

O. Augustyn Jankowski OSB

MYSTERIUM MORTIS SYNTEZA BIBLIJNEJ NAUKI O ŚMIERCI¹

Znaczna większość przemówień, jakie się słyszy z okazji liturgii żałobnej, to bądź panegiryki o zaletach zmarłego, mniej lub więcej moralizujące, bądź rodzaj egzort pocieszających rodzinę i słuchaczy, opartych na prawdzie o nieśmiertelności duszy. Jedne i drugie są z pewnością po pastersku użyteczne. Ale czy tylko takie ma być zastosowanie bogactwa czytań biblijnych? Jeden i drugi typ przemówienia jeszcze nie jest właściwie Dobrą Nowiną o chrześcijańskim sensie śmierci. Na dobrą sprawę katechizmowa prawda wiary: „Dusza ludzka nie umiera” w takim sformułowaniu jest raczej teza filozofii, nie zaś dana Objawienia. Nam zaś teraz — na tle wzmagającego się u wiernych głodu słowa Bożego — winno zależeć na tym, by je podawać w całym jego bogactwie, a nie ograniczać się do dedukcji rozum naturalnego w sprawie życia pozagrobowego.

Jak to zrealizować? Zanim nowe obfite zestawy czytań doczekają się gotowych homilii, można do perykopy dowolnie wybranej przez kolebransę znaleźć zwięzłą sumę koniecznych objaśnień bądź w tych naukowych komentarzach, redagowanych przez KUL, a wydawanych przez Pallottinum, które już się ukazały, bądź w *Komentarzu praktycznym do NT* tegoż Wydawnictwa². Na doraźne potrzeby kaznodziei żałobnego tała metoda jest zupełnie wystarczająca. Jeśli jednak ma się dokonać radykalne przestawienie w dziedzinie kazań żałobnych na głoszenie „radosnego orędzia eschatologii” (R. Schnackenburg), potrzeba głoszącemu jakiejś syntezy w spojrzeniu na teologię śmierci. Z pożytkiem przeczytać on może hasło „Śmierć” pióra znakomitego francuskiego egzegety Pierre Grelot, zamieszczone w *Słowniku Teologii Biblijnej* zredagowanym przez X. Léon-Dufoura (Pallottinum)³. Ukaże mu się synteza biblijnej nauki o śmierci, całego jej wieloaspektowego obrazu. W obrazie tym będą również rysy właściwe dla doświadczenia ogólnoludzkiego, zapisane na kartach Pisma św.

W niniejszym szkicu chodzi o innego rodzaju syntezę, o taką, by wydobyć jedynie to z bogactwa doktryny biblijnej, co zasługuje na

¹ Nie cytując innych autorów w niniejszym artykule, który jest próbka własnej syntezy opartej wprost na tekstach, podaję kilka prac ostatnich, pogłębiających ten temat (w porządku chronologicznym): A. Feuillet, *Mort du Christ et mort du chrétien d'après les épîtres pauliniennes*, RB 66 (1959) 481—513; J.-L. Chordot, *Jésus devant sa mort dans l'évangile de Marc* (Lire la Bible 21), Paris 1970; P. Grelot, *De la mort à la vie éternelle* (Lectio divina 67), Paris 1971; H. Schürmann, *Jesu ureigener Tod. Exegetische Besinnungen und Ausblick*, Freiburg i (Br. 1975).

² A. Jankowski, K. Romaniuk, L. Stachowiak, Poznań—Warszawa 1975.

³ Red. X. Léon-Dufour (tłum. i opr. K. Romaniuk), Poznań 1973.

nazwę *Mysterium Mortis*. Od razu trzeba się zastrzec, że nie chodzi tu — mimo zbieżności tytułu — o hipotezę dogmatyczną, skreśloną w znanym studium L. Borosa. *Mysterium* w owym dziele — to tyle, co zagadkowy, tajemniczy proces dokonujący się w człowieku jako osobowości w chwili śmierci filozoficznej. Natomiast tu będzie ów termin oznaczał objawiony Boży sens śmierci ludzkiej na tle zbawczego planu. Chodzi tu o sprowadzenie tego sensu do możliwie niewielu, najbardziej zasadniczych prawd.

Rzucając biblijną doktrynę o śmierci na tło całego misterium zbawienia, można sprowadzić objawiony sens śmierci ludzkiej do trzech twierdzeń:

1. o więzi śmierci z grzechem,
2. o zwycięstwie Chrystusa Odkupiciela nad śmiercią,
3. o solidarności wiernych z Chrystusem w tym zwycięstwie.

„ZAPŁATA ZA GRZECH JEST ŚMIERĆ” (Rz 6, 23)

Współczesny człowiek ma po większej części obraz śmierci podytowany doświadczeniem powszechności tego zjawiska. Do tego obrazu dołącza się zazwyczaj mniejsza lub większa doza jakiejś filozofii, obecnie, w dużej mierze, egzystencjalizmu. W zależności od tej domieszki używa się o śmierci takich określeń jak „absurd” czy „skandal”. W ramach ogólnoludzkiego doświadczenia pojęcie śmierci zazwyczaj sprowadza się do śmierci biologicznej. Akcentując tylko tę stronę mówi się o śmierci jako o zjawisku naturalnym, przeciw któremu nie powinno się buntować.

Obydwa te zapatrywania nie są znamiennej cechą dopiero dzisiejszego myślenia: jedno i drugie znajdziemy już na kartach ST. Ale tu je obecnie pominiemy, odwołując się jedynie do biblijnej doktryny o misterium śmierci. Pismo św. nie tylko syntetyzuje oba poprzednie stanowiska, zresztą względem siebie komplementarne, ale nadto przekracza wszystkie dane ludzkich obserwacji i dedukcji. Daje bowiem objawioną teologię śmierci. Ludzie wierzący na ogół uznają więź między grzechem a śmiercią, ale całego jej misterium przeważnie nie umieją dostrzec.

Teologiczny wymiar śmierci ludzkiej ukazuje się już na pierwszych kartach Księgi Rodzaju. Bóg jeszcze w raju dając pierwsze swoje przykazanie człowiekowi, opatruje sankcją za nieposłuszeństwo: będzie nią śmierć (Rdz 2, 16n). Tym niemniej grożąca śmierć nie następuje od razu w swoim wymiarze fizycznym: 930 lat życia doczesnego ma Adam przed sobą (Rdz 5, 5). Wyrok rajski zapowiada obrócenie się w proch (Rdz 3, 19) dopiero na przyszłość. Rysuje się tu ważkie rozróżnienie: zgodnie z zapowiedzianą sankcją śmierć już nastąpiła, ale nie fizyczna. Człowiek grzeszny ma przed sobą śmierć totalną, skoro skutki tej pierwszej śmierci — utraty przyjaźni z Bo-

giem — odbijają się także w jego ciele. Odwrotnie — symbol rajskiego „drzewa życia” (2, 9; 3, 22) wskazuje na to, że była możliwość trwałego utrzymania daru życia — w najpełniejszym znaczeniu — za cenę utrzymania przyjaźni z Bogiem, symbolizowanej przez rajskie warunki życia. Od tego rajskiego wyroku uzależnią potem Mędrcy powszechne prawo śmierci, przy tym ukażą rozróżnienie obu tych aspektów: *Początek grzechu przez kobietę i przez nią wszyscy umieramy* (Sy 25, 24), oraz sięgając do jeszcze głębszej przyczyny: *Śmierć weszła na świat przez zawiść diabła i doświadczają jej ci, którzy do niego należą* (Mdr 2, 24).

Stąd konsekwentnie ST ukazuje jeszcze jeden wymiar śmierci, który zaskakuje dzisiejszego czytelnika: zmarły przedstawia sobą najwyższy stopień nieczystości rytualnej (np. Lb 9, 6; 19, 11. 16. 18; 31. 19), która rzutuje także na otoczenie (Kpł 11, 33n; Lb 6, 8n). Racją tego stanu jest fakt odłączenia zmarłego od Boga: zmarli w szeolu nie są zdolni nawet chwalić Boga (Ps 88 [87], 6. 11—13; Iz 38, 18).

Na ogół smętny obraz życia w szeolu, ukazany w pierwszym stadium objawienia biblijnego, powoli się rozjaśnia w stadium końcowym. Hellenizm z platońską ideą duszy i jej nieśmiertelności pomógł autorom późnych ksiąg ST lepiej sformułować dane o losie pośmiertnym sprawiedliwych. Nie stamtąd wszakże została przez nich zaczerpnięta racja tego optymizmu. Sprawiedliwi nie mogą być zrównani z grzesznikami w losie pośmiertnym, lecz muszą mieć jakos nieprzerwaną więź ze sprawiedliwym Bogiem: *Dusze sprawiedliwych są w ręku Boga... oni trwają w pokoju* (Mdr 3, 1. 3). Stąd dalszym wnioskiem będzie sprawiedliwa odpłata Boża także pod względem ciał, zwłaszcza umęczonych dla sprawy Bożej (2 Mch 7, 6—29). Wreszcie stanie się możliwe nawet pośrednictwo zmarłych u Boga w sprawie żywych (2 Mch 15, 12—16).

Ostatnim słowem późnych ksiąg ST była nadzieja nieśmiertelności indywidualnej i wiara w zmartwychwstanie ciała. Pozostawało jednak trudne do rostrzygnięcia pytanie praktyczne, kogo Bóg uzna za sprawiedliwego. Nawet świadectwo własnego sumienia w oczach rabinów żydowskich nie wystarczało. Ilustruje to przytoczony w Talmudzie opis ostatnich chwil słynnego rabina Jochanana ben-Zakkai, współczesnego św. Pawłowi. Rabbi umierając płakał wobec uczniów na myśl wyrażoną przez siebie w słowach: „Przede mną dwie drogi, jedna do Gen-Eden, druga do Gehenny, a ja nie wiem, na którą mnie prowadzi” (b Ber 28^b; abot R. Natan 25, 2). Wzorowe życie rabina, jak widać, nie zapewniało jeszcze losu pośmiertnego. Diametralnie przeciwnie brzmi pewność Apostoła Chrystusa: *Na ostatek odłożono mi wieniec sprawiedliwości, który mi w owym dniu odda Pan, sprawiedliwy Sędzia* (2 Tm 4, 8). Skąd aż taka różnica. Tematu śmierci ludzkiej nie da się odłączyć ani od grzechu, ani od Odkupienia. Przechodzimy więc do danych soteriologii NT, które oświetlą misterium śmierci. Bo właśnie Chrystus Jezus

„PRZEZWYCIĘŻYŁ ŚMIERĆ, A NA ŻYCIE I NIESMIERTELNOŚĆ
RZUCIŁ ŚWIATŁO PRZEZ EWANGELIĘ” (2 Tm 1, 10)

Słowa prefacji paschalnej o Chrystusie: „Qui mortem nostram moriendo destruxit et vitam resurgendo reparavit” mają pełne uzasadnienie w tekstach NT, często nie uświadamiane przez ogół wiernych. Podsumowuje to zwięźle Romano Guardini: „To, co Chrystus osiągnął i obwieścił, oznacza coś więcej niż ocalenie duszy, gdyż jest zbawieniem człowieka, jego nową egzystencją dzięki stwórczej mocy Boga. A prawdą tego ocalenia i nowej egzystencji jest śmierć. Nowe życie, które ma nadejść po śmierci, ma swoje korzenie w osobistym stosunku do Chrystusa (...) Śmierć Chrystusa jest ofiarowaną nam częścią tej całości, której drugą stroną jest zmartwychwstanie” (*Die letzten Dinge*, Würzburg 1940, 20).

Zwycięstwo Chrystusa nad śmiercią jest podstawową prawdą NT począwszy od kerygmatu apostołskiego kończąc na późnych dedukcjach typologicznych. Już Piotr w pierwszej mowie stwierdza: *Bóg wskrzesił Go (= Jezusa), zerwawszy więzy śmierci, gdyż niemożliwe było, aby ona panowała nad Nim* (Dz 2, 24). Autor zaś Listu do Hebrajczyków kontynuując dedukcje Mędrców ST dopowie: *Ponieważ 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* (Hbr 2, 14).

Smętnych refleksji Mędrców nad śmiercią nie znajdziemy już w NT. Będą oczywiście liczne przestrogi przed ułudą doczesności, jak np. jedyna w swoim rodzaju przypowieść o głupim bogaczu (Łk 12, 16—21), gdzie sam Bóg występuje jako *persona dramatis*, lub starotestamentowa w swym ogólnym kolorycie przypowieść o bogaczu i Łazarzu (Łk 16, 19—31). Niemniej wypowiedzi teologiczne o śmierci pozostają w stałym związku z Chrystusowym nad nią zwycięstwem, nadając przez to życiu specyficznie chrześcijański sens.

Kontynuacja danych ST jest widoczna, ale wszystkie one stają w nowym świetle Odkupienia. Właściwa tylko dla św. Pawła teologia dwóch Adamów oświeśla mocniej naprawę grzechu, niż sam grzech jako początek śmierci: *Jeżeli przestępstwo jednego, sprowadziło na wszystkich śmierć, to o ileż obficie spłynęła na wszystkich łaska i dar Boży, łaskawie udzielony przez jednego Człowieka, Jezusa Chrystusa* (Rz 5, 15). Ta sama teologia posłuży Pawłowi do wykazania pełnego zwycięstwa nad śmiercią, jakim będzie powszechne wskrzeszenie zmarłych. Podobnie i Janowa teologia przypomina wprawdzie smutną genezę śmierci — szatana, który od początku był zabójcą (J 8, 44), ale stwierdza również w obliczu zbliżającej się śmierci Chrystusa: *Teraz władca tego świata zostanie precz wyrzucony* (J 8, 31).

Tworzywem dla nowotestamentowej teologii zwycięstwa Chrystusa nad śmiercią, jest ukazany w najgłębszej „warstwie” NT, w tradycji synoptycznej słów Jezusa, Jego stosunek do własnej śmierci. Mimo iż

wyduje się ona historykowi nieuniknionym następstwem nienawiści Jego wrogów, jest ona przedmiotem świadomego wyboru Jezusa. On jej pragnął jako wypełnienia posłannictwa Sługi Jahwe: *Syn Człowieczy nie przyszedł, aby mu służyło, lecz żeby służyć i dać swoje życie na okup za wielu* (Mk 10, 45 par. por. Iz 53, 10). Do realizacji tegoż proroctwa nawiązuje tuż przed męką, gdy mówi: *To, co jest napisane, musi się spełnić na Mnie: Zaliczony został do złoczyńców* (Iz 53, 12). *To bowiem, co się do Mnie odnosi, dochodzi do kresu* (Łk 22, 37). Tego rodzaju śmierci wyraźnie pragnął: *Chrzest mam przyjmując i jakiej doznaję udręki, aż się to stanie* (Łk 12, 5). Janowe ujęcie potwierdza tę postawę: *Ja życie moje oddaję, aby je potem odzyskać znów. Nikt Mi go nie zabiera, lecz Ja od siebie je oddaję* (J 10, 17n). Tych, którzy przyszli pojmać Go, rzuca o ziemię (J 18, 6). Ostatnie słowo na krzyżu: *Wykonało się* (J 19, 30) stwierdza wypełnienie się planu Ojca, zapowiedzianego u proroków, przyjętego przez Syna (por. Mt 26, 54; J 18, 11).

Teologia apostołów podchwyci z czasem ów wybór śmierci ze strony Jezusa, akcentując w nim posłuszeństwo wobec Ojca i solidarność braterską z ludźmi. Dobrowolne ogołocenie się preegzystującego Chrystusa z boskiej chwały ukazuje Go w końcu *posłusznym aż do śmierci, i to śmierci krzyżowej* (Flp 2, 8). Solidarność z nami w przyjęciu ciała podobnego do ciała grzesznego (Rz 8, 3) według mocnych wyrażen Pawłowych czyni Chrystusa *przekleństwem* (Ga 3, 13), nawet *grzechem* (2 Kor 5, 21) — mimo wyraźnie stwierdzonej bezgrzeszności. Ta okoliczność uzasadnia ekspiacyjny charakter śmierci Chrystusa, która na skutek tego jest zarazem *śmiercią dla grzechu* (Rz 6, 10), dosłownie: *grzechowi*. Nie ten jednak moment, będący realizacją typu ofiary dobrowolnej Sługi Jahwe (Iz 53, 10), najsilniej dochodzi do głosu w teologii apostołów, lecz przejawiona w śmierci miłość tak ku Ojcu, jak ku braciom. Kierunek ku Ojcu dochodzi do głosu w wielu tekstach Janowych, z których bodaj najmocniej brzmią słowa: *Niech świat się dowie, że Ja miłuję Ojca i że tak czynię, jak Mi Ojciec nakazał* (J 14, 31). Szczególna więc tu zachodzi — ekspiacji, miłości i posłuszeństwa. Jest to doskonały, kontrastowy antytyp złego wyboru dokonanego przez Adama, który w imię życia ściągnął na siebie śmierć totalną i na potomstwo. Chrystus za jego nieposłuszeństwo składa Ojcu z miłości dar największy, na jaki stać człowieka — własne życie. O kierunku za „ku nam” mówi mnóstwo tekstów, poczynając od najstarszej formuły katechetycznej *hypèr hēmôn* (Rz 5, 8 i na kilkunastu innych miejscach). Ta solidarność śmierci podjętej z miłości ku nam wyznacza z kolei — o czym niżej — postawę chrześcijanina wobec śmierci, postawę, która „naprawia życie” już obecne zmierzające nie tylko ku śmierci, ale poprzez nią ku pełni życia całego człowieka w Chrystusie.

Słowa sekwencji paschalnej: „Mors et vita duello conflixere mirando: Dux vitae mortuus regnat vivus” dobrze strzeszczają teologię

nowotestamentową zwycięstwa Chrystusa nad śmiercią, centralny dogmat zmartwychwstania. Pełny triumf nastąpi, rzecz jasna, dopiero podczas paruzji, *kiedy już to, co zniszczalne, przyodzieje się w niezniszczalność, a to, co śmiertelne, przyodzieje się w nieśmiertelność, wtedy sprawdzą się słowa, które zostały napisane: Zwycięstwo pochłonęło śmierć* (por. Iz 25, 8). *Gdzież jest, o śmierci, twoje zwycięstwo? Gdzież jest, o śmierci, twój oścień?* (Oz 13, 14). *Ościeniem zaś śmierci jest grzech, a siłą grzechu Prawo. Bogu niech będą dzięki za to, że dał nam odnieść zwycięstwo przez Pana naszego Jezusa Chrystusa* (1 Kor 15, 54—57). W ostatnim wierszu tego tekstu imiesłów czasu teraźniejszego (*didónti*) pozwala na wniosek, że już teraz, stale korzystamy z tego zwycięstwa: *éschaton* w sensie szerszym jest już w nas.

Właśnie w tym zwycięstwie Chrystus jest doskonałym antytypem Adama, praojca żyjących: *Chrystus zmartwychwstał jako pierwszy spośród tych, co pomarli. Ponieważ bowiem przez człowieka przyszła śmierć, przez człowieka też dokona się zmartwychwstanie. I jak w Adamie wszyscy umierają, tak też w Chrystusie wszyscy będą ożywieni, lecz każdy według własnej kolejności. Chrystus jako pierwszy, potem ci, co należą do Chrystusa, w czasie Jego przyjścia* (1 Kor 15, 20—23). Starotestamentowy *szeol* zostaje podbity przez Chrystusa: *Po to bowiem Chrystus umarł i powrócił do życia, by zapanować tak nad umarłymi, jak na żywymi* (Rz 14, 9). Uroczyście ta oznajmia apokaliptyczny Chrystus: *Byłem umarły, a oto jestem żyjący na wieki i mam klucze Śmierci i Otchłani* (Ap. 1, 18).

Pojęcie „Ostatniego, Drugiego Adama” (1 Kor 15, 45. 47) czy też tytuł „Pierworodnego spośród umarłych” (Kol 1, 18; Ap 1, 5) każe zwycięstwo Chrystusa nad śmiercią rozciągnąć na nas jako młodszych braci. Do tej solidarności z kolei przechodzimy.

„Z NIM WSPÓLUMARLI WESPÓŁ Z NIM I ŻYĆ BĘDIEMY”

(2 Tm 2, 11)

W solidarności naszej z Chrystusem, ukazanej w teologii NT, można wyróżnić dwa aspekty, ściśle zresztą ze sobą powiązane: ontyczny i moralny. Ma to zastosowanie także do pary pojęć: śmierć i życie, oczywiście wieczne, w chwale. Aspekt pierwszy po prostu warunkuje drugi, gdyż u św. Pawła zawsze *ethos* jest następstwem jakiegoś *logos*.

Aspekt ontyczny ukazuje się w lapidarnym streszczeniu Pawłowym: *Skoro jeden umarł za wszystkich, to wszyscy pomarli* (2 Kor 5, 14). Ów „jeden” — to Chrystus, jak wynika z kontekstu, jak zresztą z całej typologii Adam — Chrystus z Listu do Rzymian (5, 12—19), „wszyscy” — to cała ludzkość. Aoryst pierwszy (*apéthanen*) oznacza historyczną śmierć na krzyżu, lecz jak rozumieć ów następny — w liczbie mnogiej? Zanim przejdzie się do wniosku moralnego, który bezpośrednio następuje w słowach: *aby ci, co żyją, już nie dla siebie*

żyli, lecz dla Tego, który za nich umarł i zmartwychwstał (5, 15), trzeba poszukać ontycznej solidarności odkupionych z Odkupicielem właśnie w śmierci. Mówi o niej znana katecheza chrzcielna z Listu do Rzymian: o zanurzeniu w śmierć, o pogrzebaniu, o podobnej z Chrystusem śmierci (Rz 6, 3—10). To właśnie podczas chrztu wierny „łączy się w jedno” i ze śmiercią Chrystusa „dla grzechu” i ze zmartwychwstaniem — dla Boga. Jeszcze mocniej to sformułuje Apostoł później: *...otrzymaliście Chrystusowe obrzezanie... jako razem z Nim pogrzebani w chrzcie, w którym też zostaliście razem wskrzeszeni przez wiarę w moc Boga, który go wskrzesił* (Kol 2, 11n).

Na tak wyrażoną „miłość Chrystusa” (Rz 8, 35; 2 Kor 5, 14) wierni mają odpowiedzieć nową postawą moralną całego życia. Elementarny warunek — to: *Rozumiecie, że umarliście dla grzechu, żyjecie zaś dla Boga w Chrystusie Jezusie* (Rz 6, 11) lub jeszcze konkretniej: *umarliście bowiem i wasze życie jest ukryte w Chrystusie w Bogu... Zadajcie więc śmierć temu, co jest przyziemne w waszych członkach...* (Kol 3, 3. 5) — i tu następuje jeden z katalogów występków (ww. 5. 7).

Ale to jest zaledwie fundament czy — może lepiej — start życia solidarności z Chrystusem-Odkupicielem. W zbawczej Jego śmierci aspekt „za nas” (*hypèr hēmōn*), tzn. i w naszym zastępstwie i na naszą korzyść, czyli dowód miłości, ma wywołać podobny radykalizm oddania. Paweł powraca raz po raz do swego apelu życia „nie dla siebie”, lecz „dla Pana”, *dla Tego, który za nich umarł i zmartwychwstał* (Rz 14, 7—9; 2 Kor 5, 14), co w końcu prowadzi do eschatologicznego „życia razem z Nim” (1 Tes 5, 10).

Chrześcijanin w imię swej solidarności ze śmiercią Chrystusa ma iść jeszcze dalej, ma być gotów na graniczny wypadek — na śmierć dla Chrystusa. Taka śmierć ucznia ma na sobie blask dostojności śmierci samego Pana. Jak u Piotra ona *uwielbi Boga* (J 21, 19) lub jak u Pawła: *Chrystus będzie uwielbiony w moim ciele: czy to przez życie, czy przez śmierć* (Flp 1, 20).

Wszystko to jest możliwe właśnie dzięki temu, że śmierć chrześcijanina — to element zbawczego misterium. Nie jest tylko nieuniknionym fatum, lecz może uzyskać wartość otwarcia się na pełne życie. Dla zjednoczonego z Chrystusem jest wrecz „zyskiem” (Flp 1, 21). Nie dziwi więc wyrażona przez Apostoła tęsknota: *Chcielibyśmy raczej opuścić nasze ciało i stanąć w obliczu Pana* (2 Kor 5, 8), tęsknota wyrażona w imieniu wszystkich wiernych. U samego Pawła przebywającego w więzieniu brzmi ona jeszcze mocniej: *Pragnę odejść, a być z Chrystusem, bo to o wiele lepsze* (Flp 1, 23).

Ta zasadnicza zmiana sensu śmierci ludzkiej, dokonana przez Chrystusa „znak Jonasza”, w ostatniej księdze objawienia biblijnego znalazła wyraz tak różny od pierwszych wypowiedzi o śmierci w ST: *Błogosławieni, którzy w Panu umierają — już teraz* (Ap 14, 13).