieranie Syna Bożego jest bowiem wieczne; rozciąga się na całą historię, a – jak wiadomo – cierpienie współdzielone jest lżejsze i łatwiejsze do zniesienia. Syn Boży szuka dusz całkowicie oddanych, które nie odmawiają Mu niczego, poświęcając się, a ostatecznie umierają w tym samym ukierunkowaniu co On. Nie chce być samotny w najważniejszym czynie, jakiego się podjął. „Zostańcie tu i czuwajcie ze Mną” (Mt 26,38) – zwraca się milcząco do kolejnych pokoleń swoich uczniów.

Już starożytni teologowie wskazywali na ścisłą korelację ludzkiego cierpienia i umierania z dziełem zbawczym Chrystusa¹⁷⁵. Ignacy Antiocheński pisał, że wszyscy chrześcijanie, naśladowcy Mistrza, przyjmując „ducha krzyża” i stając się w Nim „ofiara krzyża”, składają siebie samych Temu, który „dla pogan jest skandalem”, ale dla tych, którzy są ukształtowani przez wiarę – „zbawieniem i życiem wiecznym”¹⁷⁶. Meliton z Sardes odwoływał się do obrazu Kościoła jako Mistycznego Ciała Chrystusa: to, co dotyczy Jego Głowy, musi mieć swoje odzwierciedlenie w członkach. Znaczy to, że skoro Jezus wybrał sposób odkupienia świata poprzez mękę, śmierć i zmartwychwstanie, to także chrześcijanin winien otworzyć się na tę ścieżkę¹⁷⁷. Współczesny teolog F.X. Durrwell przywołuje obraz krzewu winnego, który wraz z latoroślami stanowi jedną całość. Tak jak winne grona dojrzewają tylko wtedy, gdy są wszczepione w gałązki krzewu, tak ludzie dochodzą do pełni daru z siebie wkorzeni w Chrystusa i w Jego umieranie. Jezus, sam będąc święty, uświęca tych, którzy są z Nim złączeni (por. J 17,19). „Święta i uświęcająca jest śmierć ucznia, który umiera umieraniem Jezusa ku Ojcu”¹⁷⁸. Człowiek zjednoczony z Synem Bożym współpracuje z Nim w Jego dziele – „uświęcającej śmierci”, która przynosi usprawiedliwienie światu. „Razem z Chrystusem zostałem przybity do krzyża” – stwierdza Paweł (Ga 2,19), poświadczając, jak bardzo zintegrował swoje życie z umieraniem swojego Pana. Słów tych dopełnił w Rzymie, gdy przyjął śmierć przez ścięcie. „Wszyscy umierają na tym samym krzyżu

¹⁷³ T. de Chardin, *Środowisko Boże*, dz. cyt., s. 62.

¹⁷⁴ L. Boros, *Mysterium mortis*, dz. cyt., s. 192. W innym miejscu Boros pisze: „Śmierć jako najwyższe, rozstrzygające, najwyraźniejsze i najgłębsze spotkanie z Chrystusem obejmuje wszystkie inne spotkania z Nim, skupiając w sobie duchowe dzieje człowieka”; tamże, s. 187.

¹⁷⁵ Por. T. Kaczmarek, *Tematyka cierpienia w nauczaniu Ojców Kościoła*, „Ate-neum Kapłańskie” 2-3(555-556), wrzesień 2001, s. 227-247.

¹⁷⁶ Por. Ignacy Antiocheński, *List do Kościoła w Efezie*, XVIII, 1-2.

¹⁷⁷ Por. Meliton z Sardes, *Homilia paschalna*, 47-58.

¹⁷⁸ F.X. Durrwell, *La mort du Fils*, dz. cyt., p. 155.

podniesionym nad ziemię, by zbawić świat. Umierają zbawczą śmiercią Chrystusa”¹⁷⁹.

Przypomnijmy, że zbawienie świata dokonało się nie przez cierpienie, lecz przez nieskończoną miłość Boga do ludzi; cierpienie i śmierć są jej wyrazem. Podobnie rzecz ma się z człowiekiem. Jeżeli współuczestniczy on w odkupieniu świata, czyni to mocą swej bezinteresownej miłości, okazywanej w zwykłych, codziennych sytuacjach, a doprowadzonej do apogeum w momencie *exitus*. Człowiek zostaje wciągnięty w boskie umieranie Syna Bożego, dokonujące się wiecznie w łonie Trójcy Świętej, coraz bardziej się z Nią jednocząc. Po przekroczeniu granicy śmierci odnajduje swoje miejsce w owym „ruchu-ku-Ojcu”, jakiego dokonuje Syn w wieczności, a które zrealizował raz jeden w sposób bolesny na Golgocie, gdy przyjął ludzkie ciało. „Bo to, że umarł, umarł dla grzechu tylko raz, a że żyje, żyje dla Boga. Tak i wy rozumieście, że umarliście dla grzechu, żyjecie zaś dla Boga w Chrystusie Jezusie” (Rz 6,10-11).

Śmierć-komunia jest życiowym powołaniem człowieka. Przyjmując dobrowolnie uciążliwości, bóle i cierpienia związane z umieraniem, w wielu przypadkach bardzo okrutne, człowiek może ofiarować je wraz z Jezusem za zbawienie świata. To jego wielki przywilej, aczkolwiek przywilej niezwykle trudny i wymagający. Wystarczy wspomnieć miliony anonimowych ofiar przemocy, reżimów, mordów i katastrof, których życia, niczym żertwa, zostały złożone w ofierze w dramatycznych okolicznościach. Krew niewinnych woła z ziemi do Boga (por. Rdz 4,10), dając świadectwo niesprawiedliwości, jaka dokonuje się codziennie na świecie. W czysto naturalnej optyce wszystkie te przedwczesne i dramatyczne śmierci jawią się jako absurd i słusznie budzą odruch sprzeciwu. Dlaczego? – pytają ludzie. Dlaczego umierają dzieci, niewinni? Dlaczego Bóg nie interweniuje, skoro jest wszechmocnym Ojcem? W ziemskiej logice nie znajdziemy odpowiedzi na te pytania; konieczne jest spojrzenie nadprzyrodzone. Syn Boży nie przyszedł na świat, by usunąć cierpienie, choroby i śmierć, lecz nadać im sens. Przyjął ludzkie ciało, by wejść w najbardziej traumatyczne ludzkie doświadczenia oraz móc umrzeć śmiercią straszną, a równocześnie świętą, przynoszącą wszystkim trwałe uzdrowienie. W pryzmacie Jego umierania żadna ludzka śmierć nie jest bezsen-

¹⁷⁹ Tamże, p. 154.

sem. Każdy, kto odchodzi z tego świata, upodabnia się do Niego w Jego śmierci. Ludzie ginęli w gułagach, obozach koncentracyjnych, w Katyniu, Rwandzie, Burundi, Etiopii i w Chinach, w zamachach terrorystycznych, katastrofach lotniczych, kolejowych i drogowych, utopieni w morzach, jeziorach i rzekach, przygniecenii zapadającą się ziemią, porwani przez fale tsunami, gwałceni, zakopani żywcem, zagłodzeni, wdeptani w ziemię, w straszliwych cierpieniach ciała i ducha, na salach szpitalnych, zmiażdżeni chorobą nowotworową lub wirusem COVID-19, w opuszczeniu, izolacji i rozpacz, nieraz anonimowo, w mroku zapomnienia i otchłani, w pozornym bezsensie. Lecz za każdą z tych śmierci kryło się umieranie Syna Bożego – wywyższonego ponad ziemię. Na każdym miejscu świata, w każdej minucie Jezus składa się w ofierze.

Jedna jedyna śmierć Jezusa czyni swoimi niezliczone ludzkie śmierci, które tym samym stają się umieraniem Syna ku Ojcu. Śmierć Jezusa jest centrum świata stworzonego w Jezusie i dla Niego. W swojej śmierci – ludzkiej i boskiej – Jezus zawiera poszczególne ludzkie śmierci, uwalniając je z przekleństwa i przebóstwiając¹⁸⁰.

Oto „racja usprawiedliwiająca” śmierci tragicznych, przedwczesnych i bolesnych: Jezus Chrystus zawieszony na krzyżu, który dokonuje największego dzieła w historii – zbawienia człowieka i świata.

5. ŚMIERĆ JAKO SPEŁNIENIE SIĘ CZŁOWIEKA

W tym miejscu pragnę postawić jeszcze jedną tezę: *śmierć stanowi moment spełnienia się człowieka*. To w niej każdy z nas jest najprawdziwszy, najpełniejszy, najbardziej wyrazisty. Jest sobą. W śmierci wykończona zostaje nasza tożsamość, jaką wypracowujemy w trakcie życia. W niej „dokonuje się” wszystko, co czyniliśmy wcześniej, kim byliśmy, co osiągnęliśmy w podarowanym nam przedziale czasu. Najbardziej dobitnie widać to w przypadku Jezusa Chrystusa; przychodzi czas, by zanalizować to w odniesieniu do innych ludzi.

¹⁸⁰ Tamże, p. 146.

Człowiek tym bardziej osiąga pełnię swojej „sobości” w śmierci, im bardziej jego życie przybliżyło się do trajektorii życia i umierania Chrystusa. Przyjmując postawę *proegzystencji*, podarowując swój czas i siły innym, spalając się w służbie i modlitwie, konstruuje swoją śmierć jako największe arcydzieło, by osiągnąć w niej pełnię swojej osoby. „Oto człowiek” – można powiedzieć; człowiek spełniony, szczęśliwy, piękny. Takiego człowieka opisuje Księga Mądrości:

A sprawiedliwy, choćby umarł przedwcześnie,
znajdzie odpoczynek.
Starość jest czcigodna nie przez długowieczność i liczbą lat się jej nie mierzy:
sędziwością u ludzi jest mądrość,
a miarą starości – życie nieskalane.
Ponieważ spodobał się Bogu, znalazł Jego miłość,
i żyjąc wśród grzeszników, został przeniesiony. [...] Wcześnie osiągnąwszy doskonałość, przeżył czasów wiele.
Dusza jego podobała się Bogu,
dlatego pospiesznie wyszedł spośród nieprawości.

(Mdr 4,7-10.13-14a)

Owo „pospieszne wyjście” niekoniecznie oznacza śmierć przedwczesną; może być także rozumiane jako skutek intensywności daru z siebie. Człowiek dopełnia swych lat „życiem nieskalanym”, tzn. nieskupionym na sobie, lecz zorientowanym na drugiego; życiem przepełnionym duchem ofiary i służby. Przypomnijmy, że „sobość” (*self*) „zbiera w jedno części naszej egzystencji, potrafi przetrwać zmiany i otwiera drogę do stania się tym, kim mamy, powinniśmy być”¹⁸¹. To właśnie dokonuje się najpełniej w śmierci człowieka, który podąża śladem Chrystusa. W rzeczy samej staje się on tym, kim od początku winien był się stać.

Powstaje tu jednak pytanie: czy owa „sobość” może być osiągnięta także w innych rodzajach śmierci, np. samobójczej? Trudno dać tu jednoznaczną odpowiedź, nie znamy motywów targnięcia się na własne życie przez konkretną osobę. Jednak nawet tak dramatyczna decyzja, jaką jest

¹⁸¹ J. Seigel, *The Idea of the Self*, dz. cyt., p. 3; za: R. Woźniak, *Różnica i tajemnica*, dz. cyt., s. 238.

samozniszczenie, nie może być oderwana od kontekstu wcześniejszego życia. Być może ktoś wykonał wiele gestów altruistycznych, nie poradził sobie jednak z trudnością, która wydała mu się ponad siły i skłoniła do uwolnienia się od niej aktem autodestrukcji. Niewykluczone, że nawet wówczas śmierć może być uznana za formę spełnienia się człowieka, choć – dodajmy – byłaby to forma bardzo dramatyczna i tajemnicza, której prawdę zna tylko Bóg – Ten, który widzi wszystkie poruszenia ludzkiego serca. Trudno tu o wydanie jednoznacznej opinii. Choć dany czyn może być obiektywnie niegodziwy (jak to ma miejsce w przypadku samobójstwa), jednak subiektywnie dana osoba, o osłabionej konstrukcji psychicznej, skonfrontowana z trudną sytuacją, dodatkowo pozbawiona wsparcia najbliższych, może być wolna od winy moralnej. Nie wiemy.

Podobną, a może nawet jeszcze większą trudność sprawia kwestia śmierci człowieka, którego styl życia dramatycznie zbliżył się do trajektorii Adama. Jak ocenić śmierć tych, którzy żyli tylko dla siebie, nie bacząc na innych, czasem wręcz wykorzystując ich do własnych celów? W skrajnym wypadku – czy śmierć na krześle elektrycznym człowieka, który z premedytacją mordował niewinne osoby i który bynajmniej nie żałuje swojego czynu, okazując do końca butę, może być uznana za akt spełnienia? Co powiedzieć o śmierci tych, którzy dopuszczali się ludobójstwa, odrzucili Boże miłosierdzie i do końca w nic nie wierzyli? Wszak swoim życiem konstruowali „śmierć-od”, śmierć-zerwanie, które w świetle zdrowej moralności jawi się jako najczarniejsza otchłań. Co z nimi? Mimo wszystko wydaje się, że również w tym przypadku mamy do czynienia z jakąś formą spełnienia się osoby, lecz jest to spełnienie tragiczne. Nieprzejeđnany złoćynca ukazuje prawdę o sobie w swojej śmierci, a jest to prawda przerażająca. Jego „sobością” jest „zło-czynienie”, czyli niszczenie innych, wykorzystywanie ich do osiągnięcia własnych korzyści lub jedynie satysfakcji czy przyjemności. Taki styl postępowania trzeba by nazwać już nie trajektorią Adama, lecz Kaina. Otwiera się tu jakaś przerażająca perspektywa śmierci najbardziej tragicznej, rozgrywającej się w kompletnej izolacji od Boga i ludzi. Równocześnie nie można zapomnieć o słowach Chrystusa: „Nie sąǳcie...” (Łk 6,37). Niezbadane są myśli i odruchy serca, szczególnie w ostatnich chwilach życia. Niewykluczone, że „zło-czynca” osiąga swoją „sobość” dopiero w akcie głębokiej skruchy, który dokonuje się w chwili nikomu nieznaney, umykającej uwadze osób

postronnych. Być może ma to miejsce tuż przed *exitus* lub nawet w samym jego jądrze? Mając w pamięci opiekę, jaką Bóg rozstoczył nad Kainem, nie można wątpić, że nawet w tak dramatycznej śmierci jest jeszcze miejsce na ostatni akt konstytuujący tożsamość człowieka, który potrafi wyzwolić Boże nieskończone miłosierdzie.

Powróćmy jednak do przypadku ucznia Chrystusa, który podąża za swoim Panem drogą ofiary i *proegzystencji*. Jego śmierć jest momentem, w którym osiąga pełnię swojej „sobości”. Przynosi materię – życie z całym jego bogactwem – która zostaje wymodelowana przez Boskiego Garniarza w postaci pięknego człowieczeństwa.

Śmierć jest czynnym spełnieniem (się człowieka) od wewnątrz, aktywnym doprowadzeniem-siebie-do-spełnienia, wzrostem, który zachowuje życie człowieka, i wejściem w totalne posiadanie samego siebie; jest zrealizowaniem-samego-siebie i pełnią osobowej rzeczywistości, jaką człowiek się stał przez swoje własne wolne akty¹⁸²

– pisze K. Rahner. W śmierci człowiek dochodzi do swoistego szczytu i dokonuje aktu samospełnienia. W niej doskonale siebie posiada, dlatego może oddać wszystko wraz ze swoim życiem. Św. Ignacy z Antiochii w *Liście do Rzymian* stwierdza, że dopiero w swojej śmierci stanie się pełnym człowiekiem (*anthrōpos*)¹⁸³. Owszem, wcześniej był nim, ale w jakiś sposób niedoskonały, gdyż nie uczestniczył jeszcze w najważniejszym akcie swojego Pana, jakim było oddanie życia. Dopiero umierając, osiągnie człowieczeństwo na miarę Chrystusa.

L. Boros zwraca uwagę na to, że związane jest to z rozwojem życia duchowego. Wraz z zanikiem sił vitalnych i obumieraniem ciała otwiera się możliwość wewnętrznego wzrostu, który polega na dochodzeniu do „pełni sensu, blasku, mądrości, autentycznego życia, kierującej się ku transcendencji przenikliwości, hojnego serca, światłej tolerancji. [...] Im bardziej ginie człowiek zewnętrzny, tym wyraźniej otwiera się możliwość

¹⁸² K. Rahner, H. Vorgrimler, *Mały słownik teologiczny*, tłum. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, PAX, Warszawa 1987, s. 451.

¹⁸³ Ignacy z Antiochii, *List do Rzymian*, VI, 2.

wzrostu ku wewnętrżności”¹⁸⁴. W śmierci człowiek jest prawdziwy, niezależnie od wieku można nazwać go „starcem”¹⁸⁵. Jest predysponowany, by wejść w nową rzeczywistość, w której panuje prawo dawania się i totalnej otwartości na drugiego.

Zaczynamy stawać się osobą dopiero wówczas, gdy przestajemy trzymać się kurczowo samych siebie, gdy zaczynamy, na dobre i złe, być poddani komuś innemu. Istota miłości polega na egzystencjalnym oddaniu się, na wyrwaniu się z samego środka afirmacji bytu ludzkiego, na przemieszczeniu jego ciężaru w ów inny byt¹⁸⁶.

Oto przedśionek królestwa niebieskiego. *Amor, ergo sum* – brzmi in-skrypcja na wrotach tej wiecznej świątyni. Po ich przekroczeniu człowiek otrzymuje niezwykle przywilej – oglądania Boga i uczestnictwa w Jego wewnętrznym życiu wraz z braćmi i siostrami oraz całym światem duchów niebieskich.

6. EKSKURS. ŚMIERĆ MAŁYCH DZIECI ORAZ OSÓB TRWALE POZBAWIONYCH ŚWIADOMOŚCI

Na zakończenie rozdziału o śmierci nie sposób pominąć trudnej kwestii, jaką jest *exitus* małych dzieci, także przed narodzeniem. Skoro nie doszły one nigdy do używania swoich władz duchowych – rozumu i woli, skoro nigdy nie dokonywały świadomych i wolnych wyborów, to czy można także w ich przypadku orzekać o śmierci jako najwyższym akcie moralnym, przejawie doskonałej miłości oraz *locus*, w którym osiągają pełnię własnej osoby? Choć biologicznie rozwijały się do pewnego etapu, jednak ich duch nie został aktywowany poprzez działania ludzkie, jak zatem przyznać im możliwość dokonania jakiegokolwiek *actus humanus*? Czy można traktować

¹⁸⁴ L. Boros, *Mysterium mortis*, dz. cyt., s. 68. W innym miejscu Boros pisze: „Pełnia osobowości, człowiek wewnętrzny zrodzić się może dopiero w śmierci, gdy zanikają energie człowieka zewnętrznego. Cały rozmach bytu ludzkiego przekształcony zostaje w osobę, a człowiek może ukonstytuować się w wolności”; tamże, s. 72.

¹⁸⁵ Tamże, s. 71.

¹⁸⁶ Tamże, s. 87.

ich śmierć jako dopełnienie i ukoronowanie życia? Podobne pytania rodzą się w odniesieniu do osób ze skrajną niepełnosprawnością umysłową, które przeżywszy nawet kilkadziesiąt lat, nigdy nie były świadome swoich czynów, a nawet swego istnienia.

Przedwczesna śmierć małych dzieci poprzedzona wielkimi cierpieniami jest czymś niepojętym dla ludzkiego rozumu, swoistym „skandalem” w przekonaniu wielu, powodem do oskarżania Boga o okrucieństwo, skoro – jako wszechmocny – mógłby odwrócić ich tragiczny los. Czy rzeczywiście jest Ojcem? Jak może patrzeć na śmierć swojego dziecka, które dopiero co rozpoczęło życie i w niczym nie zawiniło?

Powyższe pytania są poważne i dotyczą samego rdzenia duszy. Stawiają je szczególnie zrozpaczeni rodzice, którzy tracą swojego ukochanego potomka. Doskwierający ból serca pozwala im tylko na wyszeptanie: „Dlaczego?” – pytania, które zazwyczaj pozostaje bez odpowiedzi. I nie pomoże tu żadna teologia ani teodycea. Dziecko umarło, a wraz z nim duchowo umarła matka, umarł ojciec. Zrozumiałe jest oburzenie Iwana Karamazowa, który odrzuca cierpienie i śmierć dzieci w imię przyszłej harmonii. Intuicja podpowiada mu, że nie może to być logika Boga; że niemowlęta doświadczane nieznośnym bólem oraz te, które umierają przedwcześnie, nie mogą być mierzwą powszechnej szczęśliwości¹⁸⁷. Stoimy tu wobec wielkiej tajemnicy. Jeśli piszący te słowa podejmuje się trudu jej rozświetlenia, choćby minimalnego, czyni to ze świadomością, że wszelkie słowo jest tu zbyt małe. Że jest ostatnim, który może zabrać głos w tej kwestii, gdyż sam nigdy nie doświadczył podobnego dramatu; mógł jedynie towarzyszyć niektórym rodzicom, bezsilnie patrzącym na ich gasnące dziecko. Jeśli w ogóle ośmiela się poruszyć tę kwestię, to dlatego, że mieści się ona w zakresie tematu głównego i nie sposób jej pominąć. Równocześnie pragnie wlać w serca osób doświadczonych odejściem swojego dziecka promyk chrześcijańskiej nadziei, która płynie z Paschy Jezusa. I prosi czytelnika o wyrozumiałość oraz wybaczenie, jeśli dokona jakiegoś uproszczenia lub ingerencji w sfery zbyt osobiste.

Każdemu pisany jest inny czas życia biologicznego. Są ludzkie istoty (przez część społeczeństwa nie uważane nawet za osoby ludzkie), które nie wyszły poza stadium kilku komórek. Są dzieci, których życie zamknęło

się w kilkumiesięcznym okresie życia prenatalnego. Są niemowlęta zmarłe zaraz po urodzeniu. I takie, których życie trwało zaledwie kilka miesięcy lub lat. Są też starcy, którzy odeszli z tego świata w podeszłym wieku. Nie sposób dociec, dlaczego tak się dzieje. Pewne światło na tę kwestię rzuca zdanie z Drugiego Listu św. Piotra: „Jeden dzień u Pana jest jak tysiąc lat, a tysiąc lat jak jeden dzień” (2 P 3,8). Z perspektywy Boga czas liczy się inaczej niż w doczesnej rzeczywistości. Być może w bardzo krótkim przedziale życia ludzkich embrionów/płodów dokonuje się ich pełny rozwój. Pogląd ten wyraził w pewien sposób Kosmas Indikopleustes, teolog żyjący w VI wieku, który w swoim dziele *Topographia christiana* stwierdził:

Ktoś mógłby natychmiast zaoponować swoim rozumem w naszej kwestii, wysuwając następującą trudność: w jaki sposób płody obumarłe mogą wzrastać w poznaniu Boga, nie doświadczwszy rozkoszy i cierpienia, i nie mając możliwości bycia pouczonym w sprawach Bożych? Temu odpowiadamy: obdarzony rozumem, posiadający doświadczenie – można by powiedzieć od łona matki – łona, w którym jest gorąc i zimno, suchość i wilgoć, które są niejako symbolem mroków tego świata – płód uzyskuje zdolność poznania w stanie przyszłym; przypomina sobie i przeżywa odczucia, których doświadczył w łonie matki, gdzie miał okazję po części uczestniczyć w przypadłościach stanu obecnego. Co więcej, widzi elementy całego świata, rozpościerające się przed nim, które pouczają go, pomagając mu w poznaniu doskonałym, które otrzymuje z góry; przeprowadza refleksję i szybko dochodzi do poznania życia przyszłego i równocześnie do poznania Boga, stwórcy wszystkich rzeczy¹⁸⁸.

Uogólniając myśl Kosmаса, można wyciągnąć wniosek, że każda ludzka osoba, która dociera do kresu swojego istnienia – czy jest nią kilkukomórkowy embrion ludzki, czy też człowiek w podeszłym wieku – w przeznaczonym jej przedziale czasu przechodzi przez wszystkie etapy życia: poczyną się, wzrasta, metabolizuje, ulega biologicznej degradacji, umiera. Dlaczego niektórym przeznaczony jest niewielki czas życia, pozostaje niezgłębioną tajemnicą. Warto tu przywołać ponownie fragment Księgi Mądrości, która przekazuje o sprawiedliwym, który umarł przedwcześnie,

¹⁸⁷ Por. F. Dostojewski, *Bracia Karamazow*, t. 1, dz. cyt., s. 275-277.

¹⁸⁸ Kosmas Indikopleustes, *Topographia christiana*, VII, 78-79; w: Cosmas Indicopleustes, *Topographie chrétienne*, vol. III, Paris, Cerf, SC nr 197, 1973, p. 141.

gdyż w krótkim czasie osiągnął doskonałość; spodobał się Bogu, dlatego pośpiesznie został przeniesiony z tego świata (por. Mdr 4,7-14). Oczywiście stwierdzenia te nie osuszają łez rodziców ani nie ukoją skołatanych serc; ich duchowa rana krwawi przez wiele lat. A może śmierć potomka była bardziej potrzebna im samym? Może przedwcześnie zmarłe dzieci stają się dla swoich bliskich niemymi nauczycielami przypominającymi o ulotności życia oraz potrzebie wykorzystania każdej chwili, by pozostałe lata przeżyć w duchu *proegzystencji*, większej wrażliwości na potrzeby ubogich, uchodźców, sierot, głodujących, spragnionych? Lecz czy do udzielenia takiej lekcji potrzebne jest aż tak traumatyczne wydarzenie? I czyż nie zdarza się, i to wcale nierzadko, że dramat straty dziecka dotyka rodziców, którzy permanentnie żyją w postawie służby, daru z siebie oraz głębokiej czci wobec Boga, jak to było w przypadku Hioba? Ponownie mamy do czynienia z większą liczbą znaków zapytania niż pewników¹⁸⁹.

Jeśli chodzi o śmierć osób, które nigdy nie doszły do używania rozumu, a tym samym możliwości dokonywania wolnych wyborów, to – jak już to zostało wcześniej stwierdzone – nie wiemy, co naprawdę dzieje się z nimi w chwili ich *exitus*. Czy są świadome? Czy mogą dokonać aktów ludzkich? Czy Bóg nawiązuje z nimi jakąś szczególną formę dialogu na nieznanym dla nas poziomie? „Myśli moje nie są myślami waszymi ani wasze drogi moimi drogami – wyrocznia Pana” (Iz 55,8), czytamy w Księdze Izajasza.

¹⁸⁹ W tym miejscu należy przywołać podstawową zasadę personalistyczną, jaką jest „wartość (świętość) życia” (por. EV, nr 2). W jej świetle każde ludzkie życie, nawet to najkrótsze i najbardziej upośledzone, ma swój wewnętrzny cel. Charakteryzuje się biologiczną teleologią, co przejawia się w rozwoju następujących po sobie fenomenach: organizm ludzki poczyną się, a następnie rozwija, dążąc do wewnętrznie wpisanego mu celu. Ów rozwój może być zaburzony przez jakiś czynnik wewnętrzny (np. trisomia jednego z chromosomów) lub zewnętrzny (np. choroba matki), jednak zawsze jest rozwojem prawdziwym, podobnie jak w przypadku każdego przedstawiciela gatunku *Homo sapiens*. W oczach Bożych nic nie jest akcydentalne, żadne życie nie jest „życiem niewartym życia”. Zadaniem człowieka jest poszanowanie teleologii każdego ludzkiego organizmu, troska o jego cielesną integralność i niezakłócanie jego rozwoju przez działania eutanatyczne w imię rzekomej godności człowieka. *Quod generatum ab homine homo est* (to, co poczęło/zrodziło się z człowieka, jest człowiekiem) – stwierdza starożytnie dictum. Życie ludzkiego embrionu, płodu i dziecka dotkniętego ciężką chorobą genetyczną ma swoją wartość niezależnie od tego, czy jego władze duchowe – rozum i wola – są w nim aktywowane, czy też pozostają w stanie potencjalnym.

Interesującą nas tu kwestię warto rozpatrzyć w świetle historii młodzianków z Betlejem (por. Mt 2,16-18). Ich śmierć z rąk żołnierzy wysłanych przez Heroda od pierwszych wieków uznawana była za szczególnie rodzaj męczeństwa, ofiara zaś ich życia czczona była osobnym świętem¹⁹⁰. Kościół nigdy nie wątpił w ich wieczne zbawienie i przypisał tytuł świętego każdemu z owych chłopców. Równocześnie jest rzeczą oczywistą, że jako małe dzieci nie mogli oni świadomie opowiedzieć się za Chrystusem ani przyjąć usposobienia ducha, cechującego późniejszych męczenników. Jednakże w powszechnym rozumieniu ich śmierć jawi się jako wielka niesprawiedliwość, dokonane zaś przez żołnierzy morderstwo słusznie jest ocenione jako szczególny rodzaj okrucieństwa.

Kazus chłopców z Betlejem może służyć jako model rozwiązania kwestii śmierci małych dzieci, także przed narodzeniem, oraz osób trwale pozbawionych świadomości. Mamy tu do czynienia z jakąś niesprawiedliwością. Skoro „miarą naszych lat jest lat siedemdziesiąt lub, gdy jesteśmy mocni, osiemdziesiąt” (Ps 90,10), zatem przedwczesne zakończenie życia jawi się jako krzywda wyrządzona osobom niewinnym. Podobnie należy ocenić przypadek chorych z ciężkim upośledzeniem umysłowym. W normalnych warunkach człowiek dochodzi do pełni używania swojego rozumu oraz osiąga możliwość autonomicznego decydowania o sobie; brak tych zdolności jest także jakąś formą krzywdy. W tym miejscu ośmielałam się postawić tezę: *we wszystkich tych przypadkach mamy do czynienia ze swoistą formą męczeństwa, którego sensu nie sposób dociec ludzkim umysłem*. Być może zmarłe dzieci wchodzi do królestwa niebieskiego przez własną „krew” (w przypadku embrionów ludzkich rozumianą symbolicznie), niewinnie przelaną. To prawda, że nie miały możliwości decydowania o sobie ani dokonania wyboru, jednakże w przeznaczonym im krótkim okresie życia – w oczach Bożych – osiągnęły pełnię własnej „sobości” i tożsamości. Być może w nieznanym nam sposób, drogą wąską i stromą, szybko doszły do zjednoczenia z Dawcą wszelkiego życia; wszak sam Jezus postawił je za wzór dla dorosłych: „Jeśli się nie odmienicie i nie staniecie jak dzieci, nie

¹⁹⁰ Pierwotny kult młodzianków, czczonych jako *flores martyrum*, datuje się już od I w. po Chrystusie. Cyprian z Kartaginy i Augustyn z Hippony przyznali im tytuł męczenników. Do kalendarza liturgicznego zostali wpisani w V w.

wejście do królestwa niebieskiego” (Mt 18,3). Podobnie rzecz ma się z osobami trwale pozbawionymi świadomości; im również można przyznać status dziecka, gdyż – bez żadnej winy – nie dane im było w pełni rozwinąć władz duchowych. Skoro Bóg powołał wszystkie te istoty do życia, czyniąc je swoimi synami i córkami w Synu, z pewnością miał w tym swój cel. Być może rację ma Marie-Dominique Molinié, który twierdzi, że właśnie dzieci przebywają najbliżej Chrystusa w królestwie Jego Ojca¹⁹¹. Nie wiemy.

Starożytny ojciec kapadocki Grzegorz z Nyssy podaje ciekawy przyczynek do analizowanej tu kwestii¹⁹². W niewielkim traktacie *O dzieciach przedwcześnie zmarłych* oraz niektórych partiach *Dialogu z siostrą Makryną o duszy i zmartwychwstaniu* zastanawia się nad pośmiertnym losem dzieci, „dla których chwila narodzin zbiegła się nieomal z momentem śmierci”¹⁹³. Dochodzi do wniosku, że małym dzieciom, które zmarły bez chrztu, dany będzie pewien proces wzrostu *post mortem*, by mogły osiągnąć błogosławiony ogląd Boga i udział w pełni Jego życia. Nie będą one podlegać sądowi, gdyż nie będzie materii do przeprowadzenia kwalifikacji ich czynów¹⁹⁴. Nie posiadają one jeszcze dostatecznej zdolności rozumowania, a tym samym rozeznawania dobra i zła, nie mogą zdobywać cnót i walczyć ze swoimi wadami, dlatego Bóg postąpi z nimi wedle ich natury¹⁹⁵. Jednocześnie w dzieciach tych musi dokonać się pewien wzrost wewnętrzny, by mogły dojść do duchowego poznania (*gnōsis*) Boga oraz kontemplowania Go¹⁹⁶. Wzrost ten jest przez Grzegorza rozumiany jako epektaza (gr. *epēktasis*), co można przetłumaczyć jako „wznoszenie się”, „doskonalenie”, „wysiłek duchowy w celu dążenia do rzeczywistości

wyższych”¹⁹⁷. Małe dzieci będą więc miały możliwość rozwoju swojej osobowości i duchowego doskonalenia władz duchowych po śmierci¹⁹⁸.

Pogląd Nyssenckiego jest dość oryginalny i tchnie chrześcijańską nadzieją, jednakże pojawia się względem niego zasadniczy zarzut, analogiczny jak w przypadku teorii ostatecznej decyzji L. Borosa: nie można go w żaden sposób zweryfikować. Pozostaje on jedynie w sferze domysłów. Równocześnie podprowadza pod ostatnią część przeprowadzanej tu refleksji o pośmiertnym losie człowieka. Czy wraz ze śmiercią definitywnie kończymy ludzkie życie, czy też uzasadnione jest oczekiwanie „czegoś więcej”?

¹⁹⁷ W takim sensie to greckie słowo zastosowane jest w Liście św. Pawła do Filipian: „Bracia, ja nie myślę, że już to osiągnąłem. Ale jedno czynię: zapominając o tym, co poza mną, usilnie podążam ku temu, co przede mną, biegnę naprzód po nagrodę w niebie, dokąd wzywa Bóg w Chrystusie Jezusie (Flp 3,13-14).

¹⁹⁸ 20 kwietnia 2007 r. Międzynarodowa Komisja Teologiczna opublikowała dokument dotyczący zbawienia nienarodzonych, nieochrzczonych dzieci, zatytułowany *Nadzieja zbawienia dla dzieci zmarłych bez chrztu*. Stwierdziła ona, że los dzieci zmarłych przed chrztem spoczywa w rękach Boga, którego wolą jest, by wszyscy ludzie zostali zbawieni. Autorzy dokumentu podkreślają, że istnieją „poważne podstawy teologiczne i liturgiczne do nadziei, że dzieci zmarłe bez chrztu doznają zbawienia i zażywają błogosławionego szczęścia oraz doświadczają radości oglądania Boga”. Daje to podstawę do nadziei i modlitwy, nie zaś do pewnej wiedzy; por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Nadzieja zbawienia dla dzieci zmarłych bez chrztu*, nr 102, Polskie Wydawnictwo Encyklopedyczne, Radom 2008.

¹⁹¹ M.D. Molinié, *Le courage d'avoir peur*, Cerf, Paris 1999, p. 15-17.

¹⁹² W tej części korzystam z myśli zawartych w mojej książce *Embrion ludzki w starożytnej refleksji teologicznej*, dz. cyt., s. 493-496.

¹⁹³ Grzegorz z Nyssy, *O dzieciach przedwcześnie zmarłych*, tłum. M. Przyszychowska, w: J. Naumowicz (red.), *Bóg i zło. Pisma Bazylego Wielkiego, Grzegorza z Nyssy i Jana Chryzostoma*, Wydawnictwo M, Kraków 2004, s. 66.

¹⁹⁴ Por. tamże, s. 76.

¹⁹⁵ Por. tamże, s. 75-79.

¹⁹⁶ Por. tamże, nr 39.

CZEŚĆ V

Post mortem

ŚMIERĆ
BRAMĄ ŻYCIA

Każdy czyn odbija się głęboko w ludzkim duchu, szczególnie jeśli jest to czyn doniosły, o wysokiej kwalifikacji moralnej. Człowiek, który właściwie spełnił swój obowiązek, przyszedł z pomocą potrzebującemu, wykonał dzieło pożyteczne dla bliźniego lub ogólnie pojętej społeczności, odczuwa pewien rodzaj spełnienia i zadowolenia. Intuicyjnie rozumie, że jego czyn zbudował go wewnątrz i ubogacił. Jego psychikę przenika radość (doznanie o podłożu duchowym) oraz przyjemność (doznanie o podłożu zmysłowym), co razem wzięte składa się na ogólnie pojęte szczęście (łac. *beatitudo*)¹. Szczęście jest stanem ducha o pozytywnym wymiarze, który jest skutkiem czynu dobrego; człowiek może się nim cieszyć przez jakiś czas, niejako *ex post*. Jak wynika z dotychczasowej analizy, najwyższym aktem moralnym jest śmierć; w niej zebrane zostają wszystkie czyny kategoryjne realizowane w trakcie życia. Śmierć jest aktem finalnym, najbardziej doniosłym, w którym oddane zostaje wszystko – ludzka egzystencja wraz z całym bogactwem dóbr materialnych i duchowych. Człowiek dochodzi do pełni własnej „sobości”, jego zaś duch ukazuje się w całym swym pięknie i okazałości. Powstaje tu jednak pytanie: jak cieszyć się owocami tego czynu, skoro jest to czyn ostatni i zwyczajnie nie ma już czasu, by przeżyć radość z jego wykonania? Pytanie to jawi się jeszcze mocniej u osób, które nie wierzą w żadną pozagrobową formę istnienia; pozostaje wówczas jedynie jakieś poczucie dobrze spełnionego obowiązku, którego czasem można doświadczyć za życia. Z całą mocą powraca tu sofizmat Epikura: „śmierć, najstraszniejsze z nieszczęść, wcale nas nie dotyczy, by gdy my istniejemy, śmierć jest nieobecna, a gdy tylko śmierć się pojawi, wtedy nas już nie ma”².

¹ Por. T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej*, dz. cyt., s. 86-88.

² Za: C. Zuccaro, *Teologia śmierci*, dz. cyt., s. 38.

Jednakże śmierć jest nie tylko aktem ludzkim, lecz także boskim – człowiek poddaje się działaniu Tego, od którego życie otrzymał i któremu je zwraca. Właśnie ta boska aktywność sprawia, że możliwe jest doświadczenie skutków *exitus* także *post mortem*; ma to miejsce w innej, nadprzyrodzonej rzeczywistości. A wszystko dzięki Temu, „który przezwyciężył śmierć, a na życie i nieśmiertelność rzucił światło przez Ewangelię” (2 Tm 1,10) – Jezusowi Chrystusowi. W Nim dzieje ludzkie się nie kończą, lecz znajdują swoje dopełnienie. Kwestia ta staje się przedmiotem niniejszej analizy najpierw w odniesieniu do Chrystusa, a następnie człowieka i świata.

A.

POŚMIERTNY LOS JEZUSA CHRYSTUSA

Co stało się z Chrystusem po śmierci i złożeniu Jego ciała do grobu? Odpowiedź na to pytanie jest kwestią najwyższej rangi, gdyż rzuca pewne światło na pośmiertny los człowieka. Tak jak nie można zrozumieć ludzkiej śmierci bez odniesienia jej do śmierci Chrystusa, tak też niepodobna odgadnąć, co dzieje się z człowiekiem po jego zgonie bez zanalizowania i ukazania tego, co stało się z zabitym Synem Bożym.

1. ZSTĄPIENIE/DROGA DO OTCHŁANI

A Bóg widział, że wszystko, co uczynił, było bardzo dobre. I tak upłynął wieczór i poranek – dzień szósty. A gdy Bóg ukończył w dniu szóstym swe dzieło, nad którym pracował, odpoczął dnia siódmego po całym swym trudzie, jaki podjął.
(Rdz 1,31; 2,2)

Jezus odpoczywa po dokonaniu największego dzieła. Upłynęło sześć dni od Jego triumfalnego wjazdu do Jerozolimy, po którym wypadki potoczyły się z zawrotną prędkością od „Hosanna Synowi Dawidowemu” po „Ukrzyżuj” i śmierć w strasznych katuszach ciała oraz ducha. Odszedł Dobry Pasterz. Swoim wcieleniem, życiem, męką i skonaniem uzdrowił człowieka, odnowił w nim obraz Boży i pojednał go z Ojcem. Akt stwórczy – jak zauważył J. Behr – został dokończony. „Oto człowiek” – odkupiony, naprawiony, dla którego otwiera się droga powrotu do Boga.

„Co się stało? Wielka cisza spowiła ziemię; wielka na niej cisza i pustka. Cisza wielka, bo Król zasnął. Ziemia się przeleżała i zamilkła, bo Bóg zasnął w ludzkim ciele”³ – czytamy w starożytnym tekście. Należy Mu się ten odpoczynek. Może cieszyć się owocami swego dzieła i niejako je „oglądać”. „Jak Jonasz był trzy dni i trzy noce we wnętrzościach wielkiej ryby, tak Syn Człowieczy będzie trzy dni i trzy noce w łonie ziemi” (Mt 12,40) – zapowiedział wcześniej. Co można powiedzieć o tym tajemniczym „czasie-pozaczasem” Chrystusa, do którego nie ma dostępu ludzki umysł? Najlepszą postawą byłoby tu milczenie i cicha adoracja zabitego Baranka.

Kamień został zatoczony na grób i wszystko jest milczeniem. [...] Wszystko się wycisza, w totalną pustkę miłości zstępuje Chrystus. Zstępuje w zwycięstwie. Wielka walka jest skończona⁴.

A jednak człowiek stara się dociec, co działo się z Synem Bożym po Jego zgonie, i oprzeć na tym nadzieję swojego dalszego trwania. Szukać należy przede wszystkim w samych słowach natchnionych. Już w Starym Testamencie znajdujemy wiele fragmentów, które mówią o „szeolu” (np. Rdz 35,37), „lochu” (Iz 24,22), „Hadesie” (2 Mch 6,23), „krainie zmarłych” (Ps 16,10), „ciemnościach”, „ziemi zapomnienia” (Ps 88,13). W Nowym Testamencie przekazy o życiu pozagrobowym są jeszcze bardziej wyraźne (np. przypowieść o bogaczu i Łazarzu – Łk 16,19-31, słowa skierowane do łotra – Łk 23,43). Pojawiają się także wzmianki o pobycie Chrystusa w krainie zmarłych. Do najważniejszych należy passus z Pierwszego Listu św. Piotra:

Chrystus bowiem również raz umarł za grzechy, sprawiedliwy za niesprawiedliwych, aby was do Boga przyprowadzić; zabity wprowadzić na ciele, ale powołany do życia Duchem. W nim poszedł ogłosić [zbawienie] nawet duchom zamkniętym w więzieniu. [...] Dlatego nawet umarłym głoszone Ewangelię, aby wprowadzić podlegli sądowi jak ludzie w ciele, żyli jednak w Duchu – po Bożemu. (1 P 3,18-19; 4,6)

³ *Starożytna homilia* anonimowego autora czytana w kościołach w Wielką Sobotę; patrz: *Liturgia godzin*, t. II, Pallottinum, Poznań 1984, s. 386.

⁴ H. Paprocki, *Noc Szeolu*, w: W. Hryniewicz, K. Karski, H. Paprocki, *Credo. Symbol naszej wiary*, Znak, Kraków 2009, s. 151.

Pobyt Chrystusa w krainie zmarłych jest tak istotny, iż znalazł się w oficjalnym wyznaniu wiary Kościoła: „zstąpił do piekiel” (*descendit ad inferna*). Słowa te wymagają pewnego wyjaśnienia. Po pierwsze, słowo „zstąpił” (gr. *katabainein*) sugeruje jakiś ruch. Powstaje tu pytanie: czy Jezus „ruszał się”, „przemieszczał” w otchłani? Jak stwierdza H.U. von Balthasar, chodzi tu nie tyle o jakąś pośmiertną aktywność Syna Bożego, co raczej przeciwnie – pasywność; „aktywnie działającym jest Bóg (Ojciec)”⁵. Po drugie, orzeczenie to mówi o swoistego rodzaju „zejściu”, domyślnie – w niższe partie nieznanej nam przestrzeni. Zdaniem szwajcarskiego teologa, tutaj także nie można rozumieć tego w sposób dosłowny – należałoby raczej mówić o jakimś „pójściu” do zmarłych (co zdaje się sugerować cytowany powyżej fragment z 1 P), by „być-z-nimi”⁶. W Piśmie Świętym nie ma żadnych przesłanek o niższych partiach ziemi lub innej przestrzeni, do której miałby się udać Chrystus. Po trzecie, termin „piekło” nie oznacza tu bynajmniej krainy wiecznego potępienia, lecz raczej stan/miejsce pobytu zmarłych; adekwatnym odpowiednikiem jest tu słowo „otchłań”⁷. Zwrot *descendit ad inferna* wskazuje na to, że Jezus prawdziwie umarł, doświadczył rzeczywiście stanu „bycia umarłym” jak każdy inny człowiek. Przyjął wszystkie następstwa upadku Adama wraz ze śmiercią. Znalazł się w stanie pomiędzy ziemską egzystencją, zakończoną zgonem na krzyżu, a nową sytuacją niebieską, do której jeszcze nie wszedł.

Oznacza [to] najgłębszą kenozę, огоłozenie, w którym Jezus pozwolił sobie nie tylko na bycie człowiekiem, ale nawet na rozerwanie (zniszczenie) swojego człowieczeństwa. [...] Wchodząc w stan śmierci, człowieczeństwo Chrystusa –

⁵ H.U. von Balthasar, *Teologia Misterium Paschalnego*, Wyd. WAM, Kraków 2001, s. 141.

⁶ Por. tamże, s. 141-144.

⁷ „Zwrot z Symbolu Apostolskiego *zstąpił do piekiel* (*descendit ad inferna*) w późniejszych wyznaniach wiary przyjął formę: *zstąpił do przybytków podziemnych* (*descendit ad infernos/inferos*). Zestawienie obydwóch sformułowań wskazuje dowodnie, że nie chodzi w nich o piekło w naszym dzisiejszym znaczeniu, jako miejsce przeznaczone dla potępionych, ale o biblijny Szeol, względnie Hades, czyli podziemną krainę, w której mieli przebywać wszyscy zmarli”; T.D. Łukaszuk, *Ty jesteś Chrystus, Syn Boga żywego. Dogmat chrystologiczny w ujęciu integralnym*, WN PAT, Kraków 2000, s. 140.

podobnie jak wszystkich innych ludzi umierających – zostało tak dogłębnie rozerwane (zniszczone), że przez ten fakt sięgnął On możliwie najgłębiej w znikomość całego stworzenia⁸.

Dzieło zbawcze zostało dokonane poprzez wcielenie i śmierć Syna Bożego, co poświadczają Jego słowa: „Wykonało się” (lub też w innym tłumaczeniu: „Wszystko się dokonało”), wypowiedziane na krzyżu tuż przed skonaniem. Znaczy to, że po przejściu przez granicę życia i śmierci nie można mówić o jakimś innym działaniu Syna Bożego, lecz rozlaniu się Jego łaski na tych, którzy przebywali w otchłani. Oni wszyscy, zmarli przed Chrystusem, otrzymują teraz owoce Jego odkupienia. Nawiązując do Pierwszego Listu św. Piotra, H.U. von Balthasar stwierdza:

Nie ma żadnych przeszkód, by to „pójście do duchów zamkniętych w więzieniu” rozumieć najpierw jako „bycie z”, a „przepowiadanie” – równie pierwotne – jako ogłoszenie aktywnie-wycierpianego „zbawienia”, które dokonało się przez krzyż żyjącego Jezusa, a nie jako nową aktywność, oddzieloną od pierwszej. Wówczas bycie solidarnym ze stanem umarłych byłoby założeniem dla dzieła zbawienia, nabierającego znaczenia i oddziałującego w „królestwie” zmarłych, definitywnie jednak zamkniętego na krzyżu (*consummatum est!*). Wówczas także aktywnie sformułowane „przepowiadanie” (1 P 3,19; w 4,6 pasywnie *euēgelisthē*) trzeba by ujmować jako ujawniające się „po tamtej stronie” skutki tego, co wypełniło się w historycznej czasowości⁹.

Jezus odpoczywa spoczynkiem szabatu, Jego zaś dzieło zaczyna przynosić pierwsze owoce. W takim rozumieniu znika kwestia sposobu przejścia Syna Bożego do społeczności zmarłych; pytanie, czy Jego dusza oddzieliła się od ciała, jak twierdzi wielu teologów¹⁰, nie jest już tak istotne.

⁸ Por. tamże, s. 140-141.

⁹ H.U. von Balthasar, *Teologia Misterium Paschalnego*, dz. cyt., s. 142.

¹⁰ „Po ostatnim okrzyku Jezusa dusza Jego nie uleciała wolna ku Ojcu, ale prowadząc dalej swe dzieło zbawienia, zstąpiła do regionów piekielnych”; H. Daniel-Rops, *Dzieje Chrystusa*, dz. cyt., s. 413; „I ta dusza Bogoczłowieka, zjednoczona z Bóstwem, lecz pozbawiona przeczystego ciała, pozostawionego w grobie, opuściła się w skrajną ciemność śmierci”; N. Vasiliadis, *Misterium śmierci*, Bratczyk, Białystok 2005, s. 164. Podobny pogląd wyrażało wielu teologów, zwłaszcza w starożytności,

Trudno w ogóle cokolwiek powiedzieć o owym przebywaniu Jezusa we wnętrznościach ziemi; wszelkie próby przeniknięcia tej tajemnicy muszą być uznane za interpretację (czasem nadinterpretację) z dużą dozą *licentia poetica*. Można podpisać się pod tezę H.U. von Balthasara, który mówi o trzech pewnych, z teologicznego punktu widzenia, skutkach pobytu Syna Bożego w otchłani: 1. pokonanie mocy zła, 2. ogłoszenie zbawienia oraz 3. ożywienie umarłych; wszystkie one są owocem zbawczej męki Chrystusa na krzyżu.

1. *Pokonanie mocy zła*. Zbawienie dokonane przez Syna Bożego przejaawiło się najpierw w pokonaniu mocy zła. „Nikt nie może wejść do domu mocarza i sprzęt mu zagrabić, jeśli mocarza wpierw nie zwiąże, i wtedy dom jego ograbi” (Mk 3,27) – odpowiedział Jezus uczonym w Piśmie, którzy posadzali Go o konszachty z Belzebubem. Na drzewie krzyża szatan został pokonany, choć zanim nadejdzie pełnia czasów, może jeszcze dręczyć i kusić człowieka. Jezus bierze w niewolę jeńców (por. Ps 68,19) i pokonuje ostatniego wroga – śmierć (por. 1 Kor 15,26). „Po rozbrojeniu Zwierzchności i Władz, jawnie wystawił [je] na widowisko” (Kol 2,15) – stwierdza Paweł. W ikonografii ten skutek zbawczej śmierci Jezusa jest przedstawiany w postaci rozerwanych łańcuchów, kajdanków, pęt, kluczy, połamanych kłódek, zamków i gwoździ¹¹; symbole te nawiązują do opisu męki Chrystusa oraz tekstu Apokalipsy: „Byłem umarły, a oto jestem żyjący na wieki wieków i mam klucze śmierci i Otchłani” (Ap 1,18). „Znowu nie ma tu mowy ani o «walce», ani o «zstąpieniu», lecz o absolutnym pełnomocnictwie, które pochodzi stąd, że Pan był umarły (wewnętrznie doświadczył śmierci), a teraz żyje na wieki, natomiast śmierć dla siebie i dla wszystkich pozbawił mocy, czyniąc ją «przeszłością»”¹² – pisze Balthasar.

np. Jan Damasczeński: „Gdy tylko Zbawiciel powiedział «Dokonało się», mrok zasłonił ziemię i właśnie w tym mroku Boska i przenajświętsza dusza Jezusa, oddzieliwszy się od świętego i życiodajnego ciała, skierowała się do serca ziemi”; Jan Damasczeński, *Homilia na Wielką Sobotę*, 26, PG 96, 625D-628A, cyt. za: N. Vasiliadis, *Misterium śmierci*, dz. cyt., s. 165.

¹¹ Por. J.J. Pawłowicz, *Zstąpił do piekiel*, „Teologia i Człowiek” 21(2013)1, s. 57.

¹² H.U. von Balthasar, *Teologia Misterium Paschalnego*, dz. cyt., s. 148.

2. *Ogłoszenie zbawienia*. Drugim skutkiem męki i śmierci Jezusa, które ma swoje reperkusje w krainie zmarłych, jest ogłoszenie dobrej nowiny o zbawieniu. Krótkie „Wykonało się” jest słyszane nie tylko w świecie ziemskim, ale i „podziemnym” – tam, gdzie przetrzymywani są zmarli. Ten wymiar tajemnicy Wielkiej Soboty Piotr szczególnie podkreśla w swoim pierwszym liście, gdy pisze o „ogłoszeniu zbawienia duchom zamkniętym w więzieniu” (1 P 3,19) oraz „głoszeniu Ewangelii umarłym” (1 P 4,6). Nieznany nam jest sposób dotarcia radosnej nowiny do tych, którzy spali snem śmierci. Balthasar mówi tu o pewnego rodzaju „proklamacji w czystej obiektywności” oraz „umieszczeniu w wiecznej śmierci manifestu wiecznego życia niezależnie od sposobu przepowiadania, przepowiadanej osoby, bez zastanawiania się nad lepszym albo gorszym usposobieniem tych, których ta proklamacja dotyczy”¹³. Nie chodzi zatem o dociekanie, *jak* owa dobra nowina została ogłoszona w czeluściach, lecz *że* w ogóle do tego doszło, i to w dniu śmierci Chrystusa. O niezaprzeczalności tego faktu świadczy poruszenie ziemi, pękanie skał i ukazanie się zmarłych w Jeruzalem tuż po skonaniu Jezusa: „A oto zasłona przybytku rozdarła się na dwoje z góry na dół; ziemia zadrżała i skały zaczęły pękać. Groby się otworzyły i wiele ciał Świętych, którzy umarli, powstało. I wyszedłszy z grobów po Jego zmartwychwstaniu, weszli oni do Miasta Świętego i ukazali się wielu” (Mt 27,51-53). To tajemnicze wydarzenie, odnotowane tylko przez ewangelistę Mateusza, świadczy o tym, że krainę zmarłych przeniknęła nowina o śmierci Syna Bożego, wywołując nie tylko wielkie poruszenie, lecz także inicjując przygotowanie zmarłych do tego, by mogli Mu towarzyszyć w drodze ku pełni zmartwychwstania. „Na krzyżu złamana została już moc Hadesu, zamknięte bramy grobów zostały rozsądzone, jednak konieczne jest jeszcze Chrystusowe złożenie do grobu i «bycie z umarłymi», by w dzień zmartwychwstania mogło nastąpić powszechne zmartwychwstanie *ek ton nekron* – wraz z pierwocinami, którymi jest Chrystus”¹⁴.

3. *Ożywienie umarłych*. Trzecim i najbardziej istotnym skutkiem pobytu Syna Bożego w otchłani jest przeprowadzenie do pełni życia przebywających tam zmarłych. „Z pewnością jest to przede wszystkim wydarzenie

zbawcze, zanieśenie owoców krzyża w otchłani śmiertelnego zagubienia”¹⁵ – stwierdza Balthasar. Po to zostały pokonane siły zła, po to ogłoszono zwycięstwo nad śmiercią, by mogły w nim uczestniczyć wszystkie dzieci Boże. „Ja przyszedłem po to, aby [owce] miały życie i miały je w obfitości” (J 10,10). Rozpoczyna się czas realizacji tej obietnicy. Trzeba będzie jednak jeszcze poczekać, aż Chrystus zmartwychwstanie w niedzielny poranek, by leżący w grobach mogli zostać przeprowadzeni na wieczne pastwiska. „Jeżeli ktoś wejdzie przeze Mnie, będzie zbawiony – wejdzie i wyjdzie, i znajdzie paszę” (J 10,9). Owo „wejdzie i wyjdzie” można zinterpretować jako wejście w śmierć razem z Chrystusem oraz wyjście z Nim ku życiu wiecznemu. Dlatego Chrystus jest nie tylko Dobrym Pasterzem, ale też Bramą owiec. Otwiera ją i nikt nie może jej już zamknąć (por. Ap 3,7).

Jest Pasterzem, który nie pozwala na zagubienie choćby jednej owieczki; odszukał i zbawił nie tylko tych, którzy żyli wówczas, gdy On przyszedł na ziemię; nie tylko tych, którzy żyć będą później, lecz także tych wszystkich, którzy żyli dotąd, od chwili upadku. [...] Pasterz wyjdzie z otchłani, niosąc na swych ramionach odnalezioną owcę. Syn powróci do domu Ojca, ale z tym licznym potomstwem przyrzeczoną słudze Jahwe. „Jeżeli ziarno pszenicy, wpadłszy w ziemię, nie obumrze, zostanie tylko samo, ale jeżeli obumrze, przynosi plon obfity” (J 12,24)¹⁶.

Ożywienie umarłych jest wyrazem solidarności Chrystusa z ludzkością. Przejawiła się ona już we wcieleniu i przyjęciu wszelkich uwarunkowań doczesnego życia, szczególnie cierpienia i śmierci. Doszła do pełni w zgodzie na bycie umarłym i złożeniu od grobu. „Nie wolno zapominać o tym, że pomiędzy zmarłymi nie ma żywej komunikacji. Solidarność oznacza tu «być samotnym z innymi»”¹⁷ – stwierdza Balthasar. Lecz owa solidarność poszła jeszcze dalej – ku wyzwoleniu spętanych więzami śmierci. Jak pisze Orygenes,

¹⁵ Tamże, s. 171.

¹⁶ L. Bouyer, *Misterium Paschalne*, Znak, Kraków 1973, s. 232-233.

¹⁷ H.U. von Balthasar, *Teologia Misterium Paschalnego*, dz. cyt., s. 158; por. także W. Hryniewicz, *Noc Szeolu*, w: W. Hryniewicz, K. Karski, H. Paprocki, *Credo. Symbol naszej wiary*, dz. cyt., s. 153.

¹³ Tamże, s. 175.

¹⁴ Tamże, s. 148.

[...] nas wszystkich pochłonięła niegdyś ziemia i trzymała nas w głębinach otchłani; dlatego też Pan nasz zstąpił nie tylko na ziemię, lecz również do „głębi ziemi” – tam znalazł nas „pochłoniętych” i „siedzących w cieniu śmierci”, a wyprowadzając nas stamtąd, przygotował nam już nie miejsce ziemskie [...], lecz miejsce w królestwie niebieskim¹⁸.

Ożywienie umarłych jest przede wszystkim wyrazem miłości Chrystusa do człowieka. „Kochając człowieka, Chrystus zstępuje tam, gdzie znajdują się ludzie, w mrok, grozę i beznadzieję śmierci, i zwycięża śmierć”¹⁹. Miłość nie tylko współczuje i podziela los umiłowanej osoby, lecz czyni wszystko, by jej pomóc wydostać się z dramatycznego położenia. To właśnie uczynił Dobry Samarytanin, umierając na krzyżu. Owoce jego śmierci, symbolizowane przez krew i wodę, wypływają z przebitego boku i spływają na zmarłych, gdy sam Ofiarnik leży już martwy w grobie. „A z tej śmierci życie tryska”, na razie w ukryciu, nie przebiło się jeszcze przez ostatnią warstwę ziemi, lecz wzrasta, niewidoczne dla oka ludzkiego. Ziarna zaczynają kiełkować.

Podsumowując: Chrystus po dokonaniu dzieła odkupienia *odpoczywa* w łonie ziemi. Dzieło zostało wykonane, przyszedł czas, by radować się największym czynem, jakiego dokonał; czynem, który będzie miał konsekwencje dla wszystkich ludzi i dla całego stworzenia. Arcykapłan dóbr przyszłych złożył Bogu samego siebie jako ofiarę nieskalaną i w ten sposób zdobył dla nas wieczne odkupienie. Sprawił, że dostąpiliśmy spełnienia obietnicy – Nowego Testamentu, sporządzonego przez Jego krew. Raz jeden ofiarowany dla zgładzenia grzechów wielu, wszedł do świątyni, nie zbudowanej rękami ludzkimi (por. Hbr 9,11-28).

¹⁸ Orygenes, *Homilie o Księgach Rodzaju, Wyjścia i Kapłańskiej*, VI, 6, tłum. S. Kalinkowski, ATK, Warszawa 1981, z. 1, s. 204; por. H.U. von Balthasar, *Teologia Misterium Paschalnego*, dz. cyt., s. 173.

¹⁹ H. Paprocki, *Noc Szeolu*, dz. cyt., s. 149.

2. ZMARTWYCHWSTANIE

„Przekazałem wam na początku to, co przejąłem: że Chrystus umarł – zgodnie z Pismem – za nasze grzechy, że został pogrzebany, że zmartwychwstał trzeciego dnia, zgodnie z Pismem: i że ukazał się Kefasowi, a potem Dwunastu, później zjawił się więcej niż pięciuset braciom równocześnie; większość z nich żyje dotąd, niektórzy zaś pomarli. Potem ukazał się Jakubowi, później wszystkim apostołom. W końcu, już po wszystkich, ukazał się także i mnie jako poronionemu płodowi”.

(1 Kor 15,3-8)

Oto najstarsze świadectwo o powstaniu z martwych Chrystusa zawarte w Pierwszym Liście do Koryntian. Kwestia zmartwychwstania Syna Bożego jest niewyczerpanym tematem rozważań teologicznych; nie sposób ich tu wszystkich przytoczyć, a tym bardziej omówić, zresztą nie jest to moim celem. Jeśli analizujemy wydarzenie wielkanocnego poranka, czynimy to, by ukazać jego związek ze śmiercią Chrystusa, która była największym aktem moralnym Wcielonego Słowa oraz wyrazem Jego nieskończonej miłości do człowieka i stworzenia. Ukazanie i analiza samej śmierci Jezusa byłoby zatrzymaniem się w połowie drogi, a tym samym jakimś zafałszowaniem pełnej o niej prawdy. Śmierć bowiem i zmartwychwstanie stanowią jeden bipolarny czyn – Paschę, czyli *przejście* do prawdziwego życia, które odtąd będzie się rozgrywało już w nowej, nadprzyrodzonej rzeczywistości. Jezus Chrystus jest już na zawsze „Zmartwychwstałym-Ukrzyżowanym”²⁰, jak pisze F.X. Durrwell.

Tak jak agonía Syna Bożego dokonała się na oczach świata – przedstawicieli ówczesnej władzy świeckiej i duchownej, pierwszych członków Kościoła oraz tłumu – tak zmartwychwstanie odbyło się bez świadków, niejako w łonie Trójcy Świętej, gdyż przynależy do innego, nadprzyrodzonego porządku. Mimo to przekaz Pisma Świętego dostarcza nam wielu istotnych informacji na temat tego wydarzenia. Pytaniami, jakie się tu pojawiają w kontekście omawianego tematu, są kwestie: 1. kto jest podmiotem zmartwychwstania

²⁰ F.X. Durrwell, *La mort du Fils*, dz. cyt., p. 31.

Chrystusa, 2. czym ono jest dla Niego oraz 3. jakie są owoce tego wydarzenia dla ludzi i dla świata.

2.1. Zmartwychwstanie jako wydarzenie trynitarne

Umierając, Chrystus oddał swego ducha w ręce Ojca. Scedował siebie Temu, który Go nieustannie rodzi. Zawierzył się Mu całkowicie, oddając wszelką kontrolę nad sobą. Odtąd Jego los spoczywał w ręku Ojca, który – jako jedyny – mógł Go wybawić od śmierci (por. Hbr 10,7) i nie został zawiedziony, co wyraża Piotr w swoim pierwszym przemówieniu po zesłaniu Ducha Świętego:

Mężowie izraelscy, słuchajcie tego, co mówię: Jezusa Nazarejczyka, Męża, którego posłannictwo Bóg potwierdził wam niezwykłymi czynami, cudami i znakami, jakich Bóg przez Niego dokonał wśród was, o czym sami wiecie, tego Męża, który z woli postanowienia i przewidzenia Bożego został wydany, przybiliście rękami bezbożnych do krzyża i zabiliście. Lecz Bóg wskrzesił Go, zerwawszy więzy śmierci, gdyż niemożliwe było, aby ona panowała nad Nim, bo Dawid mówił o Nim: Miałem Pana zawsze przed oczami, gdyż stoi po mojej prawicy, abym się nie zachwiał. Dlatego ucieszyło się moje serce i rozradował się mój język, także i moje ciało spoczywać będzie w nadziei, że nie zostawisz duszy mojej w Otchłani ani nie dasz Świętemu Twemu ulec skażeniu. [...] Tego właśnie Jezusa wskrzesił Bóg, a my wszyscy jesteśmy tego świadkami.

(Dz 2,22-27.32)

Zwróćmy uwagę na stwierdzenie *ho Theos anestesēn* („Bóg wskrzesił Go”), które wskazuje na Ojca. To On jest głównym sprawcą zmartwychwstania Syna. Chrystus spoczywający przez trzy dni w grobie był całkowicie zdany na Niego; wszak jako prawdziwy człowiek, zabity i pogrzebany, doświadczył zupełnej bezsily w owym stanie „bycia umarłym”. Wiemy, że nikt nie może sam powrócić do życia ani przejść do nowej, doskonałej formy egzystencji. „Tak więc inicjatywa przy wskrzeszeniu Syna przypisywana jest bezpośrednio Ojcu. On działa, i to jako ten, kim jest dla świata, jako jego Stwórca, dopełniając swój stwórczy czyn przez wskrzeszenie umarłych”²¹.

²¹ H.U. von Balthasar, *Teologia Misterium Paschalnego*, dz. cyt., s. 198.

Sformułowanie, które wskazuje na pierwszorzędną rolę Ojca we wskrzeszeniu Chrystusa, powtarza się jeszcze kilkakrotnie w Dziejach Apostolskich i pada głównie z ust Piotra²². Nieobce jest także Pawłowi, który wyraża tę samą myśl, szczególnie w Liście do Rzymian (por. Rz 4,25; 6,4; 8,11; 10,9). „Ten, który Jezusa wskrzesił z martwych”, staje się nowym, chwalebnym imieniem Boga (Ojca)”²³.

Jak zauważa F.X. Durrwell, wszystko w Trójcy Świętej bierze swój początek w ojcostwie Boga²⁴. To Ojciec inicjuje permanentny akt, jaki rozgrywa się między Osobami Boskimi, polegający na całkowitym podarowaniu się drugiemu. Nieustannie rodzi swojego Syna, Ten zaś odpowiada Mu aktem oddania-umierania. A wszystko dokonuje się w Duchu Świętym – uosobionej Miłości Ojca i Syna – który sprawia „powtórne narodzenie” Syna z Ojca i przez Ojca. Dzieje się to zawsze w boskim, nadprzyrodzonym *eonie*. Owa wewnętrzna aktywność Trójcy została przeniesiona na świat szczególnie w momencie wcielenia Drugiej Osoby Boskiej, doszła zaś do szczytu w wydarzeniach Wielkiego Piątku oraz poranka wielkanocnego. Ośmielam się stwierdzić: tak jak śmierć Chrystusa na krzyżu była transpozycją na ziemską rzeczywistość wiecznego aktu umierania, jakiego Syn dokonuje wewnątrz Trójcy Świętej, tak *wskrzeszenie Go z martwych jest przeniesieniem w doczesną rzeczywistość aktu powtórnego rodzenia Syna, jakiego Ojciec dokonuje w wieczności*. Zmartwychwstanie jest zatem objawieniem się Ojca, którego istotą jest rodzenie do pełni życia²⁵. Jest

²² „Zabiliście Dawcę życia, ale Bóg wskrzesił Go z martwych” (Dz 3,15); „Niech będzie wiadomo wam wszystkim i całemu ludowi Izraela, że w imię Jezusa Chrystusa Nazarejczyka – którego ukrzyżowaliście, a którego Bóg wskrzesił z martwych – że przez Niego ten człowiek stanął przed wami zdrowy” (Dz 4,10); „Bóg naszych ojców wskrzesił Jezusa, którego straciliście, zawiesiwszy na drzewie” (Dz 5,30), jak i w innych miejscach: Dz 2,32; 10,40; 13,34.

²³ H. Schlier, *Über die Auferstehung Jesu Christi*, Einsiedeln 1968; za: H.U. von Balthasar, *Teologia Misterium Paschalnego*, dz. cyt., s. 198.

²⁴ F.X. Durrwell, *Christ Notre Pâque*, dz. cyt., p. 21.

²⁵ „Ponieważ Syn jest Słowem Ojca, Ojciec – pozwalając Synowi objawić się jako usprawiedliwionemu, uwielbionemu – ukazuje SAMEGO SIEBIE. Objawienia Zmartwychwstałego są samodarowaniem się Boga przez Niego. [...] Osoba Syna ujawnia objawiającą się w Nim osobę Ojca”; H.U. von Balthasar, *Teologia Misterium Paschalnego*, dz. cyt., s. 202-203.

aktem Jego miłości, który sprawia „wieczne-drugie-narodzenie” Syna i transponuje je na ziemię, wskrzeszając Jezusa²⁶.

Zmartwychwstanie jest szczytowym dziełem Ojca względem Syna w historii²⁷, manifestacją przemożnego ogromu Jego mocy (por. Ef 1,19). Ojciec obdarza życiem wiecznym Tego, który Mu nigdy niczego nie odmówił. Nie pozostawił Go w otchłani ani nie pozwolił, by Jego Święty uległ skażeniu (por. Dz 2,27), gdyż miłuje Go bezgraniczną miłością. Tak jak Syn okazał swoją miłość Ojcu, oddając życie za przyjaciół (por. J 15,13), tak Ojciec wyraża swoją miłość do Syna, przeprowadzając Go do pełni życia. Syn jest świadomy, że wszystko zawdzięcza Ojcu, dlatego niczego sobie nie przypisuje, choć przecież – jak powiedział – „Ojciec Mój działa [...] i Ja działam” (J 5,17). Jest pokorny; sam dokonuje wielkich dzieł Bożych, jednak ukrywa się, by podkreślać pierwszorzędną rolę Ojca. Stwierdza, że tylko On jest dobry (por. Mk 10,18). Na krótko przed śmiercią prosi: „Ojcze, wsław Twoje imię!”, na co Tamten odpowiada: „Już wsławiłem i jeszcze wsławię” (J 12,28). Cała modlitwa arcykapłańska jest jednym hymnem poddania i uwielbienia; Syn poświęca w ofierze samego siebie, aby ludzie poznali Ojca jako jedynego prawdziwego Boga. Stwierdza, że wszystko, co otrzymał, pochodzi od Niego. Znamienna jest częstotliwość użycia *passivum theologicum* przez Syna Bożego²⁸. Syn regularnie usuwa się w cień, by ukazać Ojca jako sprawcę wszystkich boskich dzieł. Ze swej strony Ojciec nie pozostaje dłużny Synowi i wywyższa Go ponad wszystko. Daruje Mu imię ponad wszelkie imię, „aby na imię Jezusa zgięło się każde kolano istot niebieskich i ziemskich i podziemnych. I aby wszelki język wyznał, że Jezus Chrystus jest Panem ku chwale Boga Ojca” (Flp 2,9-11)²⁹.

²⁶ „Wszelkie działanie Ojca względem Syna wyraża się w zmartwychwstaniu, które jest boskim zrodzeniem Chrystusa w Jego synowskiej pełni: «Bóg wskrzesił Jezusa, według tego, co jest napisane w psalmie drugim: Ty jesteś moim Synem, Jam Ciebie dziś zrodził» [...]. Zmartwychwstanie jest prawdziwym zrodzeniem. Zmartwychwstały w swojej śmierci, [Jezus] żyje tylko przez Ojca, zrodzony w pełni, w boski sposób”; F.X. Durrwell, *Christ Notre Pâque*, dz. cyt., p. 18.

²⁷ Por. tamże, p. 247.

²⁸ J. Jeremias namierza aż 96 miejsc w Ewangelii, gdzie Jezus wskazuje na Ojca, a nie na siebie; por. J. Jeremias, *Théologie de Nouveau Testament*, Cerf, Paris 1973, p. 19.

²⁹ „O ile Słowo Boże stało się ciałem i umarło ze względu na wierność Boga, to wskrzeszenie z martwych Słowa nie jest odwołaniem Go, lecz uwielbieniem przed

Tam, gdzie jest Ojciec, jest i Syn; jest także Duch Święty. W Nim Ojciec dokonuje dzieł, stwarza wszystko, napęlniając swym Duchem, i odnawia oblicze ziemi (por. Ps 104,30). Trzecia Osoba Boska jest uosobioną *moć* (*dynamis*) Bożą, przez którą Ojciec wskrzesza Syna. „A jeżeli mieszka w was Duch Tego, który Jezusa wskrzesił z martwych, to Ten, co wskrzesił Chrystusa Jezusa z martwych, przywróci do życia wasze śmiertelne ciała mocą mieszkającego w was swego Ducha” (Rz 8,11) – pisze Paweł do Rzymian. Duch jest boską aktywnością-Osobą; nie jest kimś działającym (jest nim Ojciec) ani odbiorcą działania (jest nim Syn), lecz samym działaniem³⁰.

Duch Święty jest także uosobioną *miłością* Ojca i Syna. Jest ich wzajemnym „w-byciem” się w siebie i spojeniem w jedno, tak że razem z Ojcem i Synem jednym jest Bogiem, pozostając równocześnie odrębną hipostazą. To w tej nieskończonej miłości-Duchu Ojciec obdarza nowym życiem swego zabitego Syna.

Jeśli Duch jest mocą, przez którą Bóg wskrzesza Jezusa, to Jego wszechmoc najpełniej przejawia się w tym, że wskrzesza Go w miłości. I jeśli zmartwychwstanie jest ponownym zrodzeniem, to Bóg zradza Syna w miłości. Zrodzony w taki sposób Jezus jest Synem Miłości (Kol 1,13), Synem umiłowanym (Mt 3,17). [...] On – umarły i zmartwychwstały – jest najwyższym objawieniem Boga. Twarz Niewidzialnego odsłania się w Nim, ukazując, że wszechmoc oznacza możliwość nieskończonego daru z siebie. Duch Święty objawia się jako to jedno największe dzieło Boga Ojca – moc miłości, która nie ma granic. Moc, w której Ojciec rodzi swojego Syna, Syn zaś pozwala się rodzić. On jest Duchem Ojca w Jego ojcostwie i Duchem Syna w Jego synostwie³¹.

Na krzyżu Jezus skłonił głowę i oddał d(D)ucha (gr. *Pneuma*); było to równoznaczne z Jego śmiercią. W poranek wielkanocny Ojciec na nowo posyła Ducha, by ten ożywił Jego Syna. Odtąd – jak pisze Durrwell – mamy do czynienia z boskim paradoksem: „Zmartwychwstanie Jezusa w Duchu

światem, Jego usprawiedliwieniem wobec wszystkich, Jego intronizacją jako eschatologicznego Pantokratora, i w końcu, ponieważ śmierć Jezusa była ofiarą za świat, uroczystym przyjęciem tej ofiary”; H.U. von Balthasar, *Teologia Misterium Paschalnego*, dz. cyt., s. 199.

³⁰ Por. F.X. Durrwell, *Christ Notre Pâque*, dz. cyt., p. 222.

³¹ Tamże, p. 225. 249.

Świętym jest życiem w śmierci”³². I w rzeczy samej Syn jest już na zawsze Zmartwychwstałym-Ukrzyżowanym. „Raz ofiarowany więcej nie umiera, lecz zawsze żyje jako Baranek zabity (*qui immolatus iam non moritur, sed semper vivit occisus*), stwierdza trzecia prefacja wielkanocna. W śmierci-zmartwychwstaniu Chrystusa najpełniej rozbłyśka prawda, że „Bóg jest Miłością” (1 J 4,8). Dlatego wydarzenie to jest nie tylko najpełniejszym objawieniem się Ojca, lecz także Ducha Świętego jako mocy i miłości, w których Ojciec wskrzesza swojego Jednorodzonego.

Wskrzeszenie Chrystusa jest zatem boskim aktem Ojca w mocy i miłości Ducha Świętego. Powstaje tu pytanie: jaka jest zatem rola Syna, którego przecież ów akt dotyczy i który jest jego głównym odbiorcą? Znalezione odpowiedzi na to pytanie nie jest łatwe, gdyż Syn – jako jedyna z Osób Boskich – jest zarówno w pełni człowiekiem, jak i w pełni Bogiem, bez żadnego uszczerbku w obu naturach. Jako człowiek doświadcza ograniczeń, szczególnie bezsilności wobec śmierci i rozpadu ciała; jako Bóg jest Panem życia i śmierci. Postawę Chrystusa w zmartwychwstaniu cechuje zatem dwoistość wyrażająca się w receptywności i aktywności.

Jeśli chodzi o wymiar pierwszy, Jezus – jak już to było stwierdzone – wszystko otrzymuje od Ojca, także nowe życie po dokonaniu dzieła na ziemi. „Každy miłujący Tego, który dał życie, miłuje również tego, który życie od Niego otrzymał” (1 J 5,1) – pisze Jan Apostoł. Syn spodziewa się wszystkiego od Ojca, jest całkowicie zdany na Jego działanie, otwarty ku Niemu. Kiedy spoczywa w grobie, jak inni ludzie, mógłby powtórzyć słowa wypowiedziane niegdyś do Żydów: „Ja sam z siebie nic czynić nie mogę” (J 5,30). Chrystus jest całkowicie receptywny – gotowy zaakceptować wszystko, co Ojciec zechce z Nim uczynić. Ta wewnętrzna otwartość predysponuje Go także do przyjęcia własnego zmartwychwstania.

Z drugiej strony Chrystus jest prawdziwym Bogiem i jako taki ma klucze do śmierci i otchłani (por. Ap 1,18). Sam może otworzyć wrota do życia i wyjść z grobu jako zwycięzca śmierci, piekła i szatana. Aktywnie uczestniczy w swoim wskrzeszeniu według tego, co wcześniej powiedział: „Ja życie moje oddaję, aby je [potem] znów odzyskać. Nikt Mi go nie zabiera, lecz Ja od siebie je oddaję. Mam moc je oddać i mam moc je znów

³² F.X. Durrwell, *Christ Notre Pâque*, dz. cyt., p. 228.

odzyskać” (J 10,17-18a). Zaraz potem dodaje: „Taki nakaz otrzymałem od mojego Ojca” (J 10,18b).

Także w innych miejscach Jezus przekazał, iż zmartwychwstanie będzie Jego własnym dziełem, a uczynił to szczególnie w zapowiedziach swojej męki (por. Mt 16,21; Mk 8,31; Łk 9,22). Słowa wówczas wypowiedziane przypomnieli anioł, który ukazał się kobietom przy grobie: „Dlaczego szukacie żyjącego wśród umarłych? Nie ma Go tutaj; zmartwychwstał. Przypomnijcie sobie, jak wam mówił, będąc jeszcze w Galilei: «Syn Człowieczy musi być wydany w ręce grzeszników i ukrzyżowany, lecz trzeciego dnia zmartwychwstanie»” (Łk 24,5b-7). Zmartwychwstanie Chrystusa jest wspólnym dziełem Ojca i Syna. Zjednoczenie woli Ojca i Syna jest doskonałe, także – a może szczególnie – tutaj. „W takiej perspektywie nie ma sprzeczności w tym, że Jan Synowi, umarłemu i wskrzeszonemu przez Ojca (J 2,22; por. 20,9), przypisuje moc nie tylko dania życia, lecz także odzyskania go (10,18; 2,19)”³³ – stwierdza Balthasar. Syn jest doskonale posłuszny Ojcu, a równocześnie absolutnie wolny w swoim działaniu.

Chrystus zapowiedział swój powrót do życia (*auto-anastasis*, jak to określa Orygenes) w obrazie zburzenia i odbudowania świątyni; pojęli to Jego uczniowie dopiero po wydarzeniu poranka wielkanocnego:

Jezus dał im taką odpowiedź: „Zburcie tę świątynię, a Ja w trzech dniach wzniosę ją na nowo”. Powiedzieli do Niego Żydzi: „Czterdzieści sześć lat budowano tę świątynię, a Ty ją wzniesiesz w przeciągu trzech dni?”. On zaś mówił o świątyni swego ciała. Gdy więc zmartwychwstał, przypomnieli sobie uczniowie Jego, że to powiedział, i uwierzyli Pismu i słowu, które wyrzekł Jezus.

(J 2,19-22)

Prawdziwą świątynią jest „Pan Bóg Wszechmogący oraz Baranek” (Ap 21,22), świątynia nie ręką ludzką uczyniona, lecz boska, wiecznie trwała. Nawet po zburzeniu jej widzialnej struktury (człowieczeństwa Syna Bożego) trwa, by w zmartwychwstaniu rozbłyśnąć pełnią światła: „A jego lampą – Baranek” (Ap 21,23). Postawił ją na nowo sam Budowniczy – Wcielone Słowo, które przyjęło ludzkie ciało.

³³ H.U. von Balthasar, *Teologia Misterium Paschalnego*, dz. cyt., s. 204.

Także w listach Pawła znajdujemy przekonanie, iż Jezus „zmartwychwstał trzeciego dnia, zgodnie z Pismem” (por. 1 Kor 15,4), jest zatem aktywnym podmiotem swojego wskrzeszenia. Co więcej, Ten, „który poniósł [za nas] śmierć, [...] zmartwychwstał, siedzi po prawicy Boga i przyczynia się za nami” (Rz 8,34). W najstarszym tekście Nowego Testamentu Apostoł Narodów zapisał: „Jeśli bowiem wierzymy, że Jezus istotnie umarł i zmartwychwstał, to również tych, którzy umarli w Jezusie, Bóg wyprowadzi wraz z Nim” (1 Tes 4,14).

Podsumowując: zmartwychwstanie Chrystusa jest wydarzeniem trynitarnym. Uczestniczą w nim wszystkie Osoby Boskie, każda na swój sposób: Ojciec jako Ten, który wskrzesza Syna do prawdziwego życia; Duch Święty jako moc działania w miłości, przez którą Chrystus dokonuje swojej Paschy; Syn, składając się w ręce Tego, który Go rodzi, a równocześnie sam powstając do życia. Zmartwychwstanie Chrystusa, będące wraz z Jego śmiercią jednym nierozłącznym aktem, jest najbardziej doniosłym dziełem Trójcy Świętej w historii świata i najdoskonalszą manifestacją Trójcy.

Decydujące objawienie tajemnicy trynitarniej nie następuje zatem przed Misterium Paschalnym. Zostało przygotowane – jak to ukazano przy okazji męki – w opozycji woli na Górze Oliwnej i w opuszczeniu przez Boga na krzyżu, jednak w pełni objawia się w zmartwychwstaniu. [...] W zmartwychwstaniu Jezusa [ma] swoje korzenie nie tylko Kościół chrześcijański, lecz także specyficznie chrześcijańska, to znaczy trynitarna teologia jako rozwinięcie wiary w jednego Boga na podstawie głównego, objawiającego się wydarzenia, którym jest wskrzeszenie Jezusa z martwych³⁴.

2.2. Czym jest zmartwychwstanie (dla) Chrystusa?

Po określeniu podmiotu działającego w zmartwychwstaniu można pokusić się o próbę zarysowania, czym jest to jedyne w swoim rodzaju wydarzenie. Chodzi tu o znaczenie tego aktu oraz jego skutków dla Tego, który go doświadczył – Syna Bożego.

³⁴ Tamże, s. 204; por. także K.H. Regenstorf, *Die Auferstehung Jesu. Form, Art Und Sinn der Urchristlichen Osterbotschaft*, Witten/Ruhr 1952, s. 38.

Na wstępie należy podkreślić: zmartwychwstanie Chrystusa nie było powrotem do ziemskiej egzystencji, jak to miało miejsce w przypadku córki Jaira, młodzieńca z Nain i Łazarza. Nie było jakąś formą „reanimacji zwłok”³⁵ i przywrócenia statusu, jaki Jezus miał jeszcze w wielkopiątkowy poranek. Było *przejściem* do nowej, innej, nadprzyrodzonej rzeczywistości. Oddajmy głos J. Ratzingerowi – Benedyktowi XVI:

Świadectwa nowotestamentalne nie pozostawiają najmniejszej wątpliwości co do tego, że w „Zmartwychwstaniu Syna Człowieczego” wydarzyło się coś zupełnie nowego. Zmartwychwstanie Jezusa było przejściem do całkowicie nowego rodzaju życia, do życia niepodlegającego już prawu śmierci i stawania się, lecz znajdującego się poza jego granicą, życia, które zainicjowało nowy wymiar człowieczeństwa. Dlatego Zmartwychwstanie Jezusa nie jest pojedynczym wydarzeniem, nad którym moglibyśmy przejść do porządku dziennego i które należałoby wyłącznie do przeszłości, lecz jest „mutacją” (żeby posłużyć się, w sensie analogicznym, tym z pewnością niejednoznacznym terminem). W zmartwychwstaniu Jezusa zostały zrealizowane nowe możliwości bycia człowiekiem³⁶.

Chrystus przechodzi „na drugą stronę” śmierci i wchodzi do zupełnie innej, boskiej „czasoprzestrzeni”, nowego wymiaru egzystencji. Bardziej jeszcze niż o „przejściu” należałoby tu mówić o „przeskoku”, gdyż między tym a tamtym światem zionie ogromna przepaść, niemożliwa do ogarnięcia ludzkim umysłem. Przed Chrystusem otwiera się inna jakość istnienia, inny wymiar, określany w teologii jako „wymiar eschatologiczny”. Równocześnie jest to wymiar dobrze Mu znany, gdyż właśnie stamtąd kiedyś zszedł na ziemię. Tam zawsze trwa(ł) w zjednoczeniu z Ojcem w miłości Ducha Świętego, także wówczas, gdy przyjął ludzkie ciało i niejako oddalił się od Niego. „Wyszedłem od Ojca i przyszedłem na świat; znowu opuszczam świat i idę do Ojca” (J 16,28) – powiedział w ostatni wieczór życia. Syn wraca do siebie po długim pobycie na „obczyźnie”, dokonawszy dzieła, jakie zostało Mu zlecone. Jednak w Jego powrocie dokonuje się coś radykalnie nowego – wchodzi do domu Ojca wraz z ludzkim, odkupionym ciałem. Jego sposób

³⁵ J. Ratzinger – Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, cz. 2, dz. cyt., s. 259.

³⁶ Tamże, s. 260.

istnienia zmienił się, a raczej w jakimś sensie „ubogacił” w ludzką naturę (jeśli w ogóle można mówić o jakimkolwiek ubogaceniu Boga). Chrystus jest prawdziwym Bogiem i prawdziwym człowiekiem. Pierworodny spośród umarłych łączy w sobie to, co naturalne i nadprzyrodzone, w niepojętej unii hipostatycznej. Ten, który zasiada po prawicy Ojca, już na zawsze ma ślady gwoździ, gdyż Jego ciało uwielbione, niepodległe prawu przemijania, jest *tym samym* ciałem, które leżało w żłobie i wisiało na krzyżu³⁷. Nie jest to jednak ciało *takie samo*, lecz przemienione, uduchowione, pełne boskiego światła i piękna, tak że ci, którzy Go spotykają, nie rozpoznają Go od razu. „Czemu jesteście mieszan i dlaczego wątpliwości budzą się w waszych sercach? Popatrzcie na moje ręce i nogi: to Ja jestem. Dotknijcie się Mnie i przekonajcie: duch nie ma ciała ani kości, jak widzicie, że Ja mam». Przy tych słowach pokazał im swoje ręce i nogi” (Łk 24,38-40). W śmierci-zmartwychwstaniu Chrystusa niebo i ziemia zostały nie tylko pojednane, lecz połączone i wzajemnie przeniknięte, tak że ci, którzy pozostają jeszcze po tej stronie grobu, mogą już uczestniczyć w życiu wiecznym. Innymi słowy, ludzka natura – w osobie Chrystusa – została wprowadzona w nadprzyrodzoność, co jest gwarantem możliwości uczestnictwa w pełni życia każdego dziecka Bożego.

Spójrzmy teraz na zmartwychwstanie Chrystusa z moralnego punktu widzenia, gdyż to on jest najbardziej istotny w niniejszej refleksji. Skoro śmierć – jak to już zostało skonstatowane – jest najwyższym aktem moralnym oraz najwyższym wyrazem miłości Syna Bożego, to jak ocenić Jego zmartwychwstanie? I – dodajmy – czy w ogóle można pokusić się o jakąkolwiek ocenę tego wydarzenia? Wyjdźmy od podstawowego założenia, o którym już była mowa wcześniej: śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa stanowią jeden nierozdzielny akt³⁸. Skoro tak, to można wyciągnąć wniosek, że mo-

³⁷ „Był to nieopisany paradoks: On był zupełnie inny – nie reanimowane zwłoki, lecz Ktoś, kogo Bóg uczynił Żyjącym na nowy sposób i na zawsze. I jako taki – nie należący już do naszego świata – jednocześnie był rzeczywiście obecny, w całej swej tożsamości”; tamże, s. 262.

³⁸ Owa jedność jest – zdaniem F.X. Durrwella – zabezpieczona przez Ducha Świętego. „Jedność śmierci i zmartwychwstania, pewna z teologicznego punktu widzenia, nie powinna być negowana z tego powodu, iż stanowi trudność dla ludzkiego rozumu. Niezgłębione jest bowiem misterium, w którym Ojciec pozwala Synowi całkowicie umrzeć ku Niemu, a równocześnie być zrodzonym w pełni Ducha Świętego”; F.X. Durrwell, *Christ Notre Pâque*, dz. cyt., p. 56-57.

ralna specyfikacja powstania z martwych Wcielonego Słowa jest identyczna z moralną specyfikacją Jego śmierci. I rzeczywiście, po głębszym wnikięciu w owo boskie misterium okazuje się, że polega ono, po pierwsze, na całkowitym podarowaniu się Syna. Chrystus, starty w pył, przyjął śmierć i został złożony do grobu. Oddał wszystko i oddał siebie Ojcu. Wyzuł się do cna, gdyż tylko wówczas mógł zostać wskrzeszony. Świadomie przyjął śmierć, a wraz z nią obumarcie narządów i utratę kontroli nad własnym ciałem i całym swoim dalszym losem. „Czynem Baranka – jak pisze Balthasar – jest tylko wydanie i oddanie siebie (Ga 1,4; 2,20; Ef 5,25; Tt 2,14; Hbr 9,14) w «ręce» (Łk 23,46) Tego, który tę ofiarę może i powinien przyjąć, i dopiero wówczas uczynić ją sensowną i owocną”³⁹.

Poddanie się śmierci oraz jej nieubłagany prawom spowodowało, po drugie, iż Chrystus mógł od Ojca wszystkiego się spodziewać. I rzeczywiście, otrzymał od Niego z powrotem to, co ofiarował, i to w formie o wiele wspanialszej, bo już niezniszczalnej. W miejsce życia ziemskiego – życie wieczne; w miejsce ciała zmysłowego (*soma psychikon*) – ciało duchowe (*soma pneumatikon*); w miejsce rozdarcia – jedność z Ojcem w Duchu Świętym. Choć owa jedność nigdy nie była zniesiona, jednak we wskrzeszeniu została potwierdzona i ukazana światu jako boskie arcydzieło. Chrystus w swoim zmartwychwstaniu został obdarowany przez Ojca miarą dobrą, natłoczoną, utrzęsioną i opływającą (por. Łk 6,38). Spełniły się słowa, które wypowiedział niegdyś do uczniów: ktokolwiek opuści wszystko, stokroć tyle otrzyma i życie wieczne odziedziczy (por. Mt 19,29; Mk 10,30).

Reasumując: jak śmierć Chrystusa była lustrzanym odbiciem Jego zrodzenia przez Ojca, tak z kolei zmartwychwstanie jest lustrzanym odbiciem Jego śmierci. W akcie zrodzenia Syn wszystko otrzymuje od Ojca; odpowiada na Jego dar, „umierając-ku” Niemu w miłości. Z kolei Ojciec, widząc ofiarę Syna, iż Ten niczego Mu nie odmówił, odpowiada, wskrzeszając Go z martwych i obdarzając pełnią życia w Duchu Świętym. Wszystko jest zatem sprowadzone do miłości jako permanentnego aktu podarowania siebie drugiemu: Ojca Synowi i Syna Ojcu. W przypadku Ojca miłość ta realizuje się w zrodzeniu i wskrzeszeniu Syna (czyli ponownym zrodzeniu); w przypadku Syna – w „umieraniu-ku” Ojcu. Ojciec i Syn podarowują się sobie w Duchu Świętym, który jest Ich uosobioną Miłością. Oto Jeden

³⁹ H.U. von Balthasar, *Teologia Misterium Paschalnego*, dz. cyt., s. 204.

Bóg w Trójcy Świętej, „Wielki Wybuch” Miłości bez początku i bez końca. Bóg w swoich relacjach, które najpełniej objawiły się we wcieleniu, śmierci i zmartwychwstaniu Syna Bożego.

2.3. Powszechne skutki zmartwychwstania Chrystusa

Chrystus nie jest jedynym beneficjentem własnego wskrzeszenia. Owoce Jego śmierci-zmartwychwstania mają wymiar powszechny, spływają na wszystkich i rozlewają się na cały świat. „Pierworodny między wielu braćmi” (Rz 8,29) obdarzył ludzkość ponad wszelką miarę.

Z Jego przebitego boku wypłynęły krew i woda, dając początek *Kościółowi*. Zmartwychwstanie Chrystusa cementuje pierwszą trzódkę wiernych, stanowiąc kamień węgielny budowli, jakim jest Jego Mistyczne Ciało. W wielkanocny poranek Jezus ukazuje się – zdaniem wielu Ojców Kościoła – najpierw swojej Matce, potem kobietom, które stały pod krzyżem: Marii Magdalenie, Salome, Marii, matce Jakuba. W końcu przychodzi do swoich uczniów. „Weźmijcie Ducha Świętego! Którym odpuscicie grzechy, są im odpuszczone, a którym zatrzymacie, są im zatrzymane” (J 20,22-23) – mówi do nich. Podczas spotkania nad Jeziorem Galilejskim zwraca się do Piotra: „Paś owce Moje. Paś baranki Moje”. Odchodząc, błogosławi jedenastu i posyła ich na cały świat, by przepowiadali ewangelie wszelkiemu stworzeniu. Już podczas pierwszego przemówienia, w dzień zesłania Ducha Świętego, Piotr głosi podstawowy kerygmat: Bóg wskrzesił z martwych Jezusa, zerwawszy więzy śmierci, i uczynił Go Panem i Mesjaszem (por. Dz 2,22.36). Na tej prawdzie zostaje osadzona wspólnota uczniów, którzy w Antiochii otrzymają miano chrześcijan. Jej jądrem jest śmierć-zmartwychwstanie wcielonego Syna Bożego. „Kościół rodzi się nieustannie w synowskim misterium śmierci i zmartwychwstania”⁴⁰.

Owoce zmartwychwstania Chrystusa spływają na *wszystkich ludzi*, otwierając im dostęp do pełni życia i miłości. Nikt nie jest wykluczony z promieniowania zmartwychwstałego *Kyrios*a. On, umierając, modlił się nawet za swoich wrogów; zmartwychwstając, otworzył bramy życia dla każdego dziecka Bożego, także tego, które nigdy o Nim nie słyszało lub nawet notorycznie odwracało się od Niego. Zabity Baranek nabył

swoją krwią ludzi z każdego pokolenia, języka, ludu i narodu (por. Ap 5,9). Skoro odwieczne Słowo Ojca stało się jednym z przedstawicieli *Homo sapiens*, zatem każdy człowiek jest już na zawsze z Nim złączony więzami pokrewieństwa nie tylko genetycznego, ale przede wszystkim duchowego. Dobry Pasterz pragnie przyprowadzić do owczarni każdą owcę; to dlatego podjął się misji wyruszenia na ziemię, by być jednym z nas, oddać życie i zmartwychwstać, a tym samym otworzyć wszystkim drogę na wieczne pastwiska. „Nie jest wolą Ojca waszego, który jest w niebie, żeby zginęło jedno z tych małych” (Mt 18,14).

Teraz w Chrystusie Jezusie wy, którzy niegdyś byliście daleko, staliście się bliscy przez krew Chrystusa. On bowiem jest naszym pokojem. On, który obie części [ludzkości] uczynił jednością, bo zburzył rozdzielający je mur – wrogość. W swym ciele pozbawił On mocy Prawo przykazań, wyrażone w zarządzeniach, aby z dwóch [rodzajów ludzi] stworzyć w sobie jednego nowego człowieka, wprowadzając pokój, i [w ten sposób] jednych, jak i drugich znów pojednać z Bogiem, w jednym Ciele przez krzyż, w sobie zadawszy śmierć wrogości. A przyszedłszy, zwiastował pokój wam, którzyście daleko, i pokój tym, którzy są blisko, bo przez Niego jedni i drudzy w jednym Duchu mamy przystęp do Ojca. (Ef 2,13-18)

W końcu beneficjentem zmartwychwstania jest całe *stworzenie*. Krew zabitego Baranka spływa na ziemię i wsiąka w materię kosmosu, przenikając go boskością. Ziemia przyjmuje Jego Ciało, by wydać Ciało chwalne, wypieczone w piecu boskiej miłości. Całe stworzenie raduje się ze zwycięstwa Lwa z pokolenia Judy (Ap 5,5). W wielkanocny poranek rozpoczęła się nowa era, która swoje dopełnienie znajdzie na końcu czasów w nowym niebie i nowej ziemi⁴¹.

⁴¹ „W nim [boskim czynie zmartwychwstania] życie i pełnia życia Boga wyraża się w sposób przewyższający nawet moc dzieła stworzenia, ponieważ tam, w dziele stworzenia, chodziło przede wszystkim o wzbudzenie naturalnego życia w granicach wyznaczonych naturą stworzenia, tu natomiast, we wskrzeszeniu Chrystusa, chodzi o wskrzeszenie nadprzyrodzonego życia, zniesienie wszelkiego dystansu celem zapewnienia wewnętrznego udziału w naturze boskiej (por. 2 P 1,4) i przy znacznym rozszerzeniu granic wyznaczonych naturą stworzeń”; L. Scheffczyk, *Zmartwychwstanie*, tłum. P. Pachciarek, PAX, Warszawa 1984, s. 210.

⁴⁰ F.X. Durrwell, *Christ Notre Pâque*, dz. cyt., p. 116.

Podsumowując: przez śmierć-zmartwychwstanie Chrystusa ludzka natura i całe stworzenie zostały wciągnięte w wewnętrzne życie Boga. Odtąd każdy ma dostęp do niezmierzonych bogactw królestwa oraz możliwość uczestnictwa w wewnętrznym życiu Trójcy Świętej, będącej prąródłem wszelkiego bytu, wszelkiej aktywności i wszelkich relacji. Chrystus kosmiczny⁴² przeniknął wszechświat, historię i ludzkość. On, „Alfa i Omega, Który jest, Który był i Który przychodzi, Wszechmogący” (Ap 1,8), jest początkiem i kresem dziejów. Odsuwając głaz, otworzył drogę ku nowej, doskonalej rzeczywistości – Ojcu, gdzie żyje w miłości Ducha Świętego. Oto największa „nagroda”, jaka spotkała Chrystusa za czyn, którego podjął się na ziemi: pełnia życia Boga w uwielbionym ciele oraz umożliwienie uczestnictwa w nim niezliczonej rzeszy Jego braci i sióstr wraz z wszelkim stworzeniem.

B.

POŚMIERTNY LOS CZŁOWIEKA

Tajemnica śmierci i zmartwychwstania Chrystusa rozświetla tajemnicę pozagrobowego losu człowieka. W tym miejscu, w kontekście założonego tematu głównego, pojawia się pytanie: jakie są skutki śmierci, owego największego aktu moralnego, dla każdego człowieka? Jaka „nagroda” czeka tego, który swoje życie zamienił w *proegzystencję* i umarł w akcie miłości? I – w perspektywie bardziej ogólnej – co dzieje się z człowiekiem po śmierci? Czy czeka nas coś więcej niż tylko rozkład ciała? Czy możemy cieszyć się owocami zebranymi w trakcie ziemskiej pielgrzymki? Pytania te są istotne, gdyż do pełnej oceny każdego aktu moralnego należy analiza jego reperkusji w ludzkim duchu. Czy jest na nie jeszcze czas? Czy podmiot, który mógłby ich doświadczyć, istnieje nadal?

Wchodzimy na teren najmniej odkryty. Wiedza empiryczna nie dostarcza żadnych przesłanek, jakoby istniała jakaś inna forma egzystencji oprócz tej, która jest naszym udziałem w obecnej kondycji. „Życie po śmierci – stwierdza G. Greshake – nie jest dostępne naszemu doświadczeniu. Rozsądza wszelkie możliwości świata, a tym samym też naszej wyobraźni”⁴³. Wydaje się, że najwłaściwsze byłoby tu zaniechanie dalszych dywagacji, gdyż cokolwiek by powiedzieć na ten temat, byłoby jedynie jakąś hipotezą lub projekcją marzeń, usiłujących przewyciężyć ziemskie ograniczenia i stworzyć wymagowaną rzeczywistość, w której moglibyśmy się dobrze poczuć, lecz która nie miałaby logicznej racji bytu.

⁴² Por. H.U. von Balthasar, *Liturgie cosmique. Maxime le Confesseur*, coll. «Théologie», 11, Aubier, Paris 1947.

⁴³ G. Greshake, *Życie silniejsze niż śmierć. O nadziei chrześcijańskiej*, W drodze, Poznań 2010, s. 83.

Równocześnie stwierdzenie, że jakoby jesteśmy pozbawieni wszelkich przesłanek o ludzkim *eschatonie*, nie jest właściwe. Poznanie intuicyjne, szczególnie ważne w teologii, może stanowić istotne uzupełnienie poznania empirycznego, prowadząc wraz z nim do odkrycia pełnej prawdy o człowieku. Bynajmniej nie jest ono pozbawione cech naukowości, opiera się bowiem na przesłankach rozumowych; wychodząc od nich, umysł ludzki usiłuje przeniknąć rzeczywistość niedostępną badaniu za pomocą „szkiełka i oka”. Posługuje się pewnymi faktami i przekazami zawartymi głównie w Piśmie Świętym (słowa i czyny Chrystusa, zwłaszcza Jego śmierć i zmartwychwstanie), które pozwalają w jakimś stopniu rozświecić ludzki los *post mortem*, tę jedną z najistotniejszych kwestii, z jaką wciąż się zmagamy i na którą usilnie poszukujemy odpowiedzi. Pytanie „Co potem?” pojawia się u niemal każdego z większym lub mniejszym natężeniem. Przychodzi obecnie czas na podjęcie próby odpowiedzi na podstawie dostępnych danych i przy pomocy wszystkich władz ludzkiego poznania: zmysłów, rozumu, intuicji i wiary.

Współczesne podejście do kwestii pośmiertnego losu cechuje znamienna ambiwalencja. Z jednej strony upowszechnione od XIX wieku antropologie filozoficzne ujmują człowieka jako efemeryczną cząstkę kosmosu, byt przygodny, efekt gry przypadku w ciągle ewoluującym świecie. Tym samym przyczyniają się do ugruntowania poglądu o jego ograniczoności i skończoności. „W chwili śmierci zostawiamy za sobą naszą przyszłość i wkraczamy w nicość. [...] Śmierć jest właśnie śmiercią w tym sensie, że oznacza całkowity zanik, absolutne unicestwienie”⁴⁴ – stwierdza V. Jankélévitch. Jesteśmy jedynie biologią, co prawda dobrze zorganizowaną, myślącą, zdolną tworzyć kulturę, lecz niczym więcej. Wszelkie tęsknoty i marzenia o innym, pośmiertnym sposobie bytowania powinniśmy odłożyć na bok, uznając je za nienaukowe, niemające żadnego pokrycia w rzeczywistości, czasem wręcz szkodliwe, gdyż odciągają nas od właściwego przeżywania teraźniejszości. „Traktujemy śmierć z powagą, jeśli mówimy: nie mam o niej pojęcia, nic o niej nie wiem, gdybym coś o niej wiedział, nie byłaby to już śmierć. Wszystkie moje wyobrażenia czerpię z życia, należą one do życia, są wytworem mojej wyobraźni. Te wyobrażenia mogą być

⁴⁴ V. Jankélévitch, *To, co nieuchronne*, dz. cyt., s. 18. 29.

szalenie wymyślne, barwne [...], nie są jednak zbyt poważne”⁴⁵ – pisze francuski filozof.

Z drugiej strony człowiek, jako jedyny byt w świecie, doświadcza w sobie pragnień, które wykraczają poza namacalną doczesność. Jego duchowa ekspansywność nie ma granic, wciąż zamierza i chce więcej, aniżeli osiąga. Pomimo rozwoju cywilizacyjnego i naukowego duża część społeczeństwa jest przekonana o istnieniu jakiejś formy życia w innej, pozagrobowej rzeczywistości. Według sondażu przeprowadzonego w Niemczech w 2019 roku około 40% społeczeństwa wierzy w życie po śmierci⁴⁶; w Polsce wynik ten w roku 2015 wynosił 66%⁴⁷. Choć różne są wyobrażenia przyszłej egzystencji, to jednak charakterystyczny jest fakt, że niemal wszyscy pojmują ją jako doskonałą, szczęśliwą i nieprzemijającą, w której wszelkie ludzkie aspiracje znajdują swoje spełnienie. W niej także ostatecznie zostaje pokonana śmierć, a wraz z nią – cierpienia, choroby i ból.

Istnieje też spore grono osób, które w kwestii życia przyszłego nie mają do końca wyrobionego zdania. Zdarza się niejednokrotnie, że myśl o śmierci odsuwana jest w opłotki ludzkiej świadomości jako nieprzyjemna, nierozwiązywalna i niczemu niesłużąca. Współczesny człowiek bardziej zainteresowany jest poszukiwaniem *know-how* aniżeli *what for*. Pęd i wir życia nie sprzyjają głębszym refleksjom filozoficznym ani teologicznym. Liczy się efekt doraźny, wymierna korzyść dla konkretnego podmiotu oraz odbiorców działania. Otaczająca nas rzeczywistość jest tak urozmaicona i bogata (nauka, technika, media, Internet, komunikacyjne skurczenie się świata, rozrywka, sport), iż pytania o sens oraz pośmiertne istnienie zostają zepchnięte na margines. Kiedy w końcu nadchodzi kres, jedynym wyjściem jest zamknąć oczy i poddać się mu szybko i bezboleśnie. Lepiej nic nie wiedzieć, nie zaprzętać sobie tym głowy, zwłaszcza gdyby miało być to związane z pogłębioną refleksją nad własnym postępowaniem, a co gorsza – koniecznością jego zmiany. Zdziwiające jest w rzeczy samej

⁴⁵ Tamże, s. 41.

⁴⁶ Za: epd/dom, *Sondaż: Wielu chrześcijan nie wierzy w Boga*, online: <https://www.dw.com/pl/sonda%C5%BC-wielu-chrze%C5%9Bcijan-nie-wierzy-w-boga/a-48403668> [dostęp: kwiecień 2021].

⁴⁷ Za: CBOS, *Kanon wiary Polaków*, „Komunikat z badań CBOS” 29/2015, online: https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2015/K_029_15.PDF [dostęp: kwiecień 2021].

owo współczesne zawężenie refleksji do tego, co doczesne, materialne, wymierne, weryfikowalne jedynie przez *science*. Czyż nie ma racji Jankélévitch, gdy pisze: „śmierć nadaje życiu sens, a jednocześnie pozbawia życie sensu. Śmierć jest nonsensem, który nadaje życiu sens. Nonsense nadaje sens, negując ów sens”? Wniosek, jaki z tego wynika, jest prosty: żyjmy z chwili na chwilę, nie myśląc o śmierci, gdyż jest ona nonsensem, totalnym absurdem. „To, że człowiek, choćby najbardziej pospolity, żył, a później bezcelowo zgasł, nie ma najmniejszego sensu”⁴⁸. Brzemienne są skutki takiej postawy – człowiek okazuje się już nie koroną stworzenia, lecz najbardziej tragicznym bytem we wszechświecie; jako jedyny nie tylko umiera, ale wie, że umiera. I że to wszystko nie ma głębszego sensu.

W niniejszej refleksji obieram jednak inną ścieżkę. Wychodzę z założenia, że rzeczywistość eschatologiczna, choć tajemnicza i do końca niepojęta, jest jednak realna i możliwa do rozświetlenia choćby w niewielkim zarysie. Tym bardziej jeśli wziąć pod uwagę przekaz Tego, który śmierć zwyciężył, a na nieśmiertelność rzucił światło przez Ewangelię – Jezusa Chrystusa. Bez Niego nie sposób zrozumieć człowieka ani jego śmierci. On jest odpowiedzią na wszelkie ludzkie pytania. Nie jako filozof czy wybitny myśliciel, lecz wcielony Syn Boży, Logos, który otworzył bramę do prawdziwego życia. To dzięki Niemu dysponujemy solidnymi podstawami do podjęcia refleksji ludzkim losem *post mortem*, która nie jest projekcją nierealnych marzeń czy fantazji, lecz prawdziwą analizą filozoficzno-teologiczną. Na horyzoncie pojawiają się dwie zasadnicze kwestie: czym jest śmierć sama w sobie oraz czym jest zmartwychwstanie i życie wieczne z Chrystusem.

1. ŚMIERĆ

Rozumienie zmartwychwstania i życia wiecznego jest uwarunkowane sposobem rozumienia śmierci. W tym miejscu analizie poddane zostaną dwie koncepcje śmierci: jako rozdzielenia duszy i ciała oraz jako momentu zmartwychwstania całego człowieka.

⁴⁸ V. Jankélévitch, *To, co nieuchronne*, dz. cyt., s. 29.

1.1. Rozdzielenie duszy i ciała

W tradycji chrześcijańskiej powszechny jest pogląd, iż śmierć polega na oddzieleniu się niematerialnej duszy od ciała. *Katechizm Kościoła katolickiego* stwierdza:

W śmierci, będącej rozdzieleniem duszy i ciała, ciało człowieka ulega zniszczeniu, podczas gdy jego dusza idzie na spotkanie z Bogiem, chociaż trwa w oczekiwaniu na ponowne zjednoczenie ze swoim uwielbionym ciałem. Bóg w swojej wszechmocy przywróci ostatecznie naszym ciałom niezniszczalne życie, jednocząc je z naszymi duszami mocą Zmartwychwstania Jezusa.

(KKK, nr 997)

W innym miejscu zaznaczono, że „dusza ludzka jest nieśmiertelna, nie ginie więc po jej oddzieleniu się od ciała w chwili śmierci i połączy się na nowo z ciałem w chwili ostatecznego zmartwychwstania” (KKK, nr 366). „Aby zmartwychwstać z Chrystusem, trzeba umrzeć z Chrystusem, trzeba «opuścić nasze ciało i stanąć w obliczu Pana» (2 Kor 5,8). W tym «odejściu» (Flp 1, 23), jakim jest śmierć, dusza jest oddzielona od ciała. Połączy się z nim na nowo w dniu zmartwychwstania umarłych” (KKK, nr 1005). Taką naukę o śmierci reprezentowali już starożytni Ojcowie Kościoła, m.in. Klemens Aleksandryjski⁴⁹, Grzegorz z Nazjanzu⁵⁰ i wielu innych.

Niektórzy teologowie zauważają, że koncepcja śmierci jako rozdzielenia duszy i ciała jest przeniesieniem na teren chrześcijański platońskiego dualizmu. Według filozofa z Aten człowiek jawi się jako „dusza władająca ciałem”. Ciało jest dla duszy ciężarem, który sprawia same kłopoty, jest źródłem wszelkiego zła, niepokoju i namiętności. Z kolei dusza jest ze wszystkiego, co posiadamy, czymś najbardziej boskim, własnym i naszym⁵¹. Platon wyraźnie antagonizuje duszę i ciało, uznając tylko tę pierwszą za prawdziwego człowieka, ciało zaś za bolesny ciężar, z którego należy się wyzwolić. Taki pogląd istotnie wpłynął na kształtowanie się rozumie-

⁴⁹ Por. Klemens Aleksandryjski, *Stromaty*, VII, 12.

⁵⁰ Por. „Podobnie jak życie jest zjednoczeniem duszy i ciała, tak śmierć jest oddzieleniem jednego od drugiego”; Grzegorz z Nazjanzu, *Moralia*, 34, 25; za: N. Vasiliadis, *Misterium śmierci*, dz. cyt., s. 83.

⁵¹ Por. Platon, *Fedon*, 66 b-d.

nia człowieka, także ludzkiej śmierci, u wielu teologów starożytnych⁵². Równocześnie usiłowali oni – szczególnie polemizując z gnostykami⁵³ – złagodzić owo napięcie dusza–ciało, kładąc nacisk na pewnego rodzaju komplementarność obu pierwiastków. Później, w średniowieczu, Tomasz z Akwinu podjął tę kwestię w *Sumie teologii*. Opierając się na filozofii Arystotelesa, stwierdził, że dusza jest formą ciała (*anima forma corporis*), czyli czynnikiem sprawiającym, że wraz z ciałem jest ona jednym bytem⁵⁴. Dusza obejmuje ciało i stanowi zasadę jedności człowieka w istnieniu i działaniu⁵⁵. To ona jest „pierwszym pryncypium życia” (*primum principium vitae*)⁵⁶ i decyduje, że człowiek jest istotą żywą i rozumną.

We współczesnej teologii widoczne jest odejście od koncepcji platońskiej w kierunku unifikacji obu pierwiastków w człowieku, z równoczesnym zachowaniem istotnych elementów koniecznych do właściwego ujęcia fenomenu śmierci. J. Ratzinger zwraca uwagę, że chrześcijańskie postrzeganie człowieka jako bytu cielesno-duchowego wywodzi się nie tyle z platonizmu i neoplatonizmu, co z samej Biblii⁵⁷. Jego zdaniem „koncepcja dalszego życia człowieka pomiędzy śmiercią a zmartwychwstaniem opracowana w Kościele starożytnym opiera się na przekazanych przez Nowy Testament, ukierunkowanych chrystologicznie, tradycjach

⁵² Por. w tej kwestii: A. Baron, *Neoplatońska idea Boga a ewangelizacja*, Wyd. WAM, Kraków 2005.

⁵³ Gnostycy uznawali duszę za jedyny element konstytuujący człowieka. Wszelkie ciało, jako forma materii, było dalekie od Boga, wręcz antyboskie. Zbawienie – ich zdaniem – polegało na uwolnieniu się od ciała (*sarks*), które było niezdolne do uczestnictwa w życiu wiecznym. Wiara w zmartwychwstanie ciała, sformułowana w starożytnym *Credo nicejsko-konstantynopolitańskim*, stanowiła m.in. protest przeciw gnozie i platonizmowi.

⁵⁴ Por. ST I, q. 76, a. 4c.

⁵⁵ Por. ST I, q. 75, a. 3c.

⁵⁶ ST I, q. 75, a. 1c.

⁵⁷ J. Ratzinger przytacza tu głównie dwa fragmenty Ewangelii, które mają mówić o tzw. międzystanie: Łk 16,19-29 oraz Łk 23,43; por. J. Ratzinger, *Eschatologia – śmierć i życie wieczne*, w: tegoż, *Opera omnia*, t. X, *Zmartwychwstanie i życie wieczne*, Wyd. KUL, Lublin 2014, s. 130-131. Na potwierdzenie teorii, iż śmierć jest rozdzieleniem ciała i duszy, przytacza się także: Koh 12,7; Mt 10,28; Jk 1,21; 5,20; 1 P 1,9; 2,11; Ap 6,9; 20,4; por. P. Bortkiewicz, *Tanatologia. Zarys problematyki moralnej*, dz. cyt., s. 156.

judaistycznych mówiących o egzystencji człowieka w szeolu”⁵⁸. W takim rozumieniu

to, co filozoficznie wydawało się niemożliwe, zostaje osiągnięte, a przy tym zrealizowane zostają, wydające się wręcz ze sobą sprzeczne, postulaty nauki o stworzeniu i przekształconej chrystologicznie wiary w Szeol: dusza należy do ciała jako „forma”, ale to, co jest „formą” ciała, jest jednak duchem, sprawia, że człowiek staje się osobą, i otwiera go na nieśmiertelność⁵⁹.

Dusza zatem jest formą ciała, a równocześnie może bytować niezależnie od niego, oczekując na moment ponownego połączenia się z nim na końcu czasów. Trudno jest wskazać jej „lokalizację” w tym stanie pośrednim; zdaniem Borosa jest nim miejsce, z którego wywodzi się cały świat, „gdzie tkwią korzenie naszego bytu i istoty”, środek naszej ziemi macierzystej, „źródło jedności świata, gdzie wszystko się ze sobą wiąże i stanowi jedność, gdzie wszystkie rzeczy czasoprzestrzenne są zespolone i wyrastają jakby z jednego korzenia, do samego dna i ostatecznej głębi wszelkich zjawisk”⁶⁰. Według wielu teologów dusza ludzka zaraz po śmierci idzie na spotkanie z Bogiem i zostaje poddana sądowi szczegółowemu, po czym oczekuje na ostateczne zmartwychwstanie, by na nowo połączyć się ze swoim przemienionym, uduchowionym ciałem.

Pogląd na śmierć jako rozdzielenie ciała i duszy niesie ze sobą pewne trudności. Po pierwsze, jak zauważa G. Greshake, jego skutkiem stało się, że „w świadomości wierzących oczekiwanie zmartwychwstania coraz bardziej schodziło na dalszy plan. Zamiast tego akcent padł na powrót duszy do Boga. Zmartwychwstanie stało się jakby rodzajem «dodatku» do właściwego wydarzenia: spotkania duszy z Bogiem w chwili śmierci”⁶¹. Tym samym – po drugie – wartość ciała ulega deprecjacji. Mimo wszystko jawi się ono jako coś gorszego; musi obumrzeć, „czekać na swoją kolej”, podczas gdy dusza od razu cieszy się przebywaniem u Boga i oglądaniem Jego oblicza. Pojmowanie śmierci jako rozdzielenia duszy i ciała zdaje się także stać w sprzeczności z ontologiczną jednością człowieka. Na ten

⁵⁸ J. Ratzinger, *Eschatologia – śmierć i życie wieczne*, dz. cyt., s. 148-149.

⁵⁹ Tamże, s. 151.

⁶⁰ L. Boros, *Mysterium mortis*, dz. cyt., s. 95-96.

⁶¹ G. Greshake, *Życie silniejsze niż śmierć*, dz. cyt., s. 80.

aspekt zwrócił uwagę Maksym Wyznawca w późnym antyku. Podkreślał on, iż zarówno dusza, jak i ciało nie mogą stanowić odrębnych bytów substancjalnych, zdolnych do istnienia niezależnie od siebie. W *Ambiguorum liber* stwierdził:

Ciała i dusze są częściami człowieka, i jeśli te części są niezbędne w relacji do siebie (gdyż dopiero wszystko to razem ma sens), i jeśli elementy będące we [wzajemnej] relacji są wszędzie doskonale równoczesne, odpowiednio do swojego stwarzania – gdyż części, poprzez swoje zjednoczenie, sprawiają [powstanie] całej postaci, a rozdziela je jedynie refleksja poszukująca uchwycenia istoty każdego bytu – zatem niemożliwe jest, aby dusza i ciało, jako części człowieka, bytowały sukcesywnie jedna przed drugą lub jedna po drugiej, gdyż w takim razie *logos* [człowieka], w odniesieniu do którego każda z nich istnieje, zostałby unicestwiony⁶².

Maksym jawi się jako obrońca wewnętrznej jedności i spójności człowieka. Jak wynika z jego tekstu, dusza i ciało mogą być pojmowane jako swoiste „części” (elementy) osoby ludzkiej, które rozdziela „jedynie refleksja poszukująca uchwycenia istoty każdego bytu”, nie zaś jako dwie różne substancje. W takim rozumieniu znika problem animacji u początku życia; o osobie ludzkiej możemy mówić od chwili poczęcia, nie zaś połączenia duszy i ciała. Podobnie pojmowanie śmierci jako momentu deanimacji – czyli rozejścia się duszy i ciała – jest pozbawione sensu. Choć sam Maksym o tym nie mówi, jednak na podstawie jego teologicznej antropologii można wnioskować, że człowiek poczyną się jako jedność bytowa; podobnie umiera, przechodząc cały do wieczności.

1.2. Zmartwychwstanie w śmierci

Myśl Maksyma Wyznawcy podprowadza nas pod inne rozumienie *exitus* – jako „zmartwychwstania człowieka w śmierci”. Pogląd ten rozwinął się szczególnie w XX i XXI-wiecznej teologii i jest reprezentowany m.in.

⁶² Maksym Wyznawca, *Ambiguorum liber* II, 7; PG 91, 1100 c 6-d 2.

przez G. Greshake’a, G. Lohfinka⁶³, A. Lahla⁶⁴, a w pewnym stopniu także R. Guardiniego⁶⁵ i W. Hryniewicza. Według założenia tej koncepcji nie istnieje stan pośredni oczekiwania duszy na moment połączenia się z ciałem. W chwili śmierci natychmiast dokonuje się ostateczne zmartwychwstanie całego człowieka, sąd, oczyszczenie i koniec świata. Przytoczmy reprezentatywny tekst G. Greshake’a:

Co to właściwie znaczy „ciała [*sarks*] zmartwychwstanie”? Czy ma to oznaczać, że Bóg na końcu czasów ożywi na nowo ludzkie szczątki, kości, ścięgna i mięśnie, a zatem że otworzą się groby, zostaną wskrzeszone ciała [*soma*] i dodane niejako do dusz, które już przebywają u Boga w niebie? Czyż w zasadzie nie są to dziecinne wyobrażenia? Przede wszystkim dla nas, współczesnych, którzy wiemy, że już podczas naszego życia na ziemi po kilku latach ani jedna cząsteczka naszego ciała nie jest taka jak przedtem? Co ma w tym kontekście znaczyć przekonanie o ożywieniu na nowo zmurszałych kości ludzkich w grobach? Chyba nie o to tu chodzi. [...] Umierając, nie wyzbywamy się ciała [*soma*], świata, historii, zapisanych na zawsze we wnętrzu człowieka, [zatem] nadzieja przekroczenia granicy śmierci może i musi być określona jako zmartwychwstanie człowieka w całości, a nie tylko jako ocalenie duszy. [...] Nie musimy trzymać się tradycyjnego przekonania, iż w śmierci dusza oddziela się od ciała i idzie do Boga, a na końcu czasów ciało niejako podąża za nią. [...] Chrześcijanin ma nadzieję, że w śmierci dokonuje się zmartwychwstanie. Zmartwychwstanie nie w tym sensie, że ciało widzialne zostaje przemienione; umarłe ciało składa się przecież do ziemi. Ciała zmartwychwstanie nie oznacza zmartwychwstania ciała w sensie tkanki obrastającej szkielet człowieka albo

⁶³ Por. G. Greshake, G. Lohfink, *Naherwartung – Auferstehung – Unsterblichkeit. Untersuchungen zur christlichen Eschatologie*, Herder, Freiburg–Basel–Wien 1975.

⁶⁴ Por. A. Lahl, *Hoffnung auf ewiges Leben. Entscheidung und Auferstehung im Tod*, Herder, Freiburg–Basel–Wien 2009.

⁶⁵ „Nowe życie, które po niej [śmierci] ma przyjść, nie jest zwykłą kontynuacją trwania duszy duchowej i dlatego niezniszczalnej. Wówczas rację miałby Platon: śmierć byłaby uwolnieniem od ograniczeń i ciężarów ciała do wolności czysto duchowego istnienia. To, co zdobył i głosił Chrystus, oznacza coś innego, bliskiego zarówno wielkości Boga, jak i temu, co w nas najgłębsze: ratunek nie tylko duszy, lecz człowieka, powstanie człowieka na nowo dzięki stwórczej mocy Boga”; R. Guardini, *O rzeczach ostatecznych. Chrześcijańska nauka o śmierci, oczyszczeniu po śmierci, zmartwychwstaniu, sądzie i wieczności*, Wyd. WAM, Kraków 2004, s. 31.

ciała w sensie zwłok; zmartwychwstanie oznacza raczej, że w śmierci cały człowiek ze swoim konkretnym światem i historią otrzymuje od Boga nową przyszłość⁶⁶.

Zwolennicy teorii zmartwychwstania w śmierci twierdzą, że człowiek jest niepodzielny i jako taki – tzn. z duszą i ciałem – od razu przechodzi do wieczności. Opierają swoje przekonanie m.in. na tekstach św. Pawła, według którego każdy, kto umiera w Chrystusie, idzie do Niego nie jako czysta *anima*, lecz całość, i jako taki zawiązuje wspólnotę z Ojcem i Synem (por. Flp 1,21-24; 2 Kor 5,1-4)⁶⁷. Zdaniem Greshake’a niemożliwe jest, by sama dusza miała znaleźć się przed Bogiem, być osądzona, a następnie zjednoczona z Nim lub odrzucona, oczekując zmartwychwstania ciała. Przed Bogiem musi stanąć cały człowiek, tzn. także jego cielesność, która zawiera w sobie historię życia, relacji z ludźmi i otaczającym go światem⁶⁸. To w nim – w ciele – podmiot działający dokonywał swoich czynów: pracował, trudił się, cierpiał, płakał, doznawał radości, jakżeby zatem mogło być ono nieobecne w decydującym dla jego dalszego losu spotkaniu ze Stwórcą? Człowiek dojrzał przez całe życie w swoim ciele, dzięki niemu i poprzez nie. „Poszerzał horyzont swych doświadczeń, budząc się do przyjaźni, miłosego oddania i zapanowania nad światem, krótko: zdobywając świat w jego najróżniejszych wymiarach. [...] Umierając, człowiek doznaje straty energii zewnętrznej, jednocześnie jednak w tym momencie jego świat, świat, w kontakcie z którym dojrzał i który wniknął w niego, kształtuje go, jest totalnie w nim uwewnętrzniony: człowiek całkowicie przyswoił sobie jakąś część świata”⁶⁹. Jego życie na ziemi było harmonijną współpracą ciała i duszy nie jako odrębnych substancji, lecz „elementów”, a jeszcze lepiej – „poziomów funkcjonowania” jego osoby. Jego cielesne cierpienia rezonowały w duszy, praca intelektualna przyczyniała się do zdobycia mądrości, zmęczenie fizyczne powodowało satysfakcję lub smutek, czyn kryminalny wpływał destrukcyjnie na jego ducha. We wszystkich swoich aktach człowiek okazywał się nierozdzielną jednością, funkcjonującą na poziomie *sarks/soma* (ciało, zmysły zewnętrz-

⁶⁶ G. Greshake, *Życie silniejsze niż śmierć*, dz. cyt., s. 80, 84-85.

⁶⁷ Tamże, s. 79.

⁶⁸ Por. tamże, s. 81-84.

⁶⁹ Tamże, s. 83.

ne i wewnętrzne, instynkt, seksualność, uczucia niższe) i *psyche* (rozum, wola, pamięć, uczucia wyższe). Sama dusza – jako oddzielona od ciała substancja – nie może być zatem jedynym „przedstawicielem” człowieka w spotkaniu z Chrystusem, który sam zasiada po prawicy Ojca wraz ze swoim zmartwychwstałym ciałem.

Wspomnijmy tu jeszcze pokrótce tezę polskiego teologa W. Hryniewicza. W jednym ze swoich tekstów opowiada się on za teorią zmartwychwstania w śmierci, posługując się kategoriami ciała i duszy w podobnym rozumieniu, jak czynią to przedstawiciele nauczania o śmierci będącej rozdzieleniem tych dwóch elementów. W wywiadzie rzece *Nad przepaściami wiary* stwierdza:

Osobiście większy akcent kładłbym na zmartwychwstanie całego człowieka. Poruszamy się tu po niezbadanych terenach. Jest możliwy i taki pogląd, że dusza, przechodząc przez bramę śmierci, od razu zaczyna odnajdywać nową więź z ciałem. Sam Bóg daje jej nowe ciało, ciało pełne ducha, uduchowione, „ciało duchowe” – *soma pneumatikon*, o którym mówi Paweł Apostoł w Pierwszym Liście do Koryntian (15,35-49). [...] „Ziemia zadrżała, skały zaczęły pękać. Groby się otworzyły i wiele ciał świętych, którzy umarli, powstało. I wyszedłszy z grobów po Jego zmartwychwstaniu, weszli oni do Miasta Świętego i ukazali się wielu” (Mt 27,51-53). Załamują się perspektywy i granice czasowe. Czas śmierci przeplata się z czasem zmartwychwstania. Tego rodzaju świadectwa pozwalają mówić o tym, że w momencie śmierci człowiek uzyskuje relację do swego nowego ciała, że umierając i przechodząc w sferę nowego świata, już wchodzi tam jako cały człowiek, a nie tylko jako *anima separata*, dusza oddzielona. Nie trzeba wtedy stanu pośredniego, stanu oczekiwania, snu, specjalnej krainy zmarłych, szeolu, jakiegoś pólistnienia. I znika bojaźń przed tym stanem. Osobiście skłaniam się do koncepcji zmartwychwstania już w śmierci. Chrystus i Jego Matka nie są osamotnieni w pełni człowieczeństwa po drugiej stronie życia. Czymże są zresztą nasze wyobrażenia czasu i wieczności, skoro po tamtej stronie w ogóle nie ma czasu lub jest jedynie czas przemieniony przez wieczność? Człowiek z łona matki wychodzi cały! Tak samo i w śmierci – wejście w nowy świat jest wejściem całej istoty stworzonej na obraz i podobieństwo Stwórcy. Człowiek jest całością psychofizyczną, duchowo-materialną. Jest takim stworzeniem, które łączy w sobie rzeczywistość duchową i cielesną. Koncepcja zmartwychwstania w śmierci nobilituje

ludzkie ciało, nie odsuwa go na dalszy plan. Wiara w zmartwychwstanie staje się dzięki temu żywsza⁷⁰.

W tekście widać próbę pogodzenia obu koncepcji dotyczących śmierci. Hryniewicz zdaje się afirmować możliwość rozdzielenia się ciała i duszy, a równocześnie stwierdza, że natychmiast po przejściu przez granicę śmierci element duchowy odnajduje swój komponent cielesny w postaci własnego ciała, lecz już przemienionego, *somy pneumatikon*, z którą na nowo się łączy do pełni życia.

Przeciwnicy koncepcji zmartwychwstania w śmierci wskazują, że niesie ona ze sobą kilka trudności. Po pierwsze, pojawia się tu zasadniczy problem, który rzuca się w oczy siłą swej oczywistości: jak pogodzić przejście całego człowieka do wieczności z faktem obumarcia ciała i rozciągającym się w czasie rozpadem zwłok? Wszak ciało zmarłego pozostaje na ziemi, pozbawione tchnienia życia, jak jest zatem możliwe, by równocześnie uczestniczyło w przyszłej chwale, będąc – wprawdzie przemienionym – lecz jednak tym samym ciałem? Jak to możliwe, że – używając sformułowania W. Hryniewicza – w momencie śmierci człowiek uzyskuje relację do swego nowego ciała, skoro zostaje ono złożone do grobu? Aporii tej nie pokonuje nawet przytoczone wcześniej dość ogólnikowe stwierdzenie G. Greshake’a, iż „w śmierci cały człowiek ze swoim konkretnym światem i historią otrzymuje od Boga nową przyszłość”.

Druga trudność została sformułowana przez J. Ratzingera⁷¹ oraz Kongregację Nauki Wiary w dokumencie z 1979 roku⁷². Zdaniem teologa

⁷⁰ W. Hryniewicz, *Nad przepaściami wiary*, Znak, Kraków 2001, s. 109-117 i nast.

⁷¹ J. Ratzinger, *Eschatologia – śmierć i życie wieczne*, dz. cyt., s. 114-160.

⁷² Kongregacja Nauki Wiary, *List do biskupów o niektórych zagadnieniach dotyczących eschatologii*, Watykan, 17 maja 1979 r., online: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19790517_eschatologia_pl.html [dostęp: kwiecień 2021]. W dokumencie tym czytamy: „Kościół przyjmuje istnienie i życie, po śmierci, elementu duchowego, obdarzonego świadomością i wolą w taki sposób, że «ja ludzkie» istnieje nadal, chociaż w tym czasie brakuje dopełnienia jego ciała. Na oznaczenie tego elementu Kościół posługuje się pojęciem «duszy», którego używa Pismo Święte i Tradycja. Chociaż pojęcie to ma w Biblii różne znaczenia, Kościół stwierdza jednak, że nie ma poważnej racji, by je odrzucić, a co więcej, uważa, że jest bezwzględnie konieczny jakiś aparat pojęciowy dla podtrzymywania wiary chrześcijan”; tamże, nr 3.

z Ratyzyony, późniejszego papieża Benedykta XVI, koncepcja zmartwychwstania w śmierci pociąga za sobą zmianę rozumienia rzeczywistości ostatecznych. Ogranicza zmartwychwstanie człowieka do wymiaru indywidualistycznego, spychając na margines kluczowe wydarzenie, jakim jest osiągnięcie pełni dziejów, które ma się dokonać w chwili powtórnego przyjścia Chrystusa. Konieczne jest zatem utrzymanie tezy o istnieniu „stanu przejściowego” między śmiercią jednostki a paruzją, w której Chrystus okaże się „wszystkim we wszystkich” (por. 1 Kor 15,28). Dopóki Syn Boży nie powróci, by odnowić wszystko, niemożliwe jest pełne uczestnictwo ludzi w wiecznej szczęśliwości.

Trzecią trudnością jest kwestia pogodzenia teorii zmartwychwstania człowieka w śmierci z dogmatem wniebowzięcia Maryi. Skoro – jak uczy Kościół – „Niepokalana Bogarodzica zawsze Dziewica Maryja po dopełnieniu życia ziemskiego z ciałem i duszą została wzięta do nieba”⁷³, to owo wydarzenie traci swoje znaczenie, jeśli przyjąć, że taki sam los czeka każdego człowieka zaraz po przekroczeniu bramy wieczności⁷⁴.

1.3. Podsumowanie

Powyżej zostały przedstawione dwie najbardziej rozpowszechnione w teologii katolickiej koncepcje na temat pośmiertnego losu człowieka. Każda z nich podaje swoje racje, każda odwołuje się do argumentów biblijnych i teologicznych, za każdą stoją poważne autorytety. Teorie te zdają się wzajemnie wykluczać, co zresztą poświadcza polemika prowadzona między ich przedstawicielami⁷⁵. Czy zatem można podać jakąś wyczerpującą koncepcję w tak ważnej kwestii? W tym miejscu ośmielam się przedstawić własny pogląd, będąc świadom, że jest to jedynie jakaś

⁷³ Pius XII, Konstytucja apostolska *Munificentissimus Deus*, 3, Watykan, 1 listopada 1950 r.

⁷⁴ „Kościół w swojej nauce o losie człowieka po śmierci wyklucza wszelkie tłumaczenie, które pozbawiałoby sensu Wniebowzięcie Dziewicy Maryi: uwielbienie ciała Dziewicy jest uprzednie w stosunku do uwielbienia, jakie jest przeznaczone dla wszystkich zbawionych”; Kongregacja Nauki Wiary, *List do biskupów o niektórych zagadnieniach dotyczących eschatologii*, dz. cyt., 6.

⁷⁵ Reprezentatywna jest tu dyskusja między J. Ratzingerem a G. Greshake’em; por. J. Ratzinger, *Eschatologia – śmierć i życie wieczne*, dz. cyt., s. 118-119; G. Greshake, *Życie silniejsze niż śmierć*, dz. cyt., s. 86-92.

hipoteza, a to oznacza, że niekoniecznie czytelnik musi się z nią zgodzić. Czynię to po zanalizowaniu argumentów przedstawicieli obu teorii oraz opierając się na własnych przemyśleniach, intuicji wiary i modlitwie.

Po głębszej analizie wydaje się, że koncepcja śmierci jako rozdzielenia ciała i duszy (koncepcja pierwsza) oraz koncepcja zmartwychwstania w śmierci (koncepcja druga) nie stoją w sprzeczności. Co więcej, wzajemnie się uzupełniają, tworząc dość spójny, logiczny i kompatybilny koncept w kwestii losu człowieka *post mortem*. Każda z nich wnosi swoje własne bogactwo treści, poszczególne zaś ich elementy, wzięte razem, w sposób bardziej kompletny rozświetlają horyzont *eschatonu*. Przejdźmy do szczegółów.

Na wstępie dokonajmy podstawowego rozróżnienia czasu ziemskiego i wieczności. Życie ludzkie w obecnej kondycji rozgrywa się w obrębie czasu mierzonego minutami, dniami, latami. Czas ten określany jest jako liniowy (gr. *chronos*)⁷⁶; biegnie z przeszłości w przyszłość. Coś się zaczyna, rozwija, obumiera, kończy. Jesteśmy zanurzeni w nurcie nieustannego przemijania, chwile przypływają i odpływają, na ich miejsce pojawiają się nowe. Niepodobna wstąpić dwukrotnie do tej samej rzeki – powiada Heraklit. Wczorajszy dzień już przeminął i nie wróci, dziś możemy przeżyć tylko tę bieżącą chwilę, która natychmiast odchodzi do historii. Inaczej sprawa się ma w wieczności. Boska, nadprzyrodzona rzeczywistość nie podlega doczesnej mierze czasu. Tam wszystko odbywa się w wiecznym „teraz”, gdzie żaden zegar nie odmierza godzin, gdzie wszystko „trwa” i „jest” niejako w jednym momencie. Być może wieczność także podlega jakiejś formie czasowości, lecz z pewnością innej niż ta, która jest nam znana. Wieczność to boski *eon*⁷⁷, którego niepodobna sobie wyobrazić – intensywny, skumulowany, nieprzemijający, doskonały.

Po tym wstępnym rozróżnieniu przejdźmy do kwestii zasadniczej: inaczej rozumie śmierć ten, kto pozostaje w doczesnej rzeczywistości, inaczej zaś ten, kto patrzy na nią z perspektywy wieczności. Dla tych, którzy pozostają

⁷⁶ „Chronos oznacza czas, okres życia, wiek, porę roku, zwłokę, wiąże się z bezpowrotnym upływem czasu. Chronos w języku łacińskim to *tempus*, czas, który można dzielić na części i z tej cechy wynika jego policzalność. [...] Chronos odpowiada więc pojęciu czasu linearnego, w którym następują chwile o różnym charakterze”; H. Paprocki, *Czas. Eseje o wieczności*, Aletheia, Warszawa 2018, s. 89-90.

⁷⁷ *Eon* (gr. *aion*, łac. *aeon*) oznacza trwanie, wiek, wieczność w znaczeniu stałej teraźniejszości; por. H. Paprocki, *Czas. Eseje o wieczności*, dz. cyt., s. 89.

po tej stronie grobu, wszystko jest rozciągnięte w czasie, podległe historycznemu rozwojowi i przemijalności. Ciało zostaje złożone do ziemi, gdzie ulega procesowi rozkładu i oczekuje dnia zmartwychwstania. Nie znaczy to jednak – jak mówi wiara oparta na słowach Zbawiciela – że kończy się ludzka egzystencja. Stąd idea istnienia jakiejś niematerialnej zasady naszego dalszego trwania, najczęściej nazywana duszą (nieśmiertelną). W konsekwencji – idąc nadal tą samą ścieżką myślową – pełnia życia nastąpi dopiero na końcu czasów, w chwili paruzji Chrystusa, kiedy zostanie przemienione całe stworzenie, a ciała zmarłych powstaną do nowego życia.

Inaczej jednak ma się sprawa dla tego, który oddaje ostatnie tchnienie. Wkracza on w zupełnie nową rzeczywistość, gdzie wszystko dokonuje się „naraz” – i początek, i koniec, i ostateczna przemiana stworzenia. Po tamtej stronie grobu na nic się już nie czeka. Dusza od razu – używając sformułowania W. Hryniewicza – „zaczyna odnajdywać nową więź z ciałem” i człowiek – jako całość – natychmiast wchodzi w pełnię życia. Idzie na spotkanie z Bogiem jako jeden niepodzielny byt ze swoją cielesnością i duchowością, nie zaś jako *anima separata*.

Wszystko zatem zależy od punktu widzenia lub przeprowadzania refleksji – czy patrzymy na śmierć z perspektywy doczesności, czy też wieczności. Oba spojrzenia są właściwe, aczkolwiek niepełne. Rację mają ci, którzy zastanawiają się nad śmiercią z pozycji *chronosu*, jak i ci, którzy czynią to z punktu widzenia *eonu*. Jednak o wiele pełniejsze zrozumienie fenomenu śmierci można osiągnąć, łącząc oba spojrzenia i wyciągając z nich istotne elementy. Znika wówczas napięcie pomiędzy koncepcją pierwszą i koncepcją drugą. Co więcej, rozwiązane zostają zasadnicze trudności i aporie stawiane przez oponentów obu stron.

Jeśli chodzi o zastrzeżenia wysuwane wobec koncepcji śmierci jako rozdzielenia ciała i duszy, to odpada, po pierwsze, zarzut G. Greshake’a, jakoby oczekiwanie zmartwychwstania miało coraz bardziej schodzić na dalszy plan, stając się jakimś dodatkiem do spotkania duszy z Bogiem w chwili śmierci. Wręcz odwrotnie, fakt zmartwychwstania zostaje jeszcze mocniej uwypuklony. Ta radosna rzeczywistość staje się o wiele bliższa, bardzo realna; czymś, co spotka każdego z nas już w bardzo niedalekiej przyszłości, na którą nie trzeba czekać długi, nieznany czas.

Po drugie, znika pozorna w istocie asymetria duszy i ciała. Ciało, uczestnicząc w zmartwychwstaniu, dokonującym się w śmierci, jest równorzędnym

z duszą elementem konstytuującym człowieka. Uczestniczy we wszystkich aspektach życia pozagrobowego, zapewniając pełnię aktywności i relacji w nowym świecie.

Po trzecie, ocalona zostaje ontologiczna jedność człowieka tak mocno podkreślana przez Maksyma. Jesteśmy jednym, niepodzielnym bytem, funkcjonującym na różnych poziomach; jedność ta jest gwarantem pełnej obecności zarówno w tym, jak i przyszłym życiu. To niezwykle, że wchodzimy w wieczność niepodzieleni. Jednocześnie wydaje się, że nic nie stoi na przeszkodzie, aby określać człowieka po śmierci mianem duszy, jak to czyni np. teologia mistyczna, gdy opisuje „drogę duszy do zjednoczenia z Bogiem”. Dusza nie jest tu rozumiana jako niezależna i oddzielona od ciała substancja, lecz jest synonimem osoby ludzkiej.

Przejdźmy teraz do zarzutów stawianych koncepcji zmartwychwstania w śmierci. Fakt rozpadu zwłok i oczekiwania na paruzję Chrystusa nie stoi w sprzeczności z natychmiastowym uczestnictwem całego człowieka w życiu przyszłym. Jak to już zostało zauważone, jest to rzeczywistość dla konkretnego człowieka, nie zaś tych, którzy kontynuują swoją ziemską egzystencję. Dla kogoś, kto wchodzi w przestrzeń *eonu*, nie ma już godzin, dni ani lat. Nie ma oczekiwania, gdyż zarówno początek, jak i koniec świata wydarzają się „już”, „teraz”, „naraż”.

Po drugie, koncepcja zmartwychwstania w śmierci bynajmniej nie pomniejsza doniosłości przyjścia zwycięskiego Baranka na końcu czasów oraz ostatecznej przemiany świata, jaka ma się wówczas dokonać. Rzeczywistości te, zapowiedziane przez Chrystusa, istotnie będą miały miejsce, kiedy wszelkie stworzenie ujrzy Go „przychodzącego w obłokach z wielką mocą i chwałą” (Mk 13,26). Ci, którzy będą zachowani na ten moment, doświadczą paruzji z perspektywy *chronosu*; zmarli zaś – z perspektywy *eonu*; ci drudzy jednak nie muszą na nią czekać, jako że, będąc zanurzeni w „wiecznym naraż”, doświadczają jej zaraz po śmierci.

W końcu dogmat o wniebowzięciu Najświętszej Maryi Panny nie traci nic ze swej rangi. Z jednej strony wszyscy zbawieni – ciałem i duszą – uczestniczą w tej samej chwale co Maryja (na co zwraca uwagę koncepcja druga); z drugiej – jak utrzymuje Kongregacja Nauki Wiary – „uwielenie ciała Dziewicy jest uprzednie w stosunku do uwielenia, jakie jest przeznaczone dla wszystkich zbawionych”. Jeśli spojrzeć z perspektywy *chronosu*, ciała zmarłych pozostają wciąż w ziemi, a jedynie ciało Najświętszej Maryi

Panny zostało zabrane do chwały nieba. Innymi słowy, Jej wniebowzięcie może być stwierdzone zarówno po tej, jak i po tamtej stronie grobu, podczas gdy w przypadku zmarłych udział w chwale „ciałem i duszą” może być orzeczony jedynie z perspektywy wieczności.

Podsumowując: jakkolwiek patrzeć na śmierć, rzeczywistość, jaka się po niej otwiera, przekracza wszelkie wyobrażenia. Śmierć, będąca najwyższym aktem moralnym, jest równocześnie bramą do wieczności. Jest jedynym w swoim rodzaju wydarzeniem, w które każdy wchodzi tylko raz. Doświadcza wówczas głębokiej przemiany swojej osoby, której pełna prawda znana jest jedynie tym, którzy przeszli już na drugą stronę życia. *Exitus* jest zarazem *extasis*, wyjściem z siebie, z dotychczasowej formy życia ku czemuś absolutnie większemu. Już sam ten moment może stać się pierwszym etapem nagrody dla tego, który każdego dnia wzrastał ku śmierci, by w niej osiągnąć pełnię swojego człowieczeństwa. Po niej rozciąga się wieczność.

2. ZMARTWYCHWSTANIE I ŻYCIE WIECZNE

To bowiem jest wola Ojca mego, aby każdy, kto widzi Syna i wierzy w Niego, miał życie wieczne. A ja go wskreszę w dniu ostatecznym.

(J 6,40)

Czym jest życie wieczne po śmierci? Niewiele o nim wiemy, prawie nic. A przecież Jezus wielokrotnie mówił o nim, przybliżał nam jego tajemnice, używając różnych obrazów, porównań i przypowieści, swoją śmiercią-zmartwychwstaniem otworzył drogę do prawdziwego życia. Uważna lektura tekstów biblijnych prowadzi do wniosku, że jednym z głównych celów głoszenia Dobrej Nowiny było ukazanie bliskości królestwa Bożego oraz możliwości uczestnictwa w nim każdego człowieka. „Gdyby tak nie było, to bym wam powiedział. Idę przecież przygotować wam miejsce. A gdy odejdę i przygotuję wam miejsce, przyjdę powtórnie i zabiorę was do siebie, abyście i wy byli tam, gdzie Ja jestem” (J 14,2-3) – powiedział Jezus w ostatni wieczór. W tej części analizy zostanie podjęta próba rozświetlenia tajemnicy życia wiecznego. Piszący te słowa zdaje sobie sprawę, że po raz kolejny powinien zamilknąć, niepodobna bowiem powiedzieć

czegokolwiek o rzeczywistości tak tajemniczej, jaką jest nadprzyrodzony *eschaton*. Z drugiej strony niepodobna również o nim milczeć, szczególnie gdy tematem rozprawy jest ludzka śmierć. Szczęśliwym trafem niniejsza refleksja nie jest zawieszona w próżni, dysponujemy bowiem wcale licznymi przekazami Pisma Świętego w tej kwestii, szczególnie w księgach Nowego Testamentu. W dalszych rozważaniach oprę się głównie na słowach i czynach Jezusa zrelacjonowanych przez ewangelistów oraz fragmentach listów Pawła, który dostąpił przywileju porwania – czy w ciebie, czy też poza ciałem, on sam tego nie wie – do trzeciego nieba, do raju i wysłuchania tajemnych słów, których nie godzi się człowiekowi powtarzać (por. 2 Kor 12,3-4). Ważne będą także zapisy św. Jana, umiłowanego ucznia Chrystusa, który w sędziwej starości spisał księgę o tym, „co jest, i co potem musi się stać” (Ap 1,19). Obrazami biblijnymi, którymi posłużę się do przybliżenia prawdy o zmartwychwstaniu i życiu wiecznym człowieka, będą: drugie narodzenie, przemienienie oraz wszczępienie w Chrystusa.

2.1. Drugie narodzenie

Nie przykrywajcie mojego ciała całunem, bym przyzwyczaił się do śmierci.
Zasiejcie mnie nagiego w ziemi, w pozycji płodowej,
ponieważ ja narodziłem się wolny⁷⁸.

Człowiek powstaje w procesie zapłodnienia, w którym gameta męska (plemnik) i żeńska (oocyt) łączą się ze sobą. Od tego momentu rozpoczyna się zadziwiający szlak rozwojowy embrionu ludzkiego, z którego – w sprzyjających warunkach – rozwinię się dorosły osobnik, przedstawiciel *Homo sapiens*. Zanim to jednak nastąpi, przechodzi on przez okres życia wewnątrzmacicznego. Już w pierwszym dniu zygota dzieli się na dwie komórki potomne, następnie cztery; dalsze podziały zachodzą w sposób coraz bardziej nieregularny. Po około pięciu–siedmiu dniach embrion ludzki w stadium blastocysty zagnieżdża się w ścianie macicy, by w przyszłości wytworzyć pępowinę, dzięki której będzie mógł pobierać od matki substancje odżywcze i tlen (za pośrednictwem żyły pępowinowej) oraz wydalać produkty spalania (przez tętnice pępowinowe). W mniej więcej

trzecim tygodniu od zapłodnienia bije już jego serce, wszystkie zaś główne organy i części ciała (głowa, oczy, usta, nos, ręce, nogi, palce) są zarysowane około ósmego tygodnia życia; od tego momentu umownie orzeka się już o dziecku w stadium nie embrionalnym, lecz płodowym. Dalszy przebieg organogenezy prowadzi do coraz wyrazistszego formowania się poszczególnych tkanek, narządów i układów. Większość z nich (np. płuca, oczy, ręce, nogi, układ moczowo-płciowy) z punktu widzenia życia prenatalnego nie ma większego znaczenia, wszystkie jednak okażą się niezbędne do życia po urodzeniu się dziecka; istnieją one zatem ze względu na jego przyszły los. Zwykle około trzydziestego ósmego tygodnia dziecko jest już na tyle wykształtowane, że siłą naturalnych procesów opuszcza łono matki i rozpoczyna okres życia postnatalnego. Moment ten jest dla niego zasadniczą zmianą, wręcz szokiem spowodowanym przejściem do zupełnie nowego środowiska. W atmosferze płaczu i krzyku dziecko łapie swój pierwszy oddech; jego płuca rozpoczynają pracę, która potrwa już do śmierci. Pojawienie się niemowlęcia odbierane jest jednak inaczej przez tych, którzy przekazali mu życie. Zwykle ów pierwszy krzyk jest dla nich czymś radosnym i podniosłym, źródłem szczęścia, że oto ich potomek szczęśliwie się narodził i mogą go ujrzyć już nie na monitorze komputera w badaniu USG, lecz bezpośrednio.

Rzeczywistość śmierci-zmartwychwstania opisywana jest czasem w tekstach biblijnych za pomocą obrazu powtórnego narodzenia. Analogii tej użył sam Jezus w rozmowie z Nikodemem: „Zaprawdę, zaprawdę, powiadam ci, jeśli się ktoś nie narodzi powtórnie, nie może ujrzyć królestwa Bożego” (J 3,3). Z dalszego kontekstu wynika, że słowa te wskazywały w pierwszym rzędzie na chrzest, będący narodzeniem „z wody i z Ducha” (J 3,5), nie można jednak zapomnieć, że sakrament ten oznacza nic innego, jak śmierć starego człowieka. Tym samym jest on antycypacją śmierci prowadzącej do pełni życia, kiedy to *soma psychikon* zostaje przemieniona w *soma pneumatikon*. W innym miejscu Jezus mówi o „odrodzeniu” (gr. *palingenesia*), które dokona się, „gdy Syn Człowieczy zasiądzie na swym tronie chwały” (Mt 19,28). Warto tu także odwołać się do fragmentu Psalmu 139, w którym zarysowana jest swoista embriologia biblijna.

To Ty ukształtowałeś mi nerki, przygarnąłeś mnie już w łonie matki!
Będę Cię sławić, bo dokonujesz potężnych cudów:

⁷⁸ V. Salvoldi, *Człowiek nie umiera, rodzi się dwa razy*, dz. cyt., s. 18.

przedziwne są dzieła Twoje, a dusza moja poznała je dobrze.
Nie była zakryta żadna kość przed Tobą, kiedy powstawałem w ukryciu,
tkany w głębinach ziemi!
Oczy Twoje widziały, gdy byłem jeszcze w zarodku⁷⁹.

(Ps 139,13-16a)

Dziecko przed narodzeniem jest utkane w łonie matki, które jest tu przyrównane do głębin ziemi. Tam jest ono bezpieczne, tam otrzymuje odpowiednią formę pod czujnym spojrzeniem Dawcy wszelkiego życia; tam też przygotowuje się do narodzin i życia w innej przestrzeni⁸⁰.

Na podstawie powyższych tekstów można powiedzieć, że *ziemskie życie człowieka stanowi swoisty okres prenatalny, w którym kształtujemy się do drugiego narodzenia, jakim jest śmierć-zmartwychwstanie*. W doczesnej egzystencji jesteśmy połączeni niewidzialną pępowiną z ziemią, która nas karmi i poi (stąd nazywamy ją matką, oczywiście w znaczeniu przenośnym). Pobieramy od niej substancje pokarmowe i płyny, oddajemy produkty spalania. Poruszamy się w jej przestronnym „łonie” wraz z innymi ludźmi (niejako „bliźniakami” w odniesieniu do wieczności), by formować się do wejścia w trzecią, doskonałą i definitywną fazę naszego życia, którą Jezus określa mianem królestwa niebieskiego. W tym czasie pojawiają się w nas różne „narządy duchowe”, które nie znajdują satysfakcjonującego uzasadnienia i spełnienia w doczesności. Nosimy w sobie nieskończone pragnienia, tęsknotę za prawdziwą miłością, pełnią życia oraz osobistą realizacją; równocześnie doświadczamy dramatycznej dysproporcji między tymi dążeniami a dobrami tego świata – przemijalnymi, zniszczalnymi, ograniczonymi. I tak jak w okresie prenatalnym – na płaszczyźnie biologicznej – wykształciło się wiele organów, które okazały się użyteczne dopiero po urodzeniu, analogicznie – na płaszczyźnie duchowej – nasze nieskończone pragnienia i dążenia będą mogły być w pełni zrealizowane dopiero wówczas, gdy zostaniemy „przyobleczeni w człowieka nowego, stworzonego według Boga, w sprawiedliwości i prawdziwej świętości” (Ef 4,24).

⁷⁹ *Pismo Święte Nowego Testamentu i Psalmy*, Edycja św. Pawła, Częstochowa 2005, s. 813-814.

⁸⁰ Więcej na ten temat patrz: A. Muszala, *Embrion ludzki w starożytnej refleksji teologicznej*, dz. cyt., s. 165-169.

Zanim to jednak nastąpi, trzeba przejść przez „kanał rodny”, jakim jest grób. To w nim dokonuje się owo bolesne przejście, skropione łzami, złączone z bólem i trwogą przed zanurzeniem się w czymś zupełnie nieznanym. Ciało ludzkie złożone w ziemi jest niczym ziarno rzucone w rolę, które musi obumrzeć, by wydać plon (por. J 12,24). Obrazu tego użył Paweł w swym tekście o zmartwychwstaniu: „Zasiewa się zniszczalne – powstaje zaś niezniszczalne; sieje się niechwalne – powstaje chwalebne; sieje się słabe – powstaje mocne; zasiewa się ciało zmysłowe (*soma psychikon*) – powstaje ciało duchowe (*soma pneumatikon*) (1 Kor 15,42-44). Jan Chryzostom, komentując ten passus, pisze:

Dezintegracja jest początkiem przyszłego plonu. Tak i my cieszymy się, kiedy rozsypuje się nasze zniszczalne mieszkanie i człowiek podlega zasianiu w ziemię. Nie dziw się, że ten zasiew nazywa się pogrzebaniem, ponieważ pogrzebanie jest czymś ważniejszym niż zasianie. Po zasianiu przychodzi śmierć, praca, niebezpieczeństwa i trud, natomiast po pogrzebaniu, jeśli żyjemy pobożnie, czeka nas zapłata i korona zwycięstwa. Po jednym następuje dezintegracja i śmierć, po drugim – niezniszczalność, nieśmiertelność i niezliczone dobra. Po jednym – obejmowanie się, rozkosz i sen, po drugim – głos, który z nieba przychodzi i wszystko doprowadza do pełni. Ten, kto zmartwychwstaje, nie budzi się już do życia pełnego trudu, ale do życia bez bólu, cierpienia i narzekania⁸¹.

Tak było z Chrystusem złożonym w grobie; podobny los czeka wszystkich ludzi. Ziemia bynajmniej nie jest zimną, przerażającą czeluścią, lecz miejscem przejścia-Paschy do nowego życia. Po dopełnieniu się naszych lat zostaniemy zrodzeni z niej do życia prawdziwego, które się nigdy nie kończy. Być może właściwe byłoby spojrzenie na nasz przyszły grób tak, jak patrzą nań kartuzi; każdy z nich sam wykopuje go za życia na przyklastornym cmentarzu. Czyni to, by nie zapomnieć o własnej przemijalności oraz „oswoić się” z tym szczególnym miejscem, które stanie się dlań przyjaznym łonem dojrzewania do *dies natalis* na końcu czasów.

Warto tu jeszcze przytoczyć ciekawą myśl J. Behra. Podkreśla on połączenie śmierci i narodzin w następujących po sobie passusach Księgi

⁸¹ Jan Chryzostom, *Homilie do Pierwszego Listu św. Pawła do Koryntian*, tłum. A. Paciorek, Edycja św. Pawła, Częstochowa 2021, s. 766.

Izajasza. Opis męki cierpiącego Sługi Pańskiego zostaje zwieńczony zdaniem rozpoczynającym kolejny rozdział: „Śpiewaj z radości, nieplodna, któraś nie rodziła, wybuchnij weselem i wykrzykuj, któraś nie doznała bólów porodu! Bo liczniejsi są synowie porzuconej niż synowie mającej męża, mówi Pan” (Iz 54,1). Zdaniem brytyjskiego teologa, Tradycja wschodnia Kościoła łączy ten wers z poprzedzającym go rozdziałem (Iz 53) i wyciąga następujący wniosek: tak jak ukoronowaniem agonii Sługi Jahwe była radość ponownych narodzin (zmartwychwstania), tak samo w przypadku chrześcijanina, zanurzonego przez chrzest w śmierci swojego Pana, jego przeznaczeniem jest drugie narodzenie z wody i Ducha oraz pełnia życia⁸². „Człowiek rodzi się dwa razy; człowiek nie umiera. Z łona mojej matki na łono matki ziemi, by zostać ożywionym, oczyszczonym, ukształtowanym jako istnienie, które nie pozna zmierzchu”⁸³.

Należy w tym miejscu odpowiedzieć jeszcze na zarzut, jaki daje się czasem słyszeć: obraz ponownego narodzenia oraz kiełkującego ziarna jest nieadekwatny do oddania pośmiertnego losu człowieka. W uzasadnieniu podaje się argument, że załączkowe formy życia (embrion, ziarno) mają wiele wspólnego z dorosłym organizmem: ten sam genotyp, ciągłość życia biologicznego (duża pula komórek kontynuuje swoją egzystencję po opuszczeniu łona matki/ziemi), gdy tymczasem śmierć jest całkowitym unicestwieniem życia biologicznego. W przypadku kremacji nie pozostaje z człowieka już nic prócz prochu – ani genotyp zawarty w chromosomach, ani jakiegokolwiek ślad komórek, które wcześniej budowały jego organizm; podobnie zresztą dzieje się po dłuższym czasie rozkładu zwłok w ziemi. W odpowiedzi należałoby wskazać na jakościową różnicę między życiem biologicznym a wiecznym. Gdy rodzi się dziecko lub nasienie kiełkuje z ziemi, mamy do czynienia z materialną ciągłością życia biologicznego: jedna forma przekształca się w drugą. Nasienie wypuszcza pęd i korzenie; niemowlę żyje tym samym życiem, co przed narodzeniem. Inaczej jednak ma się sprawa ze zmartwychwstaniem. Jest ono przejściem na inny poziom życia, już nie biologicznego, lecz doskonałego, wiecznego. Przed człowiekiem otwiera się zupełnie nowa „czaso-przestrzeń”, niepodlegająca

⁸² Por. J. Behr, *The Mystery of Christ*, dz. cyt., p. 118.

⁸³ V. Salvoldi, *Człowiek nie umiera, rodzi się dwa razy*, dz. cyt., s. 186.

doczesnym kategoriom, będąca partycypacją w życiu boskim. Obumarcie musi więc być całkowite, a nie tylko częściowe⁸⁴.

Dla lepszego zrozumienia tej kwestii pomocne będzie rozróżnienie między dwoma greckimi terminami określającymi życie: *bios* i *zoe*. Poprzez *bios* opisuje się życie doczesne, czas trwania życia, materialną egzystencję. Słowo to pojawia się u Pawła zaledwie dwukrotnie (1 Tm 2,2; 2 Tm 2,4)⁸⁵. Termin drugi – *zoe* – ma szerszy zakres. Czasami pokrywa się znaczeniowo z *bios* (ziemską egzystencją), jednak o wiele częściej ma także wymiar duchowy i określa życie w Chrystusie jako stan osiągnięty przez wiarę w Syna Bożego (por. Rz 14,7-9; Ga 2,20; Flp 2,21). *Zoe* niejednokrotnie łączy się ze słowem *aionios* (gr. wieczne), jak np. w Rz 5,11⁸⁶, jest także synonimem nieśmiertelności (Rz 2,7), życia w Duchu lub antonimem grzechu/zagłady (por. Ga 6,8; 2 Kor 5,4)⁸⁷. Aplikując te rozróżnienia do rozpatrywanej przez nas kwestii, można wyciągnąć dwa wnioski. Po pierwsze, narodzenie dziecka/kiełkowanie nasienia jest przejściem z jednego poziomu *bios* na drugi. Jest to zawsze to samo życie biologiczne, zmienia się tylko jego forma, czasem miejsce dalszej egzystencji. Po drugie, jeśli nieco uogólnić, zmartwychwstanie jest przejściem z formy *bios* na poziom *zoe*. *Zoe* nie eliminuje *bios*, lecz je udoskonala, wciągając w orbitę życia wiecznego

⁸⁴ Myśl ta zawarta jest w pewnym sensie w Rz 6,5-9: „Jeżeli bowiem przez śmierć, podobną do Jego śmierci, zostaliśmy z Nim złączeni w jedno, to tak samo będziemy z Nim złączeni w jedno przez podobne zmartwychwstanie. To wiedźcie, że dla zniszczenia grzesznego ciała dawny nasz człowiek został razem z Nim ukrzyżowany po to, byśmy już więcej nie byli w niewoli grzechu. Kto bowiem umarł, stał się wolny od grzechu. Otóż, jeżeli umarliśmy razem z Chrystusem, wierzymy, że z Nim również żyć będziemy, wiedząc, że Chrystus powstawszy z martwych już więcej nie umiera, śmierć nad Nim nie ma już władzy”.

⁸⁵ „Zalecam więc przede wszystkim, by prośby, modlitwy, wspólne błagania, dziękczynienia odprawiane były za wszystkich ludzi: za królów i za wszystkich sprawujących władzę, abyśmy mogli prowadzić życie [*bios*] ciche i spokojne” (1 Tm 2,2); „Nikt walczący po żołniersku nie wikłał się w kłopoty około zdobycia utrzymania [*bios*], żeby się spodobać temu, kto go zaciągnął” (2 Tm 2,4); por. J.J. Scott Jr., *Życie*, w: G.F. Hawthorne, R.P. Martin, D.G. Reid, *Słownik teologii św. Pawła*, dz. cyt., s. 974.

⁸⁶ „[...] aby jak grzech zaznaczył swoje królowanie śmiercią, tak łaska przejawiała swe królowanie przez sprawiedliwość wiodącą do życia wiecznego [*zoe* i *aionion*] przez Jezusa Chrystusa, Pana naszego”; Rz 5,21.

⁸⁷ Por. J.J. Scott Jr., *Życie*, dz. cyt., s. 974.

w zupełnie innym świecie – królestwie niebieskim. Jeśli zatem mówimy o zmartwychwstaniu jako drugim narodzeniu, musimy pamiętać, że jest to obraz niedoskonały. Wskrzeszenie do prawdziwego życia jest czymś radykalnie głębszym niż przejście z fazy życia prenatalnego do postnatalnego. To rzeczywistość niemożliwa do wyobrażenia, a tym bardziej do opisanie za pomocą ludzkiego języka.

2.2. Przemienienie

Po sześciu dniach Jezus wziął z sobą Piotra, Jakuba i Jana i zaprowadził ich samych osobno na górę wysoką. Tam przemienił się (*metemorfōthē*) wobec nich. Jego odzienie stało się lśniaco białe tak, jak żaden folusznik na ziemi wybielić nie zdoła.

(Mk 9,2-3)

W ziemskim życiu Jezusa miało miejsce wydarzenie absolutnie wyjątkowe, jedyne w swoim rodzaju – przemienienie na górze Tabor. Wybrani trzej świadkowie zostali wprowadzeni w przedświeśnięcie nieba i ujrzeli Syna Bożego takiego, jaki jest: w pełni Jego majestatu. „Rabbi, dobrze, że tu jesteśmy” (Mk 9,5) – stwierdził Piotr, pragnąc przedłużyć chwile owej nieziemskiej ekstazy. Znaczenie przemienienia Pańskiego od pierwszych wieków podkreślał i medytował szczególnie chrześcijański Wschód, upatrując w nim cel wszelkich dążeń, którym jest człowiek doskonały, prawdziwy, piękny duchowo na miarę Chrystusa⁸⁸. Wśród całej gamy kwestii poruszanych przez Ojców Kościoła dla nas istotna jest interpretacja tego wydarzenia w kontekście wskrzeszenia i przemiany zmarłych na końcu czasów⁸⁹. W rzeczy samej przemienienie rzuca istotne światło na kondycję człowieka zmartwychwstałego.

Aby zrozumieć, co stało się z Jezusem na Taborze, konieczne jest odwołanie się do podstawowych założeń antropologii biblijnej. Odnajdujemy ją u św. Pawła w Pierwszym Liście do Tesaloniczan: „Sam Bóg pokoju

⁸⁸ W tej kwestii por. G. Habra, *La Transfiguration selon les Pères grecs*, Éd. du Jubilé, Montrouge 2017. Temat przemienienia Pańskiego i jego skutków dla człowieka omawiali m.in.: Klemens Aleksandryjski, Orygenes, Atanazy, Bazyli Wielki, Grzegorz z Nazjanzu, Jan Chryzostom, Denis Areopagita, Cyryl z Aleksandrii, Maksym Wyznawca, Andrzej z Krety.

⁸⁹ Por. O. Clément, *Źródła. Początki mistyki chrześcijańskiej*, dz. cyt., s. 91.

niech was całkowicie uświęca, aby nienaruszony duch wasz (gr. *pneuma*), dusza (gr. *psyche*) i ciało (gr. *soma*) bez zarzutu zachowały się na przyjście Pana naszego Jezusa Chrystusa” (1 Tes 5,23). Paweł, jakby mimochodem, ujawnia trychotomiczną koncepcję człowieka, ukazując go jako złożenie *pneumy*, *psyche* i *somy*⁹⁰. *Soma* stanowi część materialną człowieka (najbardziej zewnętrzną, widoczną), czyli jego ciało, *psyche* – element duchowy (bardziej wewnętrzny, niewidoczny), *pneuma* zaś – Ducha Bożego, Świętego, (również niewidocznego, zamieszkującego w najgłębszym rdzeniu osoby), o którym Paweł w innym miejscu pisze, że przebywa w każdym wierzącym jak w swojej świątyni (por. 1 Kor 3,16). *Soma*, *psyche* i *pneuma* bynajmniej nie są odrębnymi substancjami (Paweł w ogóle nie posługuje się taką kategorią) zdolnymi do niezależnego istnienia, lecz – rzecz można – „warstwami” lub też „poziomami funkcjonowania” człowieka, który dzięki nim może wchodzić w relacje ze światem, ludźmi i Bogiem⁹¹.

W tym miejscu pojawia się pewna trudność: Tradycja chrześcijańska (także opisując fenomen śmierci) stosuje powszechnie koncepcję dychotomiczną, wedle której człowiek składa się z ciała i duszy. Jak zatem pogodzić to z poglądem zawartym w 1 Tes? Wydaje się, że rozwiązanie jest dość proste. Otóż duszę – w naszym potocznym rozumieniu – może stanowić „suma” *psyche* i *pneumy*, czyli elementów duchowych, niematerialnych, niewidocznych. W takim założeniu dusza miałaby charakter boski (co podkreśla zdecydowana większość teologów), a zarazem ludzki (dlatego jest obciążona grzechem pierworodnym). Na usługach *psyche* byłyby władze naturalne: rozum, wola, pamięć oraz uczucia wyższe, na usługach zaś *pneumy* – uzdolnienia nadprzyrodzone, zwane cnotami boskimi: wiara, nadzieja i miłość.

⁹⁰ Nie można zapomnieć, że Paweł pochodził z Tarsu, gdzie w starożytności funkcjonowała jedna z najlepszych szkół stoickich, zatem mógł być dobrze obeznany z terminologią filozofii greckiej. Równocześnie był faryzeuszem, uczniem wybitnego członka Sanhedrynu – Gamaliela. Z pewnością miał wpojony także antropologię hebrajską, wedle której człowiek również składał się z trzech „elementów”: *baszar*, *nefesz* i *rûah*. „I ukształtował Bóg-Jahwe człowieka, proch z roli, i tchnął w jego nozdrza oddech (*rûah*) życia, i tak stał się człowiek istotą żywą (*nefesz hajjah*)” (Rdz 2,7). Nieco upraszczając, *rûah* pochodzi od Boga, a *nefesz* jest jego naturalnym skutkiem – życiem, które pojawiło się w martwej do tej pory materii (*baszar*).

⁹¹ Por. J.K. Chamblin, *Psychologia*, w: G.F. Hawthorne, R.P. Martin, D.G. Reid, *Słownik teologii św. Pawła*, Vocatio, Warszawa 2010, s. 681.

Mając to wszystko na uwadze, pragnę postawić tezę: *Przemienienie na górze Tabor było odwróceniem warstw w Chrystusie: to, co niewidzialne i ukryte (dusza), „wyłynęło” na zewnątrz, to zaś, co widzialne (ciało), zostało przesunięte w głąb, pozostając widoczne, lecz już przez pryzmat duszy Syna Bożego*. Na taką głęboką przemianę wskazuje grecki czasownik *metemorfōthē*, który oznacza czynność „przekształcenia”, „metamorfozy”. To, co niematerialne i niedostrzegalne (dusza), staje się czymś oglądalnym dla innych; apostołom jawi się jako świetlista szata. Piotr, Jakub i Jan – obdarzeni na ten moment spojrzeniem duchowym, jak twierdzą niektórzy ojcowie⁹² – widzieli Jezusa pełniej, prawdziwiej, gdyż patrzyli na to, co było w Nim najistotniejszego i najszlachetniejszego. Poprzez duszę spoglądali na Jego ciało, widoczne i namacalne dla nich na co dzień.

Aby bardziej przybliżyć proces, jaki dokonał się w Chrystusie na Taborze, można użyć pewnego porównania: Jezus został „przewrócony na lewo”, tak jak odwraca się ubranie, by ukazać jego niewidoczną stronę. Choć właściwszym określeniem byłoby tu „przewrócenie na prawo”, gdyż dopiero taki Jezus objawia człowieka prawdziwego, jakiego Bóg zaplanował na początku. Przypomnijmy, że według opisu Księgi Rodzaju Adam żył w doskonałej harmonii z sobą i ze światem. Dusza panowała nad poruszeniami ciała, co sprawiało, że jego czyny zawsze charakteryzowało etyczne uporządkowanie. Wraz z małżonką nie odczuwali wstydu z powodu swojej nagości, gdyż „szatą” okrywającą ich ciała była duchowa sfera ich człowieczeństwa. Oboje patrzyli na siebie poprzez pryzmat piękna swoich dusz. Niestety, grzech pierworodny zburzył ten pierwotny ład. Ciało wysunęło się na zewnątrz i zdominowawszy duszę, narzuciło jej swoją pożyteczność (nie tylko seksualną). Zostało również pozbawione pierwotnego okrycia, dlatego Bóg sporządził naszym prarodzicom odzienie ze skór zwierzęcych, by zakryć ich nagość. Pod rajskim drzewem człowiek „przewrócił się na lewo”, co do dzisiaj skutkuje rozbratem między dążeniami duszy i ciała. W wydarzeniu Taboru wszystko wraca na swoje miejsce; człowiek – w osobie Chrystusa – na nowo zostaje „przewrócony na prawo”. Dusza kontroluje poruszeniami ciała, wdrażając je do realizacji swoich celów w postaci pięknych aktów. Ponownie stanowi jego jaśniejące

⁹² Klemens Aleksandryjski, Bazyli Wielki, Maksym Wyznawca; por: G. Habra, *La Transfiguration selon les Pères grecs*, dz. cyt., p. 227-228.

odzienie; żaden folusznik na ziemi nie byłby w stanie tak wybielić jakiegokolwiek szaty. Człowiek promieniuje boskością i nadprzyrodzonością. *Psyche* Jezusa – Jego myśli, decyzje, wzniosłe uczucia – oraz *Pneuma*, czyli Duch Święty, będący uosobioną miłością – wszystko to staje się widzialne i oglądalne dla uczniów. Mogą chłonać Syna Bożego takiego, jaki jest sam w sobie – obraz także ich przyszłego stanu. Być może w taki właśnie sposób będziemy patrzeć na siebie w niebie? Nie będzie wówczas istotne, czy ktoś miał ciało piękne czy okaleczone, lecz to, jakimi wartościami ktoś żył/żyje, jakie były/są jego myśli i decyzje, jaka jest jakość jego miłości. „Tak szaty białe przywdzieje zwycięzca, i z księgi życia imienia jego nie wymażę” (Ap 3,5) – zapisał Jan w Apokalipsie. I w innym miejscu: „Radzę ci kupić u mnie białe szaty, abyś się obłókł, a nie ujawniła się haniebna twa nagość” (Ap 3,18). Bez tej „szaty” nikt nie będzie mógł wejść na gody Baranka (por. Mt 22,11-12).

Powyższa interpretacja, będąca oczywiście tylko jakąś hipotezą, okazuje się jednak kompatybilna z tekstem św. Pawła o zmartwychwstaniu umarłych, zawartym w Pierwszym Liście do Koryntian. Jest to kluczowy fragment do zrozumienia kondycji człowieka uwielbionego. Na wstępie należy zaznaczyć, że apostoł posługuje się dwoma greckimi terminami na określenie ciała: *sarks* i *soma*. Istnieje pewna różnica między jedną a drugą rzeczywistością, niestety nieuchwytna w języku polskim, gdzie na oddanie obu terminów używa się jednego słowa: „ciało”⁹³. Mówiąc dość ogólnie, *sarks* oznacza materię fizyczną, wspólną dla zwierząt i ludzi, czasem także upadłą naturę ludzką, pożyteczność, folgowanie ciału; jest to ciało upadłe, przynależne ziemskiej egzystencji. *Soma* tymczasem określa coś więcej niż tylko ciało biologiczne. To ciało człowieka przeniknięte duchem, przeznaczone do zmartwychwstania; czasem też ciało uwielbione, boskie, przynależne egzystencji nadprzyrodzonej⁹⁴. Po tej uwadze przytoczmy istotny fragment tekstu:

⁹³ W języku angielskim rozróżnia się bardziej materialne *flesh* od bardziej duchowego *body*; podobnie w języku francuskim: *chair* – *corps*.

⁹⁴ Por. L.J. Kreitzer, *Ciało I (gr. soma)*, w: G.F. Hawthorne, R.P. Martin, D.G. Reid, *Słownik teologii św. Pawła*, dz. cyt., s. 120-125; R.J. Erickson, *Ciało II (gr. sarks)*, w: tamże, s. 125-129.

Lecz powie ktoś: A jak zmartwychwstają umarli? W jakim ukazują się ciele [soma]? O, niemądry! Przecież to, co siejesz, nie ożyje, jeżeli wprzód nie obumrze. To, co zasiewasz, nie jest od razu ciałem [soma], którym ma się stać potem, lecz zwykłym ziarnem, na przykład pszenicznym lub jakimś innym. Bóg zaś takie daje mu ciało [soma], jakie zechciał; każdemu z nasion właściwe. Nie wszystkie ciała [sarks] są takie same: inne są ciała [sarks] ludzi, inne ciała [sarks] zwierząt, inne wreszcie ciała [sarks] ptaków i ryb. Są ciała [somata] niebieskie i ciała [somata] ziemskie, lecz inne jest piękno ciał niebieskich, inne ziemskich [...] Podobnie rzecz się ma ze zmartwychwstaniem. Zasiewa się zniszczalne – powstaje zaś niezniszczalne; sieje się niechwalebne – powstaje chwalebne; sieje się słabe – powstaje mocne; zasiewa się ciało zmysłowe [soma psychikon] – powstaje ciało duchowe [soma pneumatikon]. Jeżeli jest ciało ziemskie [soma psychikon] powstanie też ciało niebieskie [soma pneumatikon].

(1 Kor 15,35-40.42-44)

Z powyższego tekstu płynie kilka wniosków. Po pierwsze, Paweł stwierdza, że człowiek ma coś wspólnego ze światem zwierzęcym dzięki uczestnictwu w *sarks*, czyli materii, z jakiej zbudowane są wszystkie organizmy żywe: „inne są ciała [sarks] ludzi, inne ciała [sarks] zwierząt, inne wreszcie ciała [sarks] ptaków i ryb”. Prawdę tę głosi także współczesna teologia, potwierdzają zaś nauki biologiczne. Po drugie, człowiek wyróżnia się spośród innych gatunków, gdyż uczestniczy w *somie*, tzn. ciele przenikniętym *psyche* i *pneumą*. Istnieje jakościowa różnica między ludźmi a pozostałymi przedstawicielami flory i fauny, polegająca nie tyle na wyższej organizacji centralnego układu nerwowego, co na obecności w nich elementów duchowych. Po trzecie, tekst wskazuje na ciągłość między obecnym ciałem (śmiertelnym, fizycznym – *soma psychikon*) a ciałem zmartwychwstałym (duchowym – *soma pneumatikon*). Człowiek jest *tym samym* ciałem tu na ziemi, jakim będzie kiedyś w wieczności. Nie jest to jednak ciało *takie samo*; ciało zmysłowe zostaje przemienione w ciało duchowe. Paweł nie głosi zmartwychwstania zwłok (*sarks*), lecz zmartwychwstanie-przemianę *somy*.

Tekst 1 Kor 15 oraz wyciągnięte z niego wnioski potwierdzają przedstawioną wcześniej hipotezę o przemienieniu jako „odwróceniu człowieka na prawo”, jakie dokonuje się w momencie wskrzeszenia z martwych. W ziemskiej doczesności jesteśmy jednostkami biologicznymi (*sarks*), choć jakościowo innymi od zwierząt. Człowiek jest stworzony na obraz Boży,

posiada władze duchowe – *psyche* i *pneumę*, co czyni go bytem psychofizycznym (*soma psychikon*). Po upadku pierworodnym ciało narzuca duszy swoje prawa, dlatego wymaga ciągłej kontroli poprzez ludzki rozum i wolę (władze *psyche*). W momencie wskrzeszenia z martwych, będącym przemienieniem, czyli przywróceniem właściwej harmonii, ciało zostaje „przesunięte” na właściwe miejsce (do wewnątrz), dusza zaś „wypływa” na zewnątrz, stanowiąc lśniąca „szatę” okrywającą człowieka; tym samym ciało staje się ciałem duchowym (*soma pneumatikon*). Poświadcza to dalsza część tekstu Pawła:

Zapewniam was, bracia, że ciało i krew [*sarks kai aima*] nie mogą osiąść królestwa Bożego, i że to, co zniszczalne, nie może mieć dziedzictwa w tym, co niezniszczalne. Oto ogłaszam wam tajemnicę: nie wszyscy pomrzemy, lecz wszyscy będziemy odmienieni [*allagēsometha*]. W jednym momencie, w mgnieniu oka, na dźwięk ostatniej trąby – zabrzmi bowiem trąba – umarli powstaną nienaruszeni, a my będziemy odmienieni [*allagēsometha*]. Trzeba, ażeby to, co zniszczalne, przyodziało się w niezniszczalność, a to, co śmiertelne, przyodziało się w nieśmiertelność. A kiedy już to, co zniszczalne, przyodzieje się [*endysētai*] w niezniszczalność, a to, co śmiertelne, przyodzieje się w nieśmiertelność, wtedy sprawdzą się słowa, które zostały napisane: Zwycięstwo pochłonęło śmierć.

(1 Kor 15,50-54)

Paweł pisze tu wprost o „odmienieniu”. Używa wprawdzie innego czasownika niż Marek w opisie wydarzenia na górze Tabor, jednak chodzi o ten sam akt: głęboką przemianę człowieka⁹⁵. Ponownie pojawia się też motyw szaty: „to, co zniszczalne, przyodzieje się w niezniszczalność”. Greckie *endysētai* znaczy dosłownie „przyoblekłoby się”, „wdziałoby się”, co wskazuje na okrycie tego, co zniszczalne, czyli ludzkiego ciała. Jak zatem widać, istnieją głębokie korelacje pomiędzy 1 Kor 15 a opisem przemienienia na Górze Tabor. „Z tego ciała-gliny człowieka śmiertelnego

⁹⁵ Paweł charakteryzuje zmartwychwstanie jako przemienienie także w Liście do Filipian, gdy pisze: „Nasza bowiem ojczyzna jest w niebie. Stamtąd też jako Zbawcy wyczekujemy Pana naszego Jezusa Chrystusa, który przekształci (*metaschēmatisei*) nasze ciało poniżone, na podobne do swego chwalebnego ciała, tą potęgą, jaką może On także wszystko, co jest, sobie podporządkować” (Flp 3,20-21).

wrzuconego do rozpalonego pieca czyni Bóg złotą postać obdarzoną nieśmiertelnością. Ziemia, która przyjęła zniszczalne ciało, podległe zepsuciu, przemienia je w ciało niezniszczalne i trwałe”⁹⁶ – pisze Jan Chryzostom.

W opisie wydarzenia na Taborze istotna okazuje się forma czasownika *metemorfōthē*, które tłumacz polski oddał orzeczeniem w stronie czynnej: „przemienił się”, podczas gdy poprawne jest tu zastosowanie formy biernej: „został przemieniony” lub „doznał przemiany”. Dosłowny przekład jest tu bardzo istotny, gdyż wskazuje, iż ktoś inny dokonuje przekształcenia Jezusa; tym Kimś może być jedynie Ojciec, który „odsłania to, co niezgłębione i ukryte” (Dn 2,22). W kontekście zmartwychwstania Chrystusa oznacza to, że – jak już wcześniej zostało stwierdzone – głównym działającym będzie Ojciec. To On wskrzesi swojego Syna z martwych po trzech dniach. Z drugiej strony Syn także ma moc nie tylko oddania, ale i odzyskania swojego życia, gdyż jest prawdziwym Bogiem. Poza Nim nikt inny nie ma takiej władzy, zatem zmartwychwstanie synów i córek Adamowych leży w kompetencji samego Boga; człowiek może jedynie przyjąć – niejako biernie – Jego działanie w celu przemiany *soma psychikon* w *soma pneumatikon*.

Informacją wartą odnotowania jest czas przemienienia Chrystusa: „po sześciu dniach”. Określnik ten zapowiada nowe stworzenie, jakie dokona się na końcu czasów. Wówczas wszystko wejdzie w *eon* nowego szabatu i wieczny spoczynek w łonie Trójcy Świętej, która objawiła się na Taborze. Górę tę można zatem uznać za miejsce naszkicowania kresu stworzenia, przemiany, udoskonalenia i uświęcenia człowieka w nowym niebie i nowej ziemi.

„Życie Twoich wiernych, o Panie, zmienia się, ale się nie kończy”. Z ewangelicznego tekstu Mk 9,1-10 czytanego w świetle 1 Kor 15 płynie bogata nauka o sposobie życia i formie człowieka zmartwychwstałego⁹⁷. Zostaniemy przemienieni przez Ojca na wzór Jego Syna według tego, co zostało nam objawione na górze Tabor. *Soma, psyche* i *pneuma* znajdują się

⁹⁶ Jean Chrysostome, *Cinquième homélie sur Lazare*, 2, PG XLVIII, 1019; za: G. Habra, *La Transfiguration selon les Pères grecs*, dz. cyt., p. 221.

⁹⁷ Andrzej z Krety stwierdza, że Piotr, Jakub i Jan, „opuściwszy ciało i świat na tyle, ile jest to możliwe tu, na ziemi, mogli pojąć przez to, czego doświadczali – form przyszłego życia”; za: G. Habra, *La Transfiguration selon les Pères grecs*, dz. cyt., p. 227.

z powrotem na właściwym miejscu. Człowiek zmysłowy ulegnie metamorfozie w człowieka duchowego, zanurzając się w wiecznym obłoku – Trójcy Świętej, z której wszystko niegdyś wypłynęło i do której wszystko kiedyś wróci. Nowa rzeczywistość rozbłyśnie niezwykłym światłem, iż pozostanie tylko powtórzyć za Piotrem: „Rabbi, dobrze, że tu jesteśmy”.

Moc Boża nie ogranicza się jedynie do przedłużenia czyjegoś życia, jak to było w przypadku Ezechiasza (Iz 38), czy też do zwykłego przywrócenia kogoś do ziemskiego życia, czego z kolei doświadczył Łazarz, lecz rozbłyśka w naszym *przemienieniu*, którego obraz mamy w przemienieniu Chrystusa. Owo życie zmartwychwstałe jest tak boskie, że wszelkie ilustracje lub słowa – siłą rzeczy ziemskie – mogą nam dać jedynie jakieś słabe, jeśli nie całkiem zniekształcone, o nim wyobrażenie. W tajemnicę tę można jedynie wierzyć, czyli mieć nadzieję, że przekracza wszelkie nasze pragnienia. Nie wiemy o niej nic prócz tego, co objawia nam Pismo, oraz co określa Tradycja Kościoła: „oczekuję wskrzeszenia umarłych i życia wiecznego w przyszłym świecie”⁹⁸.

2.3. Wszczepienie w Chrystusa

Trzecie, bodajże najwspanialsze zilustrowanie życia człowieka w przyszłym stanie, oparte jest na fragmentach Ewangelii św. Jana (J 15,1-11) oraz Pierwszego Listu do Koryntian św. Pawła (1 Kor 12,12-27). Passus pierwszy stanowi coś więcej niż tylko przypowieść Jezusa; ukazuje prawdziwą rzeczywistość, jaka może się stać udziałem człowieka: „Ja jestem krzewem winnym, wy – latoroślami” (J 15,5). Nasz Pan nie mówi, że jest *jak* krzew winny, lecz że *nim* jest. „Patrz! Teraz mówisz otwarcie i nie opowiadasz żadnej przypowieści” (J 16,29) – stwierdzają Jego uczniowie. I w rzeczy samej, istotą relacji z Synem Bożym jest *wszczepienie* w Niego, by żyć Jego życiem i czerpać z Jego boskości, a ostatecznie – dochodzić do pełni własnej osoby na miarę samego Boga. „Wytrwajcie we Mnie, a Ja [będę trwał] w was. Podobnie jak latorośl nie może przynosić owocu sama z siebie – jeśli nie trwa w winnym krzewie – tak samo i wy, jeżeli we Mnie trwać nie będziecie” (J 15,4). Słowa te zostały wypowiedziane tuż po

⁹⁸ E. de Solms, C. Jean-Nesmy, C. Miville-Dechêne, *Bible Chrétienne II*. Commentaires*, dz. cyt., p. 572.

pierwszej w historii Komunii Świętej (od łac. *communio* – zjednoczenie). Z reguły rozumie się ją jako akt, w którym ciało i krew Chrystusa stają się częścią osoby je przyjmującej, niejako „wbudowując się” w nią. To prawda, lecz o wiele ważniejszy okazuje się kierunek odwrotny: to raczej człowiek zostaje wszczepiony w Chrystusa, zintegrowany z Nim, o czym traktuje fragment J 15. Ziarno, które obumarło, może przynieść obfity plon – piękną winorośl – jedynie wówczas, gdy jest złączone z winnym krzewem. Owa kiść, obraz doskonałego człowieka, cieszy oko gospodarza oraz tych, którzy kosztują jej smaku. Jest sensem i celem sama w sobie i w odniesieniu do innych, zwłaszcza Boga, w którym trwa.

To, co w rzeczywistości ziemskiej dokonuje się pod osłoną sakramentalnych znaków, ujawni się w pełni w życiu przyszłym. Człowiek znajdzie się w ciele Chrystusa, o czym z kolei przekonuje fragment Pierwszego Listu do Koryntian: „Podobnie jak jedno jest ciało, choć składa się z wielu członków, a wszystkie członki ciała, mimo iż są liczne, stanowią jedno ciało, tak też jest i z Chrystusem. [...] Wy przeto jesteście Ciałem Chrystusa i poszczególnymi członkami” (1 Kor 12,12.27). W wieczności człowiek odkryje swoje własne „miejsce” w Chrystusie, gdyż każdy jest jeden, niepowtarzalny, potrzebny do zbudowania Jego ciała poprzez swoją misję, której nikt inny nie może wykonać, nawet gdyby okazał się „sługą nieużytecznym” i zawiódł pokładane w nim nadzieje.

Ciało bowiem to nie jeden członek, lecz liczne [członki]. Jeśliby noga powiedziała: „Ponieważ nie jestem ręką, nie należę do ciała” – czy wskutek tego rzeczywiście nie należy do ciała? Lub jeśliby ucho powiedziało: „Ponieważ nie jestem okiem, nie należę do ciała” – czyż nie należałoby do ciała? Gdyby całe ciało było wzrokiem, gdzież byłby słuch? Lub gdyby całe było słuchem, gdzież byłoby powonienie? Lecz Bóg, tak jak chciał, stworzył [różne] członki, umieszczając każdy z nich w ciele.

(1 Kor 12,14-18)

Ciekawe wnioski można wyciągnąć, jeśli zgłębi się obraz naszkicowany przez Pawła, odwołując się do fizjologii ludzkiego organizmu. Weźmy dla przykładu czerwone ciało krwi (erytrocyt), którego zadaniem jest transport tlenu w organizmie i dostarczanie go do tkanek obwodowych. Tlen jest konieczny do procesów przemiany materii; jego brak skutkuje

niedotlenieniem, a w konsekwencji – zejściem śmiertelnym. Erytrocyt ma sens jedynie w organizmie ludzkim; poza nim jego istnienie jest bezużyteczne. Podobnie ma się rzecz z człowiekiem wszczepionym w Chrystusa – „w Nim żyjemy, poruszamy się i jesteśmy” (Dz 17,28) – stwierdza Paweł. Czy sobie to uświadamiamy, czy nie, żyjemy w Nim i przez Niego. On nadaje sens naszej egzystencji, wyznacza określone miejsce w swoim ciele, zlecając indywidualne zadanie. W ziemskiej rzeczywistości odkrywamy je mozolnie, częściowo; w wieczności – jak ufamy – zostanie nam ono objawione w pełni. „Teraz poznaję po części, wtedy zaś poznam tak, jak i zostałem poznany” (1 Kor 13,12b). Niebem człowieka jest zatem ciało Chrystusa lub też inaczej – sam Chrystus. Wszczepienie w Niego jest źródłem tożsamości i szczęścia.

Niebo nie jest miejscem geograficznym, lecz stanem „życia w obfitości”. Stanem tym jest Osoba Chrystusa: Chrystus zmartwychwstały jest miejscem prawdziwego życia – pisze kard. Ratzinger. [...] Sam Chrystus objawia to niedwuznacznie, gdy mówi: „Ja jestem życiem” (J 14,6). To coś więcej niż gdyby powiedział: „Ja przynoszę, daję wam życie (wieczne)”. On identyfikuje się z naszym życiem wiecznym⁹⁹.

W tym miejscu powstaje pewna trudność: jak można być częścią ciała Chrystusa, takiego, jakiego widzimy, gdy przychodzi do uczniów w dniu zmartwychwstania? W jaki sposób moglibyśmy się w Nim „zmieścić”, skoro mamy powstać do nowego życia nie jako niematerialna dusza, lecz razem z naszym ciałem? Wszak jest to fizyczną niemożliwością. Dotykamy tu jakiejś tajemnicy, jednak wyjaśnia się ona po części w wydarzeniu Wielkiego Czwartku. Podczas ostatniej wieczerzy Jezus był obecny z apostołami jako prawdziwy Bóg i prawdziwy człowiek w swoim ludzkim ciele; zasiadł za stołem i spożywał paschalne potrawy. Równocześnie był już obecny pod postaciami chleba i wina. Pierwsze wcielenie skutkowało przyjęciem przezeń postaci człowieka; drugie – postaci chleba i wina. Podobne wydarzenie miało miejsce pod wieczór owego pierwszego dnia tygodnia, kiedy

⁹⁹ N. Pujos, *Ce qui nous attends après la mort*, Parol et Silence, Sion 2018, p. 37, 40. Por. także: M. Aupetit, *La mort. Méditation pour un chemin de vie*, Artège Editions, Perpignan 2020, p. 75.

nasz Pan spożywał wieczerzę z dwoma uczniami zmierzającymi do Emaus. Przebywał z nimi w uwielbionym cieple, a zarazem w łamanym chlebie. Wypływa stąd wniosek: Chrystus, jako że jest Bogiem, może przyjąć ludzkie ciało, a zarazem uczynić je miejscem zamieszkania wszystkich swoich braci i siostr. Może pozostawać w postaci człowieka, a równocześnie stanowić swoiste „miejsce” zamieszkania odkupionej ludzkości. Fakt ten jest niemożliwy do wyobrażenia, gdyż dotyczy boskiej „przestrzeni”; podobnie jak niepojęty jest wieczny „czas” (*eon*), niemierzalny żadną doczesną miarą. Niebo jest boską „czaso-przestrzenią”, niepojętą dla ludzkiego rozumu. Wierzmy jednak, że wszelkie kategorie ziemskie zostają w niej zachowane i wyniesione na inny, nadprzyrodzony poziom.

Wielorakie są skutki wszczęcia zmartwychwstałego człowieka w uwielbione ciało Chrystusa. Pierwszym jest doświadczenie pełnej relacji z Bogiem. „Jesteśmy w prawdziwym Bogu, w Synu Jego, Jezusie Chrystusie. On zaś jest prawdziwym Bogiem i Życiem wiecznym” (1 J 5,2) – pisze Jan Apostoł. Człowiek, będąc częścią Syna, zostaje wciągnięty w wewnętrzne życie Trójcy Świętej. Miłość Ojca do Syna przechodzi przez niego, podobnie jak miłość Syna do Ojca. Tą zaś Miłością jest sam Duch Święty, zatem człowiek pozostaje zanurzony w Nim – nieskończonym, uosobionym, obopólnym podarowaniu się Ojca i Syna. „Bóg jest miłością: kto trwa w miłości, trwa w Bogu, a Bóg trwa w nim” (1 J 4,16b). „Bóg ze mną, Bóg przede mną, Bóg za mną, Bóg we mnie, Bóg pode mną, Bóg nade mną” – stwierdza św. Patryk. Otoczony Bogiem z każdej strony i zanurzony w Nim całkowicie, człowiek znajduje się u szczytu szczęścia, gdyż Bóg jest wszystkim. Jest odpowiedzią na wszelkie pragnienie miłowania, tak że człowiek do niczego innego już więcej nie dąży. Spełniają się słowa Pawła: „Gdy przyjdzie to, co jest doskonałe, zniknie to, co jest tylko częściowe” (1 Kor 13,10).

Bóg nie jest nieskończoną samotnością, lecz pełnią Miłości. On jest „krążeniem Miłości” między Ojcem i Synem w Duchu Świętym. [...] Bóg jest wiecznym krążeniem miłości; i w Nim jest miejsce dla nas – w łonie Trójcy Świętej. [...] Chrystus jest w jakimś sensie naszym „miejscem” w Trójcy Świętej. „Ojcie, chcę, aby także ci, których Mi dałeś, byli ze Mną tam, gdzie Ja jestem” (J 17,24) – modli się Jezus do Ojca przed śmiercią. Owo „tam, gdzie Ja jestem” jest Osobą w łonie Trójcy Świętej. Niebo jest zatem stanem doskonałym

komunii z Bogiem (i szczęścia, jakie stąd płynie). Życie wieczne jest uczestnictwem w wewnątrztrynitarnym życiu Chrystusa. Będziemy uczestnikami Jego boskiej natury. Na wzór Chrystusa będziemy miłować Ojca, jak miłuje Go Syn. Będziemy miłowani przez Ojca, jak Syn jest przez Niego miłowany – tą Miłością, którą jest osoba Ducha Świętego i który nas uświęca. I tak Bóg będzie wszystkim we wszystkich (por. 1 Kor 15,28)¹⁰⁰.

Zanurzenie w Miłości Boga pociąga za sobą pełne poznanie Go, na tyle, na ile nasza uwielbiona natura ludzka jest w stanie Go poznać. „Teraz widzimy jakby w zwierciadle, niejasno; wtedy zaś [zobaczymy] twarzą w twarz” (1 Kor 13,12a). Owa nadprzyrodzona wiedza jest skutkiem błogosławionego oglądu Boga, gdy wszystko zostaje w Nim odsłonięte i ujawnione. Kontemplacja, owa *visio beatifica Dei*, jest źródłem niewysłowionego szczęścia, niezmierzone jest bowiem piękno Boga i nieogarniona Prawda, którą jest sam w sobie. Wówczas pozostaje już tylko powtórzyć za Pawłem:

O głębokości bogactw, mądrości i wiedzy Boga!
 Jakże niezbadane są Jego wyroki i nie do wysledzenia Jego drogi!
 Któż bowiem poznał myśl Pana, albo kto był Jego doradcą?
 Lub kto Go pierwszy obdarował, aby nawzajem otrzymać odpłatę?
 Albowiem z Niego i przez Niego i dla Niego jest wszystko.
 Jemu chwała na wieki. Amen.

(Rz 11,33-36)

Wszczęcie w Chrystusa ma także wymiar społeczny. Oto bowiem człowiek znajduje się w jednym organizmie z wszystkimi ludźmi: tymi, których znał, z którymi dzielił czas ziemskiej pielgrzymki, i tymi, których wcześniej nie było mu dane spotkać ani poznać. Odkrywa ich duchowe pokrewieństwo, pozostając zanurzony wraz z nimi w bezkresnym nurcie boskiej Miłości Ojca i Syna w Duchu Świętym. Tą miłością, świętą, czystą, bez cienia egoizmu, kocha ich wszystkich. Jak erytrocyt krąży w ludzkim organizmie, służąc innym komórkom, tak i on nawiązuje relacje

¹⁰⁰ N. Pujos, *Ce qui nous attends après la mort*, dz. cyt., p. 43-46; por. także: G. Greshake, *Życie silniejsze niż śmierć*, dz. cyt., s. 114.

ze świętymi, dając im siebie i otrzymując w zamian bogactwo ich życia duchowego. Poznaje ich rolę i miejsce w ciele Chrystusa, podziwia duchowe piękno oraz jakość miłości, jaką wypracowali za życia. „Oto wielki tłum, którego nie mógł nikt policzyć, z każdego narodu i wszystkich pokoleń, ludów i języków, stojący przed tronem i przed Barankiem. Odziani są w białe szaty, a w ręku ich palmy. I głosem donośnym tak wołają: «Zbawienie u Boga naszego, Zasiadającego na tronie i u Baranka»” (Ap 7,9-10).

Możemy i powinniśmy stać się tym, czym jest Bóg – komunią, ażeby nasze życie osiągnęło prawdziwą pełnię. I właśnie to jest niebem: *communio sanctorum in communione Trinitatis* – „wspólnota świętych we wspólnocie Boga Trójjedynego”¹⁰¹.

W końcu człowiek odkrywa pełną prawdę o sobie samym i sensie swej egzystencji. W promieniach Bożej światłości widzi siebie, własną duchowość, poruszenia serca, intencje, jakie nim kierowały. Rozeznaje znaczenie poszczególnych epizodów życia, odkrywa najgłębszą tajemnicę własnego „ja” oraz swojego zaistnienia. Każda chwila zostaje rozświetlona boskim blaskiem i ukazana w pełnej prawdzie. „Wszystkie nasze rany, ukryte nadzieje, pragnienia, cierpienia i oczekiwania odnajdą swój sens. Posiadzimy pełną wiedzę o nas samych; wiedzę, która zostanie nam podarowana w świetle Tego, który jako jedyny zna nas takimi, jakimi jesteśmy, gdyż to On nas stworzył”¹⁰² – pisze francuski teolog N. Pujos.

We wszystkim tym człowiek osiągnie swoją pełną tożsamość. Wszczępiony w Chrystusa, rozbłyśnie światłem własnej „sobości”, będącej owocem współpracy z łaską Bożą. Już nie tylko jako oblubienica, lecz małżonka Baranka jest zaproszony na nigdy niekończące się gody z Tym, który ją pierwszy umiłował i oddał za nią swoje życie. Spełni się jej najgłębsze marzenie: „Niech mnie ucałuje pocałunkami swych ust! Bo miłość twa przedniejsza od wina” (Pnp 1,2). „Śmierć jest pocałunkiem Boga” – stwierdza K. Rahner. Pocałunek ukochanej osoby to najpiękniejsze wydarzenie w doczesnej rzeczywistości; trwa zaledwie chwilę, choć chciałoby się ją zatrzymać na zawsze. W śmierci-zmartwychwstaniu pragnienie to zostaje

spełnione: moment doskonałego szczęścia zostaje utrwalony na zawsze. Człowiek zatapia się w Miłości i przemienia w Miłość, odzyskując siebie. Zrozumiałe stają się wówczas słowa Pawła:

Dla mnie bowiem żyć – to Chrystus, a umrzeć – to zysk. Jeśli bowiem żyć w ciele – to dla mnie owocna praca. Co mam wybrać? Nie umiem powiedzieć. Z dwóch stron doznaję nalegania: pragnę odejść, a być z Chrystusem, bo to o wiele lepsze, pozostawać zaś w ciele – to bardziej dla was konieczne. (Flp 1,21-24)

3. EKSURS. DWIE MOŻLIWOŚCI

W poprzednich paragrafach została naszkicowana rzeczywistość wiecznego szczęścia, jaka staje się udziałem człowieka, który swoim życiem odpowiedział miłością na Miłość. Opis ten był bardzo skrótowy, wszelkie bowiem słowa są tu nieadekwatne, niemiarodajne, zbyt małe. Chociaż został on oparty na obrazach biblijnych, spisanych z natchnienia Bożego Ducha, jednak i one są zaledwie cieniem tego, co oznaczają. „Ani oko nie widziało, ani ucho nie słyszało, ani serce człowieka nie zdołało pojąć, jak wielkie rzeczy przygotował Bóg tym, którzy Go miłują” (1 Kor 2,9). W tym miejscu należałoby zakończyć redakcję tekstu, gdyż cokolwiek by tu jeszcze zostało powiedziane, byłoby to „niczym wymłócona słoma” (Tomasz z Akwinu). Jak jednak milczeć o czymś tak niezwykłym; czymś, co stanowi realny cel ludzkich dążeń? Jak nie pisać o czymś tak pięknym, wiedząc, że właśnie w tym znajdują spełnienie wszystkie ludzkie aspiracje? Niepodobna. Sam Chrystus usiłował przełamać barierę języka i opowiedzieć nam o królestwie niebieskim za pomocą przypowieści, porównań i obrazów. Chce, byśmy go szukali, a znalazłszy, nigdy nie przestawali szukać. Ukazuje, że pełnia zjednoczenia z Nim, a przez Niego z Trójcą Świętą, stanowi swoistą „nagrodę” dla tych, którzy podczas ziemskiego życia dawali siebie, służyli, by ostatecznie umrzeć w akcie miłości. Zaznaczmy od razu, że słowo „nagroda” nie jest tu adekwatne, gdyż ukryta pod nim rzeczywistość dalece przewyższa wielkość wykonanego zadania. Naszą misją jest wpatrywać się w Chrystusa, słuchać Go i wyciągać wnioski, by postępować jak On. Jakże to mało wobec tak wielkiego obdarowania,

¹⁰¹ G. Greshake, *Życie silniejsze niż śmierć*, dz. cyt., s. 118.

¹⁰² N. Pujos, *Ce qui nous attends après la mort*, dz. cyt., p. 32.

jakim jest nasze przemienienie, nowe narodzenie i wszczepienie w Jego ciało! Jakże hojny jest Bóg, który za tak niewiele daje nieskończoność swojej Miłości! W rzeczy samej wszystko otrzymujemy za darmo. „Łaską bowiem jesteście zbawieni przez wiarę. A to pochodzi nie od was, lecz jest darem Boga: nie z uczynków, aby się nikt nie chlubił” (Ef 2,8-9).

Powstają tu jednak pytania: Co dzieje się z ludźmi, których życie rozeszło się z trajektorią życia Jezusa? Jaki jest pośmiertny los tych, którzy chwile daru, służby i poświęcenia przeplatali okresami egoistycznego myślenia o sobie, dążenia do spełnienia jedynie swoich zachcianek, nie licząc się z potrzebami innych? I w końcu – pytanie najbardziej dramatyczne – co z tymi, którzy zamienili swoje życie w formę narcystycznego zapatrzenia w siebie, dogadzania sobie; którzy nieludzko traktowali innych, wykorzystywali ich dla własnych korzyści i przyjemności, nieraz przy użyciu przemocy i gwałtu, a ostatecznie przyczynili się do ich duchowej lub cielesnej śmierci? Czy tyran, który swoje serce uczynił twardym jak gład, zabijając sumienie, może zostać wszczepiony w Chrystusa i żyć obok tych, których niszczył? Czy można – wracając do wcześniej postawionej kwestii – powiedzieć, że i on jest jeden, niepowtarzalny, przeznaczony do spełnienia misji, której nikt poza nim nie mógł wykonać? Co z nim, gdy nie pojednał się ani z Bogiem, ani z ludźmi, odchodzi z tego świata? Stoimy tu wobec wielkiej tajemnicy, o której nie wiemy niemal nic. Teksty biblijne i zbudowana na nich teologia ukazują jedynie jakiś zarys dwóch innych możliwości pośmiertnego losu człowieka: czyśćca i piekła. Pierwsza miałaby mieć charakter przejściowy, pokutny i uzdrawiający; druga – definitywny, pozbawiony wszelkiej nadziei.

3.1. Czyściec

Myśl o konieczności pośmiertnego oczyszczenia pojawia się już na kartach Starego Testamentu. W Drugiej Księdze Machabejskiej (2 Mch 12,43-45) jest mowa o ofierze oraz modlitwach za zmarłych jako formie duchowej pomocy tym, którzy wprawdzie mężnie walczyli i polegli, jednak przekroczyli prawo Boże, skrywając pod swoimi chitonami przedmioty poświęcone bożkom. W ustach Jezusa idea ta przebija ze słów, które mówią o odpuszczeniu grzechów na tym i na tamtym świecie (Mt 12,31-32), oraz z przestrogi, iż nikt nie może być wypuszczony z więzienia, dopóki nie

odda ostatniego grosza (Mt 18,34). Najbardziej wyrazista aluzja do czyśćca zawarta jest w 1 Kor 3,11-15¹⁰³.

Potrzeba wypłukania i wybielenia szat godowych (obraz duszy) jest zgodna z powszechną intuicją wiary. W obliczu świętego Boga nikt nie jest bez skazy. Nie ma człowieka, który by nie uległ podszeptom swej upadłej natury, każdorazowo oparł się pokusie wypowiedzenia raniącego słowa lub zezwolenia na grzeszną myśl. W naszym życiu nieraz lekceważymy natchnienia Ducha Świętego, marnujemy okazje do duchowego wzrostu, jesteśmy niewrażliwi na potrzeby innych. „Poprzez winę i grzech, niedbałość i błędy zatrzymaliśmy się w dojrzewaniu, nie staliśmy się tym, kim mieliśmy się stać i mogliśmy być”¹⁰⁴. Wszystko to sprawia, że czujemy się niedysponowani, by stanąć wobec najświętszego Boga i wejść z Nim w komunie miłości. Kościół, opierając się na tej intuicji oraz wspomnianych wyżej przesłankach biblijnych, sprecyzował swoją naukę o czyśćcu m.in. w *Katechizmie*:

Ci, którzy umierają w łasce i przyjaźni z Bogiem, ale nie są jeszcze całkowicie oczyszczeni, chociaż są już pewni swego wiecznego zbawienia, przechodzą po śmierci oczyszczenie, by uzyskać świętość konieczną do wejścia do radości nieba.

(KKK, nr 1030)

Na czym miałyby polegać owo oczyszczenie? Odpowiedź na to pytanie nie jest łatwa, nie dysponujemy bowiem wypowiedziami Pisma Świętego w tej kwestii. To, z czym obecnie zgadzają się teologowie, to fakt, że czyściec nie jest jakimś „miejszem”, lecz *stanem* (przejściowym) przed osiągnięciem pełni życia. Człowiek jest już wszczepiony w Chrystusa i właśnie ten fakt staje się dlań źródłem udręki. „Jezus jest miejscem

¹⁰³ „Fundamentu bowiem nikt nie może położyć innego, jak ten, który jest położony, a którym jest Jezus Chrystus. I tak jak ktoś na tym fundamencie buduje: ze złota, ze srebra, z drogich kamieni, z drzewa, z trawy lub ze słomy, tak też jawne się stanie dzieło każdego: odsłoni je dzień [Pański]; okaże się bowiem w ogniu, który je wypróbuje, jakie jest. Ten, którego dzieło wzniesione na fundamencie przetrwa, otrzyma zapłatę; ten zaś, którego dzieło spłonie, poniesie szkodę: sam wprawdzie ocaleje, lecz tak jakby przez ogień”.

¹⁰⁴ G. Greshake, *Życie silniejsze niż śmierć*, dz. cyt., s. 126.

naszego oczyszczenia; w swojej ofercie jest czyścem-osobą, pośrednikiem wszelkiego uświęcenia”¹⁰⁵ – pisze Durrwell. Na widok małości swojego ducha, niedoskonałości miłości, nieprzystosowania do kontemplacji Boga człowiek przeżywa zbawienne zawstydzenie i poddaje się wypalającemu działaniu Ducha Świętego. Ogień miłości, jaki płonie między Ojcem i Synem, ten ogień, który jest udziałem świętych i źródłem ich szczęścia, dla niego jest ogniem oczyszczającym, wypalającym resztki egoizmu i selfizmu. To prawdziwa rafinacja ducha, mająca na celu doprowadzenie go do celu, którym jest świętość. „Bóg nasz jest ogniem pochłaniającym” (Hbr 12,29) – stwierdza autor Listu do Hebrajczyków. On trawi wszelkie niedoskonałości i zmyja, wypalając ludzkie wnętrza Duchem Świętym.

Niektórzy współcześni teolodzy uważają, że ogniem, który spala, a równocześnie zbawia, jest sam Chrystus, Sędzia i Zbawiciel. Spotkanie z Nim jest decydującym aktem Sądu. Pod Jego spojrzeniem topnieje wszelki fałsz. Spotkanie z Nim przepala nas, przekształca i uwalnia, abyśmy odzyskali własną tożsamość. To, co zostało zbudowane w ciągu życia, może wówczas okazać się suchą słomą, samą pyszałkowatością, i zawalić się. Jego wejrzenie, dotknięcie Jego Serca uzdrawia nas przez bolesną niewątpliwie przemianę, niczym „przejście przez ogień”. Jest to jednak błogosławione cierpienie, w którym święta moc Jego miłości przenika nas jak ogień, abyśmy w końcu całkowicie należeli do siebie, a przez to całkowicie do Boga.

(SS, nr 47)

Nathanaël Pujos używa dwóch obrazów do przybliżenia istoty czyścica. Pierwszym jest wyjście z totalnej ciemności, w której ktoś przebywał przez dłuższy czas, do pełni światła. Oczy takiego człowieka nie są przystosowane do spoglądania na niebo. Potrzeba dłuższego czasu, by przyzwyczaiły się do rażącej jasności otoczenia, a następnie uniosły się ku górze. Lecz nawet wówczas patrzenie na Słońce nie jest możliwe; mogłoby stać się przyczyną ślepoty. „Czyściec jest takim czasem bolesnego olśnienia/oślepienia (*éblouissement*) naszego bytu, gdy wychodzimy z ciemności grzechu ku pełnej światłości, jaką jest Chrystus – Światłość ze Światłości”¹⁰⁶.

¹⁰⁵ F.X. Durrwell, *La mort du Fils*, dz. cyt., p. 148.

¹⁰⁶ N. Pujos, *Ce qui nous attends après la mort*, dz. cyt., p. 130.

Drugi obraz oparty jest na ewangelicznej przypowieści, która mówi o konieczności posiadania odpowiedniej szaty, by móc wejść na salę weselną. Choć człowiekowi przydzielono już miejsce, pozwolono mu zasiąść do stołu, on sam odczuwa jednak głębokie zawstydzenie z powodu plam na ubraniu, zwłaszcza gdy widzi piękne, wybielone szaty Gospodarza i biesiadników. „Nasza radość jest wówczas połowiczna. Oczywiście, jesteśmy już z Umiłowanym, lecz Jego obecność w chwale oraz wspaniałość uczy, w której bierzemy udział, uświadamiają nam, że powinniśmy byli się lepiej przygotować, obmyć, inaczej ubrać”¹⁰⁷.

Trudno byłoby tu mówić o „czasie” potrzebnym do oczyszczenia, gdyż człowiek znajduje się już w wieczności¹⁰⁸; należałoby raczej zwrócić uwagę na głębię żalu i wielkość miłości. Z drugiej strony owa wieczność – boski *eon* – być może cechuje się jakąś czasową rozciągłością, która jest przeżywana inaczej przez zbawionych niż przez tych, którzy doświadczają czyścicowego obmycia. Na podstawie zwykłej obserwacji wiadomo, że oczekiwanie na ukochaną osobę dłuży się niemiłosiernie, podczas gdy chwile przeżywane z nią biegną w zawrotnym tempie. Decydująca jest tu bliskość osoby, stopień jej miłości oraz zaangażowanie się w relację z nią. Być może coś podobnego ma miejsce w wieczności: lata z Oblubieńcem, Chrystusem, są jak jedna chwila, podczas gdy godziny bez Niego zdają się nie mieć końca. Wieczność to bowiem „czas serca”, jak stwierdza Benedykt XVI:

Ból miłości staje się naszym zbawieniem i naszą radością. Jest jasne, że nie możemy mierzyć „trwania” tego przemieniającego wypalania miarami czasu naszego świata. Przemieniający „moment” tego spotkania wymyka się ziemskim miarom czasu – jest czasem serca, czasem „przejścia” do komunii

¹⁰⁷ Tamże, p. 131.

¹⁰⁸ Niektórzy teologowie, np. V. Salvoldi, uważają, że człowiek przeżywa czyściec w chwili śmierci. „W konfrontacji z Bogiem, po tym, gdy już wybierzemy Go podczas aktu umierania, od razu zdamy sobie sprawę z przepaści, jaka dzieli nas od ideału, do którego On nas powołał. Jego sąd w ogóle nie będzie potrzebny: ujrzemy siebie nagich, okrytych jedynie Jego miłosierdziem, stojących przed Jego majestatem. W konfrontacji z miłością Boga poczujemy się tak nędzni i niegodni, iż doświadczymy głębokiego bólu. I właśnie ta chwila intensywnego bólu będzie naszym czyścem”; V. Salvoldi *Człowiek nie umiera, rodzi się dwa razy*, dz. cyt., s. 157-158.

z Bogiem w Ciele Chrystusa. Łaska pozwala nam wszystkim mieć nadzieję i ufnie zmierzać ku Sędziemu, którego znamy jako naszego „Rzecznika”, Parakletos (por. 1 J 2,1).

(SS, nr 47)

Czyścić bynajmniej nie jest mroczną rzeczywistością, lecz dobrą nowiną o bliskości Boga i możliwości dojrzewania do pełnej komunii z Nim. Jeśli nasz dar z siebie w trakcie ziemskiego pielgrzymowania nie był wystarczający, jeśli nasza śmierć okazała się choć w części „śmiercią-od”, zamkniętą na Boga, braci i świat, wówczas zostaje podarowana nam jeszcze jedna szansa dojścia do pełni na miarę Chrystusa. Duch Święty dopełnia swojego dzieła. On jest ogniem wypalającym, bolesnym i dobroczynnym, który usuwa płamy naszej szaty. Jest balsamem dla naszych oczu, przystosowującym je do wpatrywania się w Boskie Słońce niezające zachodu. Proces prostowania naszego „skrzywionego ja” doprowadza do odkrycia pełnej prawdy o nas samych. W tym sensie czyścić jest dopełnieniem śmierci, w której umiera stary człowiek, by mógł narodzić się nowy.

3.2. Piekło

Na kartach niniejszej książki analizie poddana jest śmierć jako końcowy etap ludzkiego życia, stanowiący jego swoiste podsumowanie i ukoronowanie. W przypadku Jezusa Chrystusa oraz tych, którzy podążają za Nim, śmierć jawi się jako ostatni, najwyższy akt miłości, oddania i komunii z Bogiem, bliźnimi oraz stworzeniem. Trudno stwierdzić, jak często taka sytuacja ma miejsce; z pewnością nieraz życie ludzkie miesza się z większą lub mniejszą dozą egoizmu, co implikuje konieczność pośmiertnego oczyszczenia. Najbardziej dramatyczna sytuacja powstaje jednak wtedy, gdy ktoś świadomie, dobrowolnie wybierał zło, deptał godność innych, nastawał na ich życie oraz umarł w postawie buntu i zerwania wszelkich relacji, szczególnie z Bogiem, co nazywamy „grzechem śmiertelnym”. Jak stwierdza *Katechizm Kościoła katolickiego*,

„Kto... nie miłuje, trwa w śmierci. Każdy, kto nienawidzi swego brata, jest zabójcą, a wiecie, że żaden zabójca nie nosi w sobie życia wiecznego” (1 J 3,14c-15). Nasz Pan ostrzega nas, że zostaniemy od Niego oddzieleni, jeśli

nie wyjdziemy naprzeciw ważnym potrzebom ubogich i maluczkich, którzy są Jego braćmi. Umrzeć w grzechu śmiertelnym, nie żałując za niego i nie przyjmując miłosiernej miłości Boga, oznacza pozostać z wolnego wyboru na zawsze oddzielonym od Niego. Ten stan ostatecznego samowyluczenia z jedności z Bogiem i świętymi określa się słowem „piekło”.

(KKK, nr 1033)

Piekło jest najbardziej przerażającą rzeczywistością, jaka może stać się udziałem człowieka. Przestrzega przed nim Chrystus, posługując się obrazami ognia (wiecznego, nieugaszonego; Mt 5,22; 25,41; Mk 9,43) lub rozpalonego pieca (Mt 13,41-42). Są to, rzecz jasna, obrazy, których nie można brać dosłownie; ich celem jest ukazanie tragizmu tego stanu oraz przestroga przed wejściem na drogę, która doń prowadzi. Niełatwo jest cokolwiek orzekać o piekle z powodu szczątkowych informacji, jakie znajdujemy o nim w tekstach Pisma Świętego, i osobistej trudności, jakiej doświadcza piszący te słowa, iż może w ogóle istnieć taka ewentualność. Ponieważ jednak stanowi ona istotną treść depozytu wiary oraz realną możliwość kresu istnienia człowieka, podejmuję się tego zadania w zakresie, jaki jest konieczny do integralnego opisu pośmiertnego losu.

Piekło jest konsekwencją wolności, którą Bóg obdarzył człowieka. Objawiając się jako kochający Ojciec, który pragnie naszego szczęścia, nie mógł zmusić nas do tego, byśmy Go miłowali, lecz pozostawił to naszej wolnej decyzji. Przypowieść o synu marnotrawnym – najdłuższa i bodajże najpiękniejsza w ustach Chrystusa – ukazuje nam prawdziwe oblicze Boga, który kocha swoje dzieci i stwarza im najlepsze warunki życia. Jeśli jednak jedno z nich chce się oddalić, zakładając brak możliwości powrotu, nie czyni mu wymówek i akceptuje – choć z bólem – jego decyzję, uposażając go na drogę. Człowiek może odwrócić się i odejść od Boga, kierując się w stronę swoich pożądań i projektów, a w skrajnych przypadkach uznając Go za swego przeciwnika, wręcz „tyrana”, który zagraża jego autonomii. To właśnie stanowi istotę grzechu – *cor incurvatum in se ipsum* – serce zwrócone tylko ku sobie, zamknięte w swoim *ego*, odmawiające dialogu, zrywające więź z Bogiem oraz braćmi.

Człowiek może mocą swej wolności doprowadzić do perwersji samego siebie. Samego siebie! [...] Piekło to nie kara, którą Bóg nakłada na człowieka

z zewnątrz, lecz wewnętrzna straszliwa możliwość samej wolności ludzkiej. [...] Człowiek, który odmawia transcendencji, człowiek, który odmawia wyjścia z siebie i stanięcia w relacjach miłości, człowiek, który poniekąd żyje jedynie w zwierzęcej immanencji, jest potworem. A patrząc na możliwość ludzkiej wolności – w ostatnich dziesięcioleciach od Auschwitz po Archipelag Gułag – trzeba trzeźwo uznać realną możliwość, że człowiek w swej wolności może ostatecznie potwierdzić się w „piekielnej potworności” i zafiksować się w niej¹⁰⁹.

„Bóg płacze, ale szanuje wolność człowieka”¹¹⁰, akceptuje ludzkie wybory, nawet wówczas, gdy oznaczają one deptanie własnej „natury” (stworzonej wszak do miłości i daru), a ostatecznie – śmierć Jego dzieci. Tą śmiercią jest właśnie piekło. Piekło jest najbardziej dramatycznym i tajemniczym gwarantem miłości, jaką Bóg nas obdarzył.

Nie polega ono bynajmniej na żadnym „przypiekaniu” czy fizycznych torturach. To stan totalnej samotności, mimo iż obok mogą znajdować się inne istoty rozumne i wolne (ludzie, szatani). W piekle nie ma żadnych relacji, nie ma miłości, co czyni ludzką egzystencję wręcz niemożliwą do zniesienia. „Piekło to inni” – mówi Sartre. I rzeczywiście, tutaj sprawdzają się jego słowa – piekło to inni, którzy zamiast być braćmi, okazują się permanentnymi wrogami. Nie można się od nich spodziewać żadnej pomocy, gdyż każdy skrzywiony jest wyłącznie w kierunku własnego „ja”. Równocześnie piekło to brak innych – tych, którzy mogliby ogrzać to lodowate miejsce ciepłem otwartego serca. Piekło to przede wszystkim brak Chrystusa, przeżywanie wieczności „z dala od oblicza Pańskiego” (2 Tes 1,9).

Piekło jest antytezą nieba. Tak jak zbawieni doświadczają trwania w cieple Chrystusa, a poprzez to przeżywają miłość Osób Boskich, która przenika ich z każdej strony, tak potępieni – używając określenia *Katechizmu* – trwają w samowykluczeniu od wszelkich relacji, szczególnie z Bogiem. Komunia, do której człowiek został stworzony, została tu zamieniona w izolację, alienację i rozpaczliwą samotność. Chory, który potrzebował lekarstwa, dobrowolnie je odrzucił. Ryba, której środowiskiem życia jest

¹⁰⁹ G. Greshake, *Życie silniejsze niż śmierć*, dz. cyt., s. 144-145.

¹¹⁰ Tamże, s. 143.

morze, wybrała piasek¹¹¹. Wszystko to sprawia, że w piekle czas „dłuży” się niemiłosiernie, gdyż potępiony uświadamia sobie, że nie ma dla niego nadziei na zakończenie tego przerażającego stanu. „Człowiek żyje w wieczności, lecz im dłużej żyje, tym dłuższa wieczność otwiera się przed nim. To coś odwrotnego do tego, co ma miejsce w niebie. W piekle widzę z każdą sekundą, że lata, jakie są jeszcze przede mną, tylko się pomnażają”¹¹².

W tym miejscu pojawiają się pytania, które ostatnimi czasy postawiło kilku teologów: Czy piekło rzeczywiście jest wypełnione potępionymi? Czy znajduje się w nim choć jeden człowiek? Czy Bóg, który jest samą Miłością, może dopuścić, by jakiegokolwiek Jego dziecko stało się uczestnikiem tak strasznego losu? Czy istnieje grzech, który by pociągał za sobą tak przerażający skutek? Odpowiedzi na te pytania nie są łatwe, stoimy w obliczu jakiejś wielkiej tajemnicy. Poszukując jej rozwiązania, warto zauważyć, że na piekło można spojrzeć z dwóch perspektyw – człowieka i Boga. Pierwsza perspektywa została opisana powyżej: wolność domaga się, by każdy miał możliwość wyboru swojej drogi życia, w tym także definitywnego opowiedzenia się za Bogiem lub przeciw Niemu. „Możliwość odrzucenia gwarantowana jest przez samą Miłość, która zawsze daje się darmowo i która nigdy się nie narzuca”¹¹³. Perspektywa druga ukazuje nam nieskończone miłosierdzie Boże. Nie ulega wątpliwości, że nie jest wolą Boga, by zginęło choćby jedno z tych małych (por. Mt 18,14). Bóg jest Ojcem, który każdego dnia wychodzi na wzgórze, wypatruje powrotu swojego dziecka i cierpi, nie mogąc go ponownie ujrzyć. Wysłał swego umiłowanego Syna, by ten, jak Dobry Pasterz, szukał owcy, która zgubiła drogę do domu. Ten zaś – jak stwierdza Balthasar – może zstąpić nawet w ostateczność śmierci, „do piekiel”, by solidaryzować się w „nie-czasie” z tymi, którzy są daleko od Boga; już nie jako działający, lecz „pozbawiony przez krzyż wszelkiej mocy i własnej inicjatywy”¹¹⁴.

Trzeba się jeszcze zastanowić, czy Bóg nie może stanąć na drodze odwróconego od Niego grzesznika w postaci bezsilnego, ukrzyżowanego, opuszczonego przez Boga brata, i to w taki sposób, że dla odwróconego stanie się jasne: ten

¹¹¹ Por. N. Pujos, *Ce qui nous attends après la mort*, dz. cyt., p. 144.

¹¹² Tamże, p. 146.

¹¹³ Tamże.

¹¹⁴ H.U. von Balthasar, *W pełni wiary*, Znak, Kraków 1991, s. 225.

(podobnie jak ja) opuszczony przez Boga człowiek jest taki z mego powodu. Nie będzie tu już można mówić o żadnym zadaniu gwałtu, skoro temu, który wybrał całkowitą samotność bycia-tylko-dla-siebie (być może trzeba powiedzieć: wydaje mu się, że wybrał), Bóg ukazuje się w jego samotności jako jeszcze bardziej samotny. Aby to zrozumieć, trzeba sobie przypomnieć, [...] że świat został stworzony razem z losami wszystkich swoich wolności i że z góry już była w nim przewidziana tajemnica oddanego jako ofiara Syna Bożego: Jego upadek jest *a priori* głębszy, niż może być upadek zagubionego w świecie człowieka. Także i to, co nazywamy „piekłem”, choć jest to miejsce odrzucenia, zawsze jeszcze jest miejscem chrystologicznym¹¹⁵.

Zestawiając obok siebie ludzką wolność, dokonującą wyboru absolutnego (teoretycznie) zła, oraz nieskończoną Miłość Boga, trzeba powiedzieć, że ta pierwsza nigdy nie może dorównać drugiej ani tym bardziej jej pokonać. Nie ma większej mocy niż uosobiona Miłość, która wszystko przetrzyma, wszystkiemu wierzy i we wszystkim pokłada nadzieję; która nigdy nie ustaje. I której na imię Bóg. Oczywiście nie możemy tu podać żadnych pewników, wolno mieć jednak cichą nadzieję, że ostatecznie wszelkie zło zostanie pokonane przez Syna Bożego – a konkretnie przez Jego śmierć, zejście na samo dno otchłani i powstanie z martwych. „Jedynie w absolutnej słabości Bóg chce obdarzyć stworzoną przez siebie wolność otwierającą każde więzienie i rozluźniającą każdy skurcz miłością: przez solidaryzowanie się od wewnątrz z tymi, którzy odrzucają wszelką solidarność”¹¹⁶.

W rozpatrywanej kwestii pomocne okazuje się dokładne zanalizowanie greckiego przymiotnika *aionios*, które język polski oddaje słowem „wieczny”. Istotne jest tu pytanie, czy oznacza on absolutną nieskończoność, która nie ma kresu, czy też może jakieś bardzo długie trwanie, trudne do czasowego określenia. Uwzględnić należy kontekst występowania tego terminu, szczególnie w powiązaniu z terminem *kolasis* oznaczającym karę, jak to jest w zdaniu kończącym Mateuszowy opis sądu ostatecznego: „I pójdą ci na mękę¹¹⁷ wieczną [*eis kolasin aionion*], sprawiedliwi zaś do

życia wiecznego” (Mt 25,46). Jak zauważa W. Hryniewicz, *kolasis* wywodzi się z terminologii sadowniczo-ogrodniczej i wskazuje na czynność okrzyszowania, przycinania gałęzi w celu ich oczyszczenia, by mogły lepiej owocować. W kontekście medycznym oznacza też lekarstwo podawane komuś ze względu na zły stan zdrowia¹¹⁸. Zatem – zdaniem lubelskiego teologa – pierwszorzędnym celem kary wyrażonej terminem *aionios kolasis* nie jest nigdy niekończący się odwet za popełnione zło, lecz oczyszczenie, opamiętanie i wewnętrzna terapia, która – w przypadku człowieka na wskroś przeżartego złem – z pewnością jest bolesna i długotrwała, jednak ostatecznie prowadzi do jego poprawy oraz pojednania się z Bogiem i braćmi. Z drugiej strony *Katechizm Kościoła katolickiego* nie mówi nic o takiej możliwości, orzekając o oddzieleniu się potępionego człowieka od Boga „na zawsze” (KKK, nr 1033):

Nauczanie Kościoła stwierdza istnienie piekła i jego wieczność. Dusze tych, którzy umierają w stanie grzechu śmiertelnego, bezpośrednio po śmierci idą do piekła, gdzie cierpią męki, „ogień wieczny”. Zasadnicza kara piekła polega na wiecznym oddzieleniu od Boga; wyłącznie w Bogu człowiek może mieć życie i szczęście, dla których został stworzony i których pragnie.

(KKK, nr 1035)

Nie jesteśmy w stanie do końca przeniknąć mrocznej tajemnicy piekła. Jednak jego realność, możliwość trwałego odseparowania się od Boga, winna skłaniać nas do jeszcze większej koncentracji na przeżywaniu chwili obecnej, by każdą z nich zamienić w życiodajne obumieranie w formie służby braciom oraz budowania relacji z Bogiem poprzez cnoty teologiczne.

Stwierdzenia Pisma Świętego i nauczanie Kościoła na temat piekła są wezwaniem do odpowiedzialności, z jaką człowiek powinien wykorzystywać swoją wolność ze względu na swoje wieczne przeznaczenie. Stanowią one równocześnie nagłące wezwanie do nawrócenia: „Wchodźcie przez ciasną bramę! Bo szeroka jest brama i przestronna ta droga, która prowadzi do zguby, a wielu

¹¹⁵ Tamże, s. 588.

¹¹⁶ Tamże, s. 225.

¹¹⁷ Dosł. „karę”.

¹¹⁸ Por. W. Hryniewicz, *Nadzieja uczy inaczej*, Verbinum, Warszawa 2003, s. 36-40.

jest takich, którzy przez nią wchodzi. Jakże ciasna jest brama i wąska droga, która prowadzi do życia, a mało jest takich, którzy ją znajdują!” (Mt 7,13-14). (KKK, nr 1036)

W obliczu ewentualności piekła wiara i miłość chrześcijan powinny przybrać formę duchowej solidarności z wszystkimi ludźmi, szczególnie tymi, którzy odrzucili Bożą dobroć i zamienili swoje życie w czas egoistycznej konsumpcji. Zadaniem ucznia Chrystusa jest dołożyć wszelkich starań, by życie jego i jego bliźnich nie zakończyło się całkowitym fiaskiem i aby nikt nie został na zawsze oddzielony od Bożej miłości, co oznaczałoby ostatecznie zwycięstwo szatana. Nikt nie zbawia się sam. Poprzez radykalne samoofiarowanie się Bogu możliwe jest zamienienie własnej egzystencji w uosobioną modlitwę za braci i siostry, jak w przypadku Chrystusa, który przeszedł przez ziemię, czyniąc dobro, i „który przez Ducha wiecznego złożył Bogu samego siebie jako nieskalana ofiarę” (Hbr 9,14). Można mieć nadzieję, że taki dar z siebie przyczyni się do tego, że w sposób nam nieznan, może w ostatniej chwili życia, jakiś człowiek będzie mógł odnaleźć drogę do Ojca, który czeka na powrót do domu każdego swojego dziecka.

4. NOWE NIEBO I NOWA ZIEMIA

Baczna obserwacja świata uświadamia nam, że prawo umierania i śmierci jest prawem powszechnym. W każdej chwili gdzieś na świecie umiera człowiek. W trakcie redagowania tego zdania ktoś oddał ostatnie tchnienie. W każdej sekundzie życie milionów organizmów biologicznych dobiega kresu. Nieustannie coś się kończy. Świat stanowi wielki ocean odchodzenia, umierania, śmierci. Od momentu Wielkiego Wybuchu powstają i giną planety, gwiazdy i całe układy. Prawo przemijania wpisane jest we wszelki byt. Jednak tylko człowiek wie, że umiera. Tylko on, jako istota rozumna, może zastanawiać się nad własnym kresem i przyjąć wobec niego odpowiednią postawę: negacji lub afirmacji. Może aktem wolnym odrzucić swoją śmierć, uznając ją za największy absurd; może też zamienić ją w akt moralny – chciany, przeżyty w duchu całkowitego podarowania siebie, także wówczas, gdyby w samym momencie *exitus* pozostawał nieświadomy. Nie jest konieczne wcześniejsze zwerbalizowanie, a nawet

uświadomienie sobie takiego stylu umierania; wystarczy, że w trakcie swojego życia człowiek służył, dawał się, bardziej myślał o potrzebach innych niż swoich. A wówczas, w chwili odejścia z tego świata, Chrystus ogarnia go swymi ukrzyżowanymi ramionami, nadając jego śmierci boski wymiar i czyniąc z niej najwyższy akt miłości. W ten sposób ludzka śmierć może zebrać w sobie wiele innych śmierci i ukierunkować je na Chrystusa. Może w jakiś sposób, znany tylko Bogu, usensownić inne śmierci i kresy w świecie, a tym samym przyczynić się do tego, by i one stały się początkiem nowego życia.

Bo stworzenie z upragnieniem oczekuje objawienia się synów Bożych. Stworzenie bowiem zostało poddane marności – nie z własnej chęci, ale ze względu na Tego, który je poddał – w nadziei, że również i ono zostanie wyzwolone z niewoli zepsucia, by uczestniczyć w wolności i chwale dzieci Bożych.

(Rz 8,19-21)¹¹⁹

Cały świat spogląda więc na człowieka, ów jedyny byt ożywiony uczyniony na obraz i podobieństwo Boże. Oczekuje, by objawił się jako syn/córka Boga i przyjął trajektorię życia oraz umierania Chrystusa. „Nikt zaś z nas nie żyje dla siebie i nikt nie umiera dla siebie: jeżeli bowiem żyjemy, żyjemy dla Pana; jeżeli zaś umieramy, umieramy dla Pana. I w życiu więc i w śmierci należymy do Pana” (Rz 14,7-8). Oddając życie dla Pana, człowiek przynosi ze sobą niezliczone agonie świata i wszczepia je – wraz ze swoim umieraniem – w umieranie Syna Bożego. Ostatecznie więc wszystko zmierza ku Chrystusowi i ku Jego śmierci. Każda śmierć w jakimś sensie staje się elementem Jego umierania i każda jest w nim zawarta. On zaś prowadzi wszystko ku Ojcu, by spełniło się proroctwo zapisane w Apokalipsie:

I ujrzałem niebo nowe i ziemię nową, bo pierwsze niebo i pierwsza ziemia przeminęły, i morza już nie ma. I Miasto Świąte – Jeruzalem Nowe ujrzałem zstępujące z nieba od Boga, przystrojone jak oblubienica zdobna w klejnoty

¹¹⁹ „Świat w całości wstępuje w Boga, a stając się tym samym, co i Bóg, poza tożsamością natury, znajduje zamiast siebie samego Boga”; Maksym Wyznawca, *Ambiguorum liber*, PG, 91,1309; za: O. Clément, *Źródła. Początki mistyki chrześcijańskiej*, dz. cyt., s. 97.

dla swego męża. I usłyszałem donośny głos mówiący od tronu: „Oto przybytek Boga z ludźmi: i zamieszka wraz z nimi, i będą oni Jego ludem, a On będzie «Bogiem z nimi». I otrze z ich oczu wszelką łzę, a śmierci już odtąd nie będzie. Ani żaloby, ni krzyku, ni trudu już [odtąd] nie będzie, bo pierwsze rzeczy przeminęły”. I rzekł Zasiadający na tronie: „Oto czynię wszystko nowe”. I mówi: „Napisz: Słowa te wiarygodne są i prawdziwe”. I rzekł mi: „Stało się. Jam Alfa i Omega, Początek i Koniec”.

(Ap 21,1-6)

Ludzka śmierć może być elementem konstrukcji nowego nieba i nowej ziemi. Chrystus zmartwychwstały powróci kiedyś w chwale i odnowi wszystkie rzeczy (por. Dz 3,21). Raz na zawsze usunie dramatyczny sposób umierania, jaki odziedziczyliśmy po Adamie. Zniweluje wszelkie podziały, będące skutkiem grzechu: między człowiekiem a Bogiem, między mężczyzną a kobietą, między ludźmi, między ludźmi a światem¹²⁰. Nie znaczy to, że wszystko powróci do stanu pierwotnego, gdyż zasadniczą nowością rzeczywistości eschatologicznej będzie uwielbiona cielesność Drugiej Osoby Boskiej oraz wszczepienie w Jego ciało odkupionej ludzkości. Chrystus objawi swoje wieczne i niekończące się królestwo oraz dokona ostatecznej odnowy stworzenia według słów zapisanych w Liście do Rzymian: „Wreszcie nastąpi koniec, gdy przekaze królowanie Bogu i Ojcu i gdy pokona wszelką Zwierzchność, Władzę i Moc. Trzeba bowiem, ażeby królował, aż położy wszystkich nieprzyjaciół pod swoje stopy. Jako ostatni wróg, zostanie pokonana śmierć” (1 Kor 15,24-26). Rzeczywistość eschatologiczna zasadniczo przekroczy więc to, co było udziałem człowieka w raju¹²¹. Ludzka śmierć stanie się nawozem nowego nieba i nowej ziemi.

Na końcu świata Królestwo Boże osiągnie swoją pełnię. Po sądzie powszechnym sprawiedliwi, uwielbieni w ciele i duszy, będą królować na zawsze z Chrystusem, a sam wszechświat będzie odnowiony. [...] Pismo Święte nazywa to tajemnicze odnowienie, które przekształci ludzkość i świat, „nowym niebem i nową ziemią” (2 P 3,13). Będzie to ostateczna realizacja zamysłu Bożego, „aby

wszystko na nowo zjednoczyć w Chrystusie jako Głowie: to, co w niebiosach, i to, co na ziemi” (Ef 1,10). [...] Wizja uszczęśliwiająca, w której Bóg ukaże się w sposób niezgłębiony przed wybranymi, będzie niekończącym się źródłem radości, pokoju i wzajemnej komunii.

(KKK, nr 1042-1043, 1045)

¹²⁰ Por. Y. de Andia, *Voie et Voyageur*, dz. cyt., p. 189.

¹²¹ Por. też Ef 1,10; Kol 1,16-17.

ZAKOŃCZENIE

Śmierć jest realną rzeczywistością, wobec której nie da się przejść obojętnie. Można próbować zepchnąć ją w opłotki świadomości, „wyeliminować” przez ucieczkę w działania zastępcze, wir zajęć, pracę lub rozrywkę, lecz ona wciąż powraca, niczym bumerang, przemawiając w porę i nie w porę, wyrywając ze stanu względnej stabilizacji, nietrwałej jak trawa lub polny kwiat. Śmierć jest kresem ludzkiego życia, punktem granicznym, ku któremu wszyscy zmierzamy. Jesteśmy „byciem-ku-śmierci” (*Sein zum Tode*), aktualizujemy ją nieustannie fizjologicznymi procesami naszego ciała. Czy to sobie uświadamiamy, czy nie, każda minuta przybliża nas do tego finalnego wydarzenia, w którym zrzekniemy się wszystkiego wraz ze swoim życiem.

Na zakończenie niniejszej rozprawy pragnę przytoczyć najważniejsze tezy oraz postawić końcowy postulat dla teologii, który wynika z chrześcijańskiego spojrzenia na śmierć.

1. *Umieramy w każdej chwili, od łona matki, holistycznie, na wszystkich poziomach naszego funkcjonowania: biologicznym, moralnym i duchowym.* Jeśli chodzi o poziom pierwszy, charakteryzuje się on swoistą ambiwalencją. Z jednej strony jest procesem niepożądanym: nasze ciało starzeje się, słabnie, by ostatecznie poddać się nieubłaganemu prawu śmierci. Z drugiej strony obumieranie pewnych struktur biologicznych ma swój dobroczynny wpływ, co widoczne jest chociażby na przykładzie leukocytów oraz komórek nabłonka skóry. Śmierć określonych tkanek jest warunkiem wzrostu i właściwego funkcjonowania całego organizmu. Analogiczna sytuacja ma miejsce na poziomie moralnym i duchowym. Z jednej strony śmierć jest

czymś strasznym, przerażającym, związanym niejednokrotnie z wielkim cierpieniem i lękiem duszy. Jako skutek grzechu pierworodnego jest swoistym „błędem egzystencjalnym” oraz zamachem na naszą wolność; nikt nie może jej uniknąć. Często przychodzi w najmniej spodziewanym momencie, w sposób brutalny niszcząc więzi międzyludzkie i zabierając to, co najdroższe. Z drugiej strony człowiek może pokonać jej tragiczne fatum uprzednio, zamieniając swoją egzystencję w życiodajne obumieranie, pokonując egoistyczne odruchy, traktując każdy dzień jako kolejną okazję do podarowania siebie, a przez to objawiając się jako uosobiona *proegzystencja*. Śmierć jawi się zatem jako swoiste zadanie do wykonania: winniśmy zintegrować jej wymiar biologiczny (obumieranie komórek i tkanek) z moralnym (służba, zapomnienie o sobie) i duchowym (ofiara, dar z siebie), czyniąc ją aktem w pełni ludzkim, a nawet w jakimś stopniu boskim, na wzór Syna Człowieczego. Wówczas działający podmiot – świadomie czy też nie – składa milczącą deklarację, zwerbalizowaną niegdyś przez Chrystusa: „Nikt mi nie zabiera życia, ja sam je oddaję” (por. J 10,17).

2. Z takiej postawy płynie drugi wniosek: *śmierć może być zamieniona w najwyższy akt moralny*. W niej wszystkie czyny kategoriałne zostają niejako zebrane w jedno i dochodzą do swoistego szczytu. Śmierć jest podsumowaniem i kresem wszelkich ludzkich działań. Choć samo przejście z tego świata łączy się zwykle z utratą przytomności, jednak, uznając śmierć za akt rozciągnięty w czasie, w którym dopełnia się całe poprzedzające ją życie, staje się ona aktem totalnym, zawierającym w sobie wszystkie akty jednostkowe rozumne i wolne. W ten sposób śmierć, będąc czymś narzuconym z góry, może równocześnie być przejawem ludzkiej wolności.

3. Przyjmując trajektorię życia i umierania Chrystusa, człowiek może konstruować swoją *śmierć jako najwyższy akt miłości*. Skoro miłość polega na podarowaniu siebie, a jej doskonałym przejawem jest oddanie własnego życia za/dla innych, co dokonuje się właśnie w śmierci, zatem można o niej orzekać jako o szczytowym przejawie *agape*. Istotne jest tu jednak wcześniejsze nastawienie życiowe człowieka: czy dążył on do selfistycznego używania dóbr głównie dla własnej przyjemności (w takim wypadku konstruował śmierć-zerwanie, „śmierć-od”), czy też służył, da-

wał siebie, troszczył się bardziej o innych niż o swoje korzyści (wówczas konstruował swoją śmierć jako komunię, „śmierć-dla”). „Nikt nie ma większej miłości od tej, gdy ktoś życie swoje oddaje za przyjaciół swoich” (J 15,13). Słowa te, kilkakrotnie przytoczone w niniejszej rozprawie, ukazują śmierć-komunię jako przejaw heroicznej miłości Boga i bliźniego, posuniętej do najdalszych granic – aż po oddanie samego siebie. Patrząc na nieskończoną miłość Chrystusa do ludzi, jaką okazał na krzyżu, można mieć cichą nadzieję, że także w przypadku osób głęboko zanurzonych w *self-egzystencji* właśnie moment *exitus* staje się tym miejscem, gdzie mogą dokonać decydującego przeorientowania trajektorii swego życia na paralelną do Jezusowej, co skutkuje odnalezieniem się w miłosiernych ramionach Ojca Niebieskiego.

4. Śmierć jawi się jako swoiste *dojście do pełni własnego człowieczeństwa i osiągnięcie „sobości”*, co widać najpełniej w agonii i śmierci wcielonego Syna Bożego. Nigdy wcześniej, jak właśnie w popołudniowych godzinach Wielkiego Piątku, Chrystus nie był tak piękny duchowo, oddany Ojcu, braciom i światu, zamieniony w totalną miłość. To właśnie tam, na Golgocie, doprowadził swój pobyt na ziemi do apogeum, objawiając się jako Pan własnego życia i własnej śmierci. Żaden z wcześniejszych Jego czynów, choćby najszlachetniejszych, takich jak rozmnożenie chlebów, uzdrowienia czy nawet wskrzeszenia umarłych, nie ukazał Go w takiej pełni oraz nie ściągnął tylu dobrodziejstw na ludzi i świat, co Jego przejście przez śmierć, gdyż to właśnie w niej i poprzez nią obdarzył wszystkich życiem wiecznym, jednając ich z Ojcem. Oczywiście śmierć Chrystusa jest dla nas niedościgłym wzorem, mimo to można ośmielić się na postawienie tezy, że każdy człowiek – nawet grzeszny, zbuntowany przeciw Bogu – osiąga w niej swoiste apogeum życia. Ostatnie tchnienie jest kropką nad i wszystkich poprzedzających je chwil. Człowiek objawia się wówczas w swoim autentyzmie, choć zwykle w sposób ukryty, widoczny tylko dla Boga, który jako jedyny zna tajniki serca. To w śmierci zostaje „wypieczony” materiał ludzkiego życia. Także tutaj można mieć cichą nadzieję, że owa „sobość” w przypadku tych, którzy zdają się odchodzić w śmierci-zerwaniu, uzyskuje swój pozytywny kształt w ostatnich, nieznanych nam chwilach, może nawet w samym przejściu przez tunel wieczności. Nie wiemy.

5. Śmierć jest szczególnym miejscem *zjednoczenia z Chrystusem*. Wcielenie Drugiej Osoby Boskiej nie wyczerpuje się w momencie *fiat* wypowiedzianego przez Maryję w nazaretańskim domu, lecz obejmuje wszystkie lata życia Chrystusa wraz z Jego śmiercią. W niej ogarnia On każdego umierającego, zanurzając go w swojej passze. W ten sposób umieranie Syna Bożego staje się wieczne – w każdej chwili i na każdym miejscu ziemskiego globu składa się On w ofierze Ojcu Niebieskiemu, umierając ku Niemu w braciach i siostrach. „Nosimy nieustannie w ciele naszym konanie Jezusa, aby życie Jezusa objawiło się w naszym śmiertelnym ciele” (2 Kor 4,11) – pisze Paweł do Koryntian. Płacz, ból rozstania, ludzkie agonie – wszystko to od momentu śmierci Chrystusa na Golgocie, pomimo całego swojego dramatyzmu, przyjęło nowy, chrystologiczny wymiar. „Uczeń Jezusa żyje w Nim i umiera w Nim. Dlatego ostateczną racją śmierci wszystkich tych, którzy umierają ku Ojcu, jest jedna jedyna śmierć Jezusa. Jezus «usypia» swego ucznia w swej synowskiej śmierci”¹.

6. Śmierć jest naszą *siostrą, która przeprowadza przez próg wieczności do pełni życia*. To swoista Pascha człowieka, w której podąża on za zabitym-zmartwychwstałym Barankiem. W niej człowiek rodzi się po raz drugi, nie do egzystencji ziemskiej i przemijającej, lecz boskiej, nadprzyrodzonej, wiecznej, w której nie ma już płaczu ni łez, bo pierwsze rzeczy przeminęły (por. Ap 21,4). Śmierć jest chwilą dogłębnego, egzystencjalnego przemienienia, polegającego na przywróceniu porządku utraconego pod drzewem rajskim; *soma psychikon* na powrót staje się *soma pneumatikon*. Człowiek zostaje wszczepiony w ciało Chrystusa, w którym odnajduje miejsce przygotowane mu przed założeniem świata; Jego głową jest zmartwychwstały *Kyrios*. Śmierć nie jest więc kresem absolutnym, lecz wejściem w pełnię życia, będącego uczestnictwem w *zoe* samego Boga. W takim świetle nie jest ona już tragizmem, lecz ostatnim etapem przed osiągnięciem pełni szczęścia. „Ja nie umieram, wstępuję w życie”² – napisała św. Teresa z Lisieux do ks. Maurycego Bellière niespełna cztery miesiące przed swoim zgonem.

¹ F.X. Durrwell, *La mort du Fils*, dz. cyt., p. 147.

² Teresa z Lisieux, *List 244* do ks. M. Bellière (9 czerwca 1897), w: *tejtze, Listy do moich duchowych braci*, tłum. B. Pocięjuk, Cerf – Kairos, Kraków 2001, s. 58.

7. Na koniec trzeba jednak stwierdzić: *śmierć jest niezgłębianą tajemnicą*. To próg, za którym rozciąga się coś zupełnie nieznanego, niezbadanego i niewyobrażalnego. Otchłań, pustka, nicość lub wieczność – w zależności od tego, jak postrzega ją dany człowiek. A może coś jeszcze innego? Niewiele o niej wiemy, gdyż każdy, kto jej doświadczył, zabrał ze sobą wiedzę zdobytą w tunelu wieczności. Nam, pozostającym po tej stronie grobu, pozostaje wciąż o wiele więcej niewiadomych niż pewników. Dlatego w kwestii śmierci może najlepszą postawą byłoby milczenie...

Piszący te słowa zdaje sobie sprawę, że postawił kilka mocnych tez, które mogą wydawać się zbyt śmiało lub pozbawione dostatecznego uzasadnienia. Bynajmniej nie oczekuje, że wszyscy czytelnicy się z nimi zgodzą. Jego pragnieniem było poszukiwanie głębszego sensu tego kluczowego wydarzenia, które tak wyraźnie rysuje się na horyzoncie ludzkiego życia, a któremu na imię *mors*. W tym miejscu pragnie odwołać się do uwagi zanotowanej we wstępie do książki: podstawowym założeniem jest tu perspektywa *apofatyczna*. Niewiele o śmierci wiemy, tak jak i niewiele wiemy o samym Bogu, od którego wyszliśmy i do którego zmierzamy. Jednakże pewne tajemnice o ludzkim *exitus* zostały rozjaśnione przez Paschę Wcielnego Słowa – Jezusa Chrystusa. To On okazał się „Lwem z pokolenia Judy”, „Odroślą Dawida”, i jako jedyny mocen był złamać pieczęć śmierci i otworzyć księgę życia. On – Pomazaniec, Mesjasz oczekiwany przez narody – zabity na przełomie er nabył swoją krwią ludzi z każdego pokolenia, języka, ludu i narodu, czyniąc ich Bogu królestwem i kapłanami. Nikt inny – ani na niebie, ani na ziemi, ani pod ziemią – nie mógł tego dokonać. Pierwszy i Ostatni, umarły, a oto żyjący na wieki wieków, dzierży w ręku klucze śmierci i otchłani (por. Ap 5,1-10; 1,17-18). Jego śmierć rozjaśnia tajemnicę ludzkiej śmierci, która tym samym przestaje być absolutną niewiadomą. Coś jednak o niej wiemy. I wierzymy, że jest to prawda.

Postulat końcowy. W tym miejscu ośmielam się zaproponować pewien postulat, który – żywią taką nadzieję – może okazać się przyczynkiem do refleksji teologicznej nad ludzkim działaniem. Jak wiadomo, teologia moralna dokonuje oceny poszczególnych aktów przede wszystkim pod kątem celu, do którego one zmierzają. I tak, w przypadku jednej, największej „czynności”, jaką jest ludzkie życie *en bloc*, ocenia je z perspektywy rzeczy ostatecznych – jako przygotowanie do śmierci oraz życia wiecznego. Stosuje tu zasadniczo spojrzenie *antycypujące* śmierć, czego przykład

znajdujemy m.in. w pismach św. Alfonsa Liguoriego. Poleca on częste medytowanie nad własną przemijalnością i marnością życia, wyobrażanie sobie swego pośmiertnego losu, a nawet rozkładu ciała w grobie, a wszystko po to, by człowiek wzniósł się ponad sprawy tego świata, zerwał z grzesznym stylem życia i zwrócił się ku Chrystusowi³. Takie spojrzenie powoduje jednak podświadomy lęk, nieraz wręcz przerażenie, sama zaś śmierć postrzegana jest jako coś strasznego, kres ziemskich radości oraz nieubłagana konieczność stanięcia przed surowym sądem Bożym. W tym duchu rozwijało się przepowiadanie kaznodziejskie jeszcze w pierwszej połowie XX wieku, a jego reperkusje są obecne także w czasach współczesnych. Jednak reakcją na taki sposób głoszenia prawdy o śmierci jest odwrócenie się od niej, negowanie, wypieranie jej ze społecznej świadomości (stąd m.in. zamykanie umierających w specjalnie do tego przystosowanych domach opieki i placówkach medycznych). Współczesny człowiek nie chce myśleć o swoim kresie; pragnie zmaksymalizować pozytywne doznania, ich liczbę i intensywność w obrębie podarowanych mu lat ziemskiego życia, które zazwyczaj uważa za jedyne. „Straszenie śmiercią” nikogo dziś już nie przekonuje ani nie skłania do *metanoi*. Mentalność współczesnego człowieka coraz bardziej oddala się od refleksji o *eschatonie*.

Wydaje się, że właściwsze byłoby odmienne, niejako odwrócone, tzn. *retrospektywne* spojrzenie na śmierć. Mając w pamięci, iż jest ona największym aktem moralnym człowieka, co więcej – najwyższym aktem miłości, należałoby oceniać poszczególne akty kategoriałne niejako z „jej punktu widzenia”: czy wpisują się one w logikę daru z siebie i stanowią element życiodajnego obumierania. Chodzi tu zatem o codzienne uzgadnianie trajektorii poszczególnych czynów z zasadniczym ukierunkowaniem ostatniego aktu, jakim jest śmierć będąca oddaniem wszystkiego i oddaniem siebie. W takim spojrzeniu aforyzm „Jakie życie, taka śmierć” ulega przekształceniu: „Jaka śmierć, takie życie”. Jeśli dana osoba – wzorem Chrystusa – wybiegając ku własnej śmierci, uważa ją za coś najbardziej doniosłego, *locus*, w którym dokonuje największego dzieła, wówczas o wiele

łatwiej może przemienić poszczególne codzienne czyny w formę obumierania „ja skrzywionego”. Wykonując akty miłości Boga i (lub) bliźniego, eliminuje wrodzony egoizm, będący skutkiem upadku pierwotnego, jej życie zaś staje się nie tyle trwożliwym oczekiwaniem na straszliwy sąd, co raczej pędem ku Temu, który za nią umarł i zmartwychwstał. Wykorzystuje każdą chwilę, by podarować siebie innym. Dochodzi wówczas do niezwykłego zdynamizowania ludzkiego życia, które zostaje zorientowane na maksymalne wykorzystywanie wszelkich okazji, by spalać się w darze z siebie, jak to miało miejsce w przypadku św. Teresy od Dzieciątka Jezus. W swoich zapiskach zanotowała ona, iż prawdziwa miłość polega na tym, aby „nie przepuścić żadnego małego wyrzeczenia, żadnego spojrzenia, żadnego słowa, skorzystać ze wszystkich najmniejszych rzeczy i czynić je z miłości”⁴. Śmierć Teresy nie była dramatem skąpanym w trwodze i lęku, lecz momentem wyczekiwany, w którym złożyła się w ręce Miłości Miłosiernej. Na jej przykładzie widać, że patrzenie na życie z perspektywy śmierci rozumianej jako największy akt miłości może zamienić przykrą wegetację czy życie-konsumpcję w bieg o niebywałej intensywności znanej tylko świętym. Nie trzeba zatem pytać, co po śmierci, lecz co przed nią, oraz zastanawiać się, czy poszczególne akty, takie jak codzienna praca, spożywanie posiłków, wychowywanie dzieci, zakupy, spacer, nauka i wiele innych, wypełnione są uważnością na drugiego, otwartością na jego potrzeby oraz nieustannym otwarciem się na Boga, który przychodzi do nas w każdej osobie i w każdej nowej sytuacji.

Patrząc na tę kwestię z szerszego punktu widzenia, można stwierdzić, że pierwszy, negatywny rodzaj przepowiadania o śmierci wynika z postrzegania jej przez pryzmat grzechu pierwotnego – jako rzeczywistości trudnej, przerażającej, dramatycznej, wręcz przekłetej. Nie jest to jednak myślenie ewangeliczne, tzn. zawierające w sobie element dobrej nowiny. Chrystus w swojej śmierci ukazuje ją jako akt miłości, najdoskonalszy ludzki czyn, co sprawia, że i na swoją śmierć możemy dziś patrzeć w pozytywnym świetle – jako spełnienie się człowieka. Na ten aspekt zwraca uwagę F.X. Durrwell w książce *La mort du Fils*:

³ Por. Alfons Liguori, *Przygotowanie do śmierci*, tłum. J. Serafin, Homo Dei, Kraków 2016.

⁴ Teresa z Lisieux, *Rękopisy autobiograficzne*, dz. cyt., s. 203.

Na śmierci samej w sobie, śmierci postrzeganej negatywnie nie można zbudować życia. Śmierć jako kres nie jest drogą. Nie mogąc zbudować etyki chrześcijańskiej na misterium zbawienia, moralści inspirowali się mądrością starożytnych – Arystotelesa oraz innych filozofów. Wedle jej zasad postępowanie człowieka jest dobre, jeśli zgadza się z prawami wpisanymi w naturę. W tej zgodności ukazywali oni doskonałość człowieka oraz upatrywali jego szczęście. Lecz czy taka mądrość jest odpowiednia do orzekania o „nowości życia”? życia, które czerpie ze źródła nieznanego starożytnym filozofom: Jezusa zabitego i zmartwychwstałego? [...] Kryterium moralności nie leży w tym, że działanie człowieka jest zgodne z prawami zewnętrznymi, lecz w samej osobie, w jej relacyjności: „Dobry człowiek z dobrego skarbcza swego serca wydobywa dobro, a zły człowiek ze złego skarbcza wydobywa zło” (Łk 6,45). [...] Jeśli jest prawdą, że Bóg stwarza człowieka w Synu, ukierunkowanego na Syna, to właśnie w tej relacji znajduje się kryterium moralności. Śmierć przychodzi na Niego, aby uświęcić [*consacrer* – konsekrować] Jego nauczanie. Ta śmierć jest święta, nieskończona nie poprzez fakt heroicznego poddania się pod prawa zewnętrzne zawarte w Jego osobie: jest święta, gdyż jest synowskim misterium w doskonałym spełnieniu się, w wejściu w totalną komunię z Ojcem⁵.

Taki obraz śmierci starałem się ukazać w niniejszej rozprawie. Miała ona za cel „odczarowanie” śmierci, która bynajmniej nie musi być postrzegana jako tragiczne fatum ciążyące nad człowiekiem od pierwszej chwili jego istnienia. Moim pragnieniem było ukazanie jej w promieniach nadziei, jaka bije z Paschy Chrystusa, oraz rzucenie światła na ludzką egzystencję, która może być zamieniona w akt permanentnego daru z siebie. Nie ulega wątpliwości, że każdy akt służby kosztuje. Jednakże tylko z niego – owej małej śmierci *ego*, aktualizowanej wielokrotnie każdego dnia – tryska życie. Tylko wtedy, gdy człowiek żyje w postawie zapomnienia o sobie, może wygrać jedyną w swoim rodzaju walkę i zbudować największe, nieprzemijalne arcydzieło: swój własny, indywidualny *exitus* porównywalny do przejścia Izraela przez Morze Czerwone (*exodus*); więcej – przejścia samego Chrystusa przez śmierć do zmartwychwstania, dzięki któremu zdobył świat dla Ojca, pojednał z Nim ludzi, a własne człowieczeństwo doprowadził do pełni o niezwykłym aromacie. W tym świetle dopiero

spełniają się słowa, które wypowiedział, przebywając jeszcze na ziemi: „Kto chce zachować swoje życie, straci je, a kto straci swe życie z mego powodu, ten je zachowa” (Łk 9,24).

Nie żyję w sobie, bo znam inną drogę –
Pełnego życia, więc wołam w tęsknocie:
Ja tym umieram, że umrzeć nie mogę.

Żyję tym życiem, które jest hen, w dali,
Bo miłość całą mą istotność objęła.
Ona w moim sercu żarzy się i pali,
Ona mnie z Bogiem w jedno połączyła.
I w Nim me serce, me szczęście zawarte,
I On mnie wybrał, i wskazał mi drogę,
Wyrył w mej duszy znamię niezatarte:
Ja tym umieram, że umrzeć nie mogę.

[...]

Tylko nadziei złociste promienie
Świecą mi w życiu, że kiedyś zaświta
Dzień, w którym skończy śmierć moje cierpienie.
I tej pociechy ma dusza się chwyta...
O, przyspiesz dzień ten, śmierci upragniona!
Widzisz, że radość czuję, a nie trwogę
Na myśl, że wezmiesz mnie w swoje ramiona.
Ja tym umieram, że umrzeć nie mogę!

O, życie! ty znasz potęgę miłości,
Wiesz, jak się ona w zaświaty wydiera.
Puść mnie więc! nie więź wśród ziemskiej ciemności,
Bo szczęścia bramy twa śmierć mi otwiera.
O, jakże czekam mej śmierci zjawienia,
Bo tylko ona otworzy mi drogę,
Wybawi duszę z ciasnego więzienia.
Ja tym umieram, że umrzeć nie mogę.

⁵ F.X. Durrwell, *La mort du Fils*, dz. cyt., p. 125-127.

Zdroje obfite życia prawdziwego
 Nie mogą poić mej duszy spragnionej,
 Póki nie wyrwie się z życia ziemskiego.
 Więc z głębi duszy tęsknotą trawionej
 Wzywam cię, śmierci! O, wyrwij mię z ciała!
 Tylko przez ciebie szczęście zdobyć mogę...
 Przyjdź już! jam w tobie pogrążona cała.
Ja tym umieram, że umrzeć nie mogę!

O życie moje, cóż oddam dziś Bogu,
 Co się ukrywa w głębi serca mego?
 O, kiedyż stanę na wieczności progu,
 By Mu dać życie za tę miłość Jego?
 Gdy przez śmierć tylko dosięgnąć Go zdołam
 I przez śmierć tylko mam do Niego drogę,
 O, jakże tęsknię, wyrrywam się, wołam:
*Panie, umieram, że umrzeć nie mogę*⁶.

⁶ Teresa od Jezusa, *Tęsknota za życiem wiecznym*, fragm., w: tejsze, *Dzieła*, t. 3, Wyd. Karmelitów Bosych, Kraków 1995, s. 232-234.

PODZIĘKOWANIA

Na zakończenie pragnę wyrazić moją głęboką wdzięczność wszystkim, którzy okazali mi swoją życzliwą pomoc w redakcji oraz ostatecznym nadaniu kształtu niniejszej książki:

- o. Wojciechowi Giertychowi, teologowi Domu Papieskiego, za cenne wskazówki teologa moralisty oraz recenzję książki;
- prof. dr. hab. med. Władysławowi Sinkiewiczowi z Kliniki Kardiologii i Farmakologii Klinicznej Szpitala Uniwersyteckiego nr 2 Collegium Medicum w Bydgoszczy Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu za uwagi medyczne, korektę fragmentów tekstu o Całunie Turyńskim oraz recenzję książki;
- ks. dr. hab. Markowi Gilskiemu z Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie za wskazówki teologiczne, korektę terminologii greckiej i łacińskiej oraz recenzję książki;
- ks. dr. hab. Robertowi Woźniakowi, profesorowi Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, za uwagi teologa dogmatyka w całościowym spojrzeniu na problematykę śmierci człowieka;

lekarzom:

- prof. dr. hab. med. Małgorzacie Krajnik, kierownik Katedry Opieki Paliatywnej Collegium Medicum w Bydgoszczy Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu;
- prof. dr. hab. med. Jakubowi Pawlikowskiemu, profesorowi Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie oraz Uniwersytetu Medycznego w Lublinie;

- dr. med. Dariuszowi Kuciowi, lekarzowi z Białostockiego Hospicjum dla Dzieci;
- lek. Jolancie Grabowskiej-Markowskiej, prezes Społecznego Towarzystwa Hospicjum Cordis w Mysłowicach –
za wskazówki i korektę fragmentów tekstu dotyczących klinicznych aspektów bólu, choroby, umierania i śmierci oraz wiele cennych wskazówek;
- prof. dr hab. Ludmile Węglarz z Katedry i Zakładu Fizjologii Śląskiego Uniwersytetu Medycznego w Katowicach za korektę fragmentu tekstu o funkcjonowaniu i obumieraniu organizmu na poziomie komórkowym;
- mgr Dagmarze Dziarnowskiej, judaistce, za korektę i cenne wskazówki dotyczące fragmentów i cytatów biblijnych, szczególnie Starego Testamentu, oraz tych, które opisują proces i mękę Chrystusa, a także za wiele cennych wskazówek do pozostałych partii tekstu;
- mgr Marii Suli-Morys, psycholog, za zaproszenie do udziału w grupach wsparcia dla osób doświadczonych utratą osób wskutek pandemii COVID-19. Dziękuję także wszystkim osobom z grup wsparcia za podzielenie się swoimi doświadczeniami trudnego okresu przeżywania żałoby;
- ks. mgr. Grzegorzowi Felusiowi za życzliwą gościnę w Ośrodku Rekolekcyjnym „Totus Tuus” w Zembrzycach oraz całemu personelowi ośrodka za stworzenie sprzyjających warunków do redakcji niniejszej książki;
- moim Rodzicom Zofii i Szczepanowi († 16 września 2017 r.) – za dar życia i przekazaną wiarę;
- ks. dr. Wojciechowi Węckowskiemu, mgr Justynie Maludze oraz wydawnictwu „Bernardinum” za owocną współpracę i wydanie książki;
- mgr Ludmile Kucharskiej, właścicielce firmy Manufaktura Pióra, za korektę językową tekstu.

Wszystkim osobom, które wspierały mnie w pisaniu tych stron, inspirowały, czasem nieświadomie, poprzez rozmowy i dzielenie się swoimi przemyśleniami na temat choroby, cierpienia i umierania człowieka –

Dziękuję!

BIBLIOGRAFIA

Biblia Tysiąclecia, tłum. pod red. A. Jankowskiego, wyd. IV, Pallottinum, Poznań–Warszawa 1989.

Pismo Święte Nowego Testamentu i Psalmi, Edycja św. Pawła, Częstochowa 2005.

Dokumenty i teksty Magisterium Ecclesiae

Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst grecki, łaciński, polski, t. 1: *Nicea I, Konstantynopol I, Efez, Chalcedon, Konstantynopol II, Konstantynopol III, Nicea II*, red. A. Baron, H. Pietras, Wyd. WAM, Kraków 2007.

Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Pallottinum, Poznań 1986.

PIUS XII

- Konstytucja apostolska *Munificentissimus Deus*, Watykan 1950.
- Encyklika *Invicti athletæ Christi*, Watykan 1957.
- *Przemówienie do Międzynarodowego Zgromadzenia Lekarzy*, Watykan, 24 lutego 1957.
- *Przemówienie do uczestników Międzynarodowego Kongresu Anestezjologów*, Watykan, 24 listopada 1957.

JAN PAWEŁ II

- Encyklika *Laborem exercens*. O pracy ludzkiej, Watykan 1981.
- List apostolski *Salvifici doloris*. O chrześcijańskim sensie ludzkiego cierpienia, Watykan 1984.
- *Modlitwa wypowiedziana podczas pobytu w Mechelen (Belgia) 18 maja 1985 r.*, za: W. Stinissen, *Ja nie umieram – wstępuję w życie. Rozważania o śmierci i wieczności*, tłum. J. Iwaszkiewicz, W drodze, Poznań 2002, s. 151-152.
- *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Odkupienie ciała a sakramentalność małżeństwa*, Libreria Editrice Vaticana, Watykan 1986.
- Encyklika *Evangelium vitae*. O wartości i nienaruszalności życia ludzkiego, Watykan 1995.
- *Homilia podczas „Statio Orbis” na zakończenie 46. Międzynarodowego Kongresu Eucharystycznego*, Wrocław, 1 czerwca 1997, online: https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/homilie/wroclaw_01061997.html [dostęp: maj 2021].
- *Tajemnica godziny Jezusa*. Audycja generalna 14 stycznia 1998 online: https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/audiencje/ag_14011998.html [dostęp: luty 2021].
- *Poszanowanie praw człowieka warunkiem prawdziwego pokoju. Orędzie na XXXII Światowy Dzień Pokoju – 1 stycznia 1999 r.*, online: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/messages/peace/documents/hf_jp-ii_mes_14121998_xxxii-world-day-for-peace.html [dostęp: luty 2021].
- List apostolski *Novo Millenio Inneunte*. Na zakończenie Wielkiego Jubileuszu Roku 2000, Watykan 2001.

BENEDYKT XVI

- Encyklika *Spe salvi*. O nadziei chrześcijańskiej, Watykan 2007.
- *Przemówienie do przedstawicieli świata kultury*, Collège des Bernardins, Paryż, 12 września 2008 r., online: http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/speeches/2008/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20080912_parigi-cultura.html [dostęp: październik 2020].

FRANCISZEK

- Adhortacja apostolska *Evangelii Gaudium*. O głoszeniu ewangelii w dzisiejszym świecie, Watykan 2013.

- Encyklika *Laudato Si'*. W trosce o wspólny dom, Watykan 2015.
- List Apostolski *Patris corde* z okazji 150. rocznicy ogłoszenia św. Józefa Patronem Kościoła Powszechnego, Watykan 2020.

KONGREGACJA NAUKI WIARY

- *List do biskupów o niektórych zagadnieniach dotyczących eschatologii*, Watykan, 17 maja 1979 r., online: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19790517_escatologia_pl.html [dostęp: kwiecień 2021].
- Deklaracja o eutanazji *Iura et bona*, Watykan 1980.
- List *Samaritanum bonus*. O opiece nad osobami w krytycznych i końcowych fazach życia, Watykan 2020.

MIĘDZYNARODOWA KOMISJA TEOLOGICZNA

- *Nadzieja zbawienia dla dzieci zmarłych bez chrztu*, 15, Polskie Wydawnictwo Encyklopedyczne, Radom 2008.
- *Teologia odkupienia*, online: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1995_teologia-redenzione_pl.html [dostęp: kwiecień 2021].

PAPIESKA RADA ds. DUSZPASTERSTWA SŁUŻBY ZDROWIA

- *Nowa Karta Pracowników Służby Zdrowia*, Księgarnia św. Jacka, Katowice 2017.
- *Katechizm Kościoła katolickiego*, Pallottinum, Poznań 1994.

Literatura przedmiotu

- AD HOC COMMITTEE, *A Definition of Irreversible Coma: Report of the Ad Hoc Committee of the Harvard Medical School to Examine the Definition of Brain Death*, „Journal of American Medical Association” 1968, v. 205, nr 5, p. 85-88.
- ALFONS DE LIGUORI, *Przygotowanie do śmierci*, tłum. J. Serafin, Homo Dei, Kraków 2016.
- ANDIA Y. de, *Voie et Voyageur. Essai d'anthropologie de la vie spirituelle*, Cerf, Paris 2012.

- ANONIM, *Chrystus cierpiący. Pierwszy chrześcijański dramat grecki przypisywany św. Grzegorzowi z Nazjanzu*, tłum. J. Łanowski, Wyd. M, Kraków 1995.
- Apoftegmaty ojców pustyni*, Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy, z. 1, tłum. M. Borkowska, M. Starowieyski, M. Rymuza, ATK, Warszawa 1986.
- ARNIM H. von (éd.), *Stoicorum veterum fragmenta*, Leipzig 1903–1924.
- ARTEMIUK P., *Teolog fundamentalny o zbawieniu. Perspektywa metodologiczno-pedagogiczna, propozycja wykładu i ćwiczeń*, „Biblioteka Teologii Fundamentalnej” 10 (2015), s. 189-210.
- ARYSTOTELES, *O częściach zwierząt*, tłum. P. Siwek, w: TEGOŹ, *Dzieła wszystkie*, t. 3, PWN, Warszawa 1992.
- ASZYK P., *Granice leczenia. Etyczny problem odstąpienia od interwencji medycznych*, Rhetos, Warszawa 2006.
- ATANAZY ALEKSANDRYJSKI, *Przeciw poganom*, tłum. M. Wojciechowski, ATK, Warszawa 2000.
- ATANAZY ALEKSANDRYJSKI, *Żywot św. Antoniego*, tłum. Z. Brzostowska, PAX, Warszawa 1987, s. 55-111.
- AUBINEAU M., *La tunique sans couture du Christ. Exégèse patristique de Jn 19,23-24*, w: P. Gransfield, J.A. Jungman (ed.), *Kyriakon: Festschrift Johannes Quasten*, Aschendorf, Münster 1970, p. 100-127.
- AUGUSTIN, *Sermon sur la veillée pascale*, w: *Le Mystère de Pâques*, textes des Pères de l'Église, A. Hamman, F. Quéré-Jaulmes, Grasset, Paris, 1965.
- AUGUSTIN, *Sermones*, w: *Les Pères dans la foi*, 34, Desclée De Brouwer, Paris 1987.
- AUGUSTYN, *Chrześcijańska walka (De agone christiano)*, tłum. W. Budzik, w: TEGOŹ, *Pisma katechetyczne*, PAX, Warszawa 1952, s. 228-258.
- AUGUSTYN, *Homilie na Ewangelię i Pierwszy List św. Jana*, t. 1-2, tłum. W. Szoldrski, W. Kania, ATK, Warszawa 1977.
- AUGUSTYN, *O nauce chrześcijańskiej*, tłum. J. Sulowski, ATK, Warszawa 1979.
- AUGUSTYN, *O Trójcy Świętej*, tłum. M. Stokowska, POK, Poznań 1963.
- AUGUSTYN, *Wyznania*, tłum. Z. Kubiak, PAX, Warszawa 1978.
- AUPETIT M., *La mort. Méditation pour un chemin de vie*, Artège Editions, Perpignan 2020.

- BALTHASAR H.U. von, *Liturgie cosmique. Maxime le Confesseur*, coll. «Théologie», 11, Aubier, Paris 1947.
- BALTHASAR H.U. von, *Teologia Misterium Paschalnego*, tłum. E. Piotrowski, Wyd. WAM, Kraków 2001.
- BALTHASAR H.U. von, *Trójca i Krzyż*, „Znak” 3(2000), s. 65-76.
- BALTHASAR H.U. von, *W pełni wiary*, tłum. J. Fenrychowa, Znak, Kraków 1991.
- BARON A., *Neoplatońska idea Boga a ewangelizacja*, Wyd. WAM, Kraków 2005.
- BARTOSZEK A. (red.), *Cierpienie – tajemnica i wyzwanie*, WT UŚ, Katowice 2014.
- BARTOSZEK A. (red.), *W poszukiwaniu sensu cierpienia. Dialog interdyscyplinarny*, WT UŚ, Katowice 2006.
- BARTOSZEK A., *Człowiek w obliczu cierpienia i umierania. Moralne aspekty opieki paliatywnej*, Księgarnia św. Jacka, Katowice 2000.
- BARTOSZEK A., *Środki proporcjonalne i nieproporcjonalne*, w: A. MUSZALA (red.), *Encyklopedia bioetyki. Personalizm chrześcijański*, Polwn, Radom 2007, s. 554-560.
- BAZYLI WIELKI, *Traktat o Duchu Świętym*, tłum. A. Brzostkowska, PAX, Warszawa 1999.
- BEHR J., *The Mystery of Christ. Life in Death*, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood, New York 2006.
- BENEDYKT Z NURSJI, *Reguła*, tłum. A. Świderkówna, Wyd. Benedyktynów, Tyniec 1994.
- BIESAGA T., *Reinterpretować czy porzucić harwardzką definicję śmierci?*, w: G. HOŁUB, P. DUCHLIŃSKI (red.), *Człowiek na granicy istnienia. Dyskusje o śmierci mózgowej i innych aspektach umierania*, Akademia Ignatianum – WAM, Kraków 2017, s. 85-104.
- BLOY L., *Lettres à sa fiancée*, Éd. Stock, Paris 1947.
- BOŁOZ W., *Życie w ludzkich rękach: podstawowe zagadnienia bioetyczne*, ATK, Warszawa 1997.
- BOŁOZ W., KRAJNIK M. i in. (red.), *Definicja uporczywej terapii. Konsensus Polskiej Grupy Roboczej ds. Problemów Etycznych Końca Życia*, „Medycyna Paliatywna w Praktyce” 2 (2008), nr 3, s. 77.
- BOROS L., *Modlitwa chrześcijańska*, tłum. B. Bialecki, PAX, Warszawa 1976.

- BOROS L., *Mysterium mortis. Człowiek w obliczu ostatecznej decyzji*, tłum. B. Bialecki, PAX, Warszawa 1974.
- BORTKIEWICZ P., *Tanatologia. Zarys problematyki moralnej*, Wyd. UAM, Poznań 2000.
- BOUYER L., *La vie de la liturgie*, Cerf, Paris 1956.
- BOUYER L., *Mysterium Paschalne*, tłum. A. Zuberbier, Znak, Kraków 1973.
- BRANDSTAETTER R., *Jezus z Nazaretu*, PAX, Warszawa 1987.
- BRANTSCHEN J.B., *Dlaczego istnieje cierpienie? Wielkie pytanie do Boga*, tłum. D. Jankowska, Homo Dei, Kraków 2012.
- BREUL R., *Śmierć mózgu. Czy istnieją granice organodawstwa*, tłum. J. Jurczyński, Rafael, Kraków 2018.
- BROWN D., *Divine Humanity. Kenosis and the Construction of a Christian Theology*, Baylor University Press, Waco 2011.
- BROWN R.E., *The Birth of Messiah*, Yale University Press, New Haven and London 1999.
- BROWN R.E., *The Death of Messiah*, vol. 1, Yale University Press, New Haven and London 1998.
- BROWN R.E., *The Death of Messiah*, vol. 2, ABRL, Doubleday, New York–London–Toronto–Sydney–Auckland 1998.
- BRUSIŁO J., *Życie bez bólu*, WN PAT, Kraków 1996.
- BUCLIN R., *The Legal and Medical Aspects of the Trial and Death of Christ*, „Medicine, Science and Law” 1(1970), p. 14-26.
- BUET F., *L'accompagnement spirituel de la personne en soins palliatifs*, Nouvelle Cité, Bruyères-le-Châtel 2016.
- BULGAKOV S., *L'Épouse de l'Agneau. La création, l'homme, l'Église et la fin*, L'Âge d'Homme, Lausanne 1984.
- BUŁGAKOW S., *Dziennik duchowy*, tłum. H. Lachocka, Homo Dei, Kraków 2014.
- CAMUS A., *Dżuma*, tłum. J. Guze, PIW, Warszawa 1965.
- CANTALAMESSA R., *Siostra Śmierć*, tłum. K. Homa, Wyd. WAM, Kraków 1994.
- CBOS, *Kanon wiary Polaków*, 29/2015, online: https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2015/K_029_15.PDF [dostęp: kwiecień 2021].
- CHAMBLIN J.K., *Psychologia*, w: G.F. HAWTHORNE, R.P. MARTIN, D.G. REID, *Słownik teologii św. Pawła*, K. Bardski (red.), Vocatio, Warszawa 2010, s. 679-689.

- CHARDIN T. de, *O szczęściu, miłości i cierpieniu*, tłum. W. Sukiennicka, M. Tazbir, PAX, Warszawa 1981.
- CHARDIN T. de, *Środowisko Boże*, tłum. W. Sukiennicka, M. Tazbir, PAX, Warszawa 1965.
- CHENU B. (éd.), *Sept Vies pour Dieu et pour l'Algérie*, Bayard – Centurion, Paris 1996.
- CHYROWICZ B. (red.), *Przedłużanie życia jako problem moralny*, TN KUL, Lublin 2008.
- CLÉMENT O., *Ciało śmiertelne i chwalebne. Wprowadzenie do teopoetyki ciała*, tłum. M. Żurowska, Wyd. Księży Marianów, Warszawa 1999.
- CLÉMENT O., *Źródła. Początki mistyki chrześcijańskiej*, tłum. H. Paprocki, Promic, Warszawa 2013.
- CYRYL ALEKSANDRYJSKI, *Trzeci List do Nestoriusza*, w: A. BARON, H. PIETRAS, (red.), *Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst grecki, łaciński, polski*, t. 1, Wyd. WAM, Kraków 2007, s. 133-153.
- CYRYL JEROZOLIMSKI, *Katechezy przedchrześcijańskie i mystagogiczne*, tłum. W. Kania, Wyd. M, Kraków 2000.
- DANIEL-ROPS H., *Dzieje Chrystusa*, tłum. Z. Starowieyska-Morstinowa, PAX, Warszawa 1987.
- DANIEL-ROPS H., *Życie codzienne w Palestynie w czasach Chrystusa*, tłum. J. Lasocka, Cyklady, Warszawa 1994.
- DANTE ALIGHIERI, *Boska komedia*, tłum. E. Porębowicz, Ossolineum, Wrocław 1986.
- Defining Death: Medical, Legal, and Ethical Issues in the Determination of Death*, online: <https://scholarworks.iupui.edu/bitstream/handle/1805/707/Defining%20death%20-%201981.pdf?sequence=1&isAllowed=y> [dostęp: marzec 2021].
- DIAT N., *Czas umierania. Ostatnie dni życia mnichów*, tłum. A. Kuryś, Wydawnictwo Sióstr Loretanek, Warszawa 2018.
- DOSTOJEWSKI F., *Bracia Karamazow*, tłum. A. Wat, Wyd. Puls, Londyn 1993.
- DUALEY M., *Symboles des Évangiles (I-VI siècles). Le Christ médecin et thaumaturge*, Librairie Generale Française, Paris 2007.
- DUMOUCHE A., *L'heure de la mort*, Docteur Angélique, Paris 2016.
- DURRWELL F.X., *Christ Notre Pâque*, Nouvelle Cité, Montrouge 2001.
- DURRWELL F.X., *La mort du Fils*, Cerf, Paris 2006.

- DURRWELL F.X., *Le Père, Dieu en son mystère*, Cerf, Paris 1987.
- DZIEDZIC J. (red.) *Od bólu po stracie do nadziei życia. Pogrzeb dziecka poronionego*, WN UPJPII, Kraków 2013.
- DZIEDZIC J., *Spór o eutanazję*, WN PAT, Kraków 2005.
- ECKHART, *Pouczenia duchowe. Wybór traktatów i kazań*, tłum. W. Szymona, W drodze, Poznań 2001.
- ELLERSHAW J., WARD C., *Care of the Dying Patient: the Last Hours or Days of Life*, „British Medical Journal” 326 (2003), p. 30-34.
- ERICKSON R.J., *Ciało II (gr. sarks)*, w: G.F. HAWTHORNE, R.P. MARTIN, D.G. REID, *Słownik teologii św. Pawła*, K. Bardski (red.), Vocatio, Warszawa 2010, s. 125-129.
- EVDOKIMOV P., *Wieki życia duchowego. Od ojców pustyni do naszych czasów*, tłum. M. Tarnowska, Znak, Kraków 1996.
- EWAGRIUSZ Z PONTU, *List 39 [Do pewnego przyjaciela]*, tłum. A. Ziernicki, L. Nieścior, w: TEGOŻ, *Pisma ascetyczne*, t. 1, Wyd. Benedyktynów, Tyniec 2011, s. 181-184.
- EWAGRIUSZ Z PONTU, *O praktyce ascetycznej*, tłum. E. Kędziołek, w: TEGOŻ, *Pisma ascetyczne*, t. 1, Wyd. Benedyktynów, Tyniec 2011, s. 225-255.
- FEUILLET A., *Études Johanniques*, Desclée De Brouwer, Paris 1962.
- FLETCHER J., *Situation Ethics. The New Morality*, Westminster Press, Philadelphia 1966.
- FORD D., *Self and Salvation. Being Transformed*, Cambridge University Press, Cambridge 1999.
- FRANKL V.E., *Homo Patiens*, tłum. R. Czarnecki, J. Morawski, PAX, Warszawa 1984.
- FULGENCIJUSZ Z RUSPE, *Kazanie 2. De duplici Nativitatae Christi*, CPL 829.
- GALEWICZ W. (red.), *Wokół śmierci i umierania*, Universitas, Kraków 2009.
- GARRIGUES J.M., *Bóg, w którym nie ma idei zła*, tłum. M. Tarnowska, W drodze, Poznań 1996.
- GAUCHER G., *Agonia Teresy*, tłum. A. Bartosz, Kairos, Kraków 1999.
- GIERTYCH W., *Jak żyć łaską. Płodność Boża w ludzkich czynach*, Wyd. M, Kraków 2006.
- GIERTYCH W., *Rozruch wiary*, Bernardinum, Pelplin 2012.

- GIERTYCH W., *Wokół Eucharystii. Rekolekcje dla biskupów*, Wyd. Gierzych, Kórnik 2020.
- GILLY R., *Passion de Jésus. Les conclusions d'un médecin*, Fayard, Paris 1985.
- GÓRECKI M., *Prawda umierania i tajemnica śmierci*, Wyd. Akademickie Żak, Warszawa 2010.
- GOŚLIŃSKI J., *Jakie są pierwsze objawy śmierci?*, online: <https://www.zwrotnikraka.pl/objawy-smierci-agonia/> [dostęp: styczeń 2020].
- GRESHAKE G., *Dlaczego Bóg pozwala nam cierpieć*, tłum. M. Szczepaniak, Wyd. Jedność, Kielce 2008.
- GRESHAKE G., LOHFINK G., *Naherwartung – Auferstehung – Unsterblichkeit. Untersuchungen zur christlichen Eschatologie*, Herder, Freiburg–Basel–Wien 1975.
- GRESHAKE G., *Życie silniejsze niż śmierć. O nadziei chrześcijańskiej*, W drodze, Poznań 2010.
- GRIGNON de MONTFORT L.M., *Traktat o prawdziwym Nabożeństwie do Najświętszej Maryi Panny*, online: https://louisgrignon.pl/download/traktat_o_prawdziwym_nabozenstwie.pdf [dostęp: luty 2021].
- GRUDNIOK F., *Blaski cierpienia*, Wyd. Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, Wrocław 1989.
- GRÜN A., *Post*, Wyd. Benedyktynów, Tyniec 1991.
- GRZEGORZ WIELKI, *Homilie na Ewangelię św. Mateusza*, PL 76, 1135.
- GRZEGORZ Z NAZJANZU, *Discours 38-41*, SC 358, Paris 1990.
- GRZEGORZ Z NAZJANZU, *Mowy wybrane (Orationes)*, tłum. zbior., PAX, Warszawa 1967.
- GRZEGORZ Z NYSSY, *Dialog z siostrą Makryną. O duszy i zmartwychwstaniu*, tłum. W. Kania, w: TEGOŻ, *Wybór pism*, ATK, Warszawa 1974, s. 27-87.
- GRZEGORZ Z NYSSY, *Homilie do Pieśni nad Pieśniami*, tłum. M. Przyszychowska, Wyd. WAM, Kraków 2007.
- GRZEGORZ Z NYSSY, *In baptismum Christi*, PG 46, 592nn.
- GRZEGORZ Z NYSSY, *In Christi resurrectionem*, II, CPG 3174.
- GRZEGORZ Z NYSSY, *O dzieciach przedwcześnie zmarłych*, tłum. M. Przyszychowska, w: J. Naumowicz (red.), *Bóg i zło. Pisma Bazylego Wielkiego, Grzegorza z Nyssy i Jana Chryzostoma*, Wyd. M, Kraków 2004, s. 63-91.

- GRZEGORZ Z NYSSY, *Wielka katecheza (Oratio catechetica magna)*, tłum. W. Kania, w: TEGOŻ, *Wybór pism*, ATK, Warszawa 1974, s. 128-183.
- GRZEGORZ Z NYSSY (GRÉGOIRE DE NYSSE), *Traité de la Virginité*, SC 119, 1966.
- GUARDINI R., *Bóg. Nasz Pan Jezus Chrystus. Osoba i życie*, tłum. J. Zychowicz, Fronda, Warszawa 1999.
- GUARDINI R., *O rzeczach ostatecznych. Chrześcijańska nauka o śmierci, oczyszczeniu po śmierci, zmartwychwstaniu, sądzie i wieczności*, tłum. T. Grodecki, Wyd. WAM, Kraków 2004.
- GUILLET J., *Jésus-Christ, hier et aujourd'hui*, Desclée De Brouwer, Paris 1963.
- HABRA G., *La Transfiguration selon les Pères grecs*, Éd. du Jubilé, Montrouge 2017.
- HALÍK T., *Dotknij ran*, tłum. A. Babuchowski, Znak, Kraków 2010.
- HAMMAN A.G., *Życie codzienne pierwszych chrześcijan*, tłum. A. Guryn, U. Sudolska, PAX, Warszawa 1990.
- HANLEY M., *Determining Death by Neurological Criteria. Current Practice and Ethics*, NCBC Philadelphia, Catholic University of America Press, Washington DC 2020.
- HÄRING B., *W służbie człowieka. Teologia moralna a etyczne problemy medycyny*, tłum. M. Oziębłowski, PAX, Warszawa 1975.
- HEIDEGGER M., *Bycie i czas*, tłum. B. Baran, WN PWN, Warszawa 1994.
- HIERONIM (JÉRÔME), *Lettres*, t. II, Les Belles Lettres, Paris 1951.
- HIPOLIT RZYMSKI, *Tradycja apostołska*, tłum. M. Michalski, w: M. Michalski, *Antologia literatury patrystycznej*, t. 2, Warszawa 1981, s. 85-101.
- HOLOUBEK J.E., HOLOUBEK A.B., *Blood, sweat and fear. „A classification of hematomas”*, w: „Journal of Medicine” 1996; 27(3-4), p. 115-133.
- HOLOUBEK J.E., HOLOUBEK A.B., *Execution by Crucifixion. History, Methods and Cause of Death*, w: „Journal of Medicine” 1995, 26(1-2), p. 1-16.
- HOŁUB G., DUCHLIŃSKI P. (red.), *Człowiek na granicy istnienia. Dyskusje o śmierci mózgowej i innych aspektach umierania*, Akademia Ignatianum – Wyd. WAM, Kraków 2017.

- HOLYST B., *Suicydologia*, Wydawnictwo Prawnicze Lexis/Nexis, Warszawa 2002.
- HOTTOIS G., MISSA J.N. (éd.), *Nouvelle Encyclopédie de Bioéthique. Médecine, Environnement, Biotechnologie*, De Boeck Université, Bruxelles 2001.
- HRYNIEWICZ W., *Analogia w teologii*, w: F. GRYGLEWICZ, R. ŁUKASZYK, Z. SUŁOWSKI (red.), *Encyklopedia katolicka*, t. 1, TN KUL, Lublin 1989, s. 745-748.
- HRYNIEWICZ W., *Dramat Boskiego uniżenia. Zapomniany rozdział chrystologii prawosławnej*, „Znak” 10(1998), s. 73-86.
- HRYNIEWICZ W., *Nad przepaściami wiary*, Znak, Kraków 2001.
- HRYNIEWICZ W., *Nadzieja uczy inaczej*, Verbinum, Warszawa 2003.
- HRYNIEWICZ W., *Noc Szeolu*, w: W. HRYNIEWICZ, K. KARSKI, H. PAPROCKI, *Credo. Symbol naszej wiary*, Znak, Kraków 2009, s. 151-154.
- HRYNIEWICZ W., *Pedagogia nadziei. Medytacje o Bogu, Kościele i eklezjologii*, Verbinum, Warszawa 1997.
- HRYNIEWICZ W., *Wyjście ku nieznanemu. Śmierć jako wydarzenie sakramentalne*, „Więź” 2(1999), s. 96-104.
- IGNACY ANTIOCHEŃSKI, *List do Kościoła w Efezie*, tłum. A. Świderkówna, w: M. STAROWIEYSKI (red.), *Pierwsi świadkowie*, Znak, Kraków 1988, s. 132-143.
- IGNACY ANTIOCHEŃSKI, *List do Kościoła w Magnezji*, tłum. A. Świderkówna, w: M. STAROWIEYSKI (red.), *Pierwsi świadkowie*, Znak, Kraków 1988, s. 143-150.
- IGNACY Z ANTIOCHII, *List do Kościoła w Rzymie*, w: E. WIPSZYCKA, M. STAROWIEYSKI (red.), *Męczennicy*, Znak, Kraków 1991, s. 178-185.
- IRENEUSZ Z LYONU, *Adversus haereses*, tłum. J. Brylowski, Bernardinum, Pelplin 2018.
- IRENEUSZ Z LYONU, *Wykład nauki apostołskiej*, tłum. W. Myszor, Wyd. WAM, Kraków 1997.
- JAKLIŃSKI A., KOBIELA J.S., JAEGERMANN K., MAREK Z., TOMASZEWSKA Z., TUROWSKA B., *Medycyna sądowa*, PZWL, Warszawa 1979.
- JAN CHRZYZOSTOM, *Homilie do Pierwszego Listu św. Pawła do Koryntian*, tłum. A. Paciorek, Edycja św. Pawła, Częstochowa 2021.

- JAN CHRZYSTOM, *Katechezy chrzcielne. Homilie chrzcielne do tych, którzy mają być oświeceni oraz do neofitów* (1-8), tłum. W. Kania, oprac. M. Starowieyski, Wyd. Kerygma, Lublin 1993.
- JAN DAMASCENSKI, *Wykład wiary prawdziwej (De fide orthodoxa)*, tłum. B. Wojkowski, Warszawa 1969.
- JAN KLIMAK, *Drabina raju*, tłum. W. Polanowski, Wyd. Marek Derewiecki, Kęty 2011.
- JAN OD KRZYŻA, *Droga na górę Karmel*, tłum. B. Smyrak, w: TEGOŹ, *Dzieła*, Wyd. Karmelitów Bosych, Kraków 1986, s. 123-398.
- JAN OD KRZYŻA, *Noc ciemna*, tłum. B. Smyrak, w: TEGOŹ, *Dzieła*, Wyd. Karmelitów Bosych, Kraków 1986, s. 399-519.
- JAN OD KRZYŻA, *Pieśń duchowa*, tłum. B. Smyrak, w: TEGOŹ, *Dzieła*, Wyd. Karmelitów Bosych, Kraków 1986, s. 521-714.
- JAN OD KRZYŻA, *Zasady miłości*, tłum. B. Smyrak, w: TEGOŹ, *Dzieła*, Wyd. Karmelitów Bosych, Kraków 1986, s. 94-101.
- JANKÉLÉVITCH V., *To, co nieuchronne. Rozmowy o śmierci*, tłum. M. Kwaterko, PIW, Warszawa 2005.
- JAWORSKI J., *Ślady krwi na Calunie Turyńskim: analiza materiałowa od mikro- do nanoskali*, „Wiadomości Chemiczne” 72 (2018), s. 61-80.
- JAWORSKI J.S., *Prawdziwe oblicze Boga. Calun Turyński w świetle najnowszych badań naukowych*, Fronda, Warszawa 2020.
- JEREMIAS J., *Théologie de Nouveau Testament*, Cerf, Paris 1973.
- JOURNET Ch., *Les Sept Paroles du Christ en Croix*, Éd. du Seuil, Paris 1952.
- KACZKOWSKI J., *Jak umiera ciało człowieka. Ostatnie godziny przed śmiercią*, online: <https://www.zwrotnikraka.pl/jak-umiera-cialo-czlowieka/> [dostęp: styczeń 2021].
- KACZMAREK T., *Tematyka cierpienia w nauczaniu Ojców Kościoła*, „Ateneum Kapłańskie” 2-3(555-556), wrzesień 2001, s. 227-247.
- KAMIŃSKI M., *Poglądy Seneki na temat samobójstwa i ich znaczenie dla współczesnej debaty w zakresie dopuszczalności eutanazji i samobójstwa wspomaganego*, „Idea. Studia nad strukturą i rozwojem pojęć filozoficznych”, t. XXVI, Białystok 2014, s. 19-37.
- KAPELAK J., *Umierać po ludzku. Troska o zdrowie i życie człowieka w sytuacjach granicznych*, Wyd. Kontekst, Gniezno–Poznań 2020.

- KARŁOWICZ D., *Arcyparadoks śmierci. Męczeństwo jako kategoria filozoficzna – pytanie o dowodową wartość męczeństwa*, Znak, Kraków 2000.
- KAROCKI P., *Animacja, re-animacja i de-animacja w ujęciu teologii dogmatycznej*, Wyd. Scriptum, Kraków 2020.
- KASPER W., *Jezus Chrystus*, tłum. B. Bialecki, PAX, Warszawa 1983.
- KOCHANOWSKI J., *Fraszki*, *Do snu*, online: http://staropolska.pl/renesans/jan_kochanowski/fraszki/fraszki_31.html [dostęp: maj 2021].
- Komunikat w sprawie wytycznych Krajowych Zespołów Specjalistycznych w dziedzinach: anestezjologii i intensywnej terapii, neurologii neurochirurgii i medycyny sądowej w sprawie kryteriów śmierci mózgu*, Dz.Urz. MZ z 1984 r., nr 6, poz. 38.
- KOSMAS INDIKOPLEUSTES (COSMAS INDICOPLEUSTES), *Topographia christiana (Topographie chrétienne)*, vol. III, Cerf, SC 197, Paris 1973.
- KRAJNIK M., ROGIEWICZ M. (red.), *Opieka paliatywna*, Wydawnictwo Uczelniane Akademii Medycznej im. L. Rydygiera, Bydgoszcz 1998.
- KRAJNIK M., *Trudne sytuacje w opiece paliatywnej*, w: J. Wordliczek, J. Dobrogowski (red.), *Leczenie bólu*, PZWL, Warszawa 2007, s. 364-384.
- KREITZER L.J., *Ciało I (gr. soma)*, w: G.F. HAWTHORNE, R.P. MARTIN, D.G. REID, *Słownik teologii św. Pawła*, K. Bardski (red.), Vocatio, Warszawa 2010, s. 120-125.
- KRÓLIKOWSKI J., *Jezus Chrystus, nowy Człowiek i życie chrześcijańskie*, „Studia Gnesnensia” t. XXVIII (2014), s. 107-123.
- KUĆ D., *Kodeks etyki lekarskiej. Odcinek 36: Czy lekarz może pozwolić choremu umrzeć – granice terapii medycznych*, online: https://www.mp.pl/etyka/kres_zycia/149489,czy-lekarz-moze-pozwolic-choremu-umrzec-granice-terapii-medycznych [dostęp: styczeń 2021].
- KUĆ D., *Niedługie życie. Kiedy pozwolić dziecku odejść*, Znak – Horyzont, Kraków 2021.
- KÜBLER-ROSS E. (red.), *Śmierć. Ostatni etap rozwoju*, tłum. K. Sobiepanek-Szczęsna, MTBiznes Ltd., Warszawa 2017.
- KÜBLER-ROSS E., *On Life After Death*, Celestial Arts, Berkeley 2008.
- KÜBLER-ROSS E., *Rozmowy o śmierci i umieraniu*, tłum. I. Doleżał-Nowicka, Media Rodzina, Poznań 2007.

- KÜNG H., JENS W., *Menschenwürdig sterben: Ein Plädoyer für Selbstverantwortung*, Piper Verlag, München–Zürich 2009.
- LAHL A., *Hoffnung auf ewiges Leben. Entscheidung und Auferstehung im Tod*, Herder, Freiburg–Basel–Wien 2009.
- LARCHET J.C., *La vie après la mort selon la Tradition orthodoxe*, Cerf, Paris 2011.
- LARCHET J.C., *Théologie de la maladie*, Cerf, Paris 2001.
- LARCHET J.C., *Terapia chorób duchowych*, tłum. N. Aleksiejuk, Bratczyk, Hajnówka 2013.
- LEPPERT W. (red.), *Praktyczny przewodnik medycyny paliatywnej i opieki wspierającej*, Via Medica, Gdańsk 2020.
- LEŚNIEWSKI K., *Geneza chrześcijańskiej posługi hospicyjnej*, „Vox Patrum” 37(2017), t. 67, s. 290-301.
- LÉTHEL F.M., *Théologie de l'agonie du Christ. La liberté humaine du Fils de Dieu et son importance sotériologique mise en lumière par saint Maxime le Confesseur*, w: ThH 52, Paris 1979.
- List Barnaby, tłum. A. Świderkówna, w: M. Starowieyski (red.), *Pierwsi świadkowie*, Znak, Kraków 1988, s. 220-240.
- LOT-BORODINE M., *Le mystère du don des larmes dans l'Orient chrétien*, „Supplément à la vie spirituelle”, Cerf, Paris 1936, repr. O. CLÉMENT, B. BOBRINSKOY, E. BEHR-SIGEL, ET M. LOT-BORODINE, *La douloureuse joie. Aperçus sur la prière personnelle de l'Orient chrétien*, „Spiritualité orientale” 14, Abbaye de Bellfontaine 1974, p. 131-195.
- ŁOSSKI W., *Teologia mistyczna Kościoła Wschodniego*, tłum. I. Brzeska, PAX Warszawa 1989.
- ŁUKASZUK T.D., *Ty jesteś Chrystus, Syn Boga żywego. Dogmat chrystologiczny w ujęciu integralnym*, WN PAT, Kraków 2000.
- ŁUKASZUK T.D., *Ostateczny los człowieka i świata w świetle wiary katolickiej. Zarys eschatologii katolickiej*, WT PAT, Kraków 2006.
- MACHINEK M. (red.), *Śmierć i wiara w życie pośmiertne w świetle nauk przyrodniczych i humanistycznych*, Hozjanum, Olsztyn 2003.
- MACHINEK M., *Śmierć w dyspozycji człowieka. Wybrane problemy etyczne u kresu życia ludzkiego*, Hozjanum, Olsztyn 2004.
- MACHINEK M., *Rezygnacja z uporczywej terapii w świetle nauki Kościoła*, „Medycyna Praktyczna” 223(2009), nr 9, s. 155-159.

- MAKSELON J. (red.), *Człowiek wobec śmierci. Aspekty psychologiczno-pastoralne*, WN PAT, Kraków 2005.
- MAKSELON J., *Lęk wobec śmierci. Wybrane teorie i badania psychologiczne*, Polskie Towarzystwo Teologiczne, Kraków 1988.
- MAKSELON J., *Poczucie sensu życia a postawa wobec śmierci*, „Analecta Cracoviensia” XV (1983), s. 73-91.
- MAKSELON J., *Psychologiczne aspekty cierpienia*, „Analecta Cracoviensia” XXIV (1992), s. 41-51.
- MAKSYM WYZNAWCA (Maximus Confessor), *Ambigorum Liber*, PG 91.
- MAKSYM WYZNAWCA (Maximus Confessor), *Quaestiones ad Thalassium*, CPG 7.
- MARTELET G., *Odnalezione życie wieczne*, tłum. M.M. Krzeptowska, Wyd. WAM, Kraków 2000.
- MASTALSKA D., *Gdy cierpienie mnie przerasta*, Salwator, Kraków 2008.
- MATKA TERESA Z KALKUTY, *Pójdź, bądź moim światłem. Prywatne pisma „Świętej z Kalkuty”*, Kraków 2008, s. 225-232.
- MCCORMICK R.A., *The Quality of Life, the Sanctity of Life*, w: „Hastings Center Report” 8(1) 1978, p. 30-36.
- MCDOWELL J. (red.), *Encyclopedia of Human Body Systems*, Greenwood 2010.
- Męczeństwo św. Polikarpa, biskupa Smyrny*, w: M. STAROWIEYSKI (red.), *Pierwsi świadkowie*, Znak, Kraków 1988, s. 201-214.
- MELITON Z SARDES, *Homilia paschalna*, tłum. A. Świderkówna, w: M. STAROWIEYSKI (red.), *Pierwsi świadkowie*, Znak, Kraków 1988, s. 318-353.
- MERTON T., *Posiew kontemplacji*, tłum. M. Morstin-Górska, Znak, Kraków 1989.
- MIELEC B., *Śmierć*, w: A. MUSZALA (red.), *Encyklopedia bioetyki. Personalizm chrześcijański*, Polwen, Radom 2007, s. 544-548.
- MIKOŁAJCZAK B., *Analogia w teologii*, w: F. GRYGLEWICZ, R. ŁUKASZYK, Z. SUŁOWSKI (red.), *Encyklopedia katolicka*, t. 1, TN KUL, Lublin 1989, s. 498-504.
- MOLINIÉ M.D., *Le courage s'avoir peur*, Cerf, Paris 1999.
- MOLLARET P., GOULON M., *Le coma dépassé*, „Revue Neurologique” July 1959, 101(1), p. 3-15.
- MOLLAT D., *Études Johanniques*, Éd. du Seuil, Paris 1979.

- MOLTMANN J., *The Crucified God. The Cross of Christ as the Foundation and Criticism of Christian Theology*, tr. R.A. Wilson, J. Bodwen, Harper & Row, New York 1974.
- MOODY R., *Życie po życiu*, tłum. I. Doleżał-Nowicka, Limbus, Bydgoszcz 1994.
- MORCINIEC, *Bioetyka personalistyczna wobec zwłok ludzkich*, Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego, Opole 2009.
- MORCINIEC P., *Samobójstwo*, w: A. MUSZALA (red.), *Encyklopedia bioetyki. Personalizm chrześcijański*, Polwen, Radom 2007, s. 497-504.
- MULLER A., *Fizjologia bólu*, w: C. SAINT-MAURICE, A. MULLER, J. MEYNADIER (red.), *Ból. Diagnostyka, leczenie i prewencja*, tłum. B. Delorme, Geberthner i S-ka, Warszawa 1998, s. 19-24.
- MULLER A., LEHR D., *Sposoby wyrażania bólu*, w: C. SAINT-MAURICE, A. MULLER, J. MEYNADIER (red.), *Ból. Diagnostyka, leczenie i prewencja*, tłum. B. Delorme, Geberthner i S-ka, Warszawa 1998, s. 33-41.
- MURRAY S.A., KENDALL M., BOYD K., SHEIKH A., *Illness Trajectories and Palliative Care*, „British Medical Journal” 330(2005), p. 1007-1011
- MUSZALA A., *Embrion ludzki w starożytnej refleksji teologicznej*, Wyd. WAM, Kraków 2009.
- MUSZALA A., *Jak modlił się Jezus*, Wyd. WAM, Kraków 2015.
- MUSZALA A., *Jakość życia czy świętość życia?*, „Medycyna Praktyczna” 11(201) 2007, s. 144-146.
- MUSZALA A., *Kim jest Bóg, którego dotykam*, Wyd. WAM, Kraków 2021.
- MUSZALA A., *Marks, Sartre i medycyna*, „Medycyna Praktyczna” 12(202) 2007, s. 159-162.
- MUSZALA A., *Przewodnik po cierpieniu*, Pustelnia.pl, Kraków 2016.
- MUSZALA A., *Refleksje po śmierci Terri Schiavo – eutanazja czy akt miłosierdzia?*, „Medycyna Praktyczna” 1(191) 2007, s. 160-163.
- MUSZALA A., *Śmierć człowieka w perspektywie teologicznej*, w: G. HOŁUB, P. DUCHLIŃSKI (red.), *Dyskusje o śmierci mózgowej i innych aspektach umierania*, Akademia Ignatianum – WAM, Kraków 2017, s. 237-266.
- Myśli św. Brata Alberta*, online: https://www.bratalbert.org/mysli_brata_alberta.html [dostęp: maj 2021].

- NEHER A., *L'Exile de la parole. Du silence biblique au silence d'Auschwitz*, Éd. du Seuil, Paris 1970.
- NEWMAN J.H., *Rozmyślania i modlitwy*, tłum. Z. Kubiak, PAX, Warszawa 1985.
- NICHOLS A., *A Key to Balthasar: Hans Urs von Balthasar on Beauty, Goodness, and Truth*, Baker Academic, Ada MI 2011.
- NIEŚCIOR L. (red.), *Post jako praktyka duchowa. Ojcowie Kościoła o poście*, Wyd. M, Kraków 2019.
- NIKELSKI H., *Z pomocą umierającym*, tłum. S. Szczyrkowski, PAX, Warszawa 1989.
- NORKOWSKI J., *Człowiek umiera tylko raz. Mało znane fakty dotyczące śpiączki, stanu wegetatywnego i śmierci mózgowej*, Wyd. Thaurus, Warszawa 2003.
- NOWAK A.J., *Eucharystia znaczy dziękczynienie*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” nr XXI (1988), s. 175-190.
- OAKES E.T., *Pattern of Redemption. The Theology of Hans Urs von Balthasar*, Continuum, New York 1994.
- Obwieszczenie Ministra Zdrowia z dnia 17 lipca 2007 r. w sprawie kryteriów i sposobu stwierdzenia trwałego nieodwracalnego ustania czynności mózgu*, MP 2007, nr 46, poz. 547, online: <http://isap.sejm.gov.pl/isap.nsf/download.xsp/WMP20070460547/O/M20070547.pdf> [dostęp: grudzień 2020].
- ORYGENES, *Homilie o Ewangelii św. Łukasza*, tłum. S. Kalinkowski, ATK, Warszawa 1986.
- ORYGENES, *Homilie o Księdze Ezechiela*, tłum. S. Kalinkowski, Wyd. WAM, Kraków 2000, s. 73-214.
- ORYGENES, *Homilie o Księgach Rodzaju, Wyjścia i Kapłańskiej*, tłum. S. Kalinkowski, ATK, Warszawa 1981.
- ORYGENES, *Komentarz do Ewangelii św. Jana*, tłum. S. Kalinkowski, ATK, Warszawa 1981.
- ORYGENES, *O modlitwie*, w: TEGOŹ, *Odpowiedź na Słowo: najstarsi mistrzowie chrześcijańskiej modlitwy*, tłum. W. Kania, H. Pietras, Wyd. WAM, Kraków 1993, s. 101-240.
- ORYGENES, *O zasadach*, tłum. S. Kalinkowski, Wyd. WAM, Kraków 1996.
- OSIŃSKA K., *Twórcza obecność chorych*, PAX, Warszawa 1983.
- PALA A., *Śmierć na miarę człowieka*, WN UPJPII, Kraków 2014.

- PAPROCKI H., *Czas. Eseje o wieczności*, Aletheia, Warszawa 2018.
- PAPROCKI H., *Noc Szeolu*, w: W. HRYNIEWICZ, K. KARSKI, H. PAPROCKI, *Credo. Symbol naszej wiary*, Znak, Kraków 2009, s. 149-151.
- PASCAL B., *Mysli*, tłum. T. Żeleński, online: <https://wolnelektury.pl/media/book/pdf/pascal-mysli.pdf> [dostęp: kwiecień 2021].
- PAULIN Z NOLI, *Epistulae*, CPL 202.
- PAWLACZYK B. (red.), *Biblia a medycyna*, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań 2007.
- PAWLIKOWSKI J., *Śmierć człowieka z perspektywy biologiczno-medycznej w kontekście dyskusji wokół kryteriów śmierci mózgu*, w: G. HOŁUB, P. DUCHLIŃSKI (red.), *Człowiek na granicy istnienia. Dyskusje o śmierci mózgowej i innych aspektach umierania*, Akademia Ignatianum – WAM, Kraków 2017, s. 21-83.
- PAWŁOWICZ J.J., *Zstąpił do piekieł*, „Teologia i Człowiek” 21(2013)1, s. 53-68.
- PIĄTKOWSKI W., MAJCHROWSKA A., *Instytucjonalizacja śmierci i umierania w klasycznej polskiej socjologii medycyny – wybrane wątki badawcze*, online: http://cejsh.icm.edu.pl/cejsh/element/bwmeta1.element.hdl_11089_25827 [dostęp: styczeń 2021].
- PIETRAS H., *Eschatologia Kościoła pierwszych czterech wieków*, Wyd. WAM, Kraków 2007.
- PIETRAS H. (red.), *Odpowiedź na Słowo. Najstarsi mistrzowie chrześcijańskiej modlitwy*, Wyd. WAM, Kraków 1993.
- PILECKA B., *Gra o życie do końca*, online: <http://www.psychologia.edu.pl/czytelnia/50-artykuly/201-gra-o-zycie-do-konca.html> [dostęp: styczeń 2021].
- PINCAERS S.T., *Źródła teologii chrześcijańskiej. Jej metoda, treść, historia*, W drodze, Poznań 1994.
- PIOTR CHRYZOLOG, *Sermones*, CPL 227.
- PLATON, *Fedon*, tłum. W. Witwicki, Wyd. Marek Derewiecki, Kęty 2021.
- POTTS M., BYRNE P.A., NILGES R.G. (ed.), *Beyond Brain Death: The Case Against Brain Based Criteria for Human Death*, Springer, Boston–London 2001.
- Powszechna Deklaracja Praw Człowieka*, online: https://www.unesco.pl/fileadmin/user_upload/pdf/Powszechna_Deklaracja_Praw_Czlowieka.pdf [dostęp: grudzień 2021].

- PRZANOWSKI M., *Krótkie wprowadzenie do współczesnego teizmu kenotycznego*, Instytut Tomistyczny, Warszawa 2018.
- PRZEKLASA-MUSZYŃSKA A., *Leki przeciwdepresyjne w leczeniu bólu*, online: <https://www.mp.pl/bol/wytyczne/126694,koanalgetyki-w-leczeniu-bolu-przewleklego> [dostęp: listopad 2020].
- PUJOS N., *Ce qui nous attends après la mort*, Parol et Silence, Sion 2018.
- PUJOS N., *La «kenose du Père» chez H.U. von Balthasar. Genèse et limites*, Cerf, Paris 2013.
- QUÉRÉ-JAULMES F., *Les Mystères de Pâques*, B. Grasset, Paris 1965.
- RAHNER K., *Chrześcijańskie umieranie – prolixitas mortis*, w: H. NIKELSKI, *Z pomocą umierającym*, tłum. S. Szczyrbowski, PAX, Warszawa 1989, s. 114-121.
- RAHNER K., *Dieu Trinité. Fondement transcendant de l'histoire du salut*, Cerf, Paris 2010.
- RAHNER K., *Theological Investigations*, vol. IX, Darton, Longman & Todd, London 1972.
- RAHNER K., VORGRIMLER H., *Mały słownik teologiczny*, tłum. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, PAX, Warszawa 1987.
- RASZEJA S., NASIŁOWSKI W., MARKIEWICZ J., *Medycyna sądowa*, PZWL, Warszawa 1990.
- RATZINGER J. – BENEDYKT XVI, *Jezus z Nazaretu*, cz. 1, *Od chrztu w Jordanie do Przemienienia*, tłum. W. Szymona, Wyd. M, Kraków 2007.
- RATZINGER J. – BENEDYKT XVI, *Jezus z Nazaretu*, cz. 2, tłum. W. Szymona, Jedność, Kielce 2011.
- RATZINGER J., *Eschatologia – śmierć i życie wieczne*, w: TEGOŹ, *Opera omnia*, t. X, *Zmartwychwstanie i życie wieczne*, Wyd. KUL, Lublin 2014, s. 25-257.
- RAVASI G., *Qui es-tu Seigneur?*, Mediaspaul, Paris 2014.
- REGENSTORF K.H., *Die Auferstehung Jesu. Form, Art Und Sinn der Urchristlichen Osterbotschaft*, Witten/Ruhr 1952.
- RIVIÈRE J., *The Doctrine of the Atonement: A Historical Essay*, vol. 1-2, Kegan Paul, Trench, Trübner & Co. LTD, London 1909.
- RODRIGUEZ J.V., *Św. Jan od Krzyża. Biografia*, Flos Carmeli, Poznań 2019.

- ROLHEISER R., *Drugie narodziny*, online: <http://mateusz.pl/mt/rr/rr-dn.htm> [dostęp: grudzień 2020].
- ROMAN PIEŚNIARZ, *Cantica*, CPG 7570.
- RUPERT DE DEUTZ, *Commentaire sur Saint-Matthieu*, PL 168, 1380.
- SAINT-MAURICE C., LOOSE J.P., *Opioidy*, w: C. SAINT-MAURICE, A. MULLER, J. MEYNADIER (red.), *Ból. Diagnostyka, leczenie i prewencja*, tłum. B. Delorme, Geberthner i S-ka, Warszawa 1998, s. 68-83.
- SALIJ J., *Czy śmierć jest karą za grzech?*, w: H. BORTNOWSKA (red.), *Sens choroby, sens śmierci, sens życia*, Znak, Kraków 1984, s. 342-360.
- SALVOLDI V., *Człowiek nie umiera, rodzi się dwa razy. Godzina naszych narodzin*, tłum. L. Rodziewicz, Bratni Zew, Kraków 2004.
- SANDERS M.A., *Nearing Death Awareness: A Guide to the Language, Visions, and Dreams of the Dying*, Jessica Kingsley Publishers, London 2007.
- SARTRE J.P., *Huis clos*, Éd. de Pierre-Louis Rey, Paris 1944.
- SARTRE J.P., *L'être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique*, Gallimard, Paris 1955.
- SAUER R., *Dzieci wobec cierpienia. Jak rozmawiać z dziećmi o cierpieniu*, tłum. S. Szczyrbowski, PAX, Warszawa 1993.
- SCHEFFCZYK L., *Zmartwychwstanie*, tłum. P. Pachciarek, PAX, Warszawa 1984.
- SCHERER G., *Filozofia śmierci od Anaksymandra do Adorno*, tłum. W. Szymona, Wyd. WAM, Kraków 2008.
- SCHILLEBEECKX E., *Tajemnica nieprawości i tajemnica zmiłowania*, „Znak” 272-273 (1977), nr 2-3, s. 278-305.
- SCHLIER H., *Über die Auferstehung Jesu Christi*, Einsiedeln 1968.
- SCHMEMANN A., *Le Grand Carême*, Cerf, Paris 2019.
- SCOTT J.J. Jr., *Życie i śmierć*, w: G.F. HAWTHORNE, R.P. MARTIN, D.G. REID, *Słownik teologii św. Pawła*, K. Bardski (red.), Vocatio, Warszawa 2010, s. 974-976.
- SEIGEL J., *The Idea of the Self. Thought and Experience in Western Europe since the Seventeenth Century*, Cambridge University Press, Cambridge 2005.
- SENEKA, *Dialogi*, tłum. L. Joachimowicz, Wyd. Zys i S-ka, Warszawa 1998.
- SENEKA, *Listy moralne do Lucyliusza*, tłum. W. Kornatowski, Wyd. Alfa, Warszawa 1998.

- SHELP E., *Born to Die? Deciding the Fate of Critically Ill Newborns*, Free Press, New York 1986.
- SIEWIERA J., KÜBLER A., *Terapia daremna dla lekarzy i prawników*, Edra Urban & Partner, Wrocław 2015.
- SINKIEWICZ W., CHUDZIŃSKA M., GRZEŚKA G. (red.), *Dylematy społeczne i etyczne w trudnych sytuacjach medycznych początku i końca życia*, WN UMK, Toruń 2020.
- SINKIEWICZ W., *Jak umarł Chrystus*, online: <https://www.termedia.pl/mz/Jak-umarl-Chrystus,12567.html> [dostęp: listopad 2020].
- SINKIEWICZ W., *Medyczne aspekty śmierci krzyżowej Jezusa – spojrzenie kardiologa*, online: <http://www.kslp.vti.pl/konferencje/medyczne-aspekty.html> [dostęp: grudzień 2020].
- ŚLIPKO T., *Eutanazja śmiercią godną czy niegodną człowieka*, „Ateneum Kapłańskie” 72/95, nr 1/429, s. 78-90.
- ŚLIPKO T., *Zarys etyki ogólnej*, Wyd. WAM, Kraków 1982.
- SOLMS E. de, JEAN-NESMY C., MIVILLE-DECHÊNE C., *Bible Chrétienne II*. Commentaires*, Anne Sigier, Québec 1990.
- SPAEMANN R., *Osoby. O różnicy między czymś a kimś*, tłum. J. Merecki, Oficyna Naukowa, Warszawa 2001.
- Starożytna homilia anonimowego autora na Wielką Sobotę*, w: *Liturgia godzin*, t. II, Pallottinum, Poznań 1984, s. 386-388.
- STEIN E., *Le Secret de la Croix*, Parole et Silence, Paris 1998.
- STINISSEN W., *Chleb, który łamiemy*, tłum. J. Iwaszkiewicz, Hlondianum, Poznań 1995.
- STINISSEN W., *Droga modlitwy wewnętrznej*, tłum. J. Iwaszkiewicz, Wyd. M, Kraków 1996.
- STINISSEN W., *Ja nie umieram – wstępuję w życie. Rozważania o śmierci i wieczności*, tłum. J. Iwaszkiewicz, W drodze, Poznań 2002.
- STRZELCZYK G., *Nienawiść zalatuje piekłem*, online: <https://deon.pl/wiara/rekolekcje-wielkopostne/ks-grzegorz-strzelczyk-nienawisc-zalatuje-pieklem-rozmowa,514455> [dostęp: październik 2020].
- STRZELCZYK G., *Zaprojektowani w Chrystusie*, online: http://strzelczyk.edu.pl/mod_print/teksty/publicystyka-i-popularyzacja/zaprojektowani-w-chrystusie,457 [dostęp: październik 2020].
- SUCHOCKA L., *Psychologiczna analiza cierpienia w chorobie przewlekłej*, TN KUL, Lublin 2007.

- SUCHORZEWSKA J., BASIŃSKA K., OLEJNICZAK M., *Trudne decyzje wobec umierającego człowieka – refleksje klinicysty*, w: B. CHYROWICZ (red.), *Przedłużanie życia jako problem moralny*, TN KUL Jana Pawła II, Lublin 2008, s. 59-76.
- SZCZEPANIAK L., *Choroba*, w: A. MUSZALA (red.), *Encyklopedia bioetyki. Personalizm chrześcijański*, Polwen, Radom 2007, s. 98-102.
- SZOSTEK A., *Pogadanki z etyki*, Częstochowa Biblioteka „Niedzieli” 1993.
- SZRAM M., *Ciało zmartwychwstałe w myśli patrystycznej przełomu II i III wieku*, Wyd. KUL, Lublin 2010.
- SZULC R., BRZÓZY N., *Ból*, w: A. MUSZALA (red.) *Encyklopedia bioetyki. Personalizm chrześcijański*, Polwen, Radom 2007, s. 90-97.
- TALAR J., *Śpiączka mózgowa a tak zwana „śmierć mózgu”*, medbook.com.pl, Bydgoszcz 2018.
- TEOFIL Z ANTIOCHII (Theophile d’Antioche), *Trois livres à Autolycus*, Cerf, SC 20, Paris 1948.
- TERESA OD JEZUSA, *Księga życia*, w: TEJŻE, *Dzieła*, t. 1, Wyd. Karmelitów Bosych, Kraków 1987, s. 108-524.
- TERESA OD JEZUSA, *Tęsknota za życiem wiecznym*, fragm., w: TEJŻE, *Dzieła*, t. 3, Wyd. Karmelitów Bosych, Kraków 1995, s. 232-234.
- TERESA Z LISIEUX, *Listy do moich duchowych braci*, tłum. B. Pocijok, Cerf – Kairos, Kraków 2001.
- TERESA Z LISIEUX, *Myśli*, t. 1-3, Wyd. M – Znak, Kraków 1997-1998.
- TERESA Z LISIEUX, *Rękopisy autobiograficzne*, tłum. A. Bartosz, Wyd. Karmelitów Bosych, Kraków 1997.
- THÉRÈSE DE LISIEUX, *Oeuvres complètes*, Cerf et Desclée De Brouwer, Paris 1992.
- THIELICKE H., *Życie ze śmiercią*, tłum. S. Szczyrbowski, PAX, Warszawa 2002.
- TISCHNER J., *Miłość nas rozumie*, Znak, Kraków 2011.
- TOMASZ Z AKWINU, *Summa theologiae (Opera omnia)*, online: <http://www.corpusthomisticum.org/iopera.html#OM> [dostęp: luty 2021].
- TROISFONTAINES R., *Je ne meurs pas*, Universitaires, Paris 1960.
- UMIASTOWSKI J., *Uporczywa terapia*, w: A. MUSZALA (red.), *Encyklopedia bioetyki. Personalizm chrześcijański*, Polwen, Radom 2007, s. 615-619.

- VANHOYE A., *L'œuvre du Christ, don du Père*, „Recherches des science religieuse” 3(48) 1960, p. 377-419.
- VASILADIS N., *Misterium śmierci*, tłum. A. Bień, K. Korszak, Wyd. Bratczyk, Białystok-Hajnówka 2005.
- WALISZEWSKI T., *Elaion. Olive Oil Production in Roman and Byzantine Syria-Palestine*, PCMA, University of Warsaw Press, Warsaw 2014.
- WATSON L., *Biologia śmierci*, tłum. M. Streszevska, Wyd. Podsiadlik-Raniowski i Spółka, Poznań 1992.
- WHEELER D.R., *Journey to the Other Side: Life After Death*, Ace Books, New York 1977.
- WINLING R., *Le salut en Jésus Christ dans la littérature de l'ère patristique*, Cerf, Paris 2016.
- WIPSYCKA E., STAROWIEYSKI M. (red.), *Męczennicy*, Znak, Kraków 1991.
- WITCZYK H., „Godzina” Jezusa – ofiara zbawczej męki, śmierci i zmartwychwstania, „Verbum Vitae” 8(2003), s. 117-136.
- WOŹNIAK R., *Różnica i tajemnica. Objawienie jako teologiczne źródło ludzkiej sobości*, W drodze, Poznań 2012.
- WYSOCKI M., *Godność ciała ludzkiego w dziele Tertuliana „O zmartwychwstaniu ciała”*, „Forum Teologiczne” 10 (2009), s. 215-228.
- ZAKRZEWSKA M., *Choroba – zło dotykające człowieka*, w: B. PAWLACZYK (red.), *Biblia a medycyna*, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań 2007, s. 20-27.
- ZIEMIŃSKI I., *Metafizyka śmierci*, Wyd. WAM, Kraków 2010.
- ZIEMIŃSKI I., *Życie wieczne. Przyczynek do eschatologii filozoficznej*, W drodze, Poznań-Kraków 2013.
- ZUCCARO C., *Teologia śmierci*, tłum. K. Stopa, Wyd. WAM, Kraków 2004.
- ZUGIBE F.T., CAROLL D., *Dissecting Death: Secrets of a Medical Examiner*, Doubleday Publ., New York 2005.
- ZUNDEL M., *À l'écoute du silence*, Téqui, Paris 1979.
- ZUNDEL M., *Vie, mort, résurrection*, Anne Sigier, Québec 1995.
- Żółty zeszyt. Ostatnie rozmowy św. Teresy od Dzieciątka Jezus zebrane przez Matkę Agnieszkę od Jezusa*, tłum. E. Szwarcenberg-Czerny, J. Dobraczyński, PAX, Warszawa 1988.

Strony internetowe

bioethics.gov
bratalbert.org
brewiarz.pl
cbos.pl
cejsh.icm.edu.pl
corpusthomisticum.org
czytelniamedyczna.pl
deon.pl
dw.com
iasp-pain.org
isap.sejm.gov.pl
kslp.vti.pl
lepszездrowie.info
louisgrignon.pl
mateusz.pl
medonet.pl
mp.pl
onkonet.pl
opoka.org.pl
podyplomie.pl
pokonajbol.pl
psychologia.edu.pl
ruschneider.webs.com
strzelczyk.edu.pl
termedia.pl
unesco.pl
vatican.va
who.int
wolnelektury.pl
zwrotnikraka.pl

Ta książka nie jest tylko o śmierci. Ona jest o życiu. O życiu Bożym, które jest człowiekowi dane i które ludzkie życie przemienia, uzdalniając do rzetelnej, codziennej, wręcz detalicznej miłości. Czerpiąc ze światła, błyszczącego w tym lustrze, jakim jest droga Boga-Człowieka i Jego przejście przez dno ludzkiej nędzy, cierpienia, śmierci i bezbożności otchłani, książka zaprasza do fascynacji nad Jego dobrowolnym, w pełni ludzkim, a zarazem boskim darem z siebie. Zachęca to do dawania siebie z miłości, w każdej chwili bieżącego życia, a także gdy przyjdzie ten najważniejszy moment ostatecznego przejścia do wieczności.

O. Wojciech Giertych OP, teolog Domu Papieskiego

Książka stanowi poważne, wieloaspektowe i wnikliwe studium choroby, bólu, cierpienia i śmierci. Autor poddaje klinicznej, psychologicznej i teologiczno-etycznej analizie cierpienie i śmierć krzyżową Jezusa. Podejmuje także inne problematyczne zagadnienia związane ze śmiercią człowieka, takie jak uporczywa terapia, eutanazja czy samobójstwo.

Prof. dr hab. med. Władysław Sinkiewicz

Ona nie tylko oswaja ze śmiercią, ukazując, że proces umierania dokonuje się w nas nieustannie, ale i daje praktyczne wskazówki, jak przygotować się na własną śmierć, tak aby odchodzić w pokoju, zamiast w niepokoju. I to być może jest największym walorem tej książki.

Ks. dr hab. Marek Gilski

Ks. Andrzej Muszala – profesor Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, teolog, bioetyk. Pracownik naukowy w Katedrze Katolickiej Nauki Społecznej Wydziału Nauk Społecznych UPJPII, kierownik Poradni Bioetycznej oraz zastępca dyrektora Międzywydziałowego Instytutu Bioetyki UPJPII. Członek Zespołu Ekspertów Konferencji Episkopatu Polski ds. Bioetycznych oraz komisji bioetycznej przy Krakowskiej Akademii im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego. Redaktor „Encyklopedii bioetyki”. Autor książek z bioetyki („Embriologia starożytna”, „Bioetyka w dialogu”, „Przewodnik po cierpieniu”, „Współczesny Samarytanin”) oraz duchowości chrześcijańskiej („Modlitwa w ciszy”, „Modlitwa w czynie”, „Jak modlił się Jezus”).

ISBN 978-83-8127-756-3



9 788381 277563

cena 69,90 zł
(w tym 5% VAT)

Wydawnictwo
bernardinum