

Śmierć i życie po śmierci...

Eschatologia

Wykład 2

Ks. Mirosław Łanoszka

ŚMIERĆ Z PERSPEKTYWY STAREGO TESTAMENTU (PIĘCIOKSIĄG)

Tajemnica śmierci

„Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym” (*Gaudium et spes*) w perspektywie tajemnicy śmierci naucza: „Tajemnica losu ludzkiego ujawnia się najbardziej w obliczu śmierci. Nie tylko bóleści i postępujący rozkład ciała dręczą człowieka, lecz także, i to jeszcze bardziej, lęk przed unicestwieniem na zawsze. (...) Choć wobec śmierci wszelka wyobraźnia zawodzi, Kościół jednak pouczony Bożym Objawieniem stwierdza, że człowiek został stworzony przez Boga dla szczęśliwego celu poza granicą niedoli ziemskiej. (...) Bóg bowiem powołał i powołuje człowieka, aby przylgnął do Niego całą swą naturą w wiecznym uczestnictwie nieskazitelnego życia Bożego” (18). Katechizm Kościoła Katolickiego przypomina, że tak, jak „w przypadku wszystkich istot żyjących na ziemi, śmierć jawi się jako normalny koniec życia”, co oznacza, że człowiek ma tylko ograniczony czas, by zrealizować swoje życie (KKK 1007).

Bez tchnienia lub ducha Boga nie ma mowy o żadnym życiu

Przekazany w Księdze Rodzaju opis stworzenia człowieka pozwala zrozumieć, że dzięki ożywczemu tchnieniu Boga, czyli Duchowi Bożemu, człowiek zaczął żyć: „PAN Bóg ulepił człowieka z prochu ziemi i tchnął w jego nozdrza tchnienie życia. Odtąd człowiek stał się istotą żyjącą” (Rdz 2,7). Chociaż w przytoczonym tekście nie znajduje się hebrajski termin *rû^ah*, to jednak pojawia się w tym fragmencie jego synonim (hebr. *n^ešāmā(h)*), oznaczający także „oddech” czy „tchnienie”. Według Księgi Rodzaju człowiek, dlatego staje się „istotą żywą” (hebr. *nepeš hajjā(h)* – Rdz 2,7), ponieważ został obdarowany „tchnieniem życia” (hebr. *nišmat hajjîm* – Rdz 2,7), które pochodzi od Boga, a w ten sposób otrzymał od Stwórcy ducha (hebr. *rû^ah* - Iz 26,9). Tak więc można powiedzieć, że to „tchnienie życia”, czyli „duch” jest podobne do „tchnienia” rozumianego jako „Duch Boży”. Otrzymany przez człowieka dar „ducha” (hebr. *rû^ah*) nie czyni go równym Bogu, ani niezależnym od Niego, jednak to właśnie przez dar swego ducha Bóg stworzył ludzi na swój obraz (Rdz 1,27). Biblijny autor pisząc o człowieku, który dzięki „tchnieniu”, czyli „duchowi” Boga został obdarowany życiem, unika prostej redukcji bytu ludzkiego do zbioru chemicznych i elektrycznych impulsów. Natchniony tekst przekazuje, że Bóg „tchnął (...) tchnienie życia” w materię ukształtowaną w postać człowieka, co podkreśla całkowitą zależność bytu ludzkiego od Stwórcy, który daje życie, podtrzymuje je i zabiera. Autor biblijny oparł się na prostej obserwacji, która umożliwiła mu wysnucie bardzo konkretnych wniosków, a mianowicie, że życie człowieka jest uzależnione od tchnienia. Oddech, bez którego nie ma życia różni człowieka żywego od umarłego. Ponadto, spostrzeżenia dotyczące oddechu pozwalają zrozumieć fakt, że życie jest uzależnione od zasady duchowej, która została wyrażona właśnie terminem *rû^ah*.

Starotestamentowi autorzy uczą, że dar ducha (hebr. *ru^ah*), dzięki któremu możliwe było życie w sensie biologicznym (hebr. *n^ešāmā(h)*) pochodzi od samego Boga i do Boga należy Człowiek obdarowany przez Boga duchem po prostu żył, odczuwając głód (Prz 27,7), pragnienie (Jr 31,25), będąc zdolnym do uczuć i pożądań (Pwt 2,20; 21,14). Dzięki temu, że człowiek miał w sobie ducha życia (hebr. *ru^ah hajjīm*) mógł mówić o życiu swego ducha, który stanowił centrum jego osobowego życia, gdzie skupiała się cała sfera uczuć, a także zdolność kierowania nimi. Zgodnie z przekonaniem natchnionych autorów Starego Testamentu człowiek dzięki darowi ducha (hebr. *ru^ah*) żyje jako istota myśląca, wolna, która potrafi podejmować decyzje (Rdz 41,38), co z kolei absolutnie odróżnia go od zwierząt.

Starotestamentowi hagiografowie wskazują, że dar ducha, jakim Bóg obdarzył człowieka nie jest jego absolutną własnością, stąd też po śmierci ten otrzymany „duch” nie pozostaje w człowieku, lecz wraca do Boga. Wszystko wraca do swego źródła: proch do ziemi, a duch (hebr. *ru^ah*) do Boga, gdyż właściwie jest to Boży duch. Życie człowieka ma zarówno swoje źródło, jak i cel w Bogu. To właśnie tchnienie (hebr. *ru^ah*), czyli duch Boga nie pozwala ludzkiemu ciału (hebr. *bāšār*) być prochem, ale czyni z niego „istotę żywą” (hebr. *nefeš hajjā(h)*), prawdziwie żyjącą istotę (hebr. *nišmat hajjīm*). Kiedy człowiek tracił ten Boży pierwiastek życia, wyrażony hebrajskim *ru^ah*, a więc istotne dla życiowego procesu „tchnienie Boże”, tym samym tracił samo życie (hebr. *n^ešāmā(h)*). W ten sposób przestawał być istotą żywą (hebr. *nefeš hajjā(h)*), co skutkowało powrotem ciała do stanu prochu. Tak więc nic innego, jak tylko duch (hebr. *ru^ah*), będący pierwiastkiem życia, decyduje o początku i końcu egzystencji człowieka.

Śmierć jest konsekwencją grzechu

Zgodnie z nauczaniem Kościoła, który autentycznie interpretuje wypowiedzi Pisma Świętego, „choć człowiek posiadał śmiertelną naturę, z woli Bożej miał nie umierać” (KKK 1008), co oznacza, że dla śmierci nie było miejsca w pierwotnym planie Boga, natomiast weszła na świat na skutek grzechu pierwszych ludzi.

Znajdujący się w drugim rozdziale Księgi Rodzaju poemat o stworzeniu przekazuje, że tak niezwykle obdarowany przez Boga człowiek został umieszczony w ogrodzie, który został zasadzony dla niego, aby go uprawiał i strzegł (Rdz 2,8.15). Bóg dał wówczas człowiekowi przykazanie: „Możesz jeść owoce ze wszystkich drzew tego ogrodu. Nie wolno ci jednak jeść z drzewa poznania dobra i zła, bo gdy zjesz z niego na pewno umrzesz” (Rdz 2,16-17). Przytoczone słowa stanowią przestrożę dla człowieka przed definitywnym zerwaniem z Bogiem, czyli liczeniem wyłącznie na siebie, gdyż wtedy pozbawi się życiodajnych owoców miłości, a takie życie jest równoznaczne ze śmiercią. Uzasadnieniem zakazu jest dobro człowieka. Skutki spożycia owoców z tego drzewa będą negatywne: skutki spożycia zakazanego owocu są nie tyle karą, ile konsekwencją, a groźba śmierci nie spełnia się automatycznie (natychmiast), lecz ma swoje konsekwencje w przyszłości (por. Rdz 3,19). Bóg ma na uwadze rzeczywiste dobro człowieka: przekroczenie zasad obowiązujących w tym miejscu oznaczać będzie nadużycie i zarazem próbę nieuzasadnionego poszerzenia własnych kompetencji. Przekroczenie wyznaczonych granic skonfrontuje go w całej pełni z realiami jego ograniczonej natury: człowiek ma możliwość uniknięcia śmierci, o ile zechce respektować zasady wyznaczone przez Stwórcę.

„W pocie czoła będziesz zdobywał pożywienie, aż wrócisz do ziemi, bo z niej zostałeś wzięty. Bo z prochu jesteś i do prochu wrócisz” (Rdz 3,19).

Biblijne opowiadanie o grzechu i jego skutkach znajdujące się w trzecim rozdziale Księgi Rodzaju (Rdz 3,1-24) posługuje się językiem obrazów. Zgodnie z natchnionym tekstem wszystko, co Bóg powołał do istnienia było dobre (Rdz 1,31), a to oznacza, że wszelkie istniejące zło na świecie nie pochodzi od Stwórcy, ale ma swoje źródło w grzechu człowieka. Biblijne opowiadanie wyjaśniając naturę pierwszego grzechu wskazuje, że znalazł się on u korzeni wszelkiej ludzkiej nieprawości. To właśnie w tym tekście autor dokonał analizy pokusy, której wyniki pozostają aktualne dla każdego człowieka kuszonego i ulegającego grzechowi, a jednocześnie poszukującego odpowiedzi na odwieczne pytania o pochodzenie zła, cierpienia oraz śmierci.

Biblijny obraz pokazuje, jak w życiu człowieka, a więc mężczyzny i kobiety pozostających w bliskiej relacji z Bogiem, pojawił się wąż (hebr. *nāḥāš*). Ta nowa postać funkcjonuje w tym opowiadaniu jako symbol służący ukazaniu dialogu, który stanie się dla człowieka okazją do zwątpienia w Boga. Oszustwo węża polega na tym, że odwołując się do Bożego przykazania chce odwrócić jego sens, sugerując kobiecie, że Bóg zabronił ludziom jeść ze wszystkich, drzew, jakie rosną w ogrodzie (Rdz 3,1). Celem tej fałszywej, aczkolwiek sugestywnej prowokacji jest przekonanie człowieka, że zakaz Boga jest absurdalny, a posłuszeństwo Bożemu przykazaniu ogranicza pełnię życia. W ten sposób mechanizm pokusy został uruchomiony, co znajduje swoje potwierdzenie w słowach kobiety, pozornie stojącej po stronie Boga: „Owoce z drzew tego ogrodu jeść możemy, lecz o owocach z drzewa, które jest w środku ogrodu, Bóg powiedział: «nie będziecie z niego jeść, a nawet go dotykać, abyście nie umarli»” (Rdz 3,3). Kobieta wyolbrzymia Boży zakaz, w którym nie było mowy, że nie wolno dotykać drzewa, gdyż Bóg umieszczając człowieka w ogrodzie, aby go uprawiał dał mu takie przykazanie: „Możesz jeść owoce ze wszystkich drzew tego ogrodu. Nie wolno ci jednak jeść z drzewa poznania dobra i zła, bo gdy zjesz z niego na pewno umrzesz” (Rdz 2,16-17). Bóg zakazał tylko spożywania owoców z drzewa poznania dobra i zła. Hebrajska fraza wymieniająca dwa przeciwstawne elementy, jakimi tutaj są: dobro i zło, to typowo semicki sposób mówienia obejmującego całą rzeczywistość, w tym także moralność. Jednak jedynym, który zna i posiada taką rzeczywistość, stanowiąc jej początek jest Bóg, Stwórca wszystkiego. Przekaz biblijny jest bardzo czytelny: Bóg w żaden sposób nie ogranicza człowieka, gdyż poprzez ten jeden zakaz pragnie mu powiedzieć, że stworzenie nie może być Bogiem, a tym samym nie jest możliwe, aby było zasadą całej rzeczywistości. To właśnie dzięki temu, że człowiek jest inny od Boga, że nie jest Bogiem, może istnieć jako istota ludzka, pozostając w ścisłej relacji ze swoim Stwórcą, natomiast grzech jest wyrazem dążenia do tego by być jak Bóg, co potwierdzają dalsze słowa węża: „Na pewno nie umrzecie. Ale Bóg wie, że gdy zjecie ten owoc, otworzą się wam oczy i staniecie się jak Bóg: poznacie dobro i zło” (Rdz 3,4-5). Jednak kuszona kobieta nie ufając Bogu osądza fałszywie rzeczywistość, wskutek czego dzieli się grzechem z mężczyzną: „Sięgnęła więc po owoc, zjadła i dała też mężczyźnie, który był przy niej, a on zjadł” (Rdz 3,6). Zerwanie owocu z drzewa poznania dobra i zła obrazuje kondycję człowieka kuszonego, który przestając wierzyć Bogu nie rozumie także sensu Bożych przykazań, a w tym stanie widzi grzech jako rzeczywistość dobrą, która prowokuje jego zmysły i pragnienia (owoce tego drzewa: „ładnie wyglądają” i „są dobre do jedzenia”), a także jego wolę oraz inteligencję (owoce tego drzewa są „dobre do zdobycia wiedzy”). Wąż kłamliwie obiecywał, że po zjedzeniu owocu ludzie staną się jak Bóg, czyli posiadają znajomość całej rzeczywistości, a tymczasem: „Obojgu otworzyły się oczy i poznali, że są nadzy” (Rdz 3,7). Słowa te mówią o zniknięciu pierwotnej harmonii między kobietą a mężczyzną, którzy przestali sobie ufać wzajemnie. Z powodu grzechu sen o byciu jak Bóg okazał się rzeczywistością iluzoryczną, a człowiek nie potrafi już więcej ani zaakceptować samego siebie, ani naprawić rozbitej wspólnoty. Pozorna próba odzyskania utraconej godności, a także zaradzenia poczuciu bezbronności została doskonale sportretowana w słowach: „Zerwali więc liście z drzewa figowego i zrobili sobie przepaski” (Rdz 3,7). Fałszywy obraz Boga, jaki wywołał w człowieku stan grzechu sprawia, że obecność Stwórcy staje się dla niego źródłem strachu. Jednak podjęta przez Boga interwencja, będąca gestem pełnym miłości wobec człowieka usuwa lęk, by mogła pojawić się nowa zażyłość między nimi. Bóg, który doskonale wie, co się stało pyta człowieka:

„Gdzie jesteś?”; „Czy zjadłeś z drzewa, z którego zakazałem ci jeść?”, „Dlaczego to uczyniłaś?”, a wszystko po to, aby uświadomił sobie wielkość popełnionego grzechu. Jest to bardzo ważne z powodu konsekwencji, jakie niesie zraniona przez grzech relacja ze światem, między mężczyzną a kobietą, która ostatecznie rani samo życie, co wyrażają Boże słowa o trudzie pracy, bólach porodu i o śmierci (Rdz 3,16-19).

Istnieją zatem konsekwencje grzechu, którymi jest ból i śmierć. Człowiek nie tylko będzie na tej ziemi pracował: z jej najmniejszych elementów (proch) został wzięty i do niej powróci po śmierci (Rdz 3,19). Życie mężczyzny, naznaczone trudem pracy na ziemi, swój ostateczny kres znajduje w powrocie do niej i obróceniu się w proch – symbolu ulotności i przemijalności człowieka.

Ponieważ śmierć wpisana jest w materialną i przemijającą strukturę człowieka (por. Rdz 3,19), dlatego traktowana jest jako naturalny koniec jego życia. Stąd długie i szczęśliwe życie było postrzegane w Izraelu jako owoc błogosławieństwa (Rdz 15,15; 25,8; 35,29), a nieszczęścia lub gwałtowna śmierć jako wyraz kary (Pwt 28; Kpł 26).

Starotestamentowy „model śmierci szczęśliwej”

„A gdy Abraham dożył stu siedemdziesięciu pięciu lat, zbliżył się do kresu życia i umarł, osiągnąwszy sędziwy wiek. Syty życia został przyłączony do swoich przodków” (Rdz 25,7-8).

Spokojny zgon człowieka po długim i szczęśliwym życiu dobrze opisuje pierwotne wyobrażenia Izraela o śmierci. Liczba przeżytych przez Abrahama lat służy przede wszystkim podkreśleniu znaczenia życia pierwszego patriarchy. Zestawione w przytoczonym tekście standardowe formuły opisują długie i dobre życie oraz śmierć w poczuciu spełnienia się i sytości życia: Abraham umarł (hebr. *w^emūt 'abrāhām*), jednak jego śmierć nastąpiła w podeszłym wieku (hebr. *b^eśēbhā(h) tōbhā(h)* – dosłownie *w dobrej starości*). Autor biblijny odnosi idiom – „w dobrej starości” – do Abrahama, podkreślając w ten sposób, że jego życie zostało dopełnione w całej rozciągłości. Długie i satysfakcjonujące życie Abrahama uwydatnia także drugi zwrot – „syty życia” (hebr. *zāqēn w^eśābē^a* – dosłownie *stary i syty*, co zostało uzupełnione w przekładzie o słowo *życie*). Kolejna formuła, jaka pojawia się w związku ze śmiercią Abrahama mówi, że patriarcha „został przyłączony do swoich przodków” (hebr. *wajjē'āsep 'el-'ammājw* – dosłownie *połączył się ze swoim ludem*). Sformułowanie „połączyć się z przodkami (ojcami)” mówi przede wszystkim o momencie śmierci (Rdz 25,8), o zjednoczeniu duchowym z tymi, którzy zakończyli ziemskie życie. Można dostrzec w tej frazie przejaw wiary w dalszą egzystencję po śmierci. Hebrajska koncepcja szeolu, a więc świata zmarłych zawierała przekonanie, że w sensie duchowym człowiek nie umierał cały.

Na tym etapie starotestamentowego wyobrażenia o śmierci normalnym spełnieniem życia dla Izraelity było pragnienie, by umrzeć „starym i sytym lat”, co oznaczało zakosztowanie pełni ziemskiego życia: mając możliwość oglądania dzieci i wnuków, by dzięki ich życiu uczestniczyć w przyszłości Izraela, w spełnianiu się danych mu obietnic. Można powiedzieć, że starotestamentowa tradycja nie traktuje życia i śmierci jako wykluczających się przeciwieństw. Spokojna śmierć w podeszłym wieku, w otoczeniu dzieci i wnuków należy bowiem do sfery życia, które obiecuje Bóg. W kontekście obietnicy potomstwa i zawarcia przymierza Bóg zapowiada los przyszłego patriarchy Abrahama: „Ty natomiast odejdziesz w pokoju do swych przodków i będziesz pochowany w późnej starości” (Rdz 15,15). Przytoczony fragment mówi, że Abram umrze w „późnej starości” (hebr. *b^eśēbhā(h) tōbhā(h)* – dosłownie *w dobrej (pięknej) starości*). Hebrajska fraza akcentuje fakt długiego i dobrego (szczęśliwego życia), na-

znaczonych Bożym błogosławieństwem. Sformułowanie „odejdiesz w pokoju do swych przodków” (dosłownie „wejdiesz do twoich ojców w pokoju”) zawiera w sobie ideę spokojnej śmierci i pochówku w ziemi rodzinnej, wyrażając w ten sposób spełnienie ideału oczekiwanego w dniu śmierci. Przywołana zapowiedź nie akcentuje faktu, że Abram umrze, lecz wskazuje, że jego życie osiągnie ostateczny cel.

Stąd bezdzietność lub przedwczesny zgon traktowano jako ingerencje śmierci, której nie da się wytłumaczyć w sposób naturalny, widziano w tych dramatycznych doświadczeniach karę dosięgającą człowieka, niszczącą jego udział w życiu. Podobnie chorobie przypisywano cechy śmierci, która poprzez ten patologiczny proces wdziera się w życie człowieka, powodując rozpad zarówno wewnętrznej struktury organizmu, jak i więzów społecznych. Skoro istotą śmierci jest wyrwanie człowieka z wszelkich więzi, to jedynie moc wspólnoty z Bogiem jest silniejsza od śmierci fizycznej, a to oznacza, że życie człowieka trwa także poza jego fizyczne istnienie.

Śmierć jako zejście do szeolu

Brak normalnego spełnienia życia, czyli umierania „starym i sytym lat”, wyjaśniano, w tych pierwotnych wyobrażeniach o śmierci, związkiem losu człowieka z jego moralnym postępowaniem, a ostatecznie tłumacząc następstwem grzechu. Jednak i w tej perspektywie śmierć nie oznaczała zagłady człowieka: zmarły zstępuje do szeolu, gdzie prowadzi życie cienia (Iz 26,19). Poglądy na temat szeolu, miejsca pobytu zmarłych po śmierci, są konsekwencją przekonania o pewnego rodzaju kontynuacji egzystencji po zakończeniu ziemskiego życia. Bytujący w szeolu jest oddzielony od świata żyjących: zerwanie wszystkich więzi właśnie oznacza zerwanie życia. Przebywający w tej krainie umarłych są oddzieleni od Boga, który nie doznaje tam chwały. Cechą bytowania w szeolu jest ustanie wszelkiej dotychczasowej działalności i stan nieświadomości tego, co się dzieje na ziemi.

Słowo „szeol” (hebr. *šē'ōl*) po raz pierwszy pojawia się w kontekście smutku patriarchy Jakuba, który na wieść o rzekomej śmierci swojego syna Józefa chce zejść do w żałobie do szeolu: „Wszyscy jego synowie i córki usiłowali go pocieszyć. On jednak nie dawał się pocieszyć i mówił: W smutku zstąpię do mojego syna do *krainy umarłych* (hebr. *šē'ōl*)” (Rdz 37,35). Patriarcha Jakub mówiąc o zstąpieniu do szeolu ma na myśli krainę umarłych. Ponieważ Jakub nie ma nadziei na zobaczenie się ze swoim umiłowanym synem w tym życiu, dlatego wydaje się, że szeol jawi mu się jako jedyna szansa na ponowne spotkanie z Józefem. Przebywający w szeolu znajdują się w miejscu nie-życia, stąd śmierć jest niekończącą się niewolą – bytem i niebytem zarazem. Sytuacja w szeolu była odwrotnością rzeczywistości panującej na ziemi: w szeolu panowała niemoc uniemożliwiająca wykonywanie czynności właściwych żywym istotą. Zmarli zachowują w szeolu swoją świadomość i tożsamość, jednak fizycznie są tam tylko cieniami samych siebie.

Naszkicowane archaiczne pojęcie szeolu świadczy o tym, że na tym etapie rozumienia rzeczywistości związanej ze śmiercią wiara w Boga w Izraelu nie rozwinęła się jeszcze we wszystkich swych konsekwencjach. Przecież ówczesne wyobrażenie śmierci jako granicy nie może oznaczać końca Bożej władzy. Dlatego konsekwencją pojęcia Boga w starotestamentowym objawieniu jest ścisła wypowiedź teologiczna o niezniszczalności wspólnoty z Bogiem, a w ten sposób także o życiu wiecznym człowieka.

Pytanie: Co oznacza w kontekście śmierci starotestamentowe sformułowanie być „sytym życia”?