

Ks. Jan Stępień Warszawa-Laski

NAUKA ŚW. PAWŁA O ŚMIERCI

Zajmijmy się tylko nauką św. Pawła o śmierci fizycznej i przedstawimy tutaj dwa problemy: czym jest śmierć fizyczna w oczach Pawła i jak wygląda okres przejściowy człowieka między jego śmiercią a zmartwychwstaniem. Zagadnienia te stanowią treść eschatologii indywidualnej Pawła (w odróżnieniu od eschatologii generalnej: zmartwychwstanie, paruzja, sąd ostateczny).

1. Czym jest śmierć fizyczna w oczach Pawła?

a) Śmierć — snem w Chrystusie.

W 1 Tes 4, 13—15 pisze apostoł: *A nie chcemy bracia, pozostawić was w niewiedzy co do tych, którzy zasnęli, abyście się nie smucili, jak inni, którzy nadziei nie mają. Jeśli bowiem wierzymy, że Jezus umarł i zmartwychwstał, to tak samo (wierzyć trzeba, że) Bóg i tych, którzy zasnęli przez Jezusa, przyprowadzi z Nim. A powiadamy wam to jako słowo Pańskie, że my, którzy żyjemy, którzy pozostawieni jesteśmy na przyjście Pańskie, nie uprzedzimy tych, którzy zasnęli.* Tessaloniczanie niepokoiłi się losem swoich zmarłych, sądząc, że w dniu przyjścia Pańskiego będą oni w gorszej sytuacji niż pozostali przy życiu. Apostoł, będąc w Tessalonice, podał widocznie tylko ogólną naukę o paruzji i dlatego teraz pragnie ją uzupełnić i jednocześnie strapionych pocieszyć. Oświadcza więc, powołując się nądto na słowo Pańskie, że paruzja będzie triumfem wszystkich wiernych, że umarli powstaną pierwsi (4, 15—17) i najważniejsze — że wszyscy, którzy są zjednoczeni z Chrystusem, bądź żywi, bądź umarli, będą zawsze z Panem (4, 17; 5, 10). To jest myśl główna całej perykopy 1 Tes 4, 13—5, 11, której fragment stanowi przytoczony wyżej tekst 4, 13—15.

Apostoł określa zmarłych, jak określał ich St T: to są ci, którzy zasnęli. Wyraża się w tym wiara w zmartwychwstanie i w życie wieczne. Tessaloniczanie nie mają powodów do niepokoju o swoich zmarłych. Różnią się przecież od tych, którzy nadziei nie mają. Nadzieja (*elpis*) to nie tylko wiara w nieśmiertelność, czy nawet w zmartwychwstanie; jej przedmiotem jest paruzja Chrystusa, jak na to wskazuje najbliższy kontekst (4, 14—18) i myśl główna całej perykopy. W tej paruzji wezmą udział i ci, którzy zasnęli w Chrystusie. Nie może być inaczej. *Jeśli bowiem wierzymy, że Jezus umarł i zmartwychwstał, to tak samo wierzyć trzeba, że Bóg i tych, którzy zasnęli przez Jezusa, przyprowadzi z Nim* (4, 19). Mało, ci którzy zasnęli, nie będą w gorszej sytuacji od pozostałych przy życiu (4, 15), przeciwnie — zmarli w Chrystusie powstaną pierwsi (4, 16).

Problem śmierci postawiony tu jest wyraźnie w perspektywie paruzji — radości i chwały. Paruzja bowiem stała w centrum nauczania i życia

pierwszych chrześcijan, w tym również i nauczania Pawła¹. Oczekiowano z utęsknieniem chwalebego przyjścia Pana. I Paweł pragnął paruzji i to rychłej paruzji, nie wykluczając, że nastąpić ona może jeszcze za jego życia². Śmierć więc w początkach pracy apostołskiej Pawła jest zagadnieniem drugorzędnym. Apostoł nie zajmuje się jeszcze stanem przejściowym człowieka a zmartwychwstaniem.

Interesuje go bardziej, w jaki sposób wezmą udział w paruzji ci, którzy pozostaną przy życiu. W 1 Kor 15, 51 nn. mówi o ich przemienieniu: *to, co skazitelne musi przyoblec się w nieskazitelność* (1 Kor 15, 53). W tym samym rozdziale 15 pojawia się także i śmierć. I tym razem również w perspektywie paruzji. Apostoł przedstawia tu ostateczny triumf Chrystusa nad wszystkimi wrogami Jego królestwa, z których ostatnim jest właśnie śmierć (1 Kor 15, 24—26. 55), najbardziej widoczne następstwo grzechu. Nastąpi to nagle, w oka mgnieniu, kiedy zabrzmi trąba i umarli powstaną nieskażeni a żywi i przemienieni zostaną, przyoblekając się w nieskazitelność (1 Kor 15, 52—55). A więc i śmierć, która tak dotkliwie odczuwana jest przez człowieka, traci swą moc. Wiara w Chrystusa odbiera jej tragizm, a w serce człowieka w miejsce rozpacz wprowadza radosną nadzieję.

b) Śmierć — zyskiem.

W 2 Kor pisze, że choć człowiek zewnętrzny niszczeje, tzn. ciało nasze zamiera, to jednak człowiek wewnętrzny, tzn. dusza, w której mieszka Bóg, odnawia się z każdym dniem. Obecne utrapienia nasze są niczym w porównaniu z chwałą wieczną, do której nas przygotowują. Jesteśmy bowiem zapatrzeni nie w to, co widzialne, lecz niewidzialne. Wiemy, że choć ciało nasze — ziemskie nasze mieszkanie się rozsypie, mamy wieczny przybytek w niebie: ciało zmartwychwstałe — chwalebne (4, 16—5, 1). *W obecnym wzdychamy, pragnąc, abyśmy byli przyobleczeni, w mieszkanie nasze, które jest z nieba, jeśli tylko przyobleczeni, a nie nadzy znaleźni będziemy. Póki bowiem przebywamy w tym przybytku, utrapieni wzdychamy, bo nie chcemy, aby go z nas zwleczono, ale przyobleczono w nowy, aby to, co śmiertelne pochłonięte zostało przez życie* (5, 2—4). Paweł pragnie znaleźć się wśród tych, którzy doczekają paruzji, kiedy to ciało ziemskie zastąpione zostanie ciałem duchowym (1 Kor 15, 44.53.54), kiedy zjednoczenie z Chrystusem osiągnie swą pełnię. Ale Apostoł nie wie, czy doczeka paruzji. Jeśli nie doczeka, to stając przed wyborem: życie, czy śmierć, wybiera śmierć. *Zawsze przeto pełni jesteśmy nadziei i wiary, że póki przebywamy w ciele, tulamy się daleko od Pana, bo chodzimy w wierze, a nie w widzeniu. Ufamy jednak i wolimy raczej wyjść z tego ciała i powrócić do Pana* (2 Kor 5, 6—8). Apostoł wybiera

¹ Por. ks. J. Stępień, *Oczekiwanie paruzji w listach św. Pawła*, *Ruch Bibl. i Lit.* 14 (1961) 120—125.

² Por. ks. J. Stępień, *Czas paruzji w listach św. Pawła*, tamże 14 (1961) 291—298.

śmierć, ponieważ ona umożliwia pełniejsze zjednoczenie z Chrystusem, ale i ten wybór oddaje w ręce Boga: *I dlatego zarówno gdy pozostajemy w ciele, jak i gdy się z nim rozstajemy, pragniemy podobać się Panu* (2 Kor 5, 9).

Ten sam pogodny spokój w obliczu śmierci emanuje ze słów apostoła skierowanych do Rzymian: *Nikt bowiem z nas dla siebie nie żyje i nikt dla siebie nie umiera. Bo jeśli żyjemy, dla Pana żyjemy, jeśli zaś umieramy, dla Pana umieramy. Czy więc żyjemy, czy też umieramy, Pańscy jesteśmy. Na to bowiem Chrystus umarł i zmartwychwstał, aby panował nad umarłymi i żyjącymi* (Rzym 14, 7—9).

W czasie pierwszego uwięzienia, stojąc wobec męczeńskiej śmierci, pisze Paweł do Filipian: *Dla mnie życiem jest Chrystus, a śmierć zyskiem. Ale gdyby życie w ciele miało umożliwić mi owocną pracę, to nie wiem, co obrać. Z dwóch stron jestem ściśniony: pragnę rozstać się z tym życiem, być z Chrystusem, bo to daleko lepsze, ale i pozostać w ciele, bo to potrzebniejsze dla was* (1, 21—24). Nie ulega wątpliwości, że śmierć dla Pawła oznacza pełniejsze zjednoczenie z Chrystusem, przejście od obcowania z Nim przez wiarę do oglądania Go twarzą w twarz (2 Kor 5, 7; 1 Kor 13, 12). Dla kontynuowania owocnej pracy apostoelskiej Paweł godzi się pozostać przy życiu i być z dala od Pana, ale pragnie gorąco połączyć się z Nim pełniej przez śmierć. Śmierć więc dla Pawła, zarówno wtedy, gdy apostoł mówi o niej w związku z paruzją (1 Tes, 1 Kor), jak i tam, gdzie liczy się z nią przed przyjściem Pana (2 Kor, Rzym, Fil), nie posiada w sobie nic z tragizmu. Przeciwnie, jest zyskiem, ponieważ w jednym i w drugim wypadku umożliwia nam zjednoczenie z Chrystusem już nie przez wiarę, jak tu na ziemi, ale przez oglądanie Go bezpośrednio, z tą tylko różnicą, że w pierwszym wypadku — po zmartwychwstaniu ciał zjednoczenie to osiągnie swą pełnię.

2. Okres przejściowy między śmiercią człowieka a zmartwychwstaniem

O. Cullmann sądzi, że człowiek po śmierci, oczekując zmartwychwstania ciał, trwa w pewnego rodzaju śnie, w którym łączność z Chrystusem zapewnia Duch św., mieszkający w tych, którzy umarli w Panu³. Wydaje się jednak, że stanowisko takie jest niezgodne z nauką Pawła.

Z 2 Kor 5, 6—8 i Fil 1, 13 wynika jasno, że chrześcijanin jednoczy się z Chrystusem zaraz po śmierci. To zjednoczenie jest również wyraźnie określone jako przejście od obcowania z Chrystusem przez wiarę do oglądania Go twarzą w twarz. Ale ta nagroda w postaci wiecznej szczęśliwości, przyznana człowiekowi bezpośrednio po śmierci, zakłada istnienie jakiegoś sądu, odrębnego od tego, jaki nastąpi przy końcu świata.

Wyłania się więc z konieczności problem „sądu szczegółowego” i związany z nim pośrednio problem czyśćca w nauce Pawła.

³ Zob. O. Cullmann, *Immortalité de l'âme ou resurrection des morts?*, Delachaux 1956, 74—78.

a) Problem sądu szczegółowego.

Nie ulega wątpliwości, że według św. Pawła chrześcijanin może uzyskać bezpośrednio po śmierci szczęśliwość wieczną, tj. oglądać Chrystusa twarzą w twarz. Ta pewność połączenia się z Chrystusem zaraz po śmierci zrodziła się u św. Pawła, zdaniem D. Mollata⁴, nie z rozważania losu zmarłych w okresie wyprzedzającym paruzję, lecz z doświadczenia religijnego, z pragnienia nierozrwalnej łączności z Chrystusem. W myśli Pawła widać dwa aspekty, które mieszają się zawsze i krzyżują: jeden — to pewność mistyczna aktualnego osiągnięcia celu, dzięki Duchowi św. (2 Kor 5, 5), dokonanego już sądu, posiadania Chrystusa, a drugi — to nadzieja eschatologiczna przyjścia Pana w chwale i połączeniu się z Nim wszystkich chrześcijan. Na tej podstawie, utrzymuje D. Mollat, można dopiero konstruować naukę o sądzie szczegółowym, która u Pawła ukazuje się tylko pośrednio w przeżyciu mistycznym zjednoczenia z Chrystusem⁵.

Stanowisko to jednak wydaje się niemożliwe do przyjęcia. Zupełnie bowiem dowolne jest twierdzenie Mollat'a, że apostoł doszedł do pewności zjednoczenia z Chrystusem bezpośrednio po śmierci nie drogą zastanawiania się nad losem zmarłych w okresie wyprzedzającym paruzję, lecz na podstawie doświadczenia religijnego, mistycznego przeżycia.

Wiemy na pewno, że judaizm, współczesny Pawłowi, znał ideę kary i nagrody człowieka zaraz po jego śmierci. 4 Mach XII, 17; XVIII, 23 umieszcza sprawiedliwych bezpośrednio po ich śmierci u Abrahama. Z tą samą ideą spotykamy się również i w przypowieści Chrystusa o bogaczu i Łazarzu (Łk 16, 19—31): Łazarz po śmierci, przeniesiony przez aniołów na łono Abrahama, doznaje pociechy (w. 25), a bogacz cierpi męki w ogniu piekielnym (w. 23 n.). Nie wolno też zapomnieć, o słowach Zbawiciela do wiszącego z Nim na Golgocie łotra, który się kajał: *Zaprawdę mówię ci: dziś ze mną będziesz w raju* (Łk 23, 43). Czyż można przypuścić, aby apostoł o tym nie wiedział, aby nie znał pojęć współczesnych mu Żydów o sądzie, o nagrodzie i karze zaraz po śmierci człowieka? Wszystko, co wiemy o Pawle, wyraźnie temu zaprzecza. Pewność więc Pawła co do połączenia się z Chrystusem zaraz po śmierci oraz związana z nią idea sądu, odrębnego od sądu ostatecznego, nie musiały się zrodzić z mistycznego przeżycia apostoła, jak to utrzymuje D. Mollat, lecz są one wyrazem wiary współczesnych mu Żydów, wiary pierwszych chrześcijan, potwierdzonej nauczaniem Chrystusa, wiary, której świadectwo dał i Paweł w swych listach.

Widzimy to już w 1 i 2 Tes, gdzie mówi o paruzji i sądzie w dniu Pańskim. Sąd ten publiczny, powszechny, o jakim pisze apostoł, wyprzedzić musiał sąd inny, określający los wybranych i potępionych. Wierni, zarówno zmarli w chwale, jak i żywi, którzy przemienieni zostaną, uka-

⁴ D. Mollat, *Jugement dans le N. T.*, DBS IV, 1373 n.

⁵ Tamże, 1374.

zują się w orszaku Chrystusa razem z aniołami i świętymi (1 Tes 4, 14, 17; 2 Tes 1, 5—10) i tym nie grozi publiczny wyrok potępienia. Spadnie on tylko na tych, którzy nie znają Boga, którzy nie są posłuszni Ewangelii, którzy nie uwierzyli prawdzie, lecz upodobili sobie w nieprawości (2 Tes 1, 8 n.; 2, 10—12), którzy nie zmartwychwstaną na podobieństwo chwalebego zmartwychwstania Chrystusa, ani też nie zostaną przemienieni, jeśli doczekają paruzji. Wszystko to zakłada, że przedtem odbyć się już musiał sąd inny, który teologia dzisiejsza nazywa sądem szczegółowym⁶.

Świadczą o tym także omawiane już wyżej teksty: 2 Kor 5, 6—8 i Fil 1, 23, w których śmierć ukazuje się wyraźnie jako coś lepszego od życia na ziemi, jako zysk — dlatego, że po niej bezpośrednio następuje pełniejsze zjednoczenie z Chrystusem. Ale to zjednoczenie z Chrystusem suponuje uprzedni sąd. Czy tę supozycję wolno przypisać Pawłowi? Wydaje się, że tak. Przemawiają za tym współczesne apostołowi i znane mu koncepcje judaizmu o sądzie szczegółowym, które nadto Chrystus Pan w swoim nauczaniu zdaje się potwierdzać (Łk 16, 22 nn.; 22, 43; Mt 25, 1 nn., 14 nn.; Łk 19, 12 nn.)⁷.

W 2 Tym apostoł gotując się do przelania krwi i czując, że czas jego odejścia ze świata się zbliża (2 Tym 4, 6) pisze: *Toczyłem dobry bój, zawodu dokonałem, wiary dochowałem. Na ostatek odłożony jest dla mnie wieniec sprawiedliwości, który mi wręczy Pan w ów dzień, On sędzia sprawiedliwy, a nie tylko mnie, ale i wszystkim tym, którzy z miłością oczekują przyjścia Jego* (2 Tym 4, 7—8). Wieniec sprawiedliwości otrzyma apostoł w dniu paruzji, ale wieniec ten jest przygotowany wcześniej, „jest odłożony” (*apókeitai*). Kiedy przygotowany, od jakiego momentu odłożony? Narzuca się tu po prostu myśl o sądzie szczegółowym. Apostoł mówi wyraźnie o sądzie ostatecznym, ale suponuje i inny, który tamten wyprzedza. Wszystkie podane wyżej teksty nie mówią wprawdzie bezpośrednio o sądzie szczegółowym, stanowią jednak poważną podstawę, aby dojść do wniosku, że apostoł ideę takiego sądu znał i że znajomość jej zakładał u czytelników jego listów.

Nota.

Niektórzy, jak E. B. Allo i F. Amiot próbują wykazać, że Paweł mówi o sądzie szczegółowym w 2 Kor 5, 10: *Wszyscy bowiem ukazać się musimy przed trybunałem Chrystusowym, tak iż każdy odniesie to, co sam ze siebie uczynił: bądź dobro, bądź zło*⁸. Nie wydaje się jednak, aby taka

⁶ Tak też sądził i L. Cerfaux, *Le Christ dans la théologie de saint Paul*, Paris² 1954, 46.

⁷ Por. J. B. Frey, *La vie de l'au-delà dans les conceptions juives au temps de J. C.*, Biblica 13 (1932) 133 n.; J. Bonsirven, *Judaïsme*, DBS IV, 1229 n.

⁸ Por. E. B. Allo, *Seconde Epître aux Corinthiens*, (Études Bibliques) Paris² 1937, 133. To samo znaczenie trybunału widzi w Rzym 14, 10. F. Amiot, *Les idées maîtresses de Saint Paul* (Lectio Divina, 24), Paris

interpretacja była przekonująca. Kontekst bliższy nie podsuwa jej jako jedynej, a dalszy — wskazuje raczej, że i tutaj mowa jest o sądzie ostatecznym.

b) Problem czyśćca.

Daremnie szukalibyśmy u Pawła jakiejś wyraźnej wzmianki o czyśćcu. Z tego jednak nie wynika, że idea czyśćca była apostołowi nie znana. Przeciwnie, skoro Paweł jest przekonany, że los człowieka rozstrzyga się bezpośrednio po śmierci (2 Kor 5, 6—8; Fil 1, 23) i to zgodnie ze sprawiedliwością Boga, to staje się jasne, że dla tych dusz sprawiedliwych, które mają na sobie lekkie zmary grzechowe, musi być jakieś miejsce ich oczyszczenie zanim na zawsze połączą się z Panem. Sąd taki potwierdza nadto 2 Mach 12, 43—46 i wiara współczesnego Pawłowi judaizmu.

W czasach Machabejskich Juda posyła do Jeruzolimy nazajutrz po bitwie 12 tysięcy drachm, na ofiarę przebłagalną za tych, którzy pobożnie zasnęli, aby od grzechów byli uwolnieni (2 Mach 4, 43, 46). Nie ulega więc wątpliwości, że ci, którzy pobożnie zasnęli, znajdują się w jakimś miejscu — stanie przejściowym, w którym muszą się oczyścić z grzechów i że w tym oczyszczeniu mogą być wspomagani ofiarą i modlitwą żyjących. Miejsce to nazywa dzisiejsza teologia czyśćcem.

Z ideą przejściowej kary po śmierci człowieka spotykamy się także w judaizmie współczesnym Pawłowi. Szkoła Szammaja odróżniała trzy kategorie sądu: 1) na życie wieczne dla sprawiedliwych, 2) na hańbę wieczną dla bezbożnych i 3) na oczyszczenie dla tych, którzy nie są w pełni sprawiedliwi ani całkiem bezbożni. Ci ostatni wstępują na pewien czas do Gehenny, aby się oczyścić, „jak przez ogień”, potem opuszczają miejsce kary według tego, co powiedziane (Zach 13, 9): *Wprowadzę tę trzecią grupę do ognia i oczyszczę ją, jak oczyszcza się srebro i wypróbuję ją, jak próbuje się złoto. Ona wzywać będzie imienia mego i ja będę dla niej Bogiem* (Tos. Sanhedrin, XIII, 3)⁹.

W świetle tego, co powiedzieliśmy wyżej, można przystąpić do interpretacji tekstu 1 Kor 3, 10—15, który przytacza się jako dowód pośredniej przynajmniej nauki Pawła o czyśćcu.

Apostoł zaniepokojony rozłamem, jaki nastąpił w gminie korynckiej (1 Kor 1, 10—12), przypomina wiernym jedność Kościoła (1 Kor 1, 13), potępia mądrość tego świata, przeciwstawiając jej moc i mądrość Bożą, ukazywaną im w Chrystusowym krzyżu (1 Kor 1, 17—2, 13). Zazdrość i niezgoda, wyrażająca się w rozłame gminy, są następstwem „cielesności” wiernych, ich myślenia na sposób przyrodzony (1 Kor 2, 14—3, 4). Po tych uwagach ogólnych przystępuje Paweł do konkretnego, ograniczając się do rozłamu, spowodowanego różnicą w metodzie głoszenia ewangelii

1959, 213 n., mówi, że słowa te przynajmniej pośrednio stwierdzają istnienie sądu szczegółowego.

⁹ Por. J. Bonsirven, *Judaïsme*, DBS IV, 1270.

przez niego i Apollosa. Przy tej okazji wyjaśnia, czym jest właściwie praca apostołska. Otóż jest ona tylko służbą.

Odpowiedzialność za tę pracę — ogromna. Dzieło każdego wyprobuje ogień w dniu Pańskim, niszcząc to, co trwałością i szlachetnością nie harmonizowało z fundamentem — z Chrystusem. Sam jednak budowniczy zbawiony będzie, ale przedtem poniesie karę czasową „jakoby przez ogień”. Obraz ognia zaczerpnął Paweł z tradycji apokaliptycznej, posługując się nim tutaj przynajmniej jako symbolem.

Dzień = *hē hēmera* — to dzień Pański. Termin ten jest w St T i judaizmie późniejszym od czasów Amosa (5, 18—20; 8, 2—3) terminem technicznym na oznaczenie przyjścia, nawiedzenia Jahwy lub Mesjasza i to głównie w odniesieniu do czasów ostatecznych. Widać to szczególnie wyraźnie u Daniela (7, 13—28 i 12, 1—3), a przede wszystkim w apokaliptyce żydowskiej. W tym sensie przyjął ten termin (dzień Pański, on dzień, dzień) Chrystus Pan i pisarze NT. Najczęściej posługuje się nim Paweł i to we wszystkich swoich listach. Dzień Pański dla Pawła — to zawsze dzień Chrystusa, niezależnie od tego, czy apostoł użyje formuły długiej: „dzień Pana naszego Jezusa Chrystusa” (1 Kor 1, 8), względnie „dzień naszego Pana Jezusa” (2 Kor 1, 14), albo „dzień Chrystusa” (Fil 1, 6. 10; 2, 16), czy „dzień Pański” (1 Tes 5, 2; 2 Tes 2, 2; 1 Kor 5, 5), czy tylko „dzień” (1 Tes 5, 4; 1 Kor 3, 13; por. Rzym 2, 16). Oznacza on dzień sądu nad niewiernymi i nad wierzącymi (1 Kor 1, 8; Fil 1, 6. 10), dzień przyjścia Chrystusa pod koniec świata (1 Tes 5, 2; 2 Tes 2, 2), dzień gniewu dla bezbożnych a chwały dla sprawiedliwych. W tym też znaczeniu użył go Paweł w 1 Kor 3, 13. Tak sądzi większość egzegetów dawnych i współczesnych.

Nieliczni tylko są innego zdania: św. Augustyn rozumie przez „dzień” dni utrapienia; Kajetan — dzień śmierci; Grotius — dzień bliżej nieokreślony; Erazm — jasne światło Ewangelii; J. B. Lightfoot — zburzenie Jerozolimy.

E. B. Allo utrzymuje, że apostoł mógł tutaj posłużyć się terminem „dzień Pański” na oznaczenie sądu w sensie bardziej ogólnym. Chrystus bowiem wykonuje swój sąd w różnej formie. Główna — to niewątpliwie — sąd ostateczny w dniu paruzji, ale sam Pan Jezus mówiąc o „jednym z dni Syna Człowieczego” (Łk 17, 22), wskazał, że może być więcej tych dni, w których okaże światu swą moc. Za św Tomaszem upatruje więc w naszym wierszu trojakie znaczenie dnia Pańskiego: 1) sąd ostateczny, 2) sąd szczegółowy po śmierci i 3) sądy w czasie życia człowieka na ziemi¹⁰.

Nie wydaje się jednak, aby taka była tutaj myśl Pawła. Dzień Pański bowiem oznacza zawsze w listach apostoła paruzję Chrystusa i sąd osta-

¹⁰ Por. E. B. Allo, *Première Épître aux Corinthiens* (Études Bibliques) Paris² 1934, 61. Podobnie sądzi i F. A mi o t, *L'Enseignement de Saint Paul*, Paris⁵ 1946, II, 189; *Les idées maîtresses de Saint Paul*, dz. cyt., 214.

teczny. I nie ma potrzeby, aby w naszym tekście znaczenie to zmieniać. Paweł nie wiedział, kiedy dzień Pański przyjdzie, ale pragnął paruzji gorąco i nie wykluczał, że może ona nastąpić jeszcze za jego życia. Mógł więc spokojnie i taką ewentualność uwzględnić. W dniu paruzji stanie również problem oczyszczenia tych, którzy posiadają lekkie winy, zanim na zawsze połączą się z Panem. I apostoł o tym właśnie mówi w naszym tekście.

Wyjaśniona jest w nim jasno idea kary przejściowej, idea oczyszczenia tych, którzy na potępienie nie zasłużyli. I z tego powodu tekst ten posiada znaczenie szczególne. Apostoł łączy tutaj tę karę przejściową z paruzją, licząc się z możliwością, że jej doczeka. Z tego jednak nie wynika, że według nauki Pawła to oczyszczenie może mieć miejsce wyłącznie w dniu Pańskim. Przekonanie apostoła o możliwości oglądania Chrystusa zaraz po śmierci (2 Kor 5, 6—8; Fil 1, 23) suponuje to oczyszczenie i przed paruzją. Interpretacja więc nasza 1 Kor 3, 12—15 nie umniejsza wcale znaczenia tego tekstu dla odtworzenia nauki Pawła o karze przejściowej dla sprawiedliwych, którą my dzisiaj nazywamy czyśćcem.

E. B. Allo w ekskursie: *La doctrine du purgatoire trouve-t-elle un appui chez saint Paul?*¹¹ przytacza jeszcze 1 Kor 15, 29, gdzie mowa jest o chrzcie za umarłych. Allo sądzi, że chodzi tu o chrzest prawdziwy (nie zastępczy) katechumenów, przyjęty z intencją przyjścia z pomocą zmarłym — członkom ich rodzin lub przyjaciółom, którzy chrztu nie przyjęli, a którzy według ich mniemania, nie byli potępieni. To zaś zakłada, zdaniem Allo, wiarę w istnienie jakiegoś stanu pośredniego w życiu pozagrobowym, w rodzaju czyśćca, przeznaczonego i dla tych, którzy pragnęli chrztu, ale albo nie złożyli wyraźnego wyznania wiary, albo też złożyć takiego wyznania nie mogli. Katechumeni przyjmujący chrzest za zmarłych mogli wyrażać intencję przyjścia im z pomocą bądź przez specjalną modlitwę w czasie chrztu, bądź przez jakiś obrzęd czy „sacramentale” po zakończeniu chrztu¹².

Jakkolwiek prawdopodobieństwa takiej interpretacji wspomnianego przez Pawła chrztu za zmarłych wykluczyć się nie da, to jednak trudno uznać ją za dostatecznie uzasadnioną. Nie wiemy, ani na czym ten chrzest polegał, ani jaki był jego początek. Apostoł poza tą jedyną wzmianką w 1 Kor 15, 29 nigdzie więcej o chrzcie za umarłych nie wspomina. Z czasów apostołskich nie znamy żadnego dokumentu, który by nam taki zwyczaj w Kościele potwierdził. Epifaniusz (315—403) Adv. Haer., 1, 28, mówi, że heretycy przyjmowali chrzest w imieniu zmarłych, którzy nie zostali ochrzczeni, ale Tertulian (160—222/3), komentując nasz tekst (Contra Marc. 5, 10; De res. carnis, 48) nie podaje żadnego faktu na jego potwierdzenie. Wiadomość pewną posiadamy dopiero u Jana Chryzostoma

¹¹ *Première Épître aux Corinthiens*, dz. cyt., 66 n.

¹² Por. tamże, 413 n.

(344—407) w Hom. 40, gdzie w związku z naszym tekstem mówi o podobnym zwyczaju u zwolenników Marcjona. Wiemy też, że Trzeci Sobór Kartagiński (r. 397) zwyczaj taki potępił.

Wszystko to nie wyjaśnia nam dostatecznie wspomnianego przez Pawła chrztu za zmarłych. Pozostaje on nadal zagadką. Wiadomo tylko, że zwyczaj taki w Koryncie istniał i że świadczył o wierze w zmartwychwstanie ciał. Dlatego też Paweł do tego zwyczaju się odwołał. Interpretacja przeto E. B. Allo jest w dzisiejszym stanie badań czystą koniunkturą i jako taka nie może służyć za podstawę przy rekonstrukcji tzw. indywidualnej eschatologii Pawła.

Warszawa—Laski

Ks. JAN STĘPIEŃ

Ks. Wacław Schenk, Bytom

ROZWÓJ NAUK LITURGICZNYCH

I. **LITURGIKA** jako nauka o liturgii, tj. o publicznym kulcie Ciała Mistycznego Jezusa Chrystusa, Jego Głowy i członków, zajmuje się historią, obowiązującą formą, myślą teologiczną, funkcją duszpasterską i treścią ascetyczno-mistyczną kultu Kościoła.

Kodeks Prawa Kanonicznego (kan. 1365 § 2) wylicza następujące przedmioty seminaryjnego kursu teologicznego: *theologia dogmatica et moralis, studium sacrae Scripturae, studium historiae ecclesiasticae, iuris canonici, liturgiae, sacrae eloquentiae, cantus ecclesiastici* i dodaje (§ 3): *Habeantur etiam lectiones de theologia pastoralis.*

Akta przedsoborowe zaliczają liturgikę do głównych (*principales*) przedmiotów teologii i rozróżniają liturgikę historyczną, rubrycystyczną, pastoralną, ascetyczno-mistyczną i teologię liturgii.

O znaczeniu liturgiki w ramach nauk teologicznych pisze Encyklika *Mediator Dei*: *Wydadźcie więc energiczne zarządzenia, aby młodzi klerycy zostali tak wyszkoleni w liturgii, jak kształcą się w naukach ascetycznych, teologicznych, prawnych i pastoralnych...* (tłum. pol. s. 102).

Liturgika ma ściśle powiązanie z różnymi innymi dyscyplinami, jak dogmatyka, biblistyka, historia Kościoła, Krawo Kanoniczne, historia sztuki, historia literatury, muzykologia, filologia klasyczna, etnografia, psychologia religii, socjologia religii, pastoralna.

W dogmatyce interesują liturgikę takie zagadnienia, jak *Gloria Dei, Regnum Dei, Filius Dei, mediator Dei et hominum, gratia Dei, Ecclesia Dei, religio, cultus, sacrificium* i inne.

Z biblistyką spotyka się liturgika na każdym kroku: przy badaniu tekstów liturgicznych pochodzących po większej części z Pisma św.,