

FILIP ZATORSKI

DUSZA I JEJ ISTNIENIE PO ŚMIERCI WEDŁUG KARD. J. RATZINGERA

THE MYSTERY OF THE EXISTENCE OF THE SOUL AFTER DEATH
ACCORDING TO J. RATZINGER

Abstract. The aim of the article is to present an outline of the question of the existence of the human soul after death according to Joseph Ratzinger, since the topics related to eschatology nowadays are very rarely discussed, especially the problem of the existence of the spiritual substance after death. In these considerations I will use Ratzinger's texts taken exclusively from his Eschatology. At the beginning the essence of the concept of soul in the Bavarian theologian will be presented followed by a brief analysis of the documents of the Magisterium of the Church, which Ratzinger analyses in his reflections. The issue related to the „rehabilitation” of the concept of the soul will also be addressed, as well as the issue of the „interstate”. An important role in Ratzinger's theology within this issue is played by its Christological aspect within the so-called „dialogical” aspect of the existence of the soul after death. Finally, the statement will be summed up, which will be combined with several conclusions.

Keywords: Joseph Ratzinger; human body; soul; death; intermediate state; resurrection

WPROWADZENIE

Tematy związane z duszą ludzką oraz istnieniem tego pierwiastka po śmierci w dzisiejszych czasach pozostają raczej na uboczu myślenia, jednak „[w]edług antropologii chrześcijańskiej substancja duchowa stanowi fundamentalny element natury ludzkiej, wraz z substancją materialną, energią duchową, energią materialną i obrazem Bożym”¹.

Mgr FILIP ZATORSKI – e-mail: filipzatorski@interia.pl; ORCID 0000-0002-6007-551X.

¹ Piotr Liszka, *Dusza ludzka. Substancja duchowa człowieka* (Wrocław: TUM Wydawnictwo i Drukarnia Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej 2017), 9.

Artykuły w czasopiśmie dostępne są na licencji Creative Commons Uznanie autorstwa – Użycie niekomercyjne – Bez utworów zależnych 4.0 Międzynarodowe (CC BY-NC-ND 4.0)

Współcześnie, ludzie cenią przede wszystkim wartości hedonistyczne, nie dbając o swój element duchowy czy nawet go negując. Nie zastanawiają się nad istnieniem duchowego pierwiastka po śmierci, sprowadzając swoją budowę ontyczną jedynie do ciała. W literaturze teologicznej i filozoficznej powstało kilka ciekawych monografii na temat duszy ludzkiej², jednak cały czas musimy poszerzać horyzonty myślowe i nie ograniczać się do jednostronnego patrzenia na substancję duchową człowieka. Należy zauważyć także, że pojęcie duszy ewoluowało. Już w starożytnych mitach widać pragnienie nieśmiertelności. Badania paleontologiczne wykazują, że pierwotne ludy wykazywały wiarę w duszę jako niezniszczalny ośrodek człowieka. W cywilizowanych kulturach – sumeryjskiej, egipskiej czy indyjskiej funkcjonowało już jasne pojęcie duszy. Swój szczyt myśl ta osiągnęła w kulturze greckiej³.

W niniejszym artykule zostaną przedstawione w zarysie poglądy antropologiczne jednego z najwybitniejszych współczesnych teologów – Josepha Ratzingera. Nie poświęcił on osobnego traktatu duszy ludzkiej, ale wielokrotnie się odwoływał i bronił pojęcia substancji duchowej człowieka⁴, zwłaszcza w jego obszernym traktacie o *Eschatologii*⁵. Bawarski teolog odwołuje się do pojęcia duszy ludzkiej w polemice z tezą o zmartwychwstaniu w śmierci. Koncepcja substancji duchowej jest ściśle związana z chrześcijańskim wyznaniem

² Ciekawymi pozycjami zgłębiającymi temat duszy ludzkiej są m.in.: Józef Pastuszka, *Dusza ludzka. Jej istnienie i natura* (Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 1957); Mieczysław A. Krąpiec, *Ja-człowiek. Zarys antropologii filozoficznej* (Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 1986); Władysław Szewczyk, *Kim jest człowiek. Zarys antropologii filozoficznej* (Tarnów: Biblos, 1993); Marian Polak, *Dusza ożywia ciało. Rozważania o duszy ludzkiej* (Marki: Michalineum, 2003); Gianfranco Ravasi, *Krótką historia duszy*, przeł. Andrzej Wojnowski (Kraków: Wydawnictwo Salwator, 2008); Rafał K. Wilk, *Śmierć i zmartwychwstanie ciała człowieka* (Kraków: Wydawnictwo Petrus, 2015); Stanisław Kowalczyk, *Idea duszy – w refleksji filozoficznej* (Lublin: Wydawnictwo KUL, 2016); Liszka, *Dusza ludzka*; James P. Moreland, *Dusza. Skąd wiemy, że istnieje, i dlaczego to ma znaczenie* (Warszawa: Fundacja Prodoteo, 2022). Tę tematykę znajdujemy również w książkach poświęconych antropologii – jako rozdział, w podręcznikach teologii dogmatycznej czy w innych pozycjach, zob.: Wincenty Granat, *Eschatologia. Rzeczy ostateczne człowieka i świata* (Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 1962), 78-103; Marcin Ziółkowski, *Eschatologia* (Sandomierz: Wydawnictwo Diecezjalne, 1962), 35-114; Józef Pastuszka, *Bóg i człowiek. Religijne i moralne wartości życia* (Kalwaria Zebrzydowska: Calvarianum, 1986), 65-111; Jacek Salij, *Poszukiwania w wierze* (Poznań: „W Drodze”, 1991), 90-96; Czesław S. Bartnik, w: *Dogmatyka katolicka. Tom 1. Traktaty I-VI* (Lublin: Wydawnictwo KUL, 2012), 257-457; Czesław S. Bartnik, *Ludzka dusza, jaźń i osoba* (Lublin: Standruk, 2019), 23-191.

³ Por. Marcin Składanowski, *Ciało, dusza, duch. Myśl Josepha Ratzingera na tle współczesnej antropologii* (Warszawa: Wydawnictwo Sióstr Loretanek, 2013), 25.

⁴ Por. Paweł Borto, „Joseph Ratzinger’s Apologia for the Concept of the Soul”, *Verbum Vitae* 40, nr 3 (2022): 775; por. Składanowski, *Ciało, dusza, duch*, s. 8.

⁵ Por. Joseph Ratzinger, *Zmartwychwstanie i życie wieczne. Studia o eschatologii i teologii nadziei*, Opera Omnia, Tom X (Lublin: Wydawnictwo KUL, 2014) [dalej: *Eschatologia*].

wiary. Antropologia Josepha Ratzingera jest chrystocentryczna. W swoich tekstach wskazuje na myśl biblijną, która prowadzi do wniosku, że pojęcie duszy nie może być traktowane jako coś obcego myśli biblijnej. Droga prowadząca do zagadnienia duszy jest związana również z wiarą w zmartwychwstanie⁶. Ratzinger akcentuje koncepcję duszy, która rozwinęła się w tomizmie, jednak jest otwarty też na jej personalistyczne ujęcie i je preferuje. Według niego pojęcie duchowej substancji nie tyle należy do konkretnej antropologii, ile wywodzi się z wyznania wiary, które przyjmuje dogmaty o zmartwychwstaniu ciała i Sądzie Ostatecznym⁷.

TEKSTY MAGISTERIUM KOŚCIOŁA O SUBSTANCJI DUCHOWEJ W ESCHATOLOGII RATZINGERA

Pogląd biblijny mówiący o nierozdzielności człowieka w konfrontacji ze współczesną antropologią i naukami przyrodniczymi, które widzą istotę ludzką jedynie w kategoriach cielesnych, nie obronił się, gdyż te dziedziny nie widzą rozdzielenia ciała od duszy. Rezygnacja z poglądu o nieśmiertelności duszy usuwa jeden z punktów spornych pomiędzy wiarą a nowoczesnym myśleniem. Jednak nie ratuje to samej Biblii – trzeba zatem zastosować pewne metody hermeneutyczne, dotyczące nowego pojęcia czasu i nowego rozumienia cielesności. Dogmat o cielesnym przyjęciu Maryi do niebieskiej chwały nieba stanowiło wyzwanie i zarazem pytanie – jak człowiek, mianowicie Maryja, już zmartwychwstał w ciele? Dyskusje wokół tej kwestii na nowo rozpoczęły przemyślenia tak wokół problemu cielesności, jak i relacji między śmiercią a czasem. Z tego powodu popularność zyskał pogląd, że czas jest formą cielesnego życia, natomiast śmierć jest wyjściem z czasu, w jej jedyne „dzisiaj”. Kwestia stanu pośredniego między śmiercią a zmartwychwstaniem jest problemem pozornym, gdyż „pomiedzy” funkcjonuje tylko w naszej rzeczywistości materialnej⁸. „Kto umiera, wkracza w teraźniejszość dnia ostatecznego, sądu, zmartwychwstania i powtórnego przyjścia Pana”⁹. Ratzinger zauważa, że w kwestii cielesności i istnienia duszy ludzkiej nadal trwa mieszanina różnych koncepcji, której nie można ostatecznie zaakceptować¹⁰.

⁶ Por. Borto, „Joseph Ratzinger’s Apologia”, 776, 777, 784.

⁷ Por. ibidem, 785, 788.

⁸ Por. Ratzinger, *Zmartwychwstanie i życie wieczne*, 116, 117.

⁹ Ibidem, 117, 118.

¹⁰ Por. ibidem, 118.

Analizując dokumenty Magisterium Kościoła, Ratzinger dostrzega trzy fazy w formowaniu się kształtu nauczania o duchowym pierwiastku w człowieku. W Kościele starożytnym nie ma żadnego dokumentu poświęconego zagadnieniu nieśmiertelności duszy. Istniała pewność przyjęta z judaizmu, że zmarli nie pogrążają się w nicości, ale znajdują się w Hadesie (Szeolu), oczekując na zmartwychwstanie. Na Wschodzie pewnej zmiany dokonali Orygenes i Klemens. W ich czasach oraz w późniejszych stan umarłych traktowano jako „międzystan”. Na Zachodzie, opierając się na tradycji żydowskiej, rozróżniano położenie męczenników od losu pozostałych umarłych, gdyż uważano, że ci pierwsi już cieszą się zbawieniem. Antyczna symbolika przedstawia się do sztuki i zwyczajów funeralnych tak, iż ten stan wzmacnia. Powoli zaczyna się przekształcać myśl o Hadesie w rozważaniach teologów. Na tle tych przekonań wysuwa się najważniejsze przesłanie chrześcijaństwa, czyli wiara w zmartwychwstanie ciała. Ten zwrot podkreśla przede wszystkim uniwersalność zbawczej nadziei wskrzeszenia, która obejmuje cały byt człowieka.

Wraz z bullą Benedykta XII *Benedictus Deus* z 29 stycznia 1338 r. rozpoczyna się nowy etap rozkwitu nauczania eklezjalnego. W tym dokumencie papież stwierdza, że dusze zmarłych, które nie mają już nic do odpokutowania, nie muszą oczekiwać w jakimś międzystanie, ale przed zmartwychwstaniem i sądem ostatecznym są już w niebie i oglądają Bożą Istotę bez pośrednictwa żadnego stworzenia¹¹. To ukierunkowanie zrodziło się dzięki pewnemu impulsowi – wydaniu przez Uniwersytet Paryski rozstrzygnięcia o podobnej tematyce. Papież Jan XXII, zgłębiając pisma Ojców Kościoła, przedstawiał ściśle chrystologiczny aspekt pośredniego stanu zmarłych. Takie wyobrażenia stanowiły niemałe zamieszanie w obrębie wiary. Ratzinger zauważa, że wszelkie obrazy nowotestamentalne i patrystyczne dotyczące egzystencji zmarłych w stanie pośrednim są zaczerpnięte z wczesnojudaistycznych wyobrażeń Szeolu¹², ale w Nowym Testamencie są poddane procesowi „chrystologizacji”¹³, a następnie procesowi chrystianizacji, który nabrał pewnego tempa w czasach Ojców Kościoła, ale nie miał ostatecznego charakteru. Teksty doktrynalne

¹¹ Por. BF, 263 ; Por. Ratzinger, *Zmartwychwstanie i życie wieczne*, 467.

¹² Por. Ratzinger, *Zmartwychwstanie i życie wieczne*, 140-142.

¹³ Pełny cytat brzmi: „Mogliśmy zobaczyć, że zarówno nowotestamentalne, jak i patrystyczne wyobrażenia o życiu zmarłych pomiędzy śmiercią a zmartwychwstaniem stanowią przejście zróżnicowanych wczesnojudaistycznych wyobrażeń Szeolu, które oczywiście odniesione zostają do chrystologicznego centrum, a tym samym podlegają procesowi «chrystologizacji», mające jednak na razie drugorzędne znaczenie wobec o wiele bardziej pilniejszego zadania, jakim jest wyjaśnienie i ochrona orędzia o zmartwychwstaniu”. *Zmartwychwstanie i życie wieczne*, 142.

z XIII i XIV wieku łączą niesprecyzowane wypowiedzi judaistyczne z okresu międzytestamentalnego z chrystologicznym wyznaniem wiary.

Ratzinger bierze na warsztat także bullę *Apostolici regiminis* z 19 grudnia 1513 roku, zatwierdzoną na V Soborze Laterańskim. Przeciwstawia się renesansowemu arystotelizmowi, według którego nie wolno mówić o śmiertelności duszy ludzkiej oraz twierdzić, że jest to pierwiastek kolektywny a nie indywidualny, w którym ludzkość ma swoje uczestnictwo. Tekst bulli to połączenie patrystyczno-średniowiecznych elementów greckich i chrześcijańskich, przeciwstawiających się duchowi renesansu. Stara się poszukiwać hellenizmu w przedchrześcijańskim łańdzu i w ten sposób otwiera drzwi myśli nowożytnej¹⁴.

W aneksie Ratzinger odwołuje się do dokumentu wydanego przez Kongregację Nauki i Wiary z 17 maja 1979 r., który nosi tytuł *Recentiores Episcoporum*. Jego treść streszcza w dwóch punktach. Po pierwsze, zmartwychwstanie umarłych obejmuje całego człowieka i „nie jest ono niczym innym jak rozszerzeniem zmartwychwstania Chrystusa na wszystkich ludzi”¹⁵. W kwestii stanu pomiędzy śmiercią a zmartwychwstaniem dokument potwierdza, że „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”¹⁶. Ratzinger stwierdza, że słowo „dusza” jest tradentem podstawowego aspektu chrześcijańskiej nadziei i dlatego wpisuje się do języka wiary.

PROBLEM NIEŚMIERTELNOŚCI DUSZY W FILOZOFII

Bawarski teolog zauważa, że w bulli *Benedictus Deus* wygrał dualizm grecki duszy i ciała, czego nie można mówić w stosunku do teologii Ojców Kościoła. Aby zastanawiać się nad wpływem greckiej koncepcji dualistycznej na religię chrześcijańską i pokazać rozwój samej idei, trzeba ukazać, co było

¹⁴ Por. ibidem, 143.

¹⁵ Por. BF, 1473; List do biskupów o niektórych zagadnieniach dotyczących eschatologii *Recentiores Episcoporum*, w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966-1994*, red i tłum. Janusz Królikowski, Zygmunt Zimowski (Tarnów: Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej Biblos, 2010), 155; por. Ratzinger, *Zmartwychwstanie i życie wieczne*, 244.

¹⁶ BF, 1474, *Recentiores Episcoporum*, 155.

istotą greckiego ducha dla niniejszej kwestii. Dla Homera ciało i osoba są identyczne, a świat to myśli – dla Platona. Centralnym punktem w tej nowości jest orficka religia misteryjna, która dzięki Pitagorasowi i Empedoklesowi weszła na stałe do świata greckiego. Jeśli chodzi o antropologię, to następuje rozdzielenie duszy od ciała. Element cielesny jest traktowany jako więzienie dla substancji duchowej. Dusza to siedziba poznawania prawdy. Występują tutaj elementy winy, sądu i oczyszczenia. Ta tradycja religijna stanowiła dla Platona próbę odtworzenia greckiego *polis*. Grecki filozof przekształcił misteryjną religię orfików i przyporządkował ją głównemu zagadnieniu – sprawiedliwości. Ta idea odbija się w jego koncepcji duszy, która posiada potrójne oddziaływanie¹⁷: „różnorodnej zwierzęcości z wieloma głowami oswojonych i dzikich zwierząt, oddziaływanie lwie oraz ludzkie”¹⁸. To ostatnie sformułowanie Platon nazywa „człowiekiem wewnętrznym” – używa go św. Paweł, który zaczerpnął je od filozofa. Te trzy aspekty pokrywają się z trzema cnotami: mądrością, męstwem i roztropnością. Zadaniem człowieka jest połączyć tę troistość w jedność, a pomaga w tym czwarta z cnót – sprawiedliwość. Możemy wywnioskować, że Platon nie znał dualizmu w stosunku do sił duchowych człowieka, gdyż jego celem jest wewnętrzna jedność oraz oczyszczenie i skupienie wszystkich sił w sprawiedliwości. Jeśli chodzi o dualistyczną koncepcję człowieka, to ostatecznie jego myślenie skłania się ku jedności w wielości. Mówiąc o nieśmiertelności duszy należy stwierdzić, że Platon wyszedł z kontekstu religijnego, który stanowił dla niego równocześnie punkt wyjścia dla filozofii sprawiedliwości. Nie pozostawił po sobie jednolitej, greckiej koncepcji dualistycznej¹⁹.

Drugim filozofem, który pozostawił ogromną spuściznę, także jeśli chodzi o rozumienie duszy ludzkiej, jest Arystoteles. Filozof ze Stagiry rozumiał substancję duchową człowieka jako entelechię, która jest zasadą organiczną jako forma związana z ciałem i ulegająca rozkładowi. W intelekcie znajduje się to, co prawdziwie duchowe – rozum nie jest pierwiastkiem indywidualnym, ale wykraczającym ponad człowieka.

Trzecim filozofem jest wielki odnowiciel filozofii platońskiej – Plotyn, żyjący w III wieku. W jego koncepcji również nie spotykamy greckiego dualizmu. Dla niego cały świat składa się z trzech substancji: jedni, z ducha i duszy. To tak zwana neoplatońska „trójca”, którą wykorzystuje zarówno w swojej kosmologii, jak i teologii. Odnosi ją również do antropologii – im dusza

¹⁷ Por. Ratzinger, *Zmartwychwstanie i życie wieczne*, 144, 145.

¹⁸ Ibidem, 145.

¹⁹ Por. ibidem, 145, 146.

ludzka bardziej patrzy w dół, tym bardziej odsuwa się od jedni. Im bardziej jednak patrzy wstecz, to powraca do jedności i w ten sposób do rzeczywistości, później do boskości. W nauce o człowieku doradza, by każda istota ludzka patrzyła na boski początek rozwiewający pozory indywidualności²⁰.

Ratzinger zauważa, że grecki dualizm ciało-dusza „jest fantazją teologów, niemającą odzwierciedlenia w rzeczywistości”²¹. Nastawienie świata antycznego do nieśmiertelności duszy, kiedy rozprzestrzeniała się religia chrześcijańska, było raczej negatywne, gdyż ówczesni ludzie nie wierzyli w ogóle w życie po śmierci albo myśleli jedynie o ponurej egzystencji w Szeolu²².

TRADYCYJNA KONCEPCJA DUSZY

Czasy antyczne nie ukazały konkretnej koncepcji losów człowieka po śmierci. Kościół starożytny nie mógł zaczerpnąć w tej materii żadnej odpowiedzi²³. Ratzinger wysuwa centralną tezę: „Koncepcja dalszego życia człowieka pomiędzy śmiercią a zmartwychwstaniem opracowana w Kościele starożytnym opiera się na przekazanych przez Nowy Testament, ukierunkowanych chrystologicznie, tradycjach judaistycznych mówiących o egzystencji człowieka w Szeolu”²⁴. Inne sformułowania mówiące o duszy są niepoprawne. Nauczanie Kościoła o nieśmiertelności duchowej substancji zostaje określone przez „chrystologiczny środek”, w którym została zagwarantowana niezniszczalność życia. To zdanie nawiązuje do idei Szeolu jako jej „podłoża antropologicznego”²⁵. „Tradent bytowania z Chrystusem, niezniszczonego przez śmierć bytu osoby ludzkiej, nazywany jest, podobnie jak w tradycji judaistycznej, duszą lub duchem”²⁶. Te terminy były zaciemnione przez ruch gnostyczny, dla którego dusza była zaliczona jako „niski stopień bytu” w odróżnieniu od egzystencji „pneumatyków”²⁷.

Bawarski teolog zauważa, że wiara chrześcijańska stawiała antropologii takie wymogi, których nie wypełniła żadna z obowiązujących antropologii. Można było korzystać z instrumentarium pojęciowego tychże nauk o człowieku,

²⁰ Por. ibidem, 147.

²¹ Ibidem, 147.

²² Por. ibidem, 148.

²³ Por. ibidem, 148.

²⁴ Ibidem, 148-149.

²⁵ Por. ibidem, 149.

²⁶ Ibidem.

²⁷ Por. Ibidem.

jednak trzeba było je odpowiednio przystosować do religii chrześcijańskiej. Chodziło o to, by ta antropologia uznawała człowieka jako obraz Boży, jako całego i chcianego przez Stwórcę. Ważne było także to, by odróżnić w istocie ludzkiej element przemijający i element trwający wiecznie, przy jednoczesnej drodze prowadzącej ku zmartwychwstaniu, czyli zbliżania się do ostatecznej jedności człowieka i stworzenia. Taka wizja człowieka miała złączyć to, w czym negują się Platon i Arystoteles²⁸. Należało przyjąć „nierozdzielną jedność ciała i *psyche*, o jakiej naucza Arystoteles; przy tym zaś nie można jednak reinterpretować *psyche* jako «entelechii», która podobnie przywiązana jest do materii, jak ożywiona materia dzięki niej staje się tym, czy jest”²⁹. Powinno się uwypuklić duchowy charakter duszy, która się nie rozplywa w kosmicznym duchu. Ta synteza dojrzewała powoli, a swój ostateczny kształt znalazła w poglądach Tomasza z Akwinu. Akwinata za Arystotelesem przedstawia istotę duszy jako *forma corporis* i w ten sposób całkowicie przeobraża myśl filozofa ze Stagiry. Dla tego myśliciela było nie do pomyślenia, aby duch był osobowy, a zarazem by był „formą” materii³⁰. „Dochodzimy tutaj do niezwykłego stwierdzenia: duch jest w człowieku tak ściśle zjednoczony z ciałem, że można w odniesieniu do niego zastosować w pełnym jego znaczeniu termin «forma». I odwrotnie: forma ludzkiego ciała jest taka, że jest duchem i tym samym czyni z człowieka osobę”³¹. To, co filozoficznie niemożliwe, zostało przez chrześcijaństwo przekształcone. Szeol został przystosowany do nauki chrystologicznej³². Ratzinger wysuwa z tego wywodu konkluzję: „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 nieśmiertelność”³³. Taka definicja duszy jest zupełnie odmienna od wszystkich antycznych koncepcji duchowej substancji człowieka – jest wytworem religii chrześcijańskiej³⁴.

²⁸ Por. Ibidem, 149, 150.

²⁹ Ibidem, 150.

³⁰ Por. Ibidem.

³¹ Ibidem, 150, 151.

³² Ibidem, 151.

³³ Ibidem.

³⁴ Zob. szerzej. Tadeusz Kuczyński, *Duch jako forma ciała* (Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, 2020); Henryk Majkrzak, „Status ontologiczny duszy odłączonej od ciała w ujęciu św. Tomasza z Akwinu”, *THEOFOS* nr 8 (2022): 31-40.

DIALOGICZNA KONCEPCJA DUSZY LUDZKIEJ

Ratzinger sięga do klasycznego przykładu, zawierającego podstawową ideę teologii patrystycznej i średniowiecznej, w którym ukazana jest jedność i transformacja antyku, a mianowicie do homilii Grzegorza z Nyssy, która mówi o ośmiu błogosławieństwach. Komentuje w niej słowa Jezusa: „Błogosławieni czystego serca, albowiem oni Boga oglądać będą” (Mt 5,8).

Przytoczmy pokrótce linię jego myślenia. Boga nikt nigdy nie widział. Istniało przekonanie, które przewija się również na kartach Biblii, że jeśli ktoś zobaczył Stwórcę, to od razu umrze. Grzegorz z Nyssy porównuje sytuację człowieka do Piotra, który chciał chodzić po jeziorze, jednak nie dał rady. Filozof jest owym Piotrem, chodzącym po morzu przemijalności, chcąc podeptać śmiertelność i oglądać życie. Mimo wszystko tonie, gdyż siła jego myśli na temat nieśmiertelności nie jest wystarczająca, by ustać. Jedynie Jezus, który podaje dłoń, może nas uratować. Poznanie filozoficzne nie daje pewnego gruntu – jest chodzeniem po wodzie doczesności. Chrystus, który stał się człowiekiem, może nas podtrzymać na morzu przemijalności. Zapewnia nas, że Boga możemy oglądać poprzez czystość i prostotę serca. Platońska idea o życiu zostaje chrystologicznie przeobrażona i pogłębiona ku dialogicznej koncepcji ludzkiego bytu. „Oczyszczenie” ludzkiego życia, dokonujące się w codziennej cierpliwości wiary i miłości, znajduje oparcie w Panu, który nadaje najgłębszy sens ludzkiej egzystencji i czyni możliwym chodzenie po wodzie³⁵.

Ta koncepcja została włączona do myślenia chrześcijańskiego. U Akwinaty całe stworzenie jest skierowane w kierunku Boga. Dusza ludzka z jednej strony należy do świata materialnego, a z drugiej – przekracza go. Świat materialny dochodzi do siebie przez to, że substancja duchowa sięga ku Stwórcy. Istota ludzka zostaje zaproszona do umiłowania i poznania Boga³⁶. W ten sposób została przyjęta „koncepcja dialogiczna, która wyrosła z chrystologicznej wizji człowieka i zarazem związana jest z problemem materii, dynamicznej jedności całego stworzonego świata”³⁷. Odwoływanie się do Boga – Prawdy z perspektywy formuły *anima forma corporis* stanowi sedno istoty człowieka. Istota ludzka została stworzona w relacji, obejmuje także nieśmiertelność. Człowiek jako byt przygodny jest takim bytem, do którego istoty należy zdolność widzenia Boga. To dzięki umiejętności budowania relacji istota ludzka jest otwarta na Boga, a przez to na nieśmiertelność. Życie trwałe i samoistnie

³⁵ Por. J. Ratzinger, *Zmartwychwstanie i życie wieczne*, 152, 153.

³⁶ Por. ibidem, 153, 154.

³⁷ Ibidem, 154.

otwarte na Boga stanowi największą głębię ludzkiej istoty – to właśnie jest to, co nazywamy duszą³⁸.

„Istota jest tym bardziej sobą, im bardziej jest otwarta, im bardziej jest relacją. To z kolei prowadzi do wniosku, że człowiek jest istotą otwartą na całość i na podstawę bytu, a przez to właśnie jest «sobą», jest osobą”³⁹. W Biblii spotykamy ludzi, którzy chcą sami osiągnąć nieśmiertelność. Wiadomo, że człowiek pozostanie na zawsze stworzeniem – jeśli chce uczynić się „jak Bóg” popadnie w egzystencję pozorną, w niebycie, czyli w Szeolu. Patrząc na tę kwestię chrystologicznie zauważamy, że Jezus usuwa samoistnie tę sprzeczność, nie niszcząc jednak wolności człowieka. Jego zbawcze misteria oznaczają wejście Jezusa do Szeolu, aby w miejscu pozbawionym więzi dać światło nadziei i życia pośród śmierci. Nieśmiertelność opiera się na relacji i może stać się naszym udziałem⁴⁰.

Ratzinger wyprowadza z tej koncepcji trzy główne wnioski. Pierwszą konkluzją jest chrześcijańskie rozumienie nieśmiertelności, które wychodzi z istoty Boga i posiada charakter dialogiczny. Nazywa Chrystusa Drzewem Życia, od którego człowiek otrzymuje chleb nieśmiertelności. Życie wieczne nie jest jakąś wyizolowaną egzystencją, ale relacją, która stanowi istotę bytu człowieka. Bóg jest nieśmiertelnością jako węzeł trynitarnego miłości. Bliskość istoty ludzkiej z Bogiem i otwartość czynią człowieka nieśmiertelnym.

Drugą implikacją jest to, że człowiek jako całość i jedność osobowa zostanie obdarzony zbawieniem. To, co nieprzemijające, nabiera swego konkretnego kształtu w tym, co przemijające. Dwoistość człowieka w tradycji chrześcijańskiej nie ma nic z dualizmu greckiego. Zostaje w ten sposób podkreślona godność i jedność istoty ludzkiej. Mimo że ciało ludzkie ulega zniszczeniu, to cały człowiek idzie na spotkanie z Bogiem w wieczności. Trzecim wnioskiem jest chrześcijańskie ujęcie nieśmiertelności, która obejmuje także relacje między ludźmi. Człowiek w wieczności nie będzie sam rozmawiał z Bogiem, ale jego przeznaczeniem jest dialog ze Stwórcą we wspólnocie dzieci Bożych, w mistycznym Ciele Chrystusa. Dzięki pojednaniu z Chrystusem możliwy staje się dialog z innymi ludźmi, który nadaje mu najgłębszy sens. Antropologiczna i teologiczna linia dialogu styka się w chrystologii. Życie wieczne nie izoluje człowieka, ale wprowadza go do prawdziwej komunii z całym stworzeniem⁴¹.

³⁸ Por. ibidem, 155.

³⁹ Ibidem.

⁴⁰ Por. ibidem, 156, 157.

⁴¹ Por. ibidem, 157-159; 342.

Ratzinger zaznacza, że nie chciał przywrócić jako normy jakiejś „greckiej” albo „neoscholastycznej” teorii dotyczącej relacji ciało-dusza, ale starał się⁴² „o nadanie właściwego miejsca obu pojęciom, w kontekście dialogicznej antropologii, której koncepcja opiera się na Biblii i ojcach Kościoła”⁴³.

ISTNIENIE DUSZY W STANIE POŚREDNIM MIĘDZY ŚMIERCIĄ A ZMARTWYCHWSTANIEM

Joseph Ratzinger w swojej eschatologii podejmuje również kwestię istnienia duszy ludzkiej w „stanie pośrednim” między śmiercią a zmartwychwstaniem⁴⁴. Od średniowiecza w teologii już znano odpowiedź na pytanie, co znajduje się pomiędzy: mianowicie egzystuje dusza nieśmiertelna, której istnienie jest opisywane językiem biblijnym za pomocą słowa „sen”, a które treściowo określa „międzystan”. Dusza śpi w pokoju Chrystusa, a w dniu ostatecznym zbudzi się, podobnie jak i ciało.

Po ogólnym wprowadzeniu bawarski teolog przechodzi do przedstawienia świadectw mówiących o stanie pośrednim. W swoich analizach wychodzi najpierw od przekazów wczesnojudaistycznych, mianowicie od wypowiedzi międzytestamentalnego judaizmu. Powołuje się na dzieło Paula Hoffmanna *Die Toten in Christus*, który starannie zebrał i opracował wszystkie wypowiedzi biblijne i pozabiblijne omawianej kwestii. Z wielości tych świadectw wybrał tylko niektóre, które uważał za najważniejsze.

W Etiopskiej Księdze Henocha, którą datuje się na ok. 150 r. przed Chr. jest przedstawione miejsce przebywania dusz zmarłych, znajdujące się na zachodzie. W tzw. pieczarach przebywają sprawiedliwi i grzesznicy, którzy są już rozdzieleni i do momentu Sądu Ostatecznego czekają na ostateczne zbawienie lub potępienie. Te wyobrażenia kontynuowano już w pierwszych wiekach chrześcijaństwa – w Mszałe Rzymskim w pierwszej modlitwie eucharystycznej modlimy się za tych, którzy odeszli ze znakiem wiary i „śpią w pokoju”⁴⁵.

Kolejnym tekstem wczesnojudaistycznym, na który powołuje się Ratzinger, jest Czwarta Księga Ezdrasza powstała ok. 100 r. po Chr. W tym dziele zmarli przebywają w różnych izbach, a ich „dusze” są podmiotami nadal trwającej egzystencji. Punktem wspólnym z Księgą Henocha jest przekonanie, że

⁴² Por. ibidem, 233.

⁴³ Ibidem, 233.

⁴⁴ Por. ibidem, 127-137.

⁴⁵ Por. ibidem, 128.

nagroda sprawiedliwych już się rozpoczęła. Jeśli chodzi o los bezbożnych to Księga Ezdrasza różni się od Księgi Henocha – niesprawiedliwi już w międzystanie cierpią męki wieczne.

Według Ratzingera bardziej stanowczo mówi o rozdzieleniu ciała od duszy literatura rabinistyczna. Po sądzie przed zmarłym otwierają się dwie drogi: jedna prowadzi do raju, do Edenu, do miejsca wiecznej szczęśliwości, natomiast druga kieruje do doliny Gehinnom – miejsca wiecznego potępienia. Oprócz idei raju istnieją również inne obrazy, np. wyobrażenie „skarbcza dusz”, oczekiwania „pod tronem Boga” i wreszcie obraz łona Abrahama – z tymi przedstawieniami spotykamy się w tradycji nowotestamentalnej⁴⁶.

Ciekawych świadectw dostarczają również teksty z Qumran. Stoi za nimi grupa esenezyków, która była znana jedynie z opisów Józefa Flawiusza, dlatego była zaliczana do nurtu hellenizującego we wczesnym judaizmie. Według jego relacji ich poglądy dotyczące relacji ciało-dusza są mocno zakorzenione w tradycji platońskiej, ponieważ uważają element cielesny za więzienie duszy. Kiedy pierwiastek duchowy uwolni się od więzów cielesnych, ulatuje w górę i cieszy się wolnością. Kurt Schubert zauważa, że esenezyki to ruch judaistyczno-apokaliptyczny, a nie hellenistyczno-synkretyczny. Pomimo uwzględnienia rozkładu ciała wierzyli w dalsze trwanie cielesności. Hoffmann pokazuje, że opis samego Flawiusza nie jest odległy od prawdy, gdyż on przypisuje esenezykom materialne rozumienie duszy oparte na filozofii stoickiej. Opisane argumenty pokazują jak rozumienie hellenistyczne i judaistyczne nawzajem się przenikają, wyjaśniają też, że nie można zostać wiernym zasadniczej linii Starego Testamentu, gdyż trzyma się ona ściśle wyobrażeń materialnych. Ratzinger wysnuwa wniosek, że wiele współczesnych interpretacji idzie za linią esenezyckiego myślenia, gdyż stawiają materialność i cielesność na pierwszym planie⁴⁷.

Przechodząc do Nowego Testamentu bawarski teolog zauważa, że linia myśli nowotestamentalnej wyraźnie nawiązuje do przekazów judaistycznych. Jezus i starożytny Kościół dzielą wiarę Izraela, jednak w świetle posłannictwa Chrystusa pewne kwestie ulegają transformacji – przede wszystkim pojęcie Boga i stopniowo również pozostałe elementy wiary. W Ewangeliach synoptycznych zachowały się dwa teksty mówiące o międzystanie: przypowieść o bogaczu i Łazarzu oraz scena rozmowy Jezusa z dobrym łotrem. W odniesieniu do przypowieści przebywanie Łazarza na łonie Abrahama oraz bogacza w piekle nie stanowi właściwego przesłania tej historii, jednak przed-

⁴⁶ Por. *ibidem*, 128, 129.

⁴⁷ Por. *ibidem*, 129, 130.

stawiający tę opowieść jest pewny trafności obrazów drugiej strony rzeczywistości. Dlatego ten tekst jest wyraźnym świadectwem na wiarę wczesnego chrześcijaństwa w życie pozagrobowe opartą na koncepcji judaistycznej.

Podobne poglądy mamy również w scenie rozmowy Jezusa z dobrym łotrem. Mamy tutaj wyraźne tło judaistyczne: raj uważano za miejsce, w którym Mesjasz czeka na swoją godzinę i do którego powróci. Ta relacja w porównaniu do przekazów judaistycznych wykazuje pewną nowość: Jezus-Skazaniec obiecuje innemu skazańcowi udział w Jego szczęściu. On jest kluczem do otwarcia bram raju. Joachim Jeremias podkreśla, że Nowy Testament z wielką precyzją kładzie nacisk na zjednoczenie z Chrystusem w wypowiedziach chrześcijańskich na temat międzystanu. Obraz łona nabiera całkowicie nowego znaczenia – Jezus nie pochodzi z łona Abrahama, ale z łona samego Ojca, dlatego uczeń Chrystusa spoczywa na łonie samego Mistrza, a przez to ostatecznie na łonie Ojca⁴⁸.

Ratzinger w swojej eschatologii poświęca również miejsce pismom Pawła w kwestii międzystanu. Paul Hoffmann przeprowadził analizę semantyczną słowa „sen” i zauważa, że Paweł używa tego wyrażenia w obiegowej, judaistyczno-greckiej formie, bez zainteresowania jego treścią, tak iż nie można wysnuć wniosków na temat międzystanu. Przeciwstawia sobie List do Tesaloniczan z Flp 1,23. W pierwszym z tych tekstów Apostoł Narodów porusza jedynie kwestię przyszłego powstania z martwych, natomiast w Liście do Filipian Paweł w zagrożeniu życia patrzy na swój los i na to, co nastąpi po śmierci. Hoffmann w swoich analizach zauważa, że zarówno zmartwychwstanie, jak i międzystan opisany w 1 Tes i Flp nie przeczą sobie wzajemnie⁴⁹.

Najtrudniejszy tekst w interpretacji według Ratzingera to 2 Kor 5,1-10. Stwierdza, że żadna z interpretacji, czy to Hoffmanna czy Bultmanna, nie jest w pełni satysfakcjonująca, jednak w tychże komentarzach można znaleźć pewien drogowskaz. W tekście Pawłowym autor nie wypowiada się ani pozytywnie, ani negatywnie w kwestii międzystanu, tylko zauważa, że chrześcijańska nadzieja opiera się na zmartwychwstaniu Jezusa i na naszym powstaniu z martwych, przeciwstawiając sobie trudy życia. Dlatego ten tekst zostaje wyłączony z obszaru badań nad międzystanem. W dalszej części wywodów bawarski teolog porównuje 2Kor 5,6-10 i Flp 1,1-26 i zastanawia się, co to znaczy „być z Chrystusem” według Pawła. To przede wszystkim przebywanie w domu Pana już w chwili obecnej. Apostoł Narodów we wspomnianych tekstach nie rozwija jakiejś antropologii, lecz wychodzi od Osoby Jezusa Chry-

⁴⁸ Por. ibidem, 131, 132; por. Borto, „Joseph Ratzinger's Apologia”, 781.

⁴⁹ Por. J. Ratzinger, *Zmartwychwstanie i życie wieczne*, 132, 133.

stusa, gdyż jest On naszym życiem, dlatego kwestia duszy czy międzystanu nie jest najistotniejsza. Ratzinger, podsumowując listy św. Pawła, stwierdza, że dla Apostoła Narodów żyć to Chrystus. Śmierć jawi się jako pozbawiona grozy otwartość na nią. Paweł chce radośnie posługiwać dalej, mimo utrapień czy prześladowań. W tekstach Apostoła przedłuża się tradycja judaistyczna, która otrzymała nowe ukierunkowanie chrystologiczne⁵⁰.

Podsumowując kwestię międzystanu, Ratzinger stwierdza, że istotnym *novum* dla wiary chrześcijańskiej w odróżnieniu od judaizmu jest wiara w zmartwychwstałego Jezusa, która uobecnia się już teraz i zapowiada nasze przyszłe zmartwychwstanie. Idee judaistyczne zostały łagodnie wkomponowane w wiarę chrześcijańską ukierunkowaną chrystologicznie. W Nowym Testamencie i w okresie Ojców Kościoła pojawiają się typowe wyrażenia na międzystan, takie jak: łono Abrahama, raj, ołtarz, drzewo życia, woda, światło. Kościół starożytny w przekonaniach eschatologicznych był konserwatywny, nie dokonał przejścia od pozycji „semickich” do „hellenistycznych”, ale był wierny kanonowi semickiemu. Staje się także oczywiste, że wszystkie te obrazy nie opisują jakichś miejsc, ale odnoszą się do Chrystusa, który jest prawdziwym życiem, wodą życia, rajem czy światłem. W ten sposób ich znaczenie nie jest spłycone, ale pogłębione i ukierunkowane na Chrystusa. Biblia oferuje jedynie chrystologię zmartwychwstania. W okresie patrystycznym, a później w średniowieczu, korzystając z narzędzi greckiej myśli, dochodzono do przekonania, że nie będziemy w jakichś komnatach czy jaskiniach, ale zatopimy się w Tym, który ogarnia nas wszystkich miłością⁵¹.

Ratzinger z powyższych rozważań wysuwa cztery konsekwencje. Pierwsza to wyobrażenie snu śmierci, które rozumiany jest jako stan nieświadomości pomiędzy śmiercią jednostki a końcem świata. Według bawarskiego teologa to niefortunna przestarzałość, nieznajdująca poświadczenia w księgach nowotestamentalnych. Apostoł Narodów jedynie wskazuje na jej chrystologiczne ukierunkowanie, tzn. że umarli w Chrystusie nadal żyją. Drugą implikacją jest to, że ten obraz jest w dużej mierze zaczerpnięty z religii judaistycznej i funkcjonuje w czasach nowotestamentalnych oraz w pierwotnym Kościele. Trzecim następstwem jest użycie obrazów do przedstawienia pewnych prawd. Te dogmaty nie mogą zostać podporządkowane mitologii i ich rozumieniu. Należy oczyszczać obrazy, aby służyły misji przepowiadania. Czwartą reperkusją jest to, że niektóre tematy eschatologiczne uzyskują wymowę chrystologiczną i w rezultacie element czasowy i kosmiczno-historyczny tracą swoje

⁵⁰ Por. ibidem, 133-135; por. Borto, „Joseph Ratzinger’s Apologia”, 781.

⁵¹ Por. J. Ratzinger, *Zmartwychwstanie i życie wieczne*, 135, 136.

znaczenie. Należy się zastanowić, czy można usunąć te elementy, żeby nie stracić uniwersalistycznej istoty nadziei⁵².

ZAKOŃCZENIE – PRÓBA „REHABILITACJI” POJĘCIA DUSZY

W Jezusie Zmartwychwstałym znajduje się pełnia życia, która została podarowana ludzkości w śmierci elementu cielesnego i przed ostatecznym spełnieniem się dziejów. W języku Nowego Testamentu zastosowano słowo pochodzące z języka greckiego „dusza”, która oznacza czynnik wykraczający poza materialną rzeczywistość. To pojęcie było obciążone dualistyczną koncepcją i dlatego należało je oczyścić. Bawarski teolog podkreśla, że same biblijne słowa czy obrazy nie spadły z nieba, ale zostały zapożyczone ze świeckiego i religijnego środowiska Izraela i należało je oczyścić z judaistycznych czy świeckich naleciałości. Zmiana ta następowała dosyć opornie i nigdy nie miała ostatecznego charakteru. Dualistyczne pochodzenie pojęcia „dusza” niesie ze sobą pewne ryzyko. Myślenie chrześcijańskie w średniowieczu zatroszczyło się o to, by oczyścić i przekształcić pojęcie substancji duchowej człowieka. Nauka o nieśmiertelności Tomasza z Akwinu jest radykalnie inna niż antyczne koncepcje dotyczące nieśmiertelności.

Należy zauważyć, że w powszechnej świadomości ludzi przyjętą się dosyć mocno dualistyczny sposób myślenia. Trzeba więc oczyszczać także pojęcia „duszy” i „nieśmiertelności” oraz dążyć do szukania lepszych sformułowań. Ratzinger zauważa jeszcze jedną nieścisłość: jeśli mówi się o nieśmiertelności duszy, to odwołuje się do obiektywizującej metafizyki substancji. Dlatego też zauważa, że lepiej jest mówić o koncepcji dialogiczno-personalnej duszy. Tym, co wyróżnia człowieka, to zdolność doświadczenia Boga – Stwórcy przemówił do istoty ludzkiej i wezwał ją do tego, by Mu udzieliła odpowiedzi. Miłość Boża daje człowiekowi wieczność. Augustyn zauważył, że nieśmiertelność istoty ludzkiej można wywieść z jego zdolności do prawdy. Podobną drogą poszedł św. Tomasz z Akwinu, który twierdził, że jeśli ktoś wejdzie w dialog z Prawdą, ma udział w jej niezniszczalności⁵³. „Dusza nie jest czymś tajemniczym, co się *ma*; jakąś częścią substancji, która kryje się gdzieś w człowieku; jest ona dynamiką nieskończonej otwartości, która zarazem oznacza uczestnictwo w nieskończoności, w wieczności”⁵⁴.

⁵² Por. ibidem, 136, 137.

⁵³ Por. ibidem, 360, 361.

⁵⁴ Ibidem, 361.

Fundamentalny i najbardziej trwały charakter tego, co prawdziwie ludzkie, określa się mianem dusza. Ratzinger zauważa, że nadużywanie wielkich słów może stać się „obsceniczne”. Człowiek nie powinien wstydzić się swojej duszy do tego stopnia, żeby ten temat stopniowo przekształcał się w „tabu”. Dlatego nadszedł czas, by pojęcia takie jak „dusza” i „nieśmiertelność” poddać w teologii procesowi rehabilitacji. Odcinanie się od tych pojęć jest nie na miejscu i problem nadal się rozciąga. Niewątpliwym zamiarem wiary chrześcijańskiej w kwestii nieśmiertelności duszy jest stworzenie przesłania o kryteriach i godności ludzkiej osoby. Według opinii Ratzingera, już w samym pojęciu Boga jest zawarta nieprzemijalność bytu ludzkiego. Istniejące pojęcia, w tym termin „dusza”, są pewnymi konstrukcjami myślowymi, za pomocą których w pewnych modelach antropologicznych usiłujemy określić całość⁵⁵. Bawarski teolog zaznacza, że należy oczyszczać pojęcia filozoficzne z ich naleciałości greckich, by w sposób jasny i przejrzysty sformułować istotę wiary chrześcijańskiej. Cały człowiek z duszą i ciałem jest przeznaczony do tego, by w niebie chwalić Boga w Trójcy Świętej Jedyne go na wieki.

BIBLIOGRAFIA

- Bartnik, Czesław S. *Ludzka dusza, jaźń i osoba*, 23-191. Lublin: Standruk, 2019.
- Bartnik, Czesław S. *Dogmatyka katolicka*. Tom 1. *Traktaty I-VI*, 257-457. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2012.
- Borto, Paweł. „Joseph Ratzinger’s Apologia for the Concept of the Soul”. *Verbum Vitae* 40, nr 3 (2022): 775-790.
- Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, red. Ignacy Bokwa. Poznań: Drukarnia i Księgarnia Świętego Wojciecha, 2007.
- Granat, Wincenty. *Eschatologia. Rzeczy ostateczne człowieka i świata*, 78-103. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 1962.
- Kowalczyk, Stanisław. *Idea duszy – w refleksji filozoficznej*. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2016.
- Krąpiec, Mieczysław A. *Ja-człowiek. Zarys antropologii filozoficznej*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 1986.
- Kuczyński, Tadeusz. *Duch jako forma ciała*. Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, 2020.
- List do biskupów o niektórych zagadnieniach dotyczących eschatologii *Recentiores Episcoporum*. W: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966-1994*, red. i tłum. Janusz Królikowski, Zygmunt Zimowski, 153-157. Tarnów: Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej Biblos, 2010.
- Moreland, James P. *Dusza. Skąd wiemy, że istnieje, i dlaczego to ma znaczenie*. Warszawa: Fundacja Prodoteo, 2022.

⁵⁵ Por. ibidem, 362-365; 351.

- Liszka, Piotr. *Dusza ludzka. Substancja duchowa człowieka*. Wrocław: TUM Wydawnictwo i Drukarnia Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, 2017.
- Majkrzak, Henryk. „Status ontologiczny duszy odłączonej od ciała w ujęciu św. Tomasza z Akwinu”. *THEOFOS* nr 8(2022): 31-40.
- Pastuszka, Józef. *Bóg i człowiek. Religijne i moralne wartości życia*. Kalwaria Zebrzydowska: Calvarianum, 1986.
- Pastuszka, Józef. *Dusza ludzka. Jej istnienie i natura*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 1957.
- Polak, Marian. *Dusza ożywia ciało. Rozważania o duszy ludzkiej*. Marki: Michalineum, 2003.
- Ratzinger, Joseph. *Zmartwychwstanie i życie wieczne. Studia o eschatologii i teologii nadziei*, Opera Omnia. Tom X. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2014.
- Ravasi, Gianfranco. *Krótką historia duszy*, przeł. Andrzej Wojnowski. Kraków: Wydawnictwo Salwator, 2008.
- Salij, Jacek OP. *Poszukiwania w wierze*. Poznań: „W drodze”, 1999.
- Składanowski, Marcin. *Ciało, dusza, duch. Myśl Josepha Ratzingera na tle współczesnej antropologii*. Warszawa: Wydawnictwo Sióstr Loretanek, 2013.
- Szewczyk, Władysław. *Kim jest człowiek. Zarys antropologii filozoficznej*. Tarnów: Biblos, 1993.
- Wilk, Rafał K. *Śmierć i zmartwychwstanie ciała człowieka*. Kraków: Wydawnictwo Petrus, 2015.
- Ziółkowski, Marcin. *Eschatologia*. Sandomierz: Wydawnictwo Diecezjalne, 1962.

DUSZA I JEJ ISTNIENIE PO ŚMIERCI WEDŁUG KARD. J. RATZINGERA

Streszczenie

Celem artykułu jest przedstawienie w zarysie zagadnienia duszy ludzkiej i jej istnienia po śmierci według Josepha Ratzingera, gdyż tematy związane z eschatologią w dzisiejszych czasach są bardzo rzadko poruszane, a szczególnie problem egzystencji substancji duchowej po śmierci. W niniejszych rozważaniach posłużono się tekstami Ratzingera zaczerpniętymi wyłącznie z jego pism o eschatologii. Na początku zostanie przedstawiona istota pojęcia duszy u bawarskiego teologa, następnie pokrótce zostaną rozpatrzone dokumenty Magisterium Kościoła, które Ratzinger analizuje w swoich rozważaniach. Zostanie także poruszona kwestia związana z „rehabilitacją” pojęcia duszy, jak i problematyka „międzystanu” (*anima separata*). Ważną rolę w teologii Ratzingera w ramach tego zagadnienia zajmuje jego aspekt chrystologiczny w ramach tzw. aspektu „dialogicznego” istnienia duszy po śmierci. Na koniec zostanie podsumowana wypowiedź, która będzie połączona ze sformułowaniem kilku wniosków.

Słowa kluczowe: Joseph Ratzinger; dusza ludzka; ciało; śmierć; stan pośredni; zmartwychwstanie