

Andrzej Stefan Nowicki

Podstawy chrystologiczne Borosowej koncepcji wydarzenia śmierci

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 37/2, 73-80

2004

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ks. ANDRZEJ STEFAN NOWICKI

Uniwersytet Śląski w Katowicach

PODSTAWY CHRYSTOLOGICZNE BOROSOWEJ KONCEPCJI WYDARZENIA ŚMIERCI

Współczesną eschatologię chrześcijańską cechuje wyraźna tendencja do skupiania uwagi na osobowym centrum wydarzeń ostatecznych, którym jest Chrystus ukrzyżowany i zmartwychwstały. W zbawczym dziele Jezusa Chrystusa, głównie zaś w Jego misterium paschalnym, objawiony został przez Boga sens ludzkich dziejów. Zmartwychwstanie Chrystusa jest potwierdzeniem daru zbawienia. Ocalająca moc Boga, objawiona w zmartwychwstaniu Chrystusa, jest obietnicą ostatecznego spełnienia losu wszystkich ludzi¹. To ostateczne spełnienie dokonuje się w śmierci rozumianej nie tylko jako bierne doznanie, ale również jako czyn człowieka.

Próbie interpretacji tego zagadnienia, na gruncie antropologii chrześcijańskiej, podjął Ladislaus Boros. Podstawę tej interpretacji stanowi zaprezentowana przez niego hipoteza końcowej decyzji, zgodnie z którą „śmierć jest pierwszym w pełni osobowym aktem człowieka, a tym samym wyróżnionym bytowo miejscem uświadomienia, wolności, spotkania z Bogiem i decyzji o wiecznym losie”². W przekonaniu Borosa, fundamentem ostatecznego wyboru Boga w momencie śmierci jest osiągnięcie przez osobę najwyższej duchowej doskonałości. Praktyczna realizacja tego celu jawi się jako następstwo oderwania ludzkiego ducha z ograniczeń konkretnego ciała, aby stanąć przed Bogiem, który ukazuje się człowiekowi w całej swej wspaniałości. Zatem moment śmierci jest wyszczególnionym bytowo miejscem intensyfikacji aktów poznania i miłości, dzięki którym człowiek może podjąć ostateczną decyzję. Owa autonomiczność wolnej woli człowieka harmonizuje z powszechną wolą zbawienia Boga i uniwersalizmem odkupienia Chrystusowego, dając równe szanse zbawienia wszystkim ludziom.

¹ Już we wczesnej tradycji powielkanocnej śmierć Jezusa interpretowano jako śmierć zbawczą i zadośćczynną „za nas” i „za wielu”. Patrzone na nią przez pryzmat czwartej pieśni proroka Izajasza o Słudze Jahwe: „On obarczył się naszym cierpieniem. On dźwigał nasze boleści, spadła nań chłosta zbawienia dla nas [...] On poniósł grzechy wielu i oręduje za przestępstwami” (Iz 53,1–12). Ta pieśń o cierpiącym słudze Bożym już we wczesnej formule wiary (1 Kor 15,3–5) oraz w równie starym przekazie tradycji o Ostatniej Wieczerzy (1 Kor 11,24; Mk 14,24) służy do tego, aby śmierć Jezusa interpretować jako śmierć zadośćczynną dla zbawienia ludzi. Por. L. Rubio Moran, *Chrystus w historii zbawienia*, Warszawa 1982, s. 239, 247–250; por. I. Ledwoń, *Chrystus jako pełnia objawienia i zbawienia w ujęciu René Latourelle’a*, „Roczniki Teologiczne” 1995, 2, s. 63–80.

² L. Boros, *Mysterium mortis*, Warszawa 1985, s. 276.

Centralnym punktem odniesienia jest pod tym względem śmierć samego Chrystusa. Ewangelie ukazują ją jako oddanie się w ręce Ojca (Łk 23,46), „pójście do Ojca” (J 13,1; 14,2; 12–28; 16,5.28), „wypełnienie się” (J 19,30). W akcie śmierci Chrystusa dokonuje się ostateczna radykalizacja oddania życia Bogu³. Stąd refleksja teologiczna nad hipotezą końcowej decyzji prowokuje konieczność wskazania na chrystologiczne podstawy jej zaistnienia.

Śmierć Chrystusa wzorem posłuszeństwa Ojcu

Fundamentalną tezę zawartą w powszechnym nauczaniu Kościoła stanowi przekonanie, że Chrystus zbawił nas przez swoją śmierć, którą przyjął w duchu wolności i bezwzględności posłuszeństwa wobec Ojca (por. Mk 14,36; Hbr 5,7 n.). Jezus, nie będąc poddany władzy grzechu, „nie musiał” umierać. W swojej śmierci poddał się całkowicie woli Ojca, pozwalając mu bezwzględnie dysponować swoim życiem⁴. Miłość ujawniona w posłuszeństwie Chrystusa aż do śmierci doprowadziła do odkupienia i przyjęcia przez Ojca, „do przewyciężenia grzechu i śmierci, do zmartwychwstania, czyli w ogóle do »śmierci« śmierci. Śmierć Jezusa oznacza więc zdarcie zasłony z przesłoniętej przez grzech śmierci i umożliwienie odsłonięcia śmierci wszystkich”⁵. Zatem przez dobrowolnie przyjęte posłuszeństwo Jezus zwyciężył moc śmierci (por. 2 Tm 1,10; Hbr 2,14). Toteż dla tego, kto idzie za Jezusem, naśladując Go, śmierć przestaje być po prostu nieuniknionym losem, spotykającym nas wbrew naszej woli. Naśladowca Chrystusa pojmuje i przyjmuje śmierć jako wyraz woli Ojca⁶. Boros, podejmując refleksje nad soteriologicznym wymiarem śmierci Chrystusa, poszukuje uzasadnienia sen-

³ Por. J. R a t z i n g e r, *Eschatologia*, Poznań 1985, s. 254 nn.; por. K. R a h n e r, *Zur Theologie des Todes*, Freiburg 1958, s. 29–30, 40–41, 85; por. L. B o r o s, *Mysterium mortis...*, s. 208; por. T. D o l a, *Śmierć i zmartwychwstanie Jezusa pełnią wydarzeń zbawczych*, „Ateneum Kapłańskie” 1992, 84, s. 30 nn.

⁴ Por. A. N o s s o l, *Historiozbawcze znaczenie śmierci*, „Ateneum Kapłańskie” 1980, 95, s. 32; por. J. A l f a r o, *Chrześcijańska nadzieja i wyzwolenie człowieka*, Warszawa 1975, s. 44–49. Zdaniem A. Jankowskiego, postawę wydania siebie przez Chrystusa potwierdzają ujęcia Janowe: „Ja życie swoje oddaję, aby je potem znów odzyskać. Nikt mi go nie zabiera, lecz ja od siebie je oddaję” (J 10,17 nn.). [...] Ostatnie słowo na krzyżu „wykonało się” (J 19,30) potwierdza wypełnienie planu Ojca, zapowiedzianego przez proroków, przyjętego przez syna. Por. A. J a n k o w s k i, *Mysterium mortis. Synteza biblijna nauki o śmierci*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 1978, 1, s. 12–13. Inny autor B. Bro uważa, że pierwszym, a nawet jedynym wyrazem śmierci Chrystusa jest jej dobrowolność (J 10,17–18). Drugim wyrazem tej śmierci jest to, że stanowi ona dar. Śmierć jest przypieczętowaniem daru życia, ukazuje ona, że dar ten jest nieodwracalny. Oddanie życia przez Jezusa oznacza nie tylko poświęcenie za nas. Polega ono jeszcze na tym, że Chrystus przekazuje nam własny sposób życia, a więc sposób życia w Trójcy Świętej, którego istotą jest pochodzenie od Ojca i skierowanie się ku Niemu. Por. B. B r o, *Potęga zła*, Warszawa 1984, s. 198–199.

⁵ A. N o s s o l, *Historiozbawcze znaczenie śmierci...*, s. 33; por. tenże, *Problem chrystologicznej interpretacji eschatologii*, „Zeszyty Naukowe KUL” 1978, 21, s. 3–9; por. T. W ę c ł a w s k i, *Przyszłością chrześcijanina jest Bóg*, „Znak” 1996, 48, s. 61–67.

⁶ Por. *Katolicki katechizm dorosłych*, Poznań 1987, s. 388; por. L. S z e w c z y k, *Zmartwychwstanie*, Warszawa 1984; por. J. S a l i j, *Wiara w Chrystusa jako konieczny warunek zbawienia*, „Znak” 1996, 8, s. 27–31.

su konieczności śmierci dla wyrażenia posłuszeństwa Jezusa wobec woli Ojca. Podstawę jego refleksji stanowi pytanie: dlaczego posłuszeństwo to miało się wyrazić właśnie przez śmierć?

Boros na bazie eschatologii egzystencjalnej, posługując się hipotezą końcowej decyzji, podejmuje próbę uzasadnionej odpowiedzi w tej kwestii teologicznej.

Pierwszą przesłankę argumentacji Borosa stanowi twierdzenie przejęte z nauki św. Tomasza o fizycznej instrumentalności przyczynowej człowieczeństwa Chrystusa w drodze zbawienia. Zgodnie z tym twierdzeniem ludzka rzeczywistość Chrystusa poddana jest działaniu boskości. Działanie to jednak nie zakłóca własnej aktywności bytu⁷. Zatem dążenie Chrystusa do własnej doskonałości natury ludzkiej staje się fundamentem doskonalszego dopełnienia przez Niego dzieła zbawienia.

Boros twierdzi, że podstawą doskonałości natury ludzkiej człowieka jest rzeczywisty wzrost jego wiedzy empirycznej. Proces ten dokonuje się poprzez akty chcenia, których istota tkwi w wręcz koniecznych pragnieniach czegoś więcej. Jest w nich ukryty pęd poznania, który utrwała, wyraża, a tym samym ocala najbardziej istotne doświadczenia życiowe. W aktach tych splatają się przeżycia bliskości ze światem, z ludźmi, przeżycia obcości, oddania i osamotnienia⁸. Tak więc akty poznania i chcenia są źródłem budzenia ludzkich uczuć, które stanowią podstawę rozwoju duchowości dojrzałej.

Boros wyciąga stąd wniosek, że jeżeli zgodnie z hipotezą końcowej decyzji byt ludzki osiąga najwyższy stopień swej dojrzałości w śmierci, to „Chrystus jako człowiek »pielgrzym« dopiero w śmierci potrafił dać pełny ludzki wyraz swojemu zbawczemu posłuszeństwu”⁹. Tak więc cielesna, ludzka rzeczywistość Chrystusa właśnie w śmierci stała się instrumentalną przyczyną i wzorem wszelkiego posłuszeństwa.

W tezie o pełnej naturze ludzkiej Jezusa mającego duszę i ciało¹⁰ mieści się także dobrowolność posłuszeństwa, a więc i ludzka natura zbawienia. Jezus nie jest więc jedynie świadkiem zbawienia w ręku Boga, lecz osobowym pośrednikiem zbawienia. Boros twierdzi, że „jeżeli cielesna rzeczywistość Chrystusa jest fizyczną przyczyną instrumentalną łaski, a wszelka łaska ma charakter chrystologiczny, to powodowanie łaski zawiera w sobie fizyczne pośrednictwo ciała Chrystusa”¹¹. W związku jednak z tym stwierdzeniem rodzi się pytanie, które dotyczy sposobu kontaktu cielesnego Chrystusa z wszystkimi ludźmi w procesie Jego śmierci.

Próba odpowiedzi na to pytanie wymaga uwzględnienia dwóch faktów. Pierwszy dotyczy podkreślenia istoty kontaktu cielesnego Chrystusa z ludźmi w śmierci-

⁷ Por. L. B o r o s, *Misterium mortis...*, s. 257.

⁸ Por. tamże, s. 258.

⁹ Tamże.

¹⁰ Wypowiedzi Pisma Świętego na temat posłuszeństwa Jezusa zakładają, że posiadał On rozum i wolę; por.: Łk 23,46; Mk 14,36; J 5,30; 10,18; Hbr 4,15 n., Flp 2,8; Hbr 5,7–9.

¹¹ L. B o r o s, *Misterium mortis...*, s. 261.

ci. Drugi zaś związany jest z określeniem pojęcia „wszyscy ludzie” jako przedmiotu tego kontaktu.

Boros, odnosząc się do filozoficznej interpretacji hipotezy końcowej decyzji, twierdzi, że w śmierci człowiek nawiązuje kontakt ontologiczny ze światem. Proces uwalniania się duszy od ciała w śmierci nie jest, jego zdaniem, wyjściem z materii, lecz przeciwnie, wejściem w związek z materią rozumianą jako wszechświat, jako cały Kosmos.

Określając roboczo centrum wszechświata „sercem ziemi” czy „sercem wszechświata”, Boros twierdzi, że na gruncie hipotezy końcowej decyzji śmierci jest zstąpieniem Chrystusa w owo „serce wszechświata” i nawiązaniem wszechogarniającego kontaktu z całym światem, który stał się dzięki temu Jego „ucieleśnionym organem”¹². Zatem w ten sposób Chrystus mógłby bezpośrednio oddziaływać na ludzi i na cały wszechświat. Przedstawioną refleksję filozoficzną dotyczącą śmiertelnej rzeczywistości Chrystusa Boros przyjmuje jako podstawę do analizy teologicznej istotnych momentów przejścia Chrystusa do Ojca, jakimi są: zstąpienie do otchłani i wniebowstąpienie.

Zstąpienie do piekieł jako tajemnica zbawcza

Prawda o zstąpieniu Chrystusa do otchłani zawiera w sobie rozstrzygnięcie pojęcia „wszyscy ludzie”. Czyn zstąpienia Chrystusa pojęty jako zbawcze jego działanie dotyczy, zdaniem Borosa, wszystkich ludzi żyjących przed Jego narodzeniem¹³. Prawda ta sugeruje więc, że „Chrystus we wszystkim podzielił los człowieka, nie wyłączając śmierci. Jego solidarność z ludźmi za życia jest również solidarnością ze zmarłymi i umierającymi”¹⁴. Interpretując tę prawdę w sensie antropologiczno-soterycznym, należy także stwierdzić, że nie chodzi w niej o ukazanie różnorodnej aktywności Jezusa w królestwie zmarłych, lecz o zaakcentowanie pełnego realizmu Jego śmierci oraz solidarności bycia razem z umarłymi. Jest On solidarny z nimi w swej ludzkiej śmierci. Tak więc zstąpienie Chrystusa do otchłani czyni, zdaniem Borosa, jego cielesne człowieczeństwo przyczyną instrumentalną nowej sytuacji zbawczej¹⁵.

Solidarność Jezusa ze zmarłymi nie jest jedynym wymiarem wydarzenia Jego zstąpienia do otchłani. Boros twierdzi, że ten czyn Chrystusa wiąże się także ze stworzeniem nowej sytuacji zbawczej dla całej ludzkości. Bowiemy od mo-

¹² Por. tamże; por. K. R a h n e r, *Zur Theologie des Todes...*, s. 20–34.

¹³ L. B o r o s, *Misterium mortis...*, s. 263.

¹⁴ Por. W. H r y n i e w i c z, *Chrystus nasza Pascha. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*, t. 1, Lublin 1982, s. 315.

¹⁵ L. B o r o s, *Misterium mortis...*, s. 264; por. M. C z a j k o w s k i, *Zstąpił do piekieł, Studio lectionem facere*, Lublin 1980, s. 179–183; por. K. G ó ł d ź, *Nieśmiertelność czy zmartwychwstanie podstawą zstąpienia Chrystusa do piekieł*, [w:] Cz. B a r t n i k, *Mysł eschatologiczna*, Lublin 2002, s. 238–246.

mentu zstąpienia do otchłani wszyscy ludzie mogą nawiązać kontakt cielesny z Chrystusem poprzez kosmiczną przynależność, która wynika z naszej jedności ze światem pojętym jako miejsce naszej wszelkiej aktywności¹⁶. Chrystus solidaryzuje się w pełni z wszystkimi ludźmi, aby podzielić się z nimi darem prawdziwego Życia.

Interpretacja faktu zstąpienia Chrystusa w otchłani byłaby niepełna bez ukazania konsekwencji Jego wejścia w sferę złych mocy. Boros uważa, „że Chrystus przez swoją śmierć pozbawił władzy i potęgi te moce, które tkwiły w najgłębszych mrokach, w strukturze istoty świata jako zasady; stałe siły sprawcze i pierwotne przyczyny wszechświata”¹⁷. Istota tych sił wymykała się, jego zdaniem, ograniczonym spojrzeniem ludzkim. Tak więc te potęgi, moce przenikały świat, nadając mu kształt swego istnienia. Same zaś ujawniały się poprzez świat i człowieka, którym zawładnęły. Boros widzi zatem w śmierci Chrystusa początek nowego świata oraz inicjację wszechświatowej władzy królewskiej Chrystusa, która ostatecznie usuwa potęgę i moce, tkwiące w zjawiskach natury i wydarzeniach historii¹⁸.

Wydarzenie zstąpienia Chrystusa do otchłani jest więc wydarzeniem zbawczym w ścisłym tego słowa znaczeniu, a jego wpływ ogarnia cały wszechświat, „wraz z Chrystusem powstaje spośród umarłych całe potomstwo Adama”. Racja jest jedna, że Chrystus „narodził się dla człowieka i zmartwychwstał wraz z człowiekiem”,¹⁹ czyli ze wszystkimi ludźmi, tak jak przyszedł na świat dla wszystkich.

Zstąpienie Chrystusa do otchłani łączy z sobą dwa istotne wydarzenia zbawcze, jakimi są Jego śmierć i zmartwychwstanie. Boros wiąże zstąpienie Chrystusa do otchłani bardziej z Jego zmartwychwstaniem aniżeli ze śmiercią. Mówiąc o zejściu do otchłani, chce wyeksponować wielkość i prawdziwy sens zmartwychwstania Jezusa. W jego ujęciu te dwie prawdy wiary zespalają się tak ściśle z sobą, że tworzą jedno wydarzenie zbawcze²⁰.

Zstąpienie Chrystusa do otchłani jest ostatnim akcentem prawdy o ludzkim cielesnym Chrystusa, o Jego wcieleniu i kenozie (por. Flp 2,8). Wybierając drogę uniżenia, Jezus doszedł aż do takiej sytuacji, w której zakwestionowaniu podlega sama ontyczna natura człowieka i jego egzystencja. Chrystus „odrzucał ostatecznie »cielesny« składnik swej zjawiskowości i wkroczył w otwarty związek bytowy ze wszechświatem”²¹. Wyzwolenie Chrystusa „od cielesnej” ograniczoności cza-

¹⁶ L. B o r o s, *Mysterium mortis...*, s. 263.

¹⁷ Tamże, s. 266.

¹⁸ W rzeczywistości Boros odnosi tę prawdę do faktu detronizacji aniołów, która jest zwycięstwem Chrystusa nad władzą zbuntowanych potęg i mocy. Boros uważa jednak, że „pewne moce anielskie, mimo detronizacji, zdają się jeszcze zachowywać jakąś władzę, aż do ostatecznego przejścia Chrystusa, muszą ją przewyciężyć sami wierni”. Tamże.

¹⁹ W. H r y n i e w i c z, *Chrystus nasza Pascha...*, s. 250.

²⁰ Por. L. B o r o s, *Mysterium mortis...*, s. 268. W. Hryniewicz stwierdza, że „Dzięki zstąpieniu Chrystusa do otchłani napełniła się ona światłem i przetworzyła w niebo. Tam bowiem, gdzie jest Chrystus, jest także niebo” (*Chrystus nasza Pascha...*, s. 249).

²¹ L. B o r o s, *Mysterium moris...*, s. 269; por. G. O' C o l l i n s, *Towards a More Paschal Christianity: Ecumenism and Kenotic Dimensions of Ecclesiology*, „Internationale Kirchliche Zeitschrift”,

soprzestrzennej stworzyło Mu możliwość dotarcia do ludzi wszystkich czasów i miejsc, czyniąc z nich członki swego przemienionego, zmartwychwstałego ciała. Boros twierdzi jednak, że ta nowa sytuacja zbawcza, którą stworzył Chrystus, domaga się odpowiedzi ze strony człowieka. Zbawienie pojęte jako zespolenie ze zmartwychwstałym ciałem Jezusa musi być warunkowane osobowo spełnionym oddaniem człowieka, a więc decyzją, którą podejmuje w momencie śmierci²². Zatem zmartwychwstanie człowieka jawi się jako ontologiczny wyraz tego, co się dokonało w zstąpieniu Chrystusa do otchłani. Oba te wydarzenia stanowią dwa połączone ściśle z sobą aspekty procesu śmierci Chrystusa, której zbawczą moc inicjuje ostateczna decyzja człowieka.

W związku z tym powstaje pytanie, które Boros artykułuje w sposób następujący: co się stanie z nieochrzczonymi dziećmi, które umierają w wieku, w którym nie są zdolne do podjęcia decyzji?

Refleksja teologiczna w kontekście powyższego problemu stała się podstawą do stworzenia przez teologów hipotezy otchłani. Otchłań byłaby stanem, miejscem dla osób, które nie osiągnęły nieba, ale też nie zostały potępione²³. Do takiego wniosku nie prowadzi jednak ani Pismo Święte, ani Tradycja. Także Kościół nie usankcjonował go dogmatem²⁴.

Zachód chrześcijański w drugim tysiącleciu dziejów Kościoła, przyjmując naukę św. Tomasza o miejscu zstąpienia Chrystusa po śmierci, ustalił, że w stosunku do dzieci zmarłych przedwcześnie i znajdujących się w osobnej, wyłącznie dla nich przeznaczonej otchłani, Chrystus nie wywarł żadnego wpływu zbawczego. Z tego względu, że dzieci te nie miały udziału w Jego męce i śmierci przez wiarę i miłość²⁵.

Potwierdzenie powyższej tezy znaleźć można także w jednym z podręczników teologii dogmatycznej. Jego autor uważa, że zjawienie się Chrystusa w „otchłani dzieci” nie miałyby żadnej głębszej podstawy. „Nie mógłby bowiem Chrystus tym duszom w niczym pomóc, ani też nie chciał okazać swego nad nimi triumfu”²⁶. Współczesne interpretacje teologiczne dotyczące zagadnienia dzieci nieochrzczonych podzielić można na dwie grupy. Pierwszą grupę stanowią zwolennicy poglądu o istnieniu otchłani, w której osiąga się szczęście naturalne i nieśmiertelność²⁷. Przedstawiciele drugiej grupy odrzucają rzeczywistość istnienia otchłani. Podstawą ich stwierdzenia jest przekonanie, że dzieci mogą dostąpić zbawienia dzie-

Bern 2001, H. 1, s. 22–43; por. W. Hryniewicz, *Kościół jest jeden*, Kraków 2004, s. 271–295.

²² Por. B o r o s, *Misterium mortis...*, s. 270.

²³ Por. Z. P a w l a k, *Katolicyzm A–Z*, Poznań 1989, s. 404.

²⁴ Sobór Trydencki stwierdził, że z woli habitualnie przyjętej wynika, że dziecko, które umiera bez chrztu, aktualnie Boga nienawidzi, bluźni Mu, sprzeciwia się Jego woli. Por., *Breviarum Fidei* V. 49.

²⁵ Por. W. G r a n a t, *Chrystus Odkupiciel i Kościół Jego Mistyczne Ciało*, Lublin 1960, s. 1–10; por. A. N o s s o l, *Zstąpił do piekiel*, „Ateneum Kapłańskie” 1982, 98, s. 170 nn.

²⁶ J. P o h l e, J. G u m m e r s b a c h, *Lehrbuch der Dogmatik*, Bd. II, Paderborn 1956, s. 280.

²⁷ Zwolennicy poglądu o istnieniu otchłani dla dzieci (limbus puerorum) mocno podkreślają znaczenie chrztu św. w określeniu relacji do Chrystusa.

ki modlitwie rodziców albo Kościoła, czy też przez własną śmierć, która łączy się ze śmiercią Chrystusa. Albo nawet przez decyzję duszy dziecka w chwili śmierci²⁸.

Boros na gruncie hipotezy końcowej decyzji twierdzi, że „również dzieci mogą podjąć decyzję w pełnej świadomości i wolności w momencie śmierci”²⁹. Podstawą tego twierdzenia jest przekonanie, że dzieci są obdarzone duchowością i jak ludzie dorośli w śmierci budzą się ku pełnemu poznaniu. Także one, sugeruje Boros, w chwili śmierci stają w obliczu „istotowej spontaniczności swego ducha i zasady świata i w owej konfrontacji spotykają swojego zbawiciela”³⁰.

Boros porównuje decyzję dzieci do decyzji aniołów, uważając, że „ich stan pielgrzymowania koncentruje się w jednej chwili, a ich decyzja rozwija się natychmiast w stan wieczny”³¹. Zatem hipoteza końcowej decyzji stwarza możliwość zbawienia także tym ludziom, którzy nie są zjednoczeni z Chrystusem przez sakrament chrztu świętego. W chwili śmierci każdy człowiek ma możliwość wyboru Chrystusa, a więc zbawienia się. Interpretacja Borosa stanowi więc istotną przesłankę w dyskusji o powszechności zbawienia.

Wniebowstąpienie Chrystusa

Ostatnim wydarzeniem procesu przejścia Jezusa do Ojca jest Jego wniebowstąpienie. Boros sugeruje, aby proces wniebowstąpienia, zdarzenie śmierci, zstąpienie i zmartwychwstanie Chrystusa traktować jako momenty jednego całościowego zdarzenia³². Podstawę takiej interpretacji stanowi dla niego „teologia wywyższenia” zawarta w Ewangelii św. Jana³³. W sposób najbardziej zrozumiały i wyraźny, twierdzi Boros, św. Jan ukazuje spójność pomiędzy krzyżem, zmartwychwstaniem i wywyższeniem Jezusa. W ewangelii Jana „wywyższenie” ma podwójne znaczenie. Wyraża zarówno wywyższenie na krzyżu (J 3,14; 8,28; 12,32), jak i wywyższenie ku Ojcu, czyli „wyniesienie w niebiosa (J 12,16; 17,5.23), pojęte jako wejście Chrystusa w „Boski świat nazywany niebem”³⁴. Wniebowstąpienie Chrystusa,

²⁸ Por. *Encyklopedia chrześcijaństwa. Historia i współczesność 2000 lat nadziei*, Kielce 2002, s. 402.

²⁹ L. Boros, *Misterium mortis...*, s. 229.

³⁰ Tamże, s. 230.

³¹ Tamże; por. G. O’Collins, E. Farrugis, *Leksykon pojęć teologicznych i kościelnych*, Kraków 2002, s. 228.

³² Por. tamże, s. 270; por. H. Langkammer, *Nowy Testament o Kościele*, Wrocław 1995, s. 30; por. J. Kelly, *Primitivos Credo Christianos*, Salamanca 1980, s. 184; por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, Lublin 1991, s. 337; por. W. Kasper, *Jezus Chrystus*, Warszawa 1983, s. 148–149.

³³ W odniesieniu do interpretacji wniebowstąpienia Chrystusa według św. Łukasza, Boros mówi o pewnych wątpliwościach. Jedną z nich jest fakt, że Chrystus nie wstąpił do nieba po swoim zmartwychwstaniu (por. *Misterium moris*, s. 271); por. M. Gittton, *Teologia czterdziestu dni*, „Communio” 1986, nr 1, s. 35–40.

³⁴ Por. R. Schnakenburg, *Das Joannesevangelium II Teil*, Freiburg 1971, s. 498–512; por. H. Waldenfels, *O Bogu, Jezusie Chrystusie i Kościele dzisiaj*, Katowice 1993, s. 335–384; por. A. Weiser, *Die Kirche im Neuen Testament*, Göttingen 1993, s. 250–267; por. Ł. Kamyski,

ujęte w takiej perspektywie, pozwala zrozumieć to, że z Jezusem Chrystusem po raz pierwszy człowiek całkowicie i definitywnie został przyjęty przez Boga. Podczas wniebowstąpienia jednak nie wszedł w żadną wcześniej istniejącą nadziemną przestrzeń. Wniebowstąpienie Chrystusa jest raczej swego rodzaju powstawaniem nieba, tak że nasze niebo, to znaczy nasze ostateczne bycie z Bogiem, w Nowym Testamencie może być nazwane ostatecznym byciem z Panem (2 Kor 5,8; por. Flp 1,23)³⁵. Wniebowstąpienie Chrystusa oznacza więc definitywnie nowy początek. Przez nie Chrystus został ustanowiony Panem świata. Bóg położył pod Jego nogi wszystko (Hbr 2,9), podporządkował Mu wszystko na ziemi, w niebie i pod ziemią, umieścił Go „ponad wszelką Zwierzchnośćią i Władzą, i Mocą, i Panowaniem i ponad wszelkim imieniem wzywany nie tylko w tym wieku, ale i w przyszłym. I wszystko poddał pod Jego stopy (Ef 1,21–22)”. Wskazuje to na kosmiczny zasięg zwycięstwa Chrystusa, który „przełamał wszelką cielesność i wypełnił świat władczą obecnością”³⁶.

Ta kosmologiczna i protologiczna eksplikacja formuły wiary w Chrystusa jest rzeczową konsekwencją eschatologicznego charakteru życia, śmierci, zstąpienia i zmartwychwstania Jezusa oraz Jego chwalebego wniebowstąpienia, które jako jeden proces każdorazowo uwydatnia inny aspekt tego złożonego zdarzenia. W tym kontekście wniebowstąpienie Chrystusa jawi się jako ostateczne dopełnienie procesu przechodzenia Chrystusa do Ojca.

DIE CHRISTOLOGISCHEN GRÜNDE DES PHÄNOMENS DES TODES IN DER FASSUNG VON BOROS

Z u s a m m e n f a s s u n g

Der Gegenstand der Erwägungen, den der besprochene Artikel beinhaltet, sind die christologischen Gründe des Phänomens des Todes in der Fassung von Boros. Diese Reflexion umfaßt in ihrem Bereich die wichtigsten Fundamentalereignisse aus dem Leben Jesu, die nach seinem Tod am Kreuze vollbracht worden sind. Zu ihnen gehören: die Auferstehung, der Abstieg in das Reich der Toten und die glorreiche Himmelfahrt. Jedes von diesen Ereignissen, obwohl es einen anderen Aspekt hervorhebt, bildet ein Element, das wir als ein Prozeß des Überganges Christi zum Vater bezeichnet haben.

Dlaczego Chrystus? Dlaczego Kościół?, Kraków 1992, s. 140–142; por. J. G n i l k a, *Theologie des Neuen Testaments*, Freiburg 1992, s. 350–367.

³⁵ Por. L. B o r o s, *Misterium mortis...*, 270; por. W. K a s p e r, *Jezus Chrystus...*, s. 153; por. H. L a n g k a m m e r, *Nowy Testament o Kościele...*, s. 109.

³⁶ L. B o r o s, *Misterium mortis...*, s. 271; por. Cz. B a r t n i k, *Osoba i historia*, Lublin 2001, s. 368–372.