

Ks. Ignacy Bokwa – Warszawa

## ZMARTWYCHWSTANIE W ŚMIERCI. DYSKUSJA JOSEPHA RATZINGERA Z GISBERTEM GRESHAKE

Eschatologia należy do tych dziedzin teologii, które interesują nie tylko wyznawców chrześcijaństwa (i innych religii), ale i ludzi pozostających z dala od wiary i Kościoła. Pytanie o sam fenomen śmierci, a także o losy człowieka po odejściu z tego świata, stawia sobie chyba każdy myślący człowiek. Trudno więc się dziwić, że refleksja eschatologiczna należy do działów teologii najszybciej rozwijających się. Polem najbardziej interesujących zjawisk w tym względzie była eschatologia chrześcijańska XX w. (Karl Rahner, Hans Urs von Balthasar, Norbert Lohfink, Gisbert Greshake, Joseph Ratzinger, Dietrich Wiederkkehr – by wymienić jedynie niektórych prominentnych przedstawicieli teologii katolickiej). W tym kontekście należy spojrzeć na teologiczną dysputę poświęconą losowi człowieka po śmierci, jaka wywiązała się pomiędzy zwolennikami teorii zmartwychwstania w śmierci, reprezentowanej głównie przez Gisberta Greshakego i Mario Pietrobello, a jej krytykami, wśród których należy wyliczyć przede wszystkim Josepha Ratzingera, Antona Ziegenausa i Sebastiana Greinera<sup>1</sup>. Nie ulega wątpliwości, że głównymi aktorami tego teologicznego starcia pozostają profesor teologii fundamentalnej i kardynał, Joseph Ratzinger, późniejszy papież Benedykt XVI (ur. 1927), oraz profesor teologii dogmatycznej na uniwersytetach w Tybindze, Wiedniu, Fryburgu Bryzgowijskim i Rzymie, Gisbert Greshake (ur. 1933)<sup>2</sup>. Zadaniem niniejszego opracowania jest przedstawienie głównych tez i osiągnięć tej doniosłej debaty, ze szczególnym uwzględnieniem roli, jaką w niej odegrał Joseph Ratzinger.

---

<sup>1</sup> Por. S. Irla, *Ze śmierci do życia. Koncepcja zmartwychwstania w śmierci w ujęciu Gisberta Greshakego i jej recepcja we współczesnej teologii*, Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej Biblos, Tarnów 2000.

<sup>2</sup> Por. [https://de.wikipedia.org/wiki/Gisbert\\_Greshake](https://de.wikipedia.org/wiki/Gisbert_Greshake) [data dostępu: 27.03.2017].

## 1. Teoria zmartwychwstania w śmierci w rozumieniu Gisberta Greshakego

Zamiarem niemieckiego dogmatyka nie jest – przynajmniej w jego przekonaniu – stworzenie nowej eschatologii, co raczej taka interpretacja orędzia chrześcijańskiego na temat ludzkiej nieśmiertelności, by było ono zrozumiałe dla współczesnego człowieka. Tematem przewodnim owego przedsięwzięcia jest motyw ludzkiej i chrześcijańskiej nadziei<sup>3</sup>. Biblijne przesłanie o „wskrzeszeniu z martwych” dotyczy szczęścia całościowo pojętego człowieka. Z taką wizją trudno pogodzić klasyczne rozumienie śmierci jako oddzielenia duszy od ciała, jego zdaniem, w naszych czasach przestarzałe i nieadekwatne<sup>4</sup>. Karl Barth, Rudolf Bultmann i Jürgen Moltmann, trzej wybitni teologowie protestancy, postrzegają – w przekonaniu Greshakego – dzieje jako wolnościowy tok, sprawiony przez jeden Podmiot – Boga. Przyznany Bogu priorytet każe bardziej skupić się na zmartwychwstaniu umarłych jako Jego suwerennym dziele niż na ludzkiej nieśmiertelności, postrzeganej w kategoriach antropologicznych. W tym kontekście jawi się ewolucyjny obraz świata, korespondujący z ideą ostatecznego spełnienia człowieka (Karl Rahner)<sup>5</sup>. Sama z siebie ewolucja nie zawiera celu, gdyż jest on dopiero owocem osobowej historii wolności. W swojej absolutnej wolności Bóg wyznacza procesowi ewolucji cel. Ludzka wolność, jak twierdzi Gisbert Greshake, nie posiada bowiem żadnego podmiotu o zasięgu uniwersalnym. Wolność ta interioryzuje świat i materię, tak że w chwili śmierci powstaje osoba ukształtowana przez każdy historyczny czyn<sup>6</sup>. Przyszłość dotyczy integralnie pojętego człowieka, a nie jedynie jego duchowej duszy – podkreśla niemiecki dogmatyk. Chodzi

---

<sup>3</sup> Por. G. Greshake, *Życie silniejsze niż śmierć. O nadziei chrześcijańskiej*, tłum. J. Kubaszczyk, Wydawnictwo W drodze, Poznań 2010 (tytuł oryginału: *Leben – stärker als der Tod. Von der christlichen Hoffnung*, Verlag Herder GmbH, Freiburg in Breisgau 2008).

<sup>4</sup> Por. G. Greshake, *Das Verhältnis „Unsterblichkeit der Seele” und „Auferstehung des Leibes” in problemgeschichtlicher Sicht*, w: G. Greshake, G. Lohfink, *Naherwartung – Auferstehung – Unsterblichkeit. Untersuchungen zur christlichen Eschatologie*, Quaestiones disputates 71, 3. erweit. Aufl., Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1978, s. 114.

<sup>5</sup> Por. K. Rahner, *Die Christologie innerhalb einer evolutiven Weltanschauung*, w: tenże, *Schriften zur Theologie*, Bd. V, Benziger Verlag, Einsiedeln – Erich – Köln 1970, s. 183–221.

<sup>6</sup> Można tu dostrzec analogię do Rahnerowskiej koncepcji *prolixitas mortis*, będącej dyskusją z teorią L. Borosa, mówiącą o ostatecznej decyzji człowieka w momencie śmierci (por. K. Rahner, *Zur Theologie des Todes. Mit einem Exkurs über das Martyrium*, Quaestiones disputates 2, Verlag Herder, Freiburg in Breisgau 1958).

tu więc także o cielesność wyrażającą podmiot w czasie i przestrzeni<sup>7</sup>. Pojęcie cielesności w pismach Gisberta Greshakego nie jest bynajmniej jego dziełem, niezależnym od innych myślicieli, jako że można tu odnaleźć liczne nawiązania do prac wielu autorów, a zwłaszcza do twórczości Pierre'a Teilharda de Chardin<sup>8</sup>. Cielesność to nie tylko ludzkie komórki, lecz o wiele bardziej sposób reakcji na świat. Człowiek jest odmianą mikrokosmosu, poprzez który posiada on całość *universum*. To daje Greshakemu asumpt do rozróżniania pomiędzy fizycznym ciałem (*Körper – Körperlichkeit*) a cielesnością (*Leib – Leiblichkeit*). Choć umiera ciało fizyczne, to pozostaje przecież cielesność jako zdolność nawiązywania relacji tworzących osobę<sup>9</sup>. W chwili śmierci człowiek jest cały i jako taki otrzymuje on od Boga nową przyszłość, doświadczać swojego zmartwychwstania<sup>10</sup>. Tak pojęte zmartwychwstanie nie jest bynajmniej aktem dotyczącym indywidualnego człowieka, lecz o wiele bardziej procesem dotyczącym całej historii, jej interioryzacją, przyjęciem dokonań innych ludzi. Śmierć nie wymazuje ludzkich relacji, ale je utrwała i potwierdza. Ma więc ona odniesienie zarówno do losu indywidualnego człowieka, jak i do wspólnoty osób. Czasu ziemskiego i ponadczasowego spełnienia nie można mierzyć tą samą miarą. Tym samym pojedynczy człowiek rozpoczyna swój dzień ostateczny, doznając w swojej śmierci wypełnienia dziejów świata<sup>11</sup>. Takie twierdzenia Gisbert Greshake próbuje podparć cytatami biblijnymi (np. 1 Kor 15,42-44; Rz 6,4; 2 Kor 5,8). Wydaje się jednak, że jego teza, którą później, pod wpływem listu Kongregacji Nauki Wiary, nazywa jedynie „hipotezą”<sup>12</sup>, wyrasta bardziej z tradycji filozoficznej (z którą

<sup>7</sup> Por. G. Greshake, *Das Verhältnis „Unsterblichkeit der Seele” und „Auferstehung des Leibes” in problemgeschichtlicher Sicht*, s. 116.

<sup>8</sup> Por. S. Irla, *Ze śmierci do życia. Koncepcja zmartwychwstania w śmierci w ujęciu Gisberta Greshakego i jej recepcja we współczesnej teologii*, s. 184–185.

<sup>9</sup> „Wprowadzając tezę o zmartwychwstaniu w śmierci, G. Greshake pragnie także przewyciężyć sprzeczność, jaka jego zdaniem istnieje w głoszeniu nauki o duszy, która trwa po śmierci w oderwaniu od ciała. Pragnie tym samym usunąć nielogiczność tradycyjnego eschatologicznego modelu, który polega na tym, że dojdzie do stanu ostatecznego przez duszę następuje już w chwili śmierci, natomiast ostateczne spełnienie ciała będzie miało miejsce dopiero przy zmartwychwstaniu na końcu świata. Jego zdaniem zmartwychwstania nie dostępuje «fizyczne ciało» lecz cielesność, czyli ludzka subiektywność wraz z uwewnętrznionym światem” (tamże).

<sup>10</sup> Por. G. Greshake, *Stärker als der Tod. Zukunft, Tod, Auferstehung, Himmel, Hölle, Fegfeuer*, 10. Aufl., Matthias Grünewald Verlag, Mainz 1988, s. 70–71.

<sup>11</sup> Por. G. Greshake, *Tod und Auferstehung*, w: F. Böckle u.a. (Hg.), *Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft*, Bd. V, 2. Aufl., Herder Verlag, Freiburg – Basel – Wien 1981, s. 119.

<sup>12</sup> Por. S. Irla, *Ze śmierci do życia. Koncepcja zmartwychwstania w śmierci w ujęciu Gisberta Greshakego i jej recepcja we współczesnej teologii*, s. 187.

*de facto* toczy dyskusję) niż z przesłanek Objawienia. Świadczyłoby to – przynajmniej w odniesieniu do omawianej hipotezy – o jego przedsoborowej mentalności teologicznej, która momentami znacząco dochodziła do głosu<sup>13</sup>. Owa przedpoborowa mentalność teologiczna oznacza tendencje do przerajonalizowania teologii, niekiedy w opozycji do ducha objawienia Bożego.

Pojawia się pytanie o relację tezy/hipotezy o zmartwychwstaniu w śmierci do zmartwychwstania Jezusa Chrystusa. Trudności wynikają z zawartego w wyznaniu wiary w zmartwychwstanie „trzeciego dnia” i pozostawania w grobie fizycznego ciała Zbawiciela. Greshake ucieka się w tym przypadku do stwierdzenia konieczności do zmartwychwstania Jezusa Chrystusa jedynie Jego osobowej identity – ziemskiego Jezusa z wywyższonym Chrystusem. W tej perspektywie do zmartwychwstania nie jest konieczna identity materialnych szczątków, a pusty grób to raczej zilustrowany symbol zmartwychwstania (H. Kessler).

Gisbert Greshake interpretuje znaczenie „trzeciego dnia” jako soteriologiczno-historiozbawczego szyfru, możliwego do właściwego odczytania jedynie w trynitarniej perspektywie wydarzenia Jezusa Chrystusa. Z tej racji biblijne relacje z ukazywania się zmartwychwstałego Jezusa są dla Greshakego wskazaniem, iż oto rozpoczął się eon zmartwychwstania. Poza tym przekonanie o tym, że Jezus zmartwychwstał dopiero trzeciego dnia po swojej śmierci, nie stanowi – w jego przekonaniu – elementu koniecznego wiary chrześcijańskiej. Tym samym zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa, w opinii niemieckiego dogmatyka, nie pozostaje w sprzeczności z hipotezą zmartwychwstania w śmierci. Nietrudno się domyślić, co takie stwierdzenia znaczą dla wiarygodnościowego modelu dowodzenia teologii fundamentalnej (apologetyki)<sup>14</sup>.

## 2. Krytyczna odpowiedź Josepha Ratzingera na Gisberta Greshakego teorię zmartwychwstania w śmierci

Przede wszystkim końcowe elementy dowodzenia słuszności tezy o zmartwychwstaniu w śmierci nosiły znamiona wyzwania rzuconego katolickiej teologii, świadomej swojej odpowiedzialności za depozyt wiary. Jednym z oponentów Gisberta Greshakego okazał się należący do grona największych teologów katolickich XX i XXI w. kardynał Joseph Ratzinger.

---

<sup>13</sup> Por. P. Nowak, *Ewolucja doktryny chrystologicznej w teologicznej twórczości ks. Wincentego Granata (1900–1979)*, Warszawa 2017, mps pracy licencjackiej, Biblioteka UKSW.

<sup>14</sup> Por. W. Hładowski, *Zarys apologetyki. Analiza chrześcijańskiej refleksji nad wiarygodnością Objawienia*, Wydawnictwo ATK, Warszawa 1980.

Wśród jego bogatego dorobku można znaleźć wiele wypowiedzi na temat eschatologii<sup>15</sup>. Wydaje się, że początkowo Ratzinger zaliczał się do zwolenników nowej hipotezy eschatologicznej, a to głównie z racji podkreślenia aspektu niepodzielności człowieka<sup>16</sup>. Kiedy jednak Gisbert Greshake i Norbert Lohfink wydali wspólnie książkę: *Naherwartung – Auferstehung – Unsterblichkeit. Untersuchungen zur christlichen Eschatologie*<sup>17</sup>, prezentującą systematyczne ujęcie problematyki, Joseph Ratzinger odpowiedział w 1977 r. swoją publikacją *Eschatologie – Tod und ewiges Leben*<sup>18</sup>. Znaczący problem uważają ten ostatni tom napisanej wspólnie z Johannem Auerem dogmatyki katolickiej za najcenniejszy z całej serii, niektórzy zaś stawiają to dzieło w rzędzie najwybitniejszych osiągnięć naukowych bawarskiego teologa. Punktem wyjścia dokonanej przez Josepha Ratzingera krytycznej lektury dzieła Greshakego i Lohfinka była refleksja nad historią Kościoła, teologii i filozofii. Stosunkowo wcześniej Kościół był zmuszony wypowiadać się na temat natury ciała zmartwychwstałego, nie dysponując jeszcze odpowiednim instrumentarium pojęciowym. Do tego biblijna baza w zakresie eschatologii jest skromna. Dopiero średniowiecze potrafiło uniknąć dylematu: spirytualizm czy naturalizm.

Arystotelizm pozwalał na sformułowanie realizmu niesensualistycznego, mogącego być filozoficznym odpowiednikiem realizmu pneumatycznego, postulowanego przez Biblię. Momentem decydującym okazało się nowe ujęcie duszy, do którego doszedł Tomasz z Akwinu poprzez śmiałą transformację antropologii arystotelesowskiej. (...) W myśl Tomaszowej wykładni formuły *anima forma corporis* i dusza, i ciało są rzeczywistościami jedynie poprzez swe wzajemne odniesienie. Choć nie są tym samym, tworzą jedność i jako jedność tworzą jednego człowieka. (...) Dusza nie traci nigdy całkowicie swego odniesienia do materii. Stąd koncepcja, którą wysuwa Greshake, koncepcja, według której

<sup>15</sup> Por. J. Ratzinger, *Opera omnia*, t. X: *Zmartwychwstanie i życie wieczne. Studia o eschatologii i teologii nadziei*, tłum. J. Kobienia, red. K. Góźdz, M. Górecka, Wydawnictwo KUL, Lublin 2014.

<sup>16</sup> Por. S. Irla, *Ze śmierci do życia. Koncepcja zmartwychwstania w śmierci w ujęciu Gisberta Greshakego i jej recepcja we współczesnej teologii*, s. 260.

<sup>17</sup> Por. przyp. nr 4.

<sup>18</sup> Por. J. Ratzinger, *Eschatologie – Tod und ewiges Leben*, w: J. Auer, J. Ratzinger, *Kleine Katholische Dogmatik*, Bd. IX, 6. erweit. Aufl., Verlag Friedrich Pustet Regensburg, Regensburg 1990. Wyd. polskie: J. Ratzinger, *Eschatologia – śmierć i życie wieczne*, tłum. M. Węclawski, Księgarnia Świętego Wojciecha, Poznań 1985; J. Ratzinger, *Eschatologia – śmierć i życie wieczne*, tłum. J. Kobienia, w: J. Ratzinger, *Opera omnia*, t. X: *Zmartwychwstanie i życie wieczne. Studia o eschatologii i teologii nadziei*, s. 25–257. Wersja zamieszczona w *Opera omnia* jest wersją poszerzoną i przejrzaną ponownie przez autora. Artykuł odwołuje się do obu wersji dzieła, z odpowiednim zaznaczeniem tego w przypisie.

dusza przyjmuje w siebie materię jako „ekstacyjny moment” swojego aktu wolności, pozostawiając ją potem definitywnie jako materię we wiecznym niedopełnieniu, jest z punktu widzenia Tomasza nie do przyjęcia<sup>19</sup>.

Ratzinger uzasadnia swoją krytyczną względem Greshakego tezę następująco: skoro istotą duszy jest bycie formą względem materii, to ta relacja jest trwała – uległaby zniesieniu, gdyby zniszczyć duszę. Tym samym zmartwychwstanie jest antropologicznym postulatem człowieczeństwa. Ciało jest ciałem dlatego, że dusza jest jego formą. Zatem cielesność wiąże się nierozdzielnie z człowieczeństwem, zaś jej tożsamość definiuje nie materia, lecz dusza jako jej forma. Tomasz z Akwinu postrzega człowieka jako jedność ciała i duszy – konkluduje Joseph Ratzinger<sup>20</sup>.

Stosując taką hermeneutykę człowieka, przyszły papież interpretuje biblijny tekst mówiący o sposobie zmartwychwstania umarłych i naturze ich ciała: 1 Kor 15,35-53. Zdecydowanie opowiada się on za pneumatycznym realizmem, odrzucając naturalizm i fizykalizm, ale i spirytualizm w tym względzie. Zmartwychwstanie nie będzie więc prostym przywróceniem człowiekowi jego ziemskiego ciała, a upodobnieniem tegoż ciała do ciała Zmartwychwstałego<sup>21</sup>. W odróżnieniu od Gisberta Greshakego, Joseph Ratzinger nie twierdzi o „egzystencji zmartwychwstania”, stanowiącej ewentualny owoc uwewnętrznienia materii w ramach ewolucyjnej ekspansji świata, lecz wskazuje na „odgórne” pochodzenie tegoż zmartwychwstania od Jezusa Chrystusa. W odmienny sposób interpretuje on też typowo Pawłowy zwrot: „w Chrystusie”. Greshake bycie w Chrystusie rozumie jako pewien obszar wyznaczony przez samego Jezusa Chrystusa, a dostępny dla człowieka przez wiarę i chrzest. W jego opinii zwrot ten określa również rzeczywistość zmartwychwstania, zawierając w sobie wszystkie dobra zbawienia, takie jak codzienne życie wyznawców Jezusa Chrystusa czy głoszenie Dobrej Nowiny. Natomiast w interpretacji Josepha Ratzingera zwrot ten zarówno u św. Pawła, jak i u św. Jana nie nosi związków ze zmartwychwstaniem, co

---

<sup>19</sup> J. Ratzinger, *Eschatologia – śmierć i życie wieczne*, tłum. M. Węclawski, s. 196–197.

<sup>20</sup> Por. tamże, s. 197–199. S. Irla zauważa podobieństwo pomiędzy myślą G. Greshakego a J. Ratzingera, zdecydowanie odrzucających czysto fizyczne i naturalistyczne rozumienie zmartwychwstania. „Innym podobieństwem jest także rozróżnienie pomiędzy «ciałem» a «cielesnością», jednak to drugie pojęcie rozumiane jest przez Ratzingera nieco inaczej. Można to będzie zauważyć, analizując jego refleksje na temat 1 Kor 15” (S. Irla, *Ze śmierci do życia. Koncepcja zmartwychwstania w śmierci w ujęciu Gisberta Greshakego i jej recepcja we współczesnej teologii*, s. 262, przyp. 70).

<sup>21</sup> Por. J. Ratzinger, *Eschatologia – śmierć i życie wieczne*, tłum. M. Węclawski, s. 187–188.

pozwała umieścić zmartwychwstanie na końcu czasu<sup>22</sup>. Nie bez znaczenia jest w tym względzie także fakt stosowania przez Gisberta Greshakego języka trudno zrozumiałego dla przeciętnego chrześcijanina, na co zwraca uwagę Joseph Ratzinger<sup>23</sup>.

Gisbert Greshake wielokrotnie mówi o wypełnieniu materii „w sobie”. Tym samym w momencie śmierci indywidualna ludzka egzystencja doznaje dopełnienia, zaś cząstka świata i historii zostaje w nim zinterioryzowana. Klasyczna wizja końca świata jest dla Greshakego statyczna, utrwalając równoległe istnienie rzeczywistości duchowej i materialnej<sup>24</sup>. Zmartwychwstały człowiek w chwili śmierci osiąga stan wolności od materii pozostającej już jako atom, organ i molekula, przechodząc do wieczności wolnej od materii, czasu i przemijania. Wskutek tego spełnienie materii w jej istocie staje się niemożliwe. Z taką wizją nie zgadza się Joseph Ratzinger, uznając ją za sprzeczną z sensem dziejów, stwórczym zamysłem Boga i danymi objawienia Bożego. Byłby to bowiem skrajny platoński dualizm, deprecjonujący materię i ciało jako rzeczywistości podrzędne względem świata duchowego:

Wieczne istnienie obok siebie świata materialnego i świata duchowego pozbawione wzajemnych odniesień, a zatem statyczne, stoi w sprzeczności z sensem dziejów, ze stwórczym zamysłem i ze słowem Pisma. Stąd mimo całego uznania dla książki Greshakego nie do przyjęcia jest teza, że „materia – sama w sobie – pozostaje niedopełniana”. Oznaczałoby to (...) rozdział stworzenia, definitywny dualizm (...). Chrześcijanie, wyznający w Credo wiarę w ciała zmartwychwstanie, pozostaliby w tyle za marksistami takimi, jak Bloch czy Marcuse, którzy w nowym świecie oczekują nowego statusu materii<sup>25</sup>.

Ratzinger jest też przeciwny tezie mówiącej o rozdziale pomiędzy historycznym czasem a utożsamianym z wiecznością „bez-czasem”. Nie może istnieć tylko jedno rozróżnienie w tym względzie, jako że godziłoby to w zasady

<sup>22</sup> Por. S. Irla, *Ze śmierci do życia. Koncepcja zmartwychwstania w śmierci w ujęciu Gisberta Greshakego i jej recepcja we współczesnej teologii*, s. 263–264.

<sup>23</sup> Por. J. Ratzinger, *Jenseits des Todes*, IKZ „Communio”, 19 (1972), s. 237. Słuszność Ratzingerowskiej krytyki Greshakego teorii zmartwychwstania w śmierci potwierdza się, kiedy się czyta następujące słowa G. Greshakego: „*Im Tod geschieht Auferstehung des Leibes*, d.h., im Tod trennt sich nicht nur eine Seele vom Leib, um an Gottes Leben teilzunehmen, sondern im Tod erleidet der eine und ganze Mensch den Verlust aller erfahrbaren Beziehungen, wird aber von Gott her durch die Krise des Todes hindurch als eine und ganze Person gerettet” (G. Greshake, *Tod und Auferstehung*, s. 117–118).

<sup>24</sup> Por. G. Greshake, *Auferstehung der Toten. Ein Beitrag zur gegenwärtigen theologischen Diskussion über die Zukunft der Geschichte*, Ludgerus – Verlag Hubert Wingen, Essen 1969, s. 19–24.

<sup>25</sup> J. Ratzinger, *Eschatologia – śmierć i życie wieczne*, tłum. M. Węclawski, s. 211–212.

ogólnie uznawanej logiki: człowiek jest bytem czasowym, gdyż z natury rzeczy jest on czasowy, a więc przechodząc do wieczności, zachowuje swoją naturę. Pyta więc retorycznie:

Czy właściwie prawdą jest, że istnieje tylko alternatywa pomiędzy czasem fizycznym a nie-czasem, który z kolei jest identyfikowany z wiecznością? (...) Czy rozpoczęta wieczność może być w ogóle wiecznością? Czy to, co ma początek, nie jest siłą rzeczy nie-wieczne, czasowe? Czy można przy tym zaprzeczyć, że zmartwychwstanie człowieka ma swój początek, a mianowicie zaczyna się po jego śmierci?<sup>26</sup>

Teza Gisberta Greshakego o współistnieniu dwóch światów jest w opinii Josepha Ratzingera niemożliwa do utrzymania. Czasowy element kosmosu jako składowa jego ewolucji jest nośnikiem jego ukierunkowania na ostateczne spełnienie: „Przejawia się ono w powolnym tworzeniu się biosfery i noosfery z momentów fizycznych i ponad tymi momentami”<sup>27</sup>. Jak się zdaje, Joseph Ratzinger pozostaje w tym względzie pod wpływem Karla Rahnera, głoszącego, iż po śmierci ludzka dusza nie staje się kosmiczna, lecz wszechkosmiczna<sup>28</sup>, oraz Pierre’a Teilharda de Chardin, podkreślającego odniesienie ludzkiej duszy po śmierci człowieka do świata jako takiego, pojmowanego w jego całości<sup>29</sup>. Joseph Ratzinger znajduje poparcie dla swoich twierdzeń także w naukach przyrodniczych, kwestionujących współistnienie dwóch statycznych światów. Wynika to z dialektycznego napięcia obecnego w świecie:

Z jednej strony jest to świat, który zgodnie z prawem entropii zużywa się, a więc jest ruchem w kierunku letniej nicości; z drugiej strony jest to świat, który wydaje się podlegać ruchowi stawania się ku coraz bardziej złożonym jednościom, a w ten sposób ruchowi wstępującemu<sup>30</sup>.

Same z siebie nauki przyrodnicze nie potrafią odpowiedzieć na pytanie o ostateczny cel tego ruchu rozdartego między rozpadem a pełnią. Z pomocą przychodzi tu orędzie chrześcijańskie, oczekujące z jednej strony rozpadu kosmosu w urzeczywistnieniu jego własnej entelechii, z drugiej zaś przychodzącej z zewnątrz, w Osobie Jezusa Chrystusa, mocy.

<sup>26</sup> J. Ratzinger, *Eschatologia – śmierć i życie wieczne*, tłum. J. Kobienia, s. 119.

<sup>27</sup> J. Ratzinger, *Eschatologia – śmierć i życie wieczne*, tłum. M. Węclawski, s. 210.

<sup>28</sup> Por. K. Rahner, *Zur Theologie des Todes. Mit einem Exkurs über das Martyrium*, s. 22.

<sup>29</sup> Por. J. Ratzinger, *Eschatologia – śmierć i życie wieczne*, tłum. M. Węclawski, s. 210.

<sup>30</sup> J. Ratzinger, *Eschatologia – śmierć i życie wieczne*, tłum. J. Kobienia, s. 185.



Jednakże wiara postrzega w Chrystusie nie tyle po prostu coś zewnętrznego, ile własny punkt wyjścia wszelkiego stworzonego bytu, który właśnie dlatego, że przychodzi „z zewnątrz”, może wypełniać samo wnętrze kosmosu<sup>31</sup>.

### 3. Odpowiedź Gisberta Greshakego na zarzuty Josepha Ratzingera

Krytyka koncepcji zmartwychwstania w śmierci, autorstwa Gisberta Greshakego, stała się trwałym elementem eschatologicznej myśli Josepha Ratzingera po wydaniu przez tego pierwszego wraz z Gerhardem Lohfinkiem książki *Naherwartung – Auferstehung – Unsterblichkeit* również dlatego, że w owym dziele Greshake odpowiada na wcześniejszą krytykę swoich poglądów w tym względzie, dokonaną przez późniejszego prefekta Kongregacji Nauki Wiary, a potem papieża Benedykta XVI<sup>32</sup>. Tybindzki dogmatyk wyraża zdziwienie faktem, iż Joseph Ratzinger atakuje w nim wszystkich teologów, którzy tradycyjną eschatologię chrześcijańską chcieli uwolnić od platońskiej alienacji od świata. Jego zdziwienie przybiera na sile tym bardziej, że w jego przekonaniu Ratzinger podziela założenia i punkt wyjścia jego teorii zmartwychwstania w śmierci<sup>33</sup>.

Joseph Ratzinger nie jest jedynym krytykiem eschatologicznej koncepcji Greshakego. On sam wylicza nazwiska innych znanych teologów – Leo Scheffczyka, Josefa Finkenzellera, Antona Ziegenhauza, Ferdinanda Hol-böcka i innych, będących krytycznymi czytelnikami jego dzieła. Ponieważ w czasie, kiedy została opublikowana książka *Naherwartung – Auferstehung – Unsterblichkeit*, toczyło się w rzymskiej Kongregacji Nauki Wiary przeciwko niemu postępowanie sprawdzające, Greshake postanowił dać swoim krytykom należyty odpór. Najpierw sprawdza Josepha Ratzingera, na ile ten właściwie oddał jego myśl<sup>34</sup>, stwierdzając: „Wszystkie te zarzuty i pytania nie trafiają w sedno istoty mojej koncepcji”<sup>35</sup>. W następnym kroku tybindzki teolog jest już nieco łagodniejszy względem swojego adwersarza,

---

<sup>31</sup> Tamże, s. 186. J. Ratzinger stosuje tutaj podobne rozumowanie, jakie wykorzystał K. Rahner względem przychodzącego spoza dziejów spełnienia ludzkich pragnień i tęsknot w postaci Bożego słowa i Słowa (por. K. Rahner, *Stuchacz Słowa. Ugruntowanie filozofii religii*, tłum. R. Samek, Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty 2008).

<sup>32</sup> Por. G. Greshake, G. Lohfink, *Naherwartung – Auferstehung – Unsterblichkeit. Untersuchungen zur christlichen Eschatologie*, s. 156–184. Por. zwł. s. 156, przyp. 1.

<sup>33</sup> Por. tamże, s. 159–160.

<sup>34</sup> Por. tamże, s. 161–164.

<sup>35</sup> Tamże, s. 163.

przyznając mu częściową rację. Dotyczy ona stwierdzenia, iż każda osoba dysponuje taką rzeczywistością samej siebie, która nie jest koniecznie powiązana z cielesnością pojmowaną jako materialność. To daje możliwość uzasadnienia chrześcijańskiej nauki o duszy. Greshake pyta jednak o sposób, w jaki jest rozumiana dusza pokonująca zjawisko śmierci:

jako dusza wolna od ciała, oczekująca wskrzeszenia swojego ciała w Dniu Ostatecznym, czy też jako ludzka osoba, w której już – na sposób „niecielesny” (czyli uwielbiony, jeśli ktoś tak to określi) – współureczywistnia materię<sup>36</sup>.

O ile Joseph Ratzinger podkreśla nowe zdefiniowanie i równie nowe przyporządkowanie materii duchowi w Dniu Ostatecznym, to Greshake twierdzi, iż on sam postuluje to samo, tyle tylko, że proces ten przesuwa do momentu samej śmierci, podejmując próbę przemyślenia na nowo relacji ducha do materii. Celem tych wysiłków jest likwidacja konieczności odwoływania się do tzw. stanu pośredniego, w którym dusza istnieje bez ciała. W dalszym ciągu swojego wywodu Greshake zarzuca Ratzingerowi brak precyzji w interpretacji myśli Akwinaty dotyczącej relacji między duszą a ciałem. Późniejszy papież Benedykt XVI poddał bowiem krytyce wyobrażenie Greshakego, jakoby dusza przyjmowała w siebie materię, traktując ją jako „ekstacyjny moment” swojego urzeczywistnienia wolności. Teolog z Tybingi nie zgadza się z tym zarzutem i odpowiada nań w trzech punktach. Po pierwsze on sam nigdzie nie twierdzi, jakoby dusza przyjmowała w siebie materię. Po drugie taki model myślowy oznaczałby redukcję znaczenia materii, sprowadzonej do roli zaledwie „ekstacyjnego momentu” samourzeczywistnienia wolności ludzkiej duszy. Trzecim argumentem jest stwierdzenie, że teza, iż dusza pozostawi materię w ostateczności wiecznego niedopełnienia, należy uznać za wyobrażenie karykaturalne. Ponadto Greshake zarzuca zarówno Ratzingerowi, jak i innym swoim krytykom (w tym np. Ziegenausowi), nieprecyzyjną interpretację myśli św. Tomasza z Akwinu. Tybindzki teolog jest bowiem przekonany o tym, że w ramach Tomaszowej antropologii jest możliwy do pomyślenia obraz wewnętrzznego znaku, wyciskanego na ludzkiej osobowości przez materię. Zaznacza też, iż celowo nie używa tutaj pojęcia „dusza”, by uniknąć nieporozumień i maksymalnie zbliżyć się do rozumienia materii przez św. Tomasza z Akwinu<sup>37</sup>.

Gisbert Greshake podejmuje próbę analizy znaczenia pojęcia materii w myśli Akwinaty, w nadziei, że pozwoli to uporządkować debatę i wniesie do niej nowe światło. Cała tradycja scholastyczna borykała się z nieustalonym pojęciem materii, choćby dlatego, że sam Arystoteles podaje dwie jej definicje, rozróżniając między materią jako czystą potencją (*materia prima*) a materią w znaczeniu fizycznym. Trudno się więc dziwić, że tomizm nie

<sup>36</sup> Tamże.

<sup>37</sup> Por. tamże, s. 164.

dysponuje jedną jedyną definicją materii. Złożenie człowieka z materii i ducha jako dwóch przeciwstawnych sobie zasad omawia ludzką ontologię, nie zaś jego fenomenalne urzeczywistnienie. W wymiarze fenomenalnym bowiem, kontynuuje swój wywód Greshake, materia należy do aktu, czyli do samourzeczywistnienia człowieka, należąc wewnętrznie do *forma totius*. Urzeczywistnienie ludzkiej bytowości polega właśnie na tym, że materia i duch, jako rzeczywistości z gruntu różne, oddziałują na siebie nawzajem i kontaktują się ze sobą w ramach dynamicznego procesu. Te analizy uprawniają Greshakego do konstatacji, iż to właśnie on, a nie Ratzinger, ma rację, i że taka interpretacja myśli św. Tomasza z Akwinu ma swoje uzasadnienie. Teolog z Tybingi dostrzega też możliwość rozciągnięcia tej zaczątkowej idei na trzy obszary znaczeniowe: większą jedność człowieka – względnie większą jedność materii i ducha, dynamizację relacji materii i ducha oraz eliminację sprzecznego (w jego przekonaniu) stanu duszy pozbawionej ciała<sup>38</sup>.

Ostatnia część odpowiedzi Gisberta Greshakego na zarzuty Josepha Ratzingera i Antona Ziegenausa dotyczy kwestii dopełnienia materii i związku tego wydarzenia z Dniem Ostatecznym<sup>39</sup>. Teolog z Tybingi (a później z Wiednia) podejmuje próbę rozprawienia się z tradycyjną interpretacją eschatologiczną, wedle której ostateczne dopełnienie materii w postaci jej przemiany i przybrania postaci uwielbionej dokona się dopiero wraz z paruzją, a więc powtórным przyjściem Jezusa Chrystusa na Sąd Ostateczny. Gisbert Greshake utrzymuje natomiast, że materia doznaje swojego dopełnienia już w momencie śmierci konkretnego człowieka, jako zapośredniczona w tym wydarzeniu. W tym celu podważa Ratzingerowską egzegezę centralnego w tym względzie tekstu biblijnego, jakim jest 1 Kor 15, odwołując się do twierdzenia, że Pawłowe określenie *soma* nie oznacza w tym skryptyurystycznym fragmencie cielesności w sensie jakiegokolwiek wyartykułowanej materialności, lecz podkreślenie istniejącej już w Starym Testamencie osobowej jedności człowieka, w sposób oczywisty w różnych jej aspektach. Wyrażenie św. Pawła: *soma pneumatikon* nie oznacza więc, jak sądzi Greshake, jakiegoś duchowego ciała, lecz pojętą jako całość ludzką osobę, przemienioną mocą działającego w niej Ducha Bożego. Do niemieckiego teologa systematycznego nie dociera też argument Josepha Ratzingera mówiący o tym, że teoria zmartwychwstania w śmierci pozbawia historię – właściwie biorąc dzieje – jej znaczenia i powagi: śmierć danego człowieka zamykałaby bowiem historię. Na marginesie tego sporu, w tym momencie można zauważyć, że faktycznie, z punktu widzenia człowieka kończącego swój ziemski żywot dzieje materialnego świata, w którym istniał on do tej pory, przestają mieć dotychczasowe znaczenie, a on sam wkracza w nowy sposób egzystencji.

<sup>38</sup> Por. tamże, s. 168–175.

<sup>39</sup> Por. tamże, s. 175–181.

#### 4. Wnioski z debaty i jej znaczenie dla chrześcijańskiej eschatologii i teologii

Przytoczone w poprzednich trzech paragrafach szczegóły trudnego do odtworzenia w swojej dynamice i logice sporu pomiędzy dwoma wielkimi niemieckimi teologami – Josephem Ratzingerem i Gisbertem Greshake (z udziałem mniej znaczących i znanych teologów) – uświadamiają, że podjęty przez nich wysiłek racjonalnego pogłębienia losów człowieka w wydarzeniu śmierci istotowo uświadamia stopień trudności refleksji eschatologicznej. Gisbert Greshake podejmuje wysiłek przewyciężenia (w jego przekonaniu) nielogiczności tzw. stanu pośredniego, zatem czasu wypełniającego przestrzeń pomiędzy śmiercią człowieka a jego zmartwychwstaniem. Z logiczną konsekwencją jego oponent, kardynał Joseph Ratzinger, pozostaje w ramach tej konwencji, posługując się argumentami zaczerpniętymi z dziedziny filozofii. Spór idzie więc o kategorię ciała i cielesności, o ewolucję świata i jego spełnienia, o sposób interpretacji myśli Akwinaty. Wydaje się, że w owym sporze mocniejsze argumenty ma Joseph Ratzinger, który broni też tradycyjnej eschatologii katolickiej, doskonale znając logikę i sposób kształtowania się refleksji systematycznej w zakresie nauki o rzeczach ostatecznych świata i człowieka. Na marginesie tej doniosłej debaty, w której pierwsze skrzypce grali Gisbert Greshake i Joseph Ratzinger, na pierwsze miejsce wysunęła się argumentacja filozoficzna, zaś argumenty objawieniowe – choć stale obecne – zeszyły siłą rzeczy na plan dalszy. Przed tym niebezpieczeństwem ostrzega szwajcarski myśliciel i teolog, Hans Urs von Baltasar. W swoich dziełach zwraca on uwagę na konieczność uwzględniania w eschatologii Boga jako „ostatniej Rzeczy” stworzenia, by nie koncentrować się przesadnie na fenomenie ludzkiej śmierci, a także na procesach i stanach eschatycznych<sup>40</sup>. Rozwój teologicznej myśli Josepha Ratzingera wskazuje na zasadność takiego postulatu. Widać to wyraźnie zwłaszcza w jego późniejszych studiach z chrystologii, noszących tytuł: *Jezus z Nazaretu*<sup>41</sup>. Książka ta, będąca rodzajem biblijnej medytacji, stała się bestsellerem, czytany przez wielu ludzi wierzących – i nie tylko – którzy do tej pory raczej pozostawali dalecy od podobnej lektury. Tym bardziej trzeba docenić obecne dokonania Josepha

---

<sup>40</sup> Por. H. U. von Balthasar, *Verbum Caro. Skizzen zur Theologie I*, 3. Aufl., Johannes Verlag, Einsiedeln 1963, s. 282. Por. I. Bokwa, *Trynitarno-chrystologiczna interpretacja eschatologii w ujęciu Hansa Ursa von Balthasara*, Wydawnictwo Diecezji Radomskiej AVE, Radom 1998; tenże, *Gott ist Fülle. Kleine Eschatologie*, Wydawnictwo Diecezjalne Sandomierz, Sandomierz 2004.

<sup>41</sup> Por. J. Ratzinger, *Jezus z Nazaretu. Studia o chrystologii*, w: tenże, *Opera omnia*, t. VI/1 i VI/2, przeł. W. Szymona, red. K. Gózdź, M. Górecka, Wydawnictwo KUL, Lublin 2015.

Ratzingera/Benedykta XVI, pokonującego ograniczenia egzegetycznej metody historyczno-krytycznej w lekturze Biblii i wytyczającego tym samym drogi rozwoju teologii. Nikt nie wątpi jednak w to, że nadal pozostał on precyzyjnym teologiem-systematykiem.

W tym miejscu warto chyba pokusić się o rozszerzenie perspektywy o inne spory teologiczne w drugiej połowie XX w. Historia teologii katolickiej tego okresu zna bowiem również inny spór eschatologiczny, zapoczątkowany przez Ladislausa Borosa i jego koncepcję ostatecznej decyzji podejmowanej w chwili śmierci (*Theorie der letzten Entscheidung*)<sup>42</sup>. Ladislaus (László) Boros (1927–1981), urodzony w Budapeszcie i zmarły w Szwajcarii katolicki teolog, do 1973 r. jezuita, w ramach uprawianej przez siebie eschatologii egzystencjalnej, z zastosowaniem metody fenomenologicznej, twierdził, że jedynie w momencie śmierci człowiek jest w stanie podjąć ostateczną decyzję, w której opowiada się on za Bogiem. Tylko taka decyzja jest w pełni wolna, jest zresztą najwyższym czynem ludzkiej wolności, decydującym o kształcie indywidualnej wieczności. Otwierając się bezgranicznie na Boskie „Ty” objawione w Jezusie Chrystusie, człowiek doznaje ostatecznego spełnienia swojej egzystencji<sup>43</sup>. Hipoteza Borosa spotkała się ze zdecydowaną krytyką katolickich teologów, do których m.in. należał Karl Rahner. Zamiast szczytowego czynu wolności w momencie śmierci wielki jezuita opowiadał się zdecydowanie za rozciągnięciem śmierci na całość ludzkiego życia i wszystkich wyborów jego wolności (*prolixitas mortis*)<sup>44</sup>.

Oba te przykłady dyskusji w dziedzinie katolickiej eschatologii stanowią rodzaj uwieńczenia znaczącego procesu tego teologicznego traktatu, który w tradycyjnych podręcznikach był umieszczany na końcu jeszcze do początków, a nawet do połowy XX w. Proces odnowy chrześcijańskiej eschatologii dokonał się za przyczyną wielkich dwudziestowiecznych teologów protestanckich, by wspomnieć A. Schweitzera, C. H. Dodda, O. Cullmanna, R. Bultmanna i J. Moltmanna, do których dołączyli teologowie katolicy, tacy jak Karl Rahner, Johann Baptist Metz czy zwłaszcza Hans Urs von Balthasar. Nie będzie przesadą stwierdzenie, że w katolickiej teologii systematycznej XX stulecia największy i najbardziej znaczący postęp dokonał się właśnie w dziedzinie eschatologii:

---

<sup>42</sup> Por. L. Boros, *Mysterium mortis. Der Mensch in seiner letzten Entscheidung*, Verlag Walter, Olten/Freiburg i.B. 1962 (wyd. pol.: *Mysterium mortis. Człowiek w obliczu ostatecznej decyzji*, tłum. B. Białecki, IW PAX, Warszawa 1977).

<sup>43</sup> Por. A. S. Nowicki, *Problem zmartwychwstania człowieka w teologii Ladislausa Borosa*, „Studia Redemptorystowskie”, 2 (2004), s. 188.

<sup>44</sup> Por. K. Rahner, *Zur Theologie des Todes. Mit einem Exkurs über das Martyrium*, Quaestiones disputatae 2, Verlag Herder, Freiburg in Breisgau 1958.

W chrześcijańskiej teologii XX wieku wielkiego dzieła odnowy eschatologii dokonał szwajcarski teolog, Hans Urs von Balthasar (1905–1988), sugestywnie wykazując ograniczenia neoscholastycznej eschatologii, skupionej na reistycznie pojmowanych procesach i stanach, zaś zapominającej o samym centrum eschatologicznej rzeczywistości – o Boskim Eschatonie, pierwszej i najważniejszej „rzeczy ostatecznej” człowieka i świata<sup>45</sup>.

Eschatologia w rozumieniu von Balthasara stała się osią i duszą teologii, jej motorem napędowym, skupiona na centralnym misterium Boga.

W tym kontekście dyskusja, jaką toczą między sobą Gisbert Greshake z jednej strony, a Joseph Ratzinger wraz z wtórującym mu Antonem Ziegenauserem z drugiej, jawi się jako spór odznaczający się żarliwością i uczciwością w dochodzeniu do prawdy. Towarzyszą temu precyzja myśli i mistrzostwo w argumentacji. Przywodzi ona na myśl debaty z poprzednich stuleci, ale jednocześnie pokazuje prawie kompletny brak takich debat we współczesnej teologii. Bo gdyby uprzeć się i poszukać jakiegoś naprawdę wielkiego i głośnego teologicznego sporu ostatnich lat, to pewnie trzeba by się było odwołać znowu do postaci Josepha Ratzingera w dyskusji z Walterem Kasperem na temat relacji między Kościołem powszechnym a Kościołami lokalnymi<sup>46</sup>. Czy to oznacza, że w obecnej sytuacji życia ludzi wierzących brakuje tematów, które mogłyby stać się przedmiotem teologicznej debaty? Bynajmniej. Teologia to posługa myślenia, nie zawsze właściwie rozumiana, nie zawsze też w Kościele należycie doceniana. Trudno wyobrazić sobie, aby polem podobnej debaty miała stać się ambona czy szkolna lekcja katechezy. Tutaj teologia ma inne zadanie do spełnienia. Taka debata musi się toczyć, tematów do niej z pewnością nie brakuje, zaś teologia, jak twierdzi lubelski dogmatyk, ksiądz profesor Grzegorz Barth, powinna też myśleć „o krok do przodu”.

## Bibliografia

Bokwa I., *Trynitarno-chrystologiczna interpretacja eschatologii w ujęciu Hansa Ursa von Balthasara*, Wydawnictwo Diecezji Radomskiej AVE, Radom 1998.

Bokwa I., *Gott ist Fülle. Kleine Eschatologie*, Wydawnictwo Diecezjalne Sandomierz, Sandomierz 2004.

Bokwa I., *Eschatologiczne perspektywy ludzkiej egzystencji jako paradygmat sensu*, „Studia Gnesnensia”, 26 (2012), s. 69–87.

---

<sup>45</sup> Por. I. Bokwa, *Eschatologiczne perspektywy ludzkiej egzystencji jako paradygmat sensu*, „Studia Gnesnensia”, 26 (2012), s. 69.

<sup>46</sup> Por. [http://www.uwm.edu.pl/ft/docs/streszczenia\\_8\\_2007.pdf](http://www.uwm.edu.pl/ft/docs/streszczenia_8_2007.pdf) [data dostępu: 05.05.2017 r.].

Greshake G., *Auferstehung der Toten. Ein Beitrag zur gegenwärtigen theologischen Diskussion über die Zukunft der Geschichte*, Ludgerus-Verlag Hubert Wingen, Essen 1969.

Greshake G., *Das Verhältnis „Unsterblichkeit der Seele“ und „Auferstehung des Leibes“ in problemgeschichtlicher Sicht*, w: G. Greshake, G. Lohfink, *Naherwartung – Auferstehung – Unsterblichkeit. Untersuchungen zur christlichen Eschatologie*, Quaestiones disputates 71, 3. erweit. Aufl., Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1978.

Greshake G., *Stärker als der Tod. Zukunft, Tod, Auferstehung, Himmel, Hölle, Fegfeuer*, 10. Aufl., Matthias Grünewald Verlag, Mainz 1988.

Greshake G., *Życie silniejsze niż śmierć. O nadziei chrześcijańskiej*, tłum. J. Kubaszczyk, Wydawnictwo W drodze, Poznań 2010 (tytuł oryginału: *Leben – stärker als der Tod. Von der christlichen Hoffnung*, Verlag Herder GmbH Freiburg in Breisgau 2008).

Hładowski W., *Zarys apologetyki. Analiza chrześcijańskiej refleksji nad wiarygodnością Objawienia*, Wydawnictwo ATK, Warszawa 1980.

Irla S., *Ze śmierci do życia. Koncepcja zmartwychwstania w śmierci w ujęciu Gisberta Greshakego i jej recepcja we współczesnej teologii*, Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej Biblos, Tarnów 2000.

Nowak P., *Ewolucja doktryny chrystologicznej w teologicznej twórczości ks. Wincentego Granata (1900–1979)*, Warszawa 2017, mps pracy licencjackiej, Biblioteka UKSW.

Nowicki A. S., *Problem zmartwychwstania człowieka w teologii Ladisława Borosa*, „*Studia Redemptorystowskie*”, 2 (2004), nr 2, s. 187–200.

Rahner K., *Zur Theologie des Todes. Mit einem Exkurs über das Martyrium*, Quaestiones disputatae 2, Verlag Herder, Freiburg in Breisgau 1958.

Rahner K., *Die Christologie innerhalb einer evolutiven Weltanschauung*, w: tenże, *Schriften zur Theologie*, Bd. V, Benziger Verlag, Einsiedeln-Zürich-Köln 1970, s. 183–221.

Rahner K., *Sluchacz Słowa. Ugruntowanie filozofii religii*, tłum. R. Samek, Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty 2008.

Ratzinger J., *Eschatologie – Tod und ewiges Leben*, J. Auer, J. Ratzinger, *Kleine Katholische Dogmatik*, Bd. IX, 6. erweit. Aufl., Verlag Friedrich Pustet Regensburg, Regensburg 1990 (wyd. pol.: J. Ratzinger, *Eschatologia – śmierć i życie wieczne*, tłum. M. Węłowski, Księgarnia Świętego Wojciecha, Poznań 1985).

Ratzinger J., *Eschatologia – śmierć i życie wieczne*, tłum. J. Kobienia, w: J. Ratzinger, *Opera omnia*, t. X: *Zmartwychwstanie i życie wieczne. Studia o eschatologii i teologii nadziei*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2014, s. 25–257.

Ratzinger J., *Opera omnia*, t. X: *Zmartwychwstanie i życie wieczne. Studia o eschatologii i teologii nadziei*, tłum. J. Kobienia, red. K. Góźdz, M. Górecka, Wydawnictwo KUL, Lublin 2014.

## Summary

### THE RESURRECTION IN DEATH. JOSEPH RATZINGER IN DISCUSSION WITH GISBERT GRESHAKE

This article attempts to reconstruct the dispute that took place in the second half of the twentieth century in the womb of Catholic eschatology. This controversy was evoked by the professor of dogmatic theology in Tbilisi, and then from Vienna, Gisbert Greshake, claiming that the resurrection of a man takes place during his death, not at the end of time, during the second coming of Christ. Reinterpretation of the concepts of matter, materiality, body and carnality was the starting point for this theory. Joseph Ratzinger, later pope Benedict XVI, who was defending the position of traditional eschatology in this regard, was against this theory. The article is finished by the reflection on the place and importance of this controversy in the context of the renewal of Catholic eschatology in the twentieth century and in contemporary theology.

**Keywords:** Joseph Ratzinger/Benedict XVI, Gisbert Greshake, eschatology, the theory of the resurrection in death, St. Thomas Aquinas

**Słowa kluczowe:** Joseph Ratzinger/Benedykt XVI, Gisbert Greshake, eschatologia, teoria zmartwychwstania w śmierci, św. Tomasz z Akwinu

**Ks. prof. dr hab. Ignacy BOKWA** – ur. w 1957 r. w Koprzywnicy, kapłan diecezji radomskiej (1982), dr hab. nauk teologicznych w zakresie teologii dogmatycznej (1998), prof. tytularny nauk teologicznych (2011), prof. zwyczajny na Wydziale Teologicznym UKSW w Warszawie (2012). Członek *Societas Oecumenica* i *Görres-Gesellschaft* oraz Towarzystwa Teologów Dogmatyków, którego jest prezesem na kadencję 2014–2017. Stały współpracownik Redakcji Katolickiej Polskiego Radia. Prowadzi zajęcia na Wydziale Teologicznym UKSW w Warszawie, w Instytucie Dialogu Kultury i Religii oraz w WSD w Radomiu. Pola badań: teologia dogmatyczna, teologia kultury, teologia religii. W latach 1999–2012 członek Senatu UKSW. Ekspert Narodowego Centrum Nauki. Członek redakcji „*Studia Theologica Varsoviensia*” (od 1994). Ostatnio opublikował: *Teologia w warunkach nowoczesności i ponowoczesności* (Sandomierz 2010), a także jako współredaktor z M. Jagodzińskim, *Wobec nowego ateizmu* (Warszawa 2011) oraz *Wiara wobec współczesności* (Warszawa 2014).